

А. С. Хомяков –
мыслитель,
поэт,
публицист

СБОРНИК СТАТЕЙ ПО МАТЕРИАЛАМ
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ,
СОСТОЯВШЕЙСЯ 14–17 АПРЕЛЯ 2004 года
в г. МОСКВЕ в ЛИТЕРАТУРНОМ ИНСТИТУТЕ
им. А. М. ГОРЬКОГО

ТОМ I



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР
МОСКВА 2007

ББК 66.1(2)5
X 76

Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 05-04-16114

X 76 А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14—17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А. М. Горького. Т. 1 / Отв. ред. Б. Н. Тарасов. — М.: Языки славянских культур, 2007. — 728 с. (Вклейки после с. 224, 512.)

ISSN 1726-135X

ISBN 5-9551-0183-7

Предлагаемое издание включает в себя материалы международной конференции, посвященной двухсотлетию одного из основателей славянофильства, выдающемуся русскому мыслителю, поэту, публицисту А. С. Хомякову и состоявшейся 14—17 апреля 2004 г. в Москве, в Литературном институте им. А. М. Горького. В двухтомнике публикуются доклады и статьи по вопросам богословия, философии, истории, социологии, славяноведения, эстетики, общественной мысли, литературы, поэзии исследователей из ведущих академических институтов и вузов России, а также из Украины, Латвии, Литвы, Сербии, Хорватии, Франции, Италии, Германии, Финляндии. Своеобразие личности и мировоззрения Хомякова, проблематика его деятельности и творчества рассматриваются в актуальном современном контексте.

ББК 66.1(2)5

*В оформлении переплета использована фотография А. С. Хомякова и «Троица» А. Рублева.
На фронтисписе автопортрет А. С. Хомякова (2-я пол. 1830-х гг.).
На форзаце генеалогическая линия Хомяковых.*

ISBN 5-9551-0183-7

© Авторы, 2007
© Языки славянских культур, 2007

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	9
-------------------	---

РАЗДЕЛ 1. А. С. ХОМЯКОВ КАК ЛИЧНОСТЬ И КАК МЫСЛИТЕЛЬ

<i>Тарасов Б. Н.</i> А. С. Хомяков как личность и как мыслитель	13
<i>Катасонов В. Н.</i> А. С. Хомяков: целая цивилизация	24
<i>Буданцев Ю. П.</i> Парадигма А. С. Хомякова	32
<i>Егоров В. К.</i> А. С. Хомяков — русский европеец	37
<i>Воронин И. А.</i> Личность и мировоззрение А. С. Хомякова в отечественной и зарубежной историографии	41
<i>Солодкая Е. А.</i> Русское западничество славянофила А. С. Хомякова: дискурсивный парадокс национальной традиции	46
<i>Рябий М. М.</i> Алексей Степанович Хомяков в кругу Киреевских-Елагиных	54
<i>Золотусский И. П.</i> А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь	66
<i>Пирожкова Т. Ф.</i> А. С. Хомяков и Д. А. Валуев	69
<i>Гаврюшин Н. К.</i> «Признак настоящей веры...»: А. С. Хомяков и Е. П. Ростопчина	77
<i>Кузьмичева Л. В.</i> А. С. Хомяков и сербский вопрос	89
<i>Лаптева Л. П.</i> А. С. Хомяков и его связи с чешскими учеными	106
<i>Юркин И. Н.</i> «Лет за двести в глубь старины» (Из новых разысканий о предках А. С. Хомякова)	114

РАЗДЕЛ 2. СЛАВЯНОФИЛЬСТВО В РУССКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ

<i>Громов М. Н.</i> Славянофильство как мировоззрение, идеология и философия	129
<i>Викторович В. А.</i> «Выяснение» славянофильства: от Хомякова к Достоевскому	137
<i>Никитин В. А.</i> Священник Павел Флоренский и А. С. Хомяков. Парадоксы и метаморфозы славянофильства	153
<i>Протоиерей Валентин Асмус.</i> Критика А. С. Хомякова у П. А. Флоренского ..	159
<i>Семенова С. Г.</i> Славянофилы и Николай Федоров: религиозно-философский диалог	162
<i>Воронин В. Е.</i> Славянофильские идеи и «великие реформы»: общественные взгляды великого князя Константина Николаевича	180
<i>Попов А. А.</i> Влияние А. С. Хомякова на формирование философских воззрений Ю. Ф. Самарина	194
<i>Ястребова Н. Г.</i> Славянофильские идеи Ф. Н. Глинки	200

<i>Зверев В. П.</i> Общность духовно-эстетических взглядов Ф. Н. Глинки и А. С. Хомякова	204
<i>Каплин А. Д.</i> Д. А. Хомяков как мыслитель и истолкователь «славянофильского» учения А. С. Хомякова	218
<i>Козырев А. П.</i> А. С. Хомяков и кн. С. Н. Трубецкой: возможные перекрестья	225
<i>Дубинина И. В., Кожевникова А. Д., Кожевников Д. А.</i> Славянофильская традиция в творчестве В. А. Кожевникова	233
<i>Священник Евгений Гордейчик, Машкин А. Н.</i> Творческий консерватизм Льва Тихомирова: переосмысление наследия славянофилов	241
<i>Ермаков А. В.</i> Взаимосвязь семейного и государственного начала в консервативных просветительских проектах А. С. Хомякова и С. П. Шевырева и система образования николаевской России	250
<i>Лазарев В. В.</i> Целостность и трагичность в мироощущении	253
<i>Снетова Н. В.</i> А. С. Хомяков и неославянофильство Н. Н. Страхова	262
<i>Козьмина М. А.</i> А. С. Хомяков и неославянофильство начала XX века	276
<i>Ломоносов А. В.</i> В. В. Розанов об А. С. Хомякове	286
<i>Джимбинов С. Б.</i> В. В. Розанов и А. С. Хомяков	292
<i>Соболев А. В.</i> Отец Георгий Флоровский и старшие славянофилы (О гносеологическом родстве)	297
<i>Захаров В. Н.</i> Вопрос об А. С. Хомякове в журнале братьев Ф. М. и М. М. Достоевских «Время»	305
<i>Щербакова М. И.</i> Продолжение идей славянофилов в переписке И. С. Аксакова и Н. Н. Страхова	321
<i>Сергеев С. М.</i> Славянофильское наследие в интерпретации Н. В. Устрялова	328

РАЗДЕЛ 3. БОГОСЛОВСКИЕ И ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ А. С. ХОМЯКОВА

<i>Осипов А. И.</i> Богословские воззрения А. С. Хомякова	339
<i>Нижников С. А.</i> Вера в творчестве А. С. Хомякова	349
<i>Кавациа А.</i> «Церковь одна» А. С. Хомякова в самаринской рукописи	355
<i>Иеромонах Евфимий (Моисеев).</i> Московская духовная академия и славянофилы	361
<i>Цвык И. В.</i> А. С. Хомяков и духовно-академическая философия	375
<i>Священник Валерий Степанов.</i> Аскетический взгляд на человека и общество церковных деятелей XIX века	379
<i>Рогощенко И. К.</i> Религиозное творчество, или Свобода мысли в православии	390
<i>Закуренько А. Ю.</i> «Кремль, Киев, Саровская пустынь»: представший и становящийся образ Руси у А. С. Хомякова	399
<i>Федоров А. А.</i> Метафизические основания «дела веры» у А. С. Хомякова	417
<i>Сузи В. Н.</i> «Путь» А. С. Хомякова	422

<i>Цимбаева Е. Н.</i> А. С. Хомяков в полемике славянофилов и русских католиков по вопросам Вселенской Церкви	433
<i>Антонов К. М.</i> Миссионерские стратегии и тактики А. С. Хомякова	437
<i>Вёрн Д.</i> Философские и богословские традиции Тюбингена и экклезиология А. С. Хомякова	445
<i>Воропаев В. А.</i> Церковь одна: А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь.	451
<i>Фетисенко О. Л.</i> Неизвестный отзыв преподобного Амвросия Оптинского и иеромонаха Климента (Зедергольма) о Хомякове	457
<i>Карпенко Г. Ю.</i> Проблема знания в богословском сочинении А. С. Хомякова «Церковь одна» и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»	463
<i>Священник К. Кравцов.</i> Учитель Церкви или виртуозный пустослов? Два взгляда из Серебряного века на богословие А. С. Хомякова	470
<i>Пирог А. В.</i> Взгляд западных и эмигрантских религиозных философов на богословское творчество А. С. Хомякова	478
<i>Калитин П. В.</i> Об однозначно-«интеллигентской» — «комильфо» — дуально-благочестивому — Петру и всей православно-секулярной — России	482
<i>Розов А. Н.</i> Столетие со дня рождения А. С. Хомякова на страницах церковной периодики.	492

РАЗДЕЛ 4. ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ А. С. ХОМЯКОВА

<i>Евлампиев И. И.</i> А. С. Хомяков и русская философия конца XIX — начала XX века	503
<i>Куракина О. Д.</i> А. С. Хомяков — основоположник самобытной русской философии	513
<i>Кошарный В. П.</i> Творческое наследие А. С. Хомякова и феномен национальной философии.	519
<i>Суходуб Т. Д.</i> Философия А. С. Хомякова как критика классического рационализма	525
<i>Казин А. Л.</i> Верующий разум. Основной принцип русской философии.	537
<i>Смирнов М. А.</i> «Философия всецелого разума» А. С. Хомякова	573
<i>Новоселов О. Н.</i> Воля и целостный разум как приобщение к реальности (О философии А. С. Хомякова).	580
<i>Треушников И. А.</i> Философия А. С. Хомякова и П. А. Флоренского: опыт сравнительного анализа.	585
<i>Багинский В. В.</i> Мотивы «Мыслей» Б. Паскаля в творчестве А. С. Хомякова	593
<i>Гачева А. Г.</i> Философия любви А. С. Хомякова.	598
<i>Жулай В. И.</i> Идея любви в этико-социальном учении А. С. Хомякова	614
<i>Моторина Л. Е.</i> Учение о человеке как личности в творчестве А. С. Хомякова	618
<i>Скорородова С. И.</i> Проблема творчества в философии А. С. Хомякова и И. В. Киреевского.	622

<i>Корольков А. А.</i> А. С. Хомяков и И. В. Киреевский — основатели русской философии просвещения	632
<i>Мелих Ю. Б.</i> Учение о личности А. С. Хомякова и Л. П. Карсавина	639
<i>Сапрыкин Д. Л.</i> Концепция образования А. С. Хомякова	646
<i>Михайлов В. В.</i> Проблема социальных ограничений в работах А. С. Хомякова	662
<i>Лазарева А. Н.</i> А. С. Хомяков и пути осмысления нравственно-религиозного идеала	669
<i>Ксенофонов В. Н.</i> Философско-нравственные идеи А. С. Хомякова о войне и мире: содержание и преемственность	675
<i>Ванюшина Е. Ф.</i> Бердяевская рецепция философского наследия А. С. Хомякова	683
<i>Силантьева М. В.</i> Философия свободы русской неопатристики (Н. Бердяев об А. Хомякове)	693
<i>Козлова Н. П.</i> А. С. Хомяков и западная мысль	706
<i>Пугачев О. С.</i> Социальная и индивидуальная оптика А. С. Хомякова: романтический аспект	713
Сведения об авторах	721

Предисловие

В предлагаемом вниманию читателя двухтомнике публикуются доклады международной конференции, посвященной двухсотлетию А. С. Хомякова. 14—17 апреля 2004 года представители многих ведущих академических институтов и вузов, священники и философы, историки и социологи, политологи и экономисты, литературоведы и лингвисты, сотрудники музеев и библиотек из разных городов России, а также из Украины, Латвии, Литвы, Сербии, Хорватии, Франции, Италии, Германии, Финляндии собрались в Москве, в Литературном институте им. А. М. Горького, чтобы отдать дань памяти этому замечательному мыслителю, поэту и публицисту, по словам о. Павла Флоренского, «самому чистому и самому благородному из великих людей новой русской истории», рассмотреть разнообразные грани и подчеркнуть непреходящее актуальное значение его творчества. Проблемы глобализации и национального культурно-исторического самосознания в свете духовного опыта Хомякова и славянофильской традиции, соборность и текущая политика и геополитика, неославянофильство и неозападничество в сегодняшнем контексте, православное и протестантское отношение к хозяйству, воспитание книгой и образовательная концепция Хомякова, формирование под его влиянием тенденций изобразительного искусства, хомяковское наследие в идеях русских религиозных философов XX века и его восприятие на Западе, богословская и историософская полемика вокруг его сочинений, Хомяков и славянский мир, Хомяков и современная отечественная литература, новые разыскания о предках Хомякова и его окружении — с обсуждением этих и многих других вопросов на конференции теперь могут ознакомиться и читатели. Не все печатаемые материалы равноценны по своему содержанию, глубине и адекватности в истолковании многосторонней, сложной и объемной проблематики творчества Хомякова и ее противоречивых отражений. Мы не производили никакого отбора (предоставляя возможность высказаться как авторитетным, так и начинающим исследователям), специально не сокращали и не правили тексты, дабы читатель сам мог оценить теперешнюю панораму взглядов на его личность и деятельность. Эти взгляды порою не совпадают друг с другом, а иногда и не соответствуют духу и смыслу произведений Хомякова, страдают избыточным стремлением «осовременить» его мысль. В любом случае конференция подтвердила живую преемственность традиции, без которой невозможны подлинно плодотворное настоящее и будущее отечественной истории и культуры.

Б. Н. Тарасов

РАЗДЕЛ 1

А. С. ХОМЯКОВ КАК ЛИЧНОСТЬ И КАК МЫСЛИТЕЛЬ

А. С. ХОМЯКОВ КАК ЛИЧНОСТЬ И КАК МЫСЛИТЕЛЬ

Хомякова по праву можно считать главой, «гранитной скалой» и «камнем», по определению Н. А. Бердяева, славянофильства или «корифеем национальной школы», по определению П. Я. Чаадаева. И не только потому, что он стоит у истоков этого направления общественно-литературной мысли, зачастую неправомерно отождествляемой по терминологическому недоразумению с любовью к славянам. Само значение его личности и творчества наиболее раскрывается в постановке самых разных вопросов «о нашей умственной и нравственной самостоятельности» (А. Григорьев), понимаемой не только в этническом, но и — прежде всего — в самом широком историософском и антропологическом контексте. С Хомякова, по существу, начинается самобытная русская мысль, философское самосознание нации, основная и постоянная задача которой, с его точки зрения, заключается в поиске жизненного воплощения ее сокровенных возможностей, когда разумное развитие народа возводится до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия.

Религиозные, исторические, общественные, эстетические воззрения и предпочтения Хомякова складывались на основе энциклопедических познаний едва ли не всех областей человеческой деятельности и науки. Как и многие славянофилы, он был блестяще образованным человеком, знал множество языков, мировые религии, лингвистику, писал по-французски богословские трактаты. Хомяков хорошо разбирался в экономике, разрабатывал проекты освобождения крестьян и усовершенствования сельскохозяйственного производства, изобрел дальнобойное ружье и новую паровую машину, получившую патент в Англии, занимался винокурением, сахароварением и гомеопатическим лечением, успешными поисками полезных ископаемых в Тульской губернии, проектами улучшения благосостояния жителей Алеутских островов и созданием хитроумных артиллерийских снарядов в период Крымской войны. Одаренный художник, портретист и иконописец, известный поэт и драматург — таковы еще ипостаси личности Хомякова, о котором его единомышленник А. И. Кошелев писал: «Он не был специалистом ни по какой части, но все его интересовало, всем он занимался, все ему было более или менее известно и встречало искреннее сочувствие. Обширности его сведений особенно помогала, кроме необходимой живости ума, способность читать чрезвычайно быстро и сохранять в памяти навсегда им прочитанное»¹.

Об умении Хомякова с ходу впитывать новые знания и уместно пользоваться ими в полемических целях есть много свидетельств его современников. Например, известный юрист-западник Б. Н. Чичерин вспоминал, что Хомякову, глотавшему книги, «как пилюли», достаточно было одной ночи для усвоения самого глубоко-

¹ Записки А. И. Кошелева. М., 1991. Ч. I. С. 86.

комысленного сочинения и точной передачи наутро его основной сути или, как отмечала А. Ф. Тютчева, его юмористической стороны.

Идейная страстность и дискуссионный талант заставляли неутомимого спорщика всегда быть наготове и вмешиваться во все спорные вопросы времени. А. И. Герцен называл его «бретером диалектики», который, подобно средневековым рыцарям, стерегущим храм Богородицы, «спал вооруженным».

И здесь следует подчеркнуть другую, в каком-то смысле противоположную и главную сторону естественного характера и умственного склада Хомякова, не растекавшегося мыслию в разных областях знания и в интеллектуальном остроумии. За многообразными проявлениями его живого искристого ума таилась глубокая духовная и нравственная сосредоточенность, нерасторжимое единство идей, чувств и воли, незамутненная ясность самых серьезных задач.

«Поэт, механик и филолог,
Врач, живописец и теолог,
Общины русской публицист,
Ты мудр, как змий, как голубь чист», —

писал о нем мемуарист Д. И. Свербеев.

Для понимания не только личности, но и всего духа и смысла творчества Хомякова уместно будет вспомнить роман И. А. Гончарова «Обрыв», где встречается рассуждение о гармонии умственного и нравственного развития, мощи ума и способности «иметь сердце и дорожить этой силой, если не выше силы ума, то хоть наравне с нею. А пока люди стыдятся этой силы, дорожа “змеиной мудростью” и краснея “голубиной простоты” (...) пока умственную высоту будут предпочитать нравственной, до тех пор и достижение этой высоты немислимо, следовательно, немислим и истинный, прочный, человеческий прогресс»².

Если мы обратимся к Хомякову, то и у него встретим сходное понимание прогресса, уяснение которого чрезвычайно актуально и в наши дни. Необходимо, подчеркивал он, задавать себе вопрос, «чей прогресс, прогресс чего именно... Может усовершенствоваться наука, а нравы могут упасть и страна опять-таки гибнуть. Где же тут прогресс страны? Прогресс есть слово, требующее субъекта. Без этого субъекта прогресс есть отвлеченность или, лучше сказать, чистая бессмыслица»³.

Двадцатый век, а вслед за ним и XXI являются, несомненно, временем наибольшего разрыва между развитием научно-технической мощи человека и утратой нравственного «субъекта» прогресса. Становится все более очевидно, что если жизнь отдельного человека и целой нации ограничивается материальными интересами и диктуется сиюминутными претензиями, а не освящается абсолютными

² Гончаров И. А. Обрыв. М., 1984. С. 315.

³ Цит. по: Чаадаев П. Я. Цена веков. М., 1991. С. 26.

идеалами и не опирается на многовековые традиции, то она подвергается опасности загнивания и уничтожения.

В таком контексте личностный и творческий опыт Хомякова, «самого чистого и самого благородного из великих людей новой русской истории», по словам П. А. Флоренского, трудно переоценить. Именно соединение змеиной мудрости и голубиной простоты позволяло ему отличать мнимое просвещение от истинного, определять содержание подлинного прогресса.

Многие современники отмечали изначальную цельность мировоззрения Хомякова, отсутствие даже в юности сомнений и исканий. Ю. Ф. Самарин, испытавший в молодости его решающее воздействие, писал: «Для людей, сохранивших в себе чуткость неповрежденного религиозного смысла, но запутавшихся в противоречиях и раздвоившихся душой, Хомяков был своего рода эмансипатором; он выводил их на простор, на свет Божий, возвращал им цельность религиозного сознания»⁴. Главную причину такого состояния личности своего старшего друга, ее воздействия на окружающих Самарин видел в том, что тот с раннего детства до последней минуты «жил в Церкви», составлял ее живую частицу. Именно жизнь в Церкви придавала вселенский богословский и историософский масштаб и одновременно насущную мудрость и трезвость мысли Хомякова, что позволяло ему верно оценивать не только разные явления в окружающем мире, но и их возможные перспективы и судьбы.

Искреннему и последовательному воцерковлению Хомякова во многом способствовала его мать Мария Алексеевна, которой он, по собственным словам, был обязан «своим направлением и своей неуклонностью в этом направлении». Он говорил, что ее духовное существо не было ни разварено (от 1800 до 1825 года), ни придавлено (от 1825 до 1855 года). Мать воспитывала сына в строгой преданности основам Православной Церкви и национальным началам жизни. Она происходила из рода Киреевских. Отдаленные или близкие родственные отношения связывали между собой и весь круг будущих славянофилов. Кстати, сам Хомяков был женат на сестре славянофильского поэта Н. М. Языкова. Укорененность в гуще «семейственных» отношений культурной дворянской среды накладывала неповторимый отпечаток на быт и идеи славянофилов, что с легкой иронией отмечал П. А. Флоренский: «Они хотели бы и весь мир видеть устроенным по-родственному, как одно огромное чаепитие дружных родственников, собравшихся вечером поговорить о каком-нибудь хорошем вопросе»⁵.

Верно отмечая «домашнее» влияние на формирование философских воззрений славянофилов, Флоренский, тем не менее, преувеличивает его значение. Да и выразительные факты биографии Хомякова показывают, что не только семейные ценности руководили его поведением. Когда в 1821 году началось восстание против турецкого ига в Греции, юный Хомяков, учившийся в Московском университете

⁴ Самарин Ю. Предисловие // Хомяков А. С. Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 2. М., 1900. С. XVII.

⁵ Флоренский П. А. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1969. С. 314.

и получивший там степень кандидата математики, обзавелся фальшивым паспортом, накопил денег, купил нож и отправился на помощь угнетенным, однако был вскоре задержан и возвращен домой. Характерно, что через несколько лет чувство справедливости и высшей свободы заставило Хомякова поступать иначе, когда он оказался в самом центре декабристских замыслов и протестовал против революционного насилия, говоря о безнравственности всякого военного бунта. Один из современников вспоминал:

Рылеев являлся в этом обществе оракулом. Его проповеди слушались с жадностью и доверием. Тема была одна — необходимость конституции и переворота посредством войска. Посреди этих людей нередко являлся молодой офицер, необыкновенно живого ума. Он никак не хотел согласиться с мнениями, господствовавшими в этом обществе, и постоянно твердил, что из всех революций самая незаконная есть революция военная. Однажды, поздним осенним вечером, по этому предмету у него был жаркий спор с Рылеевым. Смысл слов молодого офицера был таков: «Вы хотите военной революции. Но что такое войско? Это собрание людей, которых народ вооружал на свой счет и которым он поручил защищать себя. Какая же тут будет правда, если эти люди, в противность своему назначению, станут распоряжаться народом по произволу и сделаются выше его?» Рассерженный Рылеев убежал с вечера домой. Князю Одоевскому этот противник революции надоедал, уверяя его, что он вовсе не либерал и только хочет заменить единодержавие тиранством вооруженного меньшинства. Человек этот — А. С. Хомяков⁶.

Из приведенных строк видно, что у молодого человека, к тому времени офицера лейб-гвардии Конного полка, уже созрело стойкое неприятие искусственных разрывов органического развития русской истории и ее насильственных преобразований «сверху», без учета соборного мнения народа, его коренных традиций и основных ценностей — будь то петровские реформы, декабристские планы или грядущие революционно-демократические теории. Что же касается конкретного контекста, то «живой ум» Хомякова не мог, конечно, переломить господствовавшего настроения. Его полк принял участие в восстании на Сенатской площади, а сам он в это время находился в двухгодичном путешествии за границей и внимательно изучал западную жизнь.

После русско-турецкой войны 1828—1829 годов, в которой он проявил героизм и мужество, Хомяков постепенно все больше погружается в философские раздумья и научные занятия. В них огромное место занимают вопросы соотношения и взаимодействия русской и европейской культур. Своеобразным толчком для кристаллизации его мыслей послужила публикация в 1836 году в журнале «Телескоп»

⁶ Цит. по: *Егоров Б. Ф.* А. С. Хомяков — литературный критик и публицист // *Хомяков А. С.* О старом и новом. М., 1988. С. 13.

первого философического письма П. Я. Чаадаева, резко критиковавшего историческое прошлое России и призывавшего к всецелому копированию европейского пути.

Для опровержения необходимости безусловной подражательности и обоснования возможности самостоятельного развития Хомяков написал оставшуюся неопубликованной статью, где возражал Чаадаеву и подчеркивал: «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, перелетевшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира»⁷. А через три года, в один из вечеров у А. П. Елагиной, матери братьев Киреевских, Хомяков огласил положения своей статьи «О старом и новом» (1839), ставшей первоначальным программным документом нарождавшегося славянофильства: «Если ничего доброго и плодотворного не существовало в прежней жизни России, то нам приходится все черпать из жизни других народов, из собственных теорий, из примеров и трудов племен просвещенных эпох и из стремлений современных»⁸. Но такова ли в действительности прежняя жизнь России? Да, рассуждал оратор, в ней есть много примеров неграмотности и взяток, вражды и междоусобиц. Но не меньше в ней и обратных примеров. В основании нашей истории, продолжал он свою мысль, нет пятен крови и завоевания, а в преданиях и традициях нет уроков несправедности и насилия. «Эти-то лучшие инстинкты души русской, образованной и облагороженной христианством, эти-то воспоминания древности неизвестной, но живущей в нас тайно, произвели все хорошее, чем мы можем гордиться»⁹.

Хомяков призывал объективно разобраться в разных «плодах просвещения» и определить, нет ли в русском «старом» чего-либо такого, что утеряно в «новом» и что могло бы помочь сделать человеческие отношения более добрыми и разумными. В дальнейшем он посвятил немало страниц раскрытию нелепых и одновременно драматических страниц бездумного подражательства Европе, когда она сделалась для русских, как ни для какой другой большой нации, второй родиной, источником не только приемов и методов внешнего прогресса, но и жизненных целей и задач. При этом, подчеркивал Хомяков, безоглядно осваивались деизм, вольтерьянство, масонство, политический радикализм и другие модные идеи с иностранной этикеткой, а желанными наставниками и учителями становились подчас весьма далекие от духовной культуры люди.

Принимая все без разбора, — писал он, — добродушно признавая просвещением всякое явление западного мира, всякую новую моду и оттенок моды, всякий плод досуга немецких философов и французских портных, всякое изменение в мысли или в быте, мы еще не осмелились ни разу хоть вежливо, хоть робко, хоть в полусомнении спросить у Запа-

⁷ Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 454.

⁸ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 43.

⁹ Там же. С. 48.

да, все ли то правда, что он говорит? Все ли то прекрасно, что он делает? Ежедневно, в своем беспрестанном волнении, называет он свои мысли ложью, заменяя старую ложь, может быть, новою, и старое безобразие, может быть, новым, и при всякой перемене мы с ним вместе осуждаем прошедшее, хвалим настоящее и ждем от него нового приговора, чтобы снова переменить наши мысли¹⁰.

Жадное и некритическое восприятие европейских уроков в отрыве от проникновения в сущность собственного национального опыта увеличивало, показывает Хомяков, разрыв между самобытной жизнью и заимствованным просвещением, усиливало отделение высших слоев общества от народа, приводило к забвению духовной сущности родной земли и ее истории. Редкая семья, пишет он, располагает какими-то знаниями о своем прапрадеде, думая, что «он был чем-то вроде дикаря в глазах своих образованных правнуков». При этом отрицание всего русского, от названий до обычаев, от мелочей одежды до существенных основ жизни доходило порою до нелепой страсти и комической восторженности.

Хомяков подчеркивает, что не является противником западного просвещения, признает неотразимое обаяние, весомость и нужность его многочисленных плодов, которыми и сам каждодневно с удовольствием пользуется. Речь идет лишь о том, чтобы различать пригодные для всех, универсальные научно-технические сведения и методы и гуманитарные знания и общественные идеалы, которые в России и Европе органически формировались в разных исторических условиях и заимствование которых, следовательно, не может проходить безболезненно. К тому же в основных идеях западного просвещения мыслитель обнаруживал определенные ограничения, которые не следовало бы переносить на русскую почву.

Рассматривая, в каком направлении и до каких пределов изменяется под воздействием основополагающих результатов и исходных начал европейской культуры логика внутреннего развития отдельной личности, определяющая своеобразие ее связи с другими такими же личностями, со всеми людьми, Хомяков обращается к идее права и юридического закона. Эта идея, организующая человеческие отношения в западном обществе, обнаруживает в его представлении свою односторонность и отвлеченность, когда внешняя формальность «съедает» внутреннюю справедливость. Ибо в букве закона человек покровительствует эгоистической выгоде, хотя и ограждаемой условным договором. С его точки зрения, абстрактное понимание права получает конкретное положительное содержание и подлинность лишь при зависимости от нравственных обязанностей, находящихся в прямой связи с «всечеловеческой или всемирной нравственной истиной».

Идеал свободы, если она не определена этой истиной, не имеет достаточно положительного внутреннего содержания и раскрывается Хомяковым как неразборчивая воля к недосознаваемой смене разных форм практической деятельности.

¹⁰ Там же. С. 91.

Отсюда презрение к бескорыстному поведению, накопление богатства как чувственного раздражителя для бесконечного материального потребления. Отсюда дух соперничества оригинальных индивидуальностей и партийных интересов, раздробляющих всякое желание общего блага в конкуренции частных достижений.

По логике Хомякова, внутренняя противоречивость и неполнота основных европейских достижений являются результатом исторического развития католицизма, односторонне понявшего христианство как внешнее принудительное единство по государственному образу и вызвавшего столь же односторонний и опять-таки внешне определяемый пиетет перед отрицательной индивидуалистической свободой в протестантизме. По его убеждению, в этом раздвоении и установке на внешнее бессознательно сказался всеукрашивающий антропоцентризм античного элемента, подчинявший «небо» «земле» и безуспешно пытавшийся воплотить «христианскую истину» в знакомых исторических формах (юридических, политических, государственных).

Другими путями, в представлении Хомякова, просвещалось сознание и создавалась культура в России, где восточное христианство не смешивалось с древнеримским наследием и в чистоте святоотеческого предания воздействовало на национальные начала. Поэтому Православие, в котором христианство отразилось «в полноте, то есть в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви», он считал подлинным источником истинного просвещения. Такое просвещение не является только сводом общественных договоренностей или научных знаний, а «есть разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе. Оно может соединяться с наукою, ибо наука есть одно из его явлений, но оно сильно и без наукообразного знания; наука же (одностороннее его развитие) бессильна и ничтожна без него... Разумное просветление духа человеческого есть тот живой корень, из которого развиваются и наукообразное знание, и так называемая цивилизация или образованность»¹¹.

Просвещение и просветление человеческого духа законом любви собирает все силы личности и направляет ее волю и разум к высокой простоте целостного знания, водворяющего в душе непосредственное и живое согласие с истинами веры и откровения. Такое знание и согласие поддерживают в свою очередь искреннюю любовь, которая, пишет Хомяков, есть «приобретение, и чем шире ее область, тем полнее она выносит человека из его пределов, тем богаче он становится внутри себя. В жертве, в самозабвении находит он преизбыток расширяющейся жизни, и в этом преизбытке сам светлеет, торжествует и радуется. Останавливается ли его стремление, он скудеет, все более сжимается в тесные пределы, в самого себя, как в гроб, который ему противен и из которого он выйти не может, потому что не хочет»¹². Без преображения внутреннего мира человека подвигом жертвенного самоотречения нет и подлинной любви, а без подлинной любви нет ни истинного

¹¹ Там же. С. 101—102.

¹² Цит. по: Чаадаев П. Я. Цена веков. С. 141.

познания, ни настоящего облагораживания человеческих отношений, ни действительной свободы.

По мысли Хомякова, жизнь в Церкви и любви и есть свобода — свобода от поврежденных первородным грехом темных начал человеческой природы, от принудительно рассудочного позитивизма, прагматизма и утилитаризма в поведении людей. С другой стороны, человеку, выходящему из эгоистического «гроба», открывается «высшая правда вольного стремления», становятся доступными сверхлогические «тайны вещей божественных и человеческих», хотя окончательная конкретность их разрешения непостижима человеческому уму. «Выходя из себя» в любви, человек перестает рассматривать окружающий мир лишь как предмет своей пользы и выгоды, видит в других людях такие же уникальные личности.

Сравнивая оба типа европейско-католического и русско-православного просвещения, Хомяков не превозносил второе над первым. Не самодовольство в мнимом превосходстве, не важное похваливание русского народа, не щегольство знанием русского быта и духа, не выдумывание чувств и мыслей, которых не знал русский народ, не искусственное и натянутое возвращение к погибшим формам и случайностям старины, но искренний возврат к общительной любви, к принципам истинного просвещения, к корням православной культуры, хотя они в конкретно-исторических условиях и подвергались всевозможным искажениям.

В одном из писем Хомяков призывал отстранить «всякую мысль о том, будто возвращение к старине сделалось нашей мечтою... Но путь пройденный должен определять и будущее направление. Если с дороги сбились, первая задача — воротиться на дорогу»¹³. Глубинное течение мысли Хомякова определяется не самочинным поклонением старине, тем более не заимствованием любого «нового». «Старое», а точнее, вечное необходимо для сохранения серьезного душевного лада, лучших духовных традиций, той столбовой дороги, которая определяет нравственное состояние личности и общества. Ведь равнодушие к правде и нравственному добру способно «отравить целое поколение и погубить многие, за ним следующие», разложить государственную и общественную жизнь. Поэтому нравственное достоинство должно определять решение всяких гражданских вопросов. Макиавеллистскому политиканству Хомяков противопоставляет нравственный историзм, обеспечивающий жизнеспособность человеческого существования:

Безнаказанно нельзя смешивать общественную задачу с политикой... Со времен революции существует (хотя, разумеется, существует издавна) нелепое учение, смешивающее жизнь общества государственного с его формальным образом, это учение так глубоко пустило свои корни, что оно служит основанием самому протестантству политическому (коммунизму или социализму), разрастающему задачу общества только новой формой, враждебную прежним формам, но в сущности тождественное

¹³ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 162.

с ними... Перевоспитать общество, оторвать его совершенно от вопроса политического и заставить его заняться самим собой, понять свою пустоту, свой эгоизм и свою слабость — вот дело истинного просвещения¹⁴.

В решении насущных задач такого просвещения Хомяков отводит большую роль мудрому консерватизму, устойчивым традициям, непреходящим национальным ценностям, на основе которых только и могут получить успешное развитие новые достижения и прогрессивные изменения. Для сопоставления животворного традиционализма и нигилистического новаторства он использовал значительно расширенное истолкование деятельности английских партий ториев и вигов как двух сил, по-разному ориентирующих общество. Вигизм для него есть «одностороннее развитие личного ума, отрешающегося от преданий и исторической жизни общества», от характерной для торизма опоры на религию, древние обычаи, семейное воспитание, классическое образование и берущего за основу эгоистические стимулы поведения, материальную выгоду, чисто внешний, технический прогресс. Между тем без гармонического сочетания «старого» и «нового», их органического вращивания друг в друга невозможно подлинно нравственное и прочное преуспевание народа:

Всякое государство или общество гражданское состоит из двух начал: из живого, исторического, в котором заключается вся жизненность общества, и из рассудочного, умозрительного, которое само по себе ничего создать не может, но мало-помалу приводит в порядок, иногда отстраняет, иногда развивает основное, то есть живое начало. Это англичане называли, впрочем, без сознания, торизмом и вигизмом. Беда, когда земля делает из себя *tabula rasa* и выкидывает все корни и отпрыски своего исторического дерева¹⁵.

По убеждению Хомякова, русские виги в лице Петра Великого и его последователей опрометчиво отбросили корневые ценности отечественного торизма — «Кремль, Киев, Саровскую пустынь, народный быт с его песнями и обрядами и по преимуществу общину сельскую»¹⁶. А это в перспективе грозило социальными напряжениями и кровавыми катастрофами, что и было подтверждено дальнейшей историей.

Философско-исторические и социально-нравственные выводы Хомякова органично сочетались с рассмотрением литературно-эстетической проблематики. Постоянное подавление самобытного начала в искусстве ведет, подчеркивается им, к своеобразному формализму — «подражанию чужеземным образцам, понятым в виде готового результата, независимо от умственного и нравственного движения, которым они произведены». Оторванность от животворных исторических корней, господство «полицейской симметрии» заимствований над «жизненной гармонией»

¹⁴ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 177—178.

¹⁵ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 161.

¹⁶ Там же. С. 161—162.

естественного развития, заостряет он проблему, могут оказаться губительными для национальной культуры. Поэтому и вопрос о русской художественной школе «есть для нас вопрос жизни и смерти в смысле деятельности нравственной и духовной»¹⁷.

Хомяков понимал свободу художественного творчества не как неразборчивый выбор готовых форм для отображения любых прихотливых движений человеческих чувств и ума, а как вольное выражение «идеалов красоты, таящихся в душе народной; ибо корень искусства есть любовь. Формальное же изучение его есть не что иное, как приобретение материальных средств для успешнейшего выражения любимого идеала, но без этого идеала и без любви к нему искусство есть только ремесло»¹⁸. В своих построениях Хомяков стремился дополнить индивидуалистическую «теорию о свободе искусства теорией отношений искусства к народу и самого художника к своим произведениям». Причем утверждаемая им в разных аспектах народность искусства заключалась не только и не столько в его тематической или функциональной связи с жизнью так называемых простых людей, хотя и это имело свое значение, сколько в расширении художественного мировоззрения, в осознанном освоении глубинных основ непреходящих ценностей народного бытия. Проникновение в нравственно-историческую глубину коренных традиций обогащает уникальное самовыражение писателя, живописца или музыканта «сокрытым» воспроизведением сущностных связей всех поколений. «Не из ума одного возникает искусство, — пишет Хомяков — Оно не есть произведение одинокой личности и ее эгоистической рассудочности, в нем сосредоточивается и выражается полнота человеческой жизни с ее просвещением, волею и верованием. Художник не творит собственно своею силою, духовная сила народа творит в художнике. Поэтому, очевидно, всякое искусство должно быть и не может не быть народным»¹⁹.

Открывая в своем внутреннем мире и в окружающей жизни духовную полноту, преображая индивидуальные черты своего творчества лучшими народными традициями и идеалами, художник может создать действительно общезначимое произведение искусства, ибо, чем он «полнее принадлежит своему народу, тем более доступен он и дорог всему человечеству».

Образцовым примером такого всечеловеческого искусства, как бы «растворившего» личность своего творца, являются для Хомякова иконы и церковная музыка: «Произведения одного лица, они не служат его выражением — они выражают всех людей, живущих одним духовным началом, это искусство в высшем его значении». Икона представляет собой вершину собирательности и сосредоточенности художественного образа, ибо она «есть выражение чувства общинного, а не личного» и органично воплощает единство со всем бытовым и художественным строем народа и народного сознания.

¹⁷ Там же. С. 150.

¹⁸ Там же. С. 157.

¹⁹ Там же. С. 137—138.

Поставленные Хомяковым вопросы о сверхиндивидуалистических основах творчества, национальном своеобразии и объединяющем значении искусства, о духовной связи художника и народа не потеряли своей актуальности и сегодня, равно как и многие другие его философско-исторические и социально-нравственные выводы. Мысли Хомякова о соборности как о «свободной и разумной любви», о любви как должном состоянии личности и высшем законе во взаимоотношениях людей, о нигилизме умственной жизни без нравственного основания, о юриспруденции без оживляющей ее совести, о противопоставленности зиждущегося на вере «цельного знания» («живознания», «зрячего разума») и разлагающе-раздробляющего позитивизма отвлеченного рассудка, об иранстве и кушитстве как двух противоположных принципах (духовного и вещественного) мировой истории, о росте «мерзости административности» при снижении роли соборного и земского начал и подобные им дают возможность задуматься над системным направлением разрешения кажущихся неразрешимыми проблем. Он сформулировал ряд законов духовной жизни вроде нижеследующих: «Высшее начало, искаженное, становится ниже низшего, выражающегося в целостности и стройности последовательности»; «простота есть степень высшая в общественной жизни, чем искусственность и хитрость, и всякое начало, истекающее из духа и совести, далеко выше всякой формальности и бумажной административности. Одно живо и живет, другое мертво и мертвит»; «та частная польза, которую мог бы принести ум человека порочного в должности общественной, гораздо ниже того соблазна, который истекает из его возвышения»²⁰. Реальное постижение и практическое осуществление хотя бы одного из таких законов нынешними властителями дум, почти с религиозным трепетом и неопитским усердием твердящими об общечеловеческих ценностях, цивилизованном обществе, правовом государстве, демократии или рынке, были бы способны просветлить и оздоровить их же собственные «святыни», без того неизбежно оказывающиеся, говоря словами Хомякова, в гробу сплошной материализации и эгоизации человеческой свободы.

²⁰ Там же. С. 355—356, 362.

А. С. ХОМЯКОВ: ЦЕЛАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Читая и перечитывая многочисленные и многообразные труды А. С. Хомякова, невольно пытаешься найти *принцип единства*, некий *общий знаменатель* мысли этого замечательного русского человека. Гоголь сказал о Пушкине: «⟨...⟩ это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет». Двести лет с того момента уже почти прошло, но русский человек, к сожалению, скорее, обманывает ожидания великого писателя. Однако Хомяков, друг Гоголя, в это же время *уже* показал, как православный русский человек может проявить себя, — как он должен проявлять себя! — в культуре. Постоянно чувствуется некий единый центр, из которого действует Хомяков, с которым соотносится все его творчество. Конечно, это пример православного *христианского персонализма*: все поверяется здесь личностью, всякая правда, всякое познание должны не просто коснуться ума, а «пройти через сердце», соотноситься с высшим идеалом личности, исповедуемым христианством. Все поверено у него христианской совестью: познание богословское, философское, научное, вся гамма социальных взаимоотношений, правовые нормы, отношения между народами. Все соотнесено с вертикалью человеческого бытия, открытой по направлению к Богу, все оценивается в свете встречи личности человеческой и божественной.

Однако не только иностранное слово «персонализм», примененное к Хомякову, вызывает чувство неудобства, но и недостаточная адекватность его смысла. В персонализме слишком много индивидуализма, чтобы применить его к Хомякову, и действительные примеры русского персонализма (например, творчество Н. А. Бердяева) показывают яркий контраст с образом Хомякова, этого философствующего «русского барина». В Хомякове, любящем мужа и отца, отзывчивом и заботливым друге, по зову сердца отправляющемся на войну защищать свободу братьев-славян, человеку, не щадящем своей жизни ради спасения ближних во время эпидемии холеры и в конце концов потерявшем свою жизнь в борьбе с этой болезнью, было слишком много *любви*, чтобы покрыть все это словом «персонализм». Речь идет не о любви-восхищении, снизу вверх, от человека к Богу, от дольного к горнему, к Святыне, а о любви к ближнему, любви-милосердию, любви, так сказать, «по горизонтали». Эти два тока любви, образующие крест, явно чувствуются в жизни русского мыслителя. Если вертикаль этого креста, свои отношения с Богом, Хомяков целомудренно прикрывал от чужих взоров, прятал за безличными философскими формулировками, за своей пресловутой веселостью, — и только редкие свидетельства намекают нам на всю глубину внутренней жизни русского мыслителя (например, рассказ Ю. Ф. Самарина о Хомякове, плачущем ночью перед иконой, или отдельные фрагменты хомяковской поэзии и переписки с друзьями), — то горизонталь этого креста — *любовь к ближнему*, он сделал одной из основных тем своего творчества. В богословии, философии, историософии, в понимании права, философии образования любовь становится для Хомякова *термином познания* и его самоконтроля. «Только любовью укрепляется

само понимание, — пишет Хомяков в “Разговоре в Подмосковной”, — только в любви жизнь, огонь, энергия самого ума». Эта центрированность хомяковского мировоззрения на любви, может быть, в особенности важна и поучительна для нашего гнилого и смутного времени, когда, как кажется, сбывается пророчество о конце времен: «... и, по причине умножения беззакония, во многих охладает любовь» (Мф. 24: 12). Любовь становится в определенном смысле основным термином хомяковского богословия, философии, историософии. Рассмотрим это подробнее.

Богословие

Основной нерв полемических богословских сочинений Хомякова, критика рационализма в западном богословии, связан с его пониманием *веры*. Вера христианская, подчеркивал русский мыслитель, не сводится к *умозрению*, она связана с волей и представляет собой их определенный синтез. Вера есть «познание и жизнь» одновременно, но жизнь, как она актуализируется именно в Церкви Христовой, в которой воплотилась сама Божественная Жизнь. В связи с этим интересно хомяковское определение Церкви: «Церковь есть не множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». Церковь есть «единство Божьей благодати», но благодать Божия есть сам Бог, другими словами: Церковь есть сам Бог, воплотившийся на Земле в своей Церкви. Церковь есть *богочеловеческий организм*, а не просто человеческая организация. В полном сознании этого факта и начинаются *оросы* Вселенских соборов дерзновенными словами: «Изволися Духу Святому и нам...» Церковь осознает себя гласом Божиим и говорит от имени самого Бога!..

Чтобы быть Церковью, жизнь в ней должна быть организована по воле Божией, по Его заповедям. Без добродетелей христианских — веры, надежды, любви, смирения, терпения — невозможно войти в Церковь Божию. Хомяков не устает напоминать об *онтологическом* характере этих добродетелей, особенно любви: без них невозможно пребывание в теле Христовом. От этого зависят и возможности нашего познания: познание высших истин дается не отдельному человеку, а всей Церкви, именно потому, что оно *неотделимо от любви*. «Познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви». Конечно, эти знаменитые слова Хомякова не были каким-то его изобретением, да и сама идея подобных «новаций» чужда Православию. Русский богослов постоянно ссылается в своих полемических брошюрах на «Окружное послание восточных патриархов 1848 года», еще раз засвидетельствовавшее истину Православия перед всем христианским миром. Однако усилия Хомякова в этом вопросе были отнюдь не напрасными. В середине XIX века христианской истории, когда, казалось, заповедь о любви к ближнему уже давно стала общим местом христианской культуры, русский богослов вновь свидетельствовал об этой добродетели, но *не нормативно*, а *позитивно*, показав тем самым еще раз полноту христианской жизни в Православной Церкви: «Витии, мудрецы, испытатели закона Господня и проповедники Его учения говорили часто о *законе*

любви, но никто не говорил о силе любви. Народы слышали проповедь о любви, как о долге; но они забыли о любви как о Божественном *даре, которым обеспечивается за людьми познание безусловной истины*. Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока». Любовь, помимо прочего, есть *инструмент познания*, и инструмент уникальный: любовь объединяет Церковь, и только любовь может «контролировать» построения богословского разума. Вся эта хомяковская гносеология в своей основе просто свидетельство истории Церкви, ее Духа.

Тезис о любви как основе церковного единства и одновременно основе христианского любомудрия был главным в богословии Хомякова, который неустанно возвращался к нему и показывал, что сама предпосылка церковной схизмы и рационалистического соблазна западного христианства есть как раз нарушение заповеди о любви. Понятна, конечно, связь нарушения заповеди о любви и разрыва отношений между западной и восточной частями прежде единой Церкви. Но Хомяков сумел показать, что и дальнейшая деформация христианской жизни и учения на Западе, в частности введение новых положений в Символ веры, есть прямое следствие нарушения этого *догмата Церкви*: заповеди о любви. Все происходит согласно законам жизни личности: тот, кто заявляет: «Или — по-моему, или — как хотите!», кто «хлопает за собой дверь» и отказывается от ведения диалога, от попытки понять другого и примириться с ним, тот сам выходит за пределы Истины. Истина требует любви, она *соборна* и не дается одному горделиво отмежевывающемуся сознанию, или сознанию отделившейся части — *партии*. Истина требует церковной полноты. В Церкви не может быть партий, и тот, кто пытается создать их, автоматически выводит себя за ее пределы. Характеризуя схизму, Хомяков произносит резкие слова: «Западный раскол есть произвольное, ничем не заслуженное отлучение всего Востока, захват монополии Божественного вдохновения — словом, *нравственное братоубийство*. Таков смысл великой ереси против вселенской Церкви, — ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и потому самому делающей веру невозможной». Русский богослов показывает логику развития рационализма из исходного злого и своевольного импульса. Нарушение единства в любви поражает прежде всего самого нарушителя: этой любви катастрофически не хватает как раз ему самому. То единство, которое держалось во вселенской Церкви христианской любовью, приходится теперь утверждать силой, силой «авторитета» Римского престола и голой логики. Вместе с насилием над совестью приходят ложь и подтасовки в богословии, утверждающие себя в качестве «доказательств», постоянное давление в умственной сфере, самая невыносимая из возможных несвобод. Поэтому и столь естественна была реакция на это насилие — протестантская Реформация: без свободы не может быть и веры. Однако эта свобода была завоевана ценой утраты единства. Само протестантство вскоре раскололось на множество толков, ожесточенно спорящих между собой. Если католицизм представлял собой, по формуле Хомякова, *единство без свободы*, то протестантство реализовало другую односторонность: *свободу без единства*. Но самое главное, не переставал подчеркивать Хомяков, оба течения западного христианства в богословии были одинаково поражены рационалистической

ересь. Это была плата за своевольный разрыв со вселенской Церковью в XI столетии, и импульс к рационализму шел именно от папизма: «Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа; он пустил разум на волю, хотя, по-видимому, и попирает его ногами». Это была принципиальная духовная ошибка, *о-грех*, за которым скрывался *грех* настоящий — болезнь воли и ума... «Когда преступная гордость, разорвавшая единство Церкви, присвоила себе монополию Св. Духа и задумала низвести восточные Церкви в положение илотов, конечно, она не предугадывала, к чему придет сама; но таков Божественный закон: испорченность сердца порождает ослепление ума и нарушение первой из евангельских заповедей (т. е. заповеди о любви. — В. К.) не могло пройти безнаказанно».

Философия истории

Хомяков, создавший трехтомную «Семирамиду» («Записки по всемирной истории»), писавший специальные статьи по русской истории, имел, конечно, особый вкус к историческим исследованиям. Эта его склонность была и отражением общего духа времени, в которое он жил, влияния Гегеля, Шеллинга. «В философии Хомякова, — писал Н. А. Бердяев, — больше всего места отведено философии истории». Тем интереснее рефлексия Хомякова в этом вопросе, методология его подхода к истории. Основатель славянофильства был в этом, как и во всем другом, самостоятелен и оригинален. Исходная позиция Хомякова — критика *самодостаточно научного педантизма* в исторических исследованиях, т. е. по существу все того же рационализма, но уже в методологии истории. «Познания человека увеличились, книжная мудрость распространилась, с ними возросла самоуверенность ученых. Они начали презирать мысли, предания, догадки невежд; они стали верить безусловно своим догадкам, своим мыслям, своим знаниям. В бесконечном множестве подробностей пропало всякое единство. Глаз, привыкший всматриваться во все мелочи, утратил чувство общей гармонии. Картины разложили на линии и краски, симфонию на такты и ноты. Инстинкты глубоко человеческие, поэтическая способность угадывать истину исчезли под тяжестью учености односторонней и сухой. Из-под вольного неба, из жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей, книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды». Не книжная мудрость, конечно, и не профессионализм историка сами по себе страшны — страшно, что заграждается доступ к «великим урокам существенности и правды», что наука теряет свои высокие цели и становится институтом, обслуживающим самого себя... Необходимо вернуться к этой «жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей». Отсюда первое методологическое требование: помимо особенностей политической и экономической жизни изучаемого периода, юридических форм, в которых эта жизнь мыслит себя, для историка «важнее (...) преданья и поверья самого народа». В них народ сохранил следы своей истории нередко лучше, чем в памятниках письменных и материальных. Порой и сама память о прошедших событиях уже стерлась, однако

в своих преданиях, сказках, а то и предрассудках народ бессознательно сохраняет следы прежней жизни иногда вернее, чем любая писаная история.

Еще важнее для историка понимать сам *дух народа*. Еще сложнее определить и выразить его. «Его можно чувствовать, угадывать, глубоко сознавать, но нельзя заключить в определения, нельзя доказать тому, кто не сочувствует. В нем можно иногда отыскать признаки отрицательные и даже назвать их; признаков положительных отыскать нельзя». Эти мысли Хомякова важны и для сегодняшнего дня. Характеристики особенностей национальных культур могут выражаться и количественно — в особенностях экономической деятельности, научной, — об особенностях религиозной жизни народа можно также говорить в определенной степени на языке цифр. Однако ничто из этого не передает то, что открыто нашему целостному восприятию *духовной физиономии народа*. Но как выразить это восприятие, на каком языке здесь говорить? Несмотря на всю сложность вопроса, Хомяков уверен, что наука должна продвинуться и в эту сферу. Хомякову тесно в тех рамках научной методологии, которые, возникнув в основном в Западной Европе, навязывают себя в качестве универсальных всему человечеству. Как раз общечеловеческий опыт постижения истины и свидетельствует, что есть и иные — не менее убедительные! — измерения человеческого познания, чем только рассудочно-принудительные.

Цивилизация столько же помогает человеку, сколько создает проблем, среди которых одна из главных — это отчуждение человека от самой реальности. Хомяков говорит об этой столь современной теме уже в середине XIX века. Сразу выдвигает особое методологическое требование к работе историка. Ученому-историку нужно не только обладать трудолюбием, тщательностью в описании фактов, беспристрастностью, «лейбницеvской способностью сближать самые далекие предметы и происшествия», «гриммовым терпением в разборе самых мелких подробностей». Это все как бы само собой разумеется. Но для проникновения в тайны истории нужно еще обладать *чувством поэта и художника*. «Выше и полезнее всех этих достоинств (историка. — В. К.) — чувство поэта и художника. Ученость может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутье истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может». Как при встрече с произведением искусства, в истории истину, прежде чем доказывать, нужно *сначала угадать*. На самом деле это во многом верно и для естественных наук: исследования по философии и истории науки в XX столетии убедительно показали, что пафос индуктивизма в них имел во многом идеологическую природу, больше выражал желаемое, чем отражал суть дела. Тем более это относится к истории. Хомяков верит в то, что научный прогресс неизбежно приведет к легализации «эвристических» методов познания: «Всякая односторонность должна исчезнуть при дальнейшем развитии разума, и новые убеждения в исторической науке, убеждения, основанные на гармонии и объеме мысли, вытеснят дух тесных систем и мелочной критики». «Объем мысли», — говорит Хомяков. Другими словами, обычное использование мысли в исторических исследованиях, логика, доказательства слишком *плоски*, чтобы не сказать *одномерны*, для того чтобы отразить

реальность. Но у мысли есть иные измерения, например, те, которые обычны для художника и поэта, и Хомяков призывает использовать этот полный объем мысли для познания в науке. Или чувство *гармонии*, которое несомненно для тренированного уха или глаза, но которое так трудно выразить логически. Идеи русского мыслителя в высшей степени интересны и сегодня. Несмотря на то что методология *холистического познания* часто обсуждалась в XX столетии, речь чаще велась о целостности предмета постижения, а не о новом языке науки. Хомяков же смело касается темы *внутренней границы науки*, зафиксированной в ее собственном языке, и предлагает новое направление развития научного знания.

Угадывание исторической истины, осознание ее во всем *объеме* ее существа невозможно без особого *экзистенциального* проникновения в души людей прошлых эпох, без угадывания глубинных движений духовной жизни изучаемого времени. Именно любовь к человеку, который во все времена остается одним и тем же и который преднаходит перед собой все те же «проклятые вопросы» жизни, смерти, спасения, — любовь, и только она, позволяет исследователю проникнуть в сердцевину изучаемой культуры: *религиозную жизнь народа*. В рамках своей историософии Хомяков сформулировал учение о *кушитских и иранских культурах*: яркий пример торжества его исторической методологии, вскрывающей самые глубокие слои изучаемой культуры, ставящей нас как бы лицом к лицу с человеком прошлого. Здесь не место подробно обсуждать это учение. Отметим только, что линия водораздела иранства и кушитства идет как раз через *опыт любви*: или подчинение *безличному* закону (эманации), как бы совершенен он ни был, или свободное подчинение сотворенной *личности* — Личности Творца.

Христианизация школы

Сегодня православной общественностью России активно обсуждается вопрос о христианизации образования. Вопрос этот и *внутренний* — для христиан, для православных школ и университетов, и *общероссийский*, так как невозможно понять ни русскую, ни мировую литературу, ни искусство, ни европейскую историю без элементарных представлений о христианстве. Как известно, споры вокруг курса «Основы православной культуры» привели к судебным разбирательствам... В связи с этим интересна точка зрения Хомякова на вопрос о соотношении вероучительного и общеобразовательного компонентов в школе и университете. Его работа «Об общественном воспитании в России» написана около 1858 года. Конечно, время тогда было другое, Православие было государственной религией России. Однако Хомяков все равно подчеркивал тот политический принцип, из которого следует исходить в этом вопросе: государство не имеет права изобретать какую-то свою особую политику в образовании, а должно руководствоваться голосом общества и земства. «Внутренняя задача Русской земли есть проявление общества Христианского, Православного, скрепленного в своей вершине законом живого единства и стоящего на твердых основах общины и семьи. Этим определением определяется и самый характер воспитания; ибо воспитание, естественно даваемое поколением, предшествующим поколению после-

дующему, по необходимости заключает и должно заключать в себе те начала, которыми живет и развивается историческое общество». Что же касается непосредственно христианского воспитания, то здесь основатель славянофильства настойчиво рекомендовал делать упор прежде всего на реальную церковную жизнь Православия, а во вторую очередь — на преподавание богословия. Основа веры есть именно жизнь в Церкви, а не выучивание богословских формул, которое само по себе нередко может даже и оттолкнуть от веры и Церкви. Школе следует больше опираться на православие семьи учащегося, а университет должен иметь свой храм и организовать участие студентов в богослужении, подчеркивал Хомяков. Студент должен сначала *полюбить* Православие — эту любовь внушает, дарует Сам Бог! Этого требует сама природа христианской истины, которая есть не просто богословская теория, а *истинное бытие*. Православный приобщается истинному бытию именно в Церкви, в ее культуре, в ее таинствах. Сначала культ, а потом уже объяснения и богословские рассуждения. Говоря о преподавании богословия, Хомяков писал: «Оно необходимо, но не в нем заключается основа Христианского и Православного развития душевных способностей в юношестве. Эта основа заключается в чувствах сердца, укрепленных постоянной привычкою к внешнему обряду Православия». Подобную мысль прекрасно выразил в XX веке священник Павел Флоренский: «Если культ должен говорить и чему-то научать (типично протестантское воззрение на культ как на сплошную *проповедь-лекцию*, а не как на тайнодействие!) и сам по себе, без толмача, не может научать, то все дело тогда в толмаче, а не в культе. Зачем же этот паллиатив? Если же культ воистину нужен и незаменим никаким разговором о нем, если воистину необходимо именно жить в культе (но отнюдь не просто *глазеть* — “созерцать” по Тиле — обряды), то, очевидно, самое толмачество есть тогда уже лишь момент культа же, но отнюдь не главное и не первое». Любопытно, что о. Павел Флоренский много критиковал Хомякова, порой достаточно несправедливо. Однако в понимании христианской жизни он идет здесь тем же путем, что и основатель славянофильства.

* * *

Тайна мысли Хомякова, по нашему разумению, есть *исполненность любовью*, — неважно, превозносит ли он то, что любит, или укоряет, как, например, в стихотворении «Не говорите, то былое...» Мысль Хомякова крещена любовью, сходящей к нам со сфер небесных, хранимой в Церкви Христовой и расходящейся через верных христиан, таких, например, каким был Хомяков, по всему миру. Но вспомним еще раз: «Только в любви жизнь, огонь, энергия самого ума. Она дает ему побуждения к деятельности и труду, крепость в преодолении препон, пронизательность и объем его взглядам, она созидает человека». В любви тайна мысли и жизни Хомякова, его продуктивности и столь ощутимого влияния на всю русскую культуру, тайна *дела Хомякова*. Можно произнести только имя «Алексей Степанович Хомяков» — и сразу же расширяется душа, становится радостно и светло!

На любви же Хомяков хотел строить и Россию. Все его творчество есть как бы один большой набросок нового направления русской жизни, новой цивилизации, не

сочиненной, не выдуманной Хомяковым, а найденной, «вычитанной» в душе русского народа и артикулированной им, основанной на науке, трезво осознающей условность своих методов, таящихся в них опасностей, свои границы, цивилизации без экологических кризисов, строящей себя в равновесии с природой, постоянно учащейся у природы, берущей из нее бесчисленные и поражающие своей хитростью примеры самоорганизации и саморегуляции, цивилизации с крепким семейным бытом и развитой структурой общественных организаций, активно участвующих в решении всех общественных вопросов («община» — только символ!), *цивилизации, укорененной в духовном опыте православия*, построенной по законам совести, видящей свою цель в *хождении перед Богом* и рассматривающей природу как воплощение божественных *логосов*. Над всей русской культурой реет этот идеал другой цивилизации, *Града Китежа*, устроенного по Божьей воле преображенным человеком. У некоторых мыслителей, и прежде всего у Хомякова, контуры этого идеала проступают яснее и рельефнее. Вся русская мысль, в особенности русская религиозная философия, пыталась уяснить программу построения цивилизации на христианских началах, ориентировалась на этот идеал и российская общественно-политическая действительность, пока не произошла великая трагедия XX столетия. Однако идеал хомяковский, народный не поблек для тех, кто сохранил силы верить и трудиться. Сегодня он остается единственной легитимной «русской идеей» среди множества соблазнов, подделок и обманов. В 1858 году в статье «О юридических вопросах», опубликованной в «Русской беседе», Хомяков писал:

Для России возможна одна только задача: сделаться самым христианским из человеческих обществ. (...) Эта цель ею признана и высказана сначала; она высказывалась всегда, даже в самые дикие эпохи ее исторических смут. (...) Задача, издревле нам определенная, не легка: историческая судьба налагает труд по мере почести. Путь нам должен был быть тяжелым. Легко размножение инфузорий и зоофитов: болезненно рождение человека. Но отречься от своей задачи мы не можем, потому что такое отречение не обошлось бы без наказания. Вздумали бы мы быть самым могучим, самым материально-сильным обществом!? Испробовано. Или самым богатым, или самым грамотным, или даже самым умственно-развитым обществом? Все равно: успеха бы не было ни в чем. Почему? Тут нет мистицизма, скажу я тем, которым, по некоторой слабости понимания, всюду мерещится мистицизм, — просто потому, что никакая низшая задача не получит всенародного сознания и не привлечет всенародного сочувствия, а без того успех невозможен. Нечего делать: России надобно быть или самым нравственным, т. е. самым христианским из всех человеческих обществ, или ничем, но ей легче вовсе не быть, чем быть ничем. Итак всяк да приложит свой частный труд к разрешению общей задачи. Братолюбия не забывайте.

На этой длинной цитате, содержащей целую историософию России, следует и закончить мое сообщение.

ПАРАДИГМА А. С. ХОМЯКОВА

В отечественном социознании, прежде всего в социологии, четко прослеживается тенденция недооценки научного творчества А. С. Хомякова, его исследовательской методологии, категориально-понятийного аппарата — словом, всего того, что называется «научной парадигмой». Во всех академических энциклопедических социологических изданиях А. С. Хомяков упоминается либо как «спутник» неких «крупных фигурантов» (в том числе и довольно сомнительных), либо как масштабная, но опять же сопутствующая величина из далекого прошлого, в настоящем представляющая лишь исторический интерес и в эволюции науки перекрытая другими масштабными величинами (зачастую также довольно сомнительными).

В «Энциклопедическом социологическом словаре» 1995 года, как и в двух томах изданной в 2003 году «Социологической энциклопедии», А. С. Хомякову самодостаточного места совсем не отведено, зато Огюсту Контю, его современнику, или Питириму Сорокину, «амер. социологу рус. происхождения», нашлось. Есть «места» у Н. Я. Данилевского и Н. А. Бердяева, а гениальный А. С. Хомяков, как говорится, не удосужился.

Недооценка связана с тем, что парадигма А. С. Хомякова полностью неприемлема как для западного социознания, так и почти полностью для отечественного, которое в основе своей остается прозападным.

Это во многом объясняет, почему социознание, как и наука в целом, переживает кризис. По общему мнению ведущих представителей социознания, оно оказалось несостоятельным в прогностических оценках, не смогло предвидеть ряд мощных общественных движений, изменивших ход человеческой истории в XX веке, в частности кризисные явления 1960—1970-х годов в Европе и США, экономический взлет Японии и новых индустриальных восточно-азиатских стран, возрождение религиозных движений, таких как исламский и протестантский фундаментализм, шоковые изменения в СССР, развал Югославии. В этот перечень нужно включить и трагическое начало нового тысячелетия в США, Ираке. Основой прогностической несостоятельности является то, что социознание рассматривало историю человечества только как социальный, а не целостный социально-природный процесс. По А. С. Хомякову, в научном познании категорически неверно отрывать законы общественного развития от законов развития природы, дробить соразвитие общества и природы.

Сравнительный анализ научной парадигмы А. С. Хомякова и самого известного представителя западного социознания М. Вебера («буржуазного Макса», сменившего «пролетарского Маркса», западника на западника) как раз показывает не только их крайнюю степень расхождения, но и исследовательское превосходство парадигмы А. С. Хомякова. Сравнивались образы парадигм, состоящих из системообразующих элементов (методы изучения, главные и основные понятия) и ядер

(вера, догматы, отношения «религия и история», «религия и политика»), а также работающих в пределах парадигм «картин мира», то есть наиболее общих представлений о действительности. Количество всех позиций сравнения (их сорок две) в отношении к общим (их пять) свидетельствует об отрицательном коэффициенте образов парадигм. Совпадают позиции «Христианство», «Религия — главный фактор исторического развития», «Социознание — подсобное средство истории», «Человечество», «Государство». Но качество содержания ниш, связанных с этими позициями, разное: у А. С. Хомякова «отрицательная оценка раскола христианской Церкви», а у М. Вебера «положительная оценка раскола христианской Церкви»; противоположности прослеживаются далее: «осуждение Реформации» — «одобрение Реформации», «утверждение православия» — «утверждение протестантизма (кальвинизма)»; «Православная Церковь как хранительница Божественного откровения» — «протестантская церковь — формальная хранительница библейских текстов»; «постоянное общение небесной и земной Церкви как соборной целостности» — «противопоставление абсолютно запредельного Бога и “безбожного” мира»; «Святая праведная жизнь во всем как идеал бескорыстной любви к Богу, миру небесному и земному» — «Рациональный труд и вознаграждение за него как свидетельство избранности и будущего спасения»; «последовательная критика и отрицание протестантизма как положительной тенденции в развитии человечества» — «последовательная апология протестантизма как положительной тенденции в развитии человечества»; «размежевание Церкви и политики» — «союз Церкви и политики»; «духовный смысл и народная вера как одно великое начало истории» — «потребность в спасении, культивируемая в качестве содержания религиозности, как великое начало истории»; «борьба религий нравственной свободы с религиями вещественной необходимости как содержание всемирно-исторического развития» — «систематическая рационализация социальных действий как ведущая тенденция всемирно-исторического развития»; «постоянное взаимодействие (от мира до войны) между “земледельческими” и “завоевательными” народами, воплощающими разные культурно-религиозные архетипы» — «спорадическое взаимодействие между “западным” и “восточным” обществами, воплощающими разные культурно-религиозные архетипы»; «неопределенность конечного результата исторического развития как взаимодействия между народами» — «определенность конечного результата исторического развития как результата рационализации»; «отрицательная оценка процесса отождествления западного христианства со всей системой рационализма» — «положительная оценка процесса отождествления западного христианства со всей системой рационализма»; «историческое неприятие капитализма как соответствующего протестантизму явления»; «будущее православной России как самого христианского из всех человеческих обществ» — «будущее протестантской Германии как самой богатой и могущественной страны».

Парадигмы А. С. Хомякова и М. Вебера принципиально несовместимы. Если сравнить их с царствами-государствами, то их границы будут между «Белым царством» и «Черным царством»: по ту сторону все наоборот, хотя и о том же. Когда

рассматриваются парадигмы таких ученых, как А. С. Хомяков и М. Вебер, то в конечном счете сопоставляются две личности, разные по своей сути, прежде всего из-за несовпадения их «смыслов жизни».

Многие параметры А. С. Хомякова были пионерскими и по меркам западной науки. Современник «отца социологии» О. Конта, «отец живознания» А. С. Хомяков намного раньше М. Вебера плодотворно разрабатывал положение о том, что религия является решающим фактором общественного развития и что протестантство оказывает соответствующее влияние на развитие именно западного общества.

Все научное творчество А. С. Хомякова на живознании основано и пронизано им, а также «чувствознанием», «внутренним знанием», «разумной зрячестью», «цельным знанием». Именно «живознание» — антипод рационализма, «безмерной страсти» западной науки «к отвлеченностям, перед которой все сущее, все живое теряет значение и важность и мало-помалу иссушается до мертвого логического закона»¹. Не ученым людям с их «мертвыми логическими законами», не науке, порвавшей с нравственной основой, с религией, а «простому воззрению на предмет» народа обязано, по подсчетам В. И. Вернадского, большинство важных открытий и изобретений.

У А. С. Хомякова общечеловеческие ценности имеют конкретную предметно-бытовую основу. Человек, придумавший коромысло и ведро, чувствует и понимает изначальную гармонию мира. Такая же неразрывная связь между образом топора, витающим над землей (у Ф. М. Достоевского), и космической, глобалистской смертельной дисгармонией сегодняшнего дня.

Познавательные образы, соответствующие живознанию, имеют определяющее целостное значение в равной мере как в научной, так и в педагогической и практической поведенческой сферах. Сама парадигма А. С. Хомякова имеет свою предметно-бытовую основу. Это «колодец», где верхняя часть устоя «сруба» — «Православная вера», нижняя — «язык», правая — наши «традиции», левая — «Родина», Россия-матушка. Светится, сияет в глубочайшей низине — высочайшей высоте наша соборность. Вся «Семирамида» А. С. Хомякова выстояна на этом образе. Следуя парадигме А. С. Хомякова, среди ойкумены познавательных образов следует остановиться на образе «колодца».

А. С. Хомяков первым в истории науки, на полвека раньше М. Вебера, назвал подлинный базис мирового исторического процесса — религию. Именно она помогла ему «раскрыть историческое значение народов»². У него история показана как история всего человечества, что позже, уже у другого конца соборной научной мысли выразил В. И. Вернадский. В своем взгляде на все человечество и на каждого человека А. С. Хомяков восстанавливает нравственную меру как главный критерий оценки и всего человечества, и «личности народа», и каждой индивидуальной личности, и самого ученого.

¹ Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 56.

² Там же. С. 150.

А. С. Хомяков считает оправданными только такое историческое движение и такую деятельность отдельного человека, которые являются выражением высокой духовности, нравственной стойкости, их проявлением. «Нравственное усовершенствование или искажение» важно и как «изменение законов общественных», и как «расширение или стеснение круга знаний положительных», и как «увеличение или упадок сил физических»³. Нарушение «устава вечной правды» привели и к Хиросиме, и к Чернобылю, и к прозападно ориентированной «катастрофке», по выражению А. А. Зиновьева.

Методологические особенности анализа истории А. С. Хомяковым являются новаторскими по сей день. Дело, конечно же, не в том, что он противопоставляет свою методологию принципам изучения истории Н. М. Карамзиным, начиная исследовать прошлое... с современности. А. С. Хомяков внимательно, основательно оглядывает прежде всего нынешнюю жизнь, отсюда, с грешной земли, заглядывает в прошлое. Это особенная «география», когда изучается не просто поверхность земли, ее ландшафты, климатические особенности, но и народы с их верами и культурами. «Видимым настоящим» при таком подходе является язык — второй устой хомяковского колодца после религии.

Язык — «живой памятник», хранилище исторического опыта. «География» А. С. Хомякова — это в первую очередь сравнительное языкознание. Он делает важный вывод: «...племена славянские и санскритские не только ветви одного корня, но отделились из одного узла, в одном и том же возрасте великого древа»⁴. Разве не эти проблемы волновали выдающегося представителя сравнительно-исторического языкознания О. Н. Трубачева?

Как обращение к господам космополитам и националистам всех славянских стран звучат слова А. С. Хомякова: «⟨...⟩ из всех славянских наречий самым славянским считаю я русское». Основание — оценка «полногласия», «гармонии», «роскоши» и «мягкости», «музыкальности» и «певучести»⁵.

«Подсчитывая» слова «по их этимологиям», «обороты по их коренному началу синтаксическому и мысли по их характеристическим источникам», то есть применяя контент-анализ, А. С. Хомяков сравнивает разные исторические эпохи и определяет ведущее влияние одного народа на другой⁶.

Даже «мысль приложить к истории человечества ход геологический» чудесным образом нашла воплощение в создании биосферно-ноосферной концепции В. И. Вернадского: от геологии к геохимии, от геохимии к биогеохимии и, наконец, к самой концепции с ее органичной связью с религией, культурой в целом, «научной мыслью как планетным явлением», «полем жизни», «вселенскостью» к самой ноосфере как суперсистеме, созданной человечеством, куда входит человечество и

³ Там же. С. 117.

⁴ Там же. С. 246.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 106, 107.

каждый народ, вся эта новая мощная геологическая сила земли, с ее добром и злом. Конечно же, такие парадигмы не могут устраивать «космополитических патриотов» (словесная «находка» постыдно известного «гласа народа»). Космополитические патриоты по тому и узнаются, что, выступая в облики патриотов, на самом деле являются глобалистами, утверждающими постулаты известных манифестов М. С. Горбачева и Э. А. Шеварднадзе об «общечеловеческих ценностях», «ради всего человечества, а значит, и России». Расчет простой: объявив себя первопродцами в утверждении общечеловеческих ценностей, можно подменить реально существующие общечеловеческие ценности надуманными, искусственными ценностями североамериканского образца из США.

Однако раньше космополитических патриотов А. С. Хомяков решал проблему единства человечества и общечеловеческих ценностей. По его мнению, единство человечества — единство разнообразия, а общечеловеческие ценности — национальные традиции, культура каждого народа.

А. С. ХОМЯКОВ — РУССКИЙ ЕВРОПЕЕЦ

Как это ни парадоксально, но в обширной литературе, посвященной творчеству выдающихся отечественных мыслителей, пожалуй, прежде всего о взглядах Хомякова на российский культурно-цивилизационный процесс, на судьбы страны, перспективы ее развития, сложилось одностороннее видение. Речь идет не о недостаточном внимании, а именно об отсутствии многомерного толкования его наследия. Мы, кажется, попали в какие-то капканы, в том числе творческие, расставленные нашими предшественниками: чуть ли не вся идейная борьба в русской философии, историографии, культурологии так или иначе сводится к противостоянию славянофилов и западников, неославянофилов и неозападников, можно сказать, постоянно модернизирующихся западников и славянофилов. Жертвой этой традиции и подобных «научно»-идеологических клише стал, к сожалению, и Алексей Степанович Хомяков. Если же посмотреть на его творчество через призму всего, что пережила Россия после ухода мыслителя в мир иной, внимательно всмотреться в то, что происходит с нами сегодня, мне представляется, что мы просто обязаны в чем-то и по-новому прочесть хомяковское наследие.

А. С. Хомякову принадлежит, на мой взгляд, удивительно глубокая мысль о том, что «всякий путь ведет дальше цели». Казалось бы, за этой формулой трудно найти что-то конкретно сплетающееся с культурно-цивилизационным процессом. Вроде бы это общеполитическое, отвлеченное и даже расхожее прочтение. Однако это далеко не так. Если посмотреть на судьбы того же славянофильства, одним из вождей и теоретиков которого был Хомяков, если посмотреть на судьбы оппонентов славянофилов и в XIX, и в XX, и в нынешнем веке, то становится понятно, что цели и задачи, которые ставят теоретики различных идейно-политических течений, а особенно политики, действительно меркнут перед тем, что называется исторической дорогой нации, страны. При этом хочу подчеркнуть — отнюдь не только России, но и любой страны, любого народа.

Именно не детерминированность, а задетерминированность формирует вседоловую логику: формулирование цели, определение пути к ней и затем последовательное настойчивое продвижение к ее достижению приводят в конечном счете к тому, что каждый раз, то ли достигая цели, то ли якобы достигая ее и затем разочаровываясь, мы вновь оказываемся на перепутье. Часто наступает даже общенациональная растерянность. Хомяков же призывал к тому, чтобы историческая судьба народа рассматривалась в контексте действительно непрерывного всемирно-исторического и национального культурно-исторического процесса, не замыкаясь на какой-то отдельной цели. Здесь можно говорить о целях разных, и о том, к чему стремились лучшие умы России в XIX веке, и о том, чего хотели русские марксисты, и о том, что мы ищем сегодня. Действительно, всякий путь дальше цели, и из этого следует исходить.

Достаточно хорошо известно противостояние Хомякова многим идеям Гегеля. Причем в этом противостоянии выделяется хомяковская критика не столько гегелевских, сколько в целом европейских взглядов на роль государства в исторической жизни, на преувеличенную его роль в жизни народа. То, что было для Гегеля безусловным (этатизм), было неприемлемым для Хомякова, который, отнюдь не будучи анархистом, видел в государстве в значительной мере, а может быть, и прежде всего неизбежное зло, которое ведет к разъединению народа.

При этом не следует и незачем преувеличивать степень свободы Хомякова от философско-исторических идей Европы. Сегодня мы, возможно, лучше, чем когда бы то ни было, понимаем значение его утверждений того, что абсолютно равные права на историю, на свое место в культурно-историческом процессе человечества имеют все народы — и азиатские, и африканские, и любые иные. Европоцентризм уже сыграл и продолжает играть над цивилизацией злые шутки.

У А. С. Хомякова идея того, что все народы — без исключения — исторические, является, по сути, одним из стержней всех его историософских построений. Не об этом ли мы сегодня спорим, не это ли ныне является одним из самых сложных поворотов разнообразных дискуссий вокруг многочисленных проблем современной глобализации?

А. С. Хомяков, может быть, одним из первых не только в российской, но и в европейской философии и историографии, пусть не прямо, но все-таки поставил вопрос о том, что мы, как правило, пишем политическую историю народов. Собственно история народа, его культуры, развитие его психики, психологии хозяйствования, быта и т. д., в конце концов, изменения, которые происходят в менталитете нации, остаются как бы за скобками, отодвигаются на задний план. И получается, что мы имеем не историю народов и культур, а историю государственного строительства, столкновения между странами и народами, историю монархов и президентов. А это, в конечном итоге, отнюдь не история развития человека.

В основании философии истории (как ее понимал А. С. Хомяков) лежит немало неустаревших идей, из которых следовало бы выделить две. Это прежде всего идея того, что историю любого народа пронизывает борьба свободы и необходимости. Существенны отнюдь не политизированные и не идеологизированные формулы и теории, а именно такие фундаментальные человеческие ценности, как свобода и необходимость.

Вторая идея — в культуре и психологии, в исторической жизни каждого народа особое значение имеет Вера. Хомяков прекрасно понимал, что, несмотря на единство Веры, скажем, христианских народов, у них самобытные и отличающиеся друг от друга исторические судьбы. Подчеркну, что это было сказано намного раньше Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера и Хантингтона — и о противостоянии миров и культур, и о противостоянии локальных цивилизаций во всемирной истории, и о назревшем или грядущем столкновении цивилизаций. Важно подчеркнуть, что А. С. Хомяков не был болен историческим, культурно-историческим нигилизмом, хотя боли Истории чувствовал хорошо.

На мой взгляд, требуется корректировка и всего того, что стоит за вольными или невольными обвинениями, которые звучали, особенно в советские годы, в адрес Хомякова, якобы преувеличенно комплиментарно смотревшего на историю русского народа, на его культуру как таковую. Вместе с тем Хомякова нельзя отнести даже к образованным националистам. Он бросал, возможно, самый большой упрек в адрес своего народа, утверждая, что народ сохранил «истину», но пока мало что сделал для доказательства своей истинности в истории, для проповеди ее, для приобщения к открывшейся именно русскому народу истине других народов.

Констатация того, что именно русский народ открыл своей историей и культурой некую сокрытую для других народов истину, с одновременным утверждением, что в реальной практике наш — любимый Хомяковым — народ мало что сделал для того, чтобы эта истина стала привлекательной для других и была бы ими принята, — это, возможно, самый большой упрек исторического порядка, который может быть брошен своему народу. Впрочем, и сам Хомяков в письме английскому богослову Вильяму Пальмеру писал о том, что это и для него горький упрек. Признание говорит само за себя.

Конечно, все прекрасно знают о том, как Хомяков серьезно критиковал римско-католическую церковь, что он яростно говорил о «материалистических» недостатках протестантизма и талантливо — не только в философских сочинениях, письмах, но и в произведениях поэтических — утверждал величие православия. Но нельзя забывать о том, что это был мыслитель, предельно трезво и требовательно оценивавший русскую историю и культуру, а также вклад России в мировую цивилизацию. В этом сомневаться не приходится.

Как истинный патриот Хомяков любил Россию, но его отличает от многих прошлых и нынешних «патриотов» одновременная приверженность как пророссийским, так и европейским ценностям. Это был один из самых образованных, эрудированных людей своего времени. Он получил блестящее европейское образование и страстно любил Европу. Что не мешало ему видеть в Европе, в судьбах Запада недостатки, своеобразно оценивать различные национальные истории и культуры и утверждать, что западные историки увлеклись политической историей народов и встали на путь европейского эгоизма, не замечая вклада народов других стран и континентов в общечеловеческую культуру.

Хомяков много внимания уделял взаимоотношению славянских стран с германскими народами, с англосаксами, французами. Достаточно почитать все, что было им написано об Англии и английской культуре, чтобы сказать: величие фигуры Хомякова в том, что, будучи последовательно русским философом и литератором, он был пронзительно европейского склада мыслителем. Может быть, этого и недостает нам, когда мы спорим о судьбах России и Европы, размышляем над темами «Россия и Запад», «Россия и Восток». «Да будет наш пример уроком для вас, — писал Хомяков обращаясь к сербам, — учитесь у западных народов, это необходимо; но не подражайте им, не веруйте в них, как мы в своей слепоте им подражали и

веровали. Да избавит вас Бог от такой страшной напасти... Никто не может петь чужим голосом или красиво ходить чужою походкою».

Прекрасно понимая, сколь пагубны могут быть неразумное заимствование зарубежных стандартов жизни и забвение национальных традиций, А. С. Хомяков знал, что никакие охранительные, запретительные меры не могут защитить культуру, ее национальное своеобразие. Для него, в отличие от некоторых наших современных идеологов, а тем более от советских государственных политиков, запрет на чтение иностранных книг, ограничение или отказ в выезде за рубеж представлялся просто диким. Он был убежден, что национальная культура может развиваться только в русле общечеловеческой и европейской культуры. Только достигнув высот в национальном культурном творчестве, можно на равных разговаривать с другими народами и претендовать на утверждение высокого значения культуры своего народа для культуры всего человечества.

При этом А. С. Хомяков мыслил, действительно, очень широко. Желание не подражать, а учиться у других народов проходит у него не только через то, что касается национально-культурных ценностей в общепринятом понимании. Это же он утверждал, обращаясь к вопросам юриспруденции, судопроизводства, писал, что «издавна у нас на земле Русской смертная казнь была отменена, и теперь она нам всем противна и в общем ходе уголовного дела не допускается. Такое милосердие есть слава... От татар да ученых немцев появилась у нас жестокость в наказаниях». Именно главенство государства, пренебрежение человеческой личностью, примат политических интересов над интересами культуры и быта Хомяков считал тем сомнительным даром, который можно принять от современной ему Европы.

У А. С. Хомякова можно отыскать немало иных утверждений об особой роли России, русских и русской культуры. Иногда, как показала история, и не без перебора. Но чего у него нет, так это некритичного самолюбования рускостью, неуважения к истории и культуре любого другого народа, пусть даже самого малого.

ЛИЧНОСТЬ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ А. С. ХОМЯКОВА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Научная литература о славянофильстве поистине огромна, и, видимо, нет ни одной посвященной «московскому направлению» работы, где бы не уделялось должного внимания личности и мировоззрению А. С. Хомякова. Вокруг незаурядной фигуры этого человека еще при его жизни постоянно велись ожесточенные споры. Продолжаются они в научной литературе и поныне. Осветить все проблемы, связанные с личностью и мировоззрением Хомякова, в довольно коротком сообщении представляется делом чрезвычайно сложным и даже малореальным, поэтому постараюсь рассмотреть заявленную тему в узком смысле: проанализировать оценки личности и взглядов Хомякова в контексте его взаимоотношений с другими членами славянофильского кружка.

Первая и, пожалуй, основная проблема, которая при этом возникает, — руководство и идейное влияние Хомякова внутри «московского направления». С одной стороны, большинство исследователей традиционно считали именно его наиболее авторитетным и влиятельным членом славянофильского течения, идейным лидером, воздействие которого на формирование и развитие учения «московского направления» было преобладающим. С другой — именно Хомяков воспринимался как наиболее репрезентативная, характерная для славянофильства фигура, целостно воплотившая в своем мировоззрении все стороны идейной концепции течения. Подобной точки зрения придерживались Н. А. Бердяев, В. З. Завитневич, Аф. Васильев, Ф. Таубе, Г. А. Максимович, Л. Е. Васильев. Однако существуют и иные точки зрения. Одна из них была высказана А. Яновым в работе «Русская идея и 2000 год», где к характерным представителям славянофильства отнесен К. Аксаков, взгляды которого фактически были приписаны другим членам московского кружка. Работы А. Янова, посвященные славянофильству, всегда были остро полемичны и политически заострены. Многочисленные передержки и сознательные искажения делают их не всегда научными. Может быть, и не стоило бы специально останавливаться на них, однако широкое их распространение в нашей стране делает критику их необходимой. К тому же далеко не один Янов подвергает сомнению устоявшуюся в науке точку зрения на место и роль Хомякова в славянофильском кружке. Еще в начале XX века известный исследователь славянофильства М. О. Гершензон утверждал, что ведущую идейную роль в нем играл не Хомяков, а И. В. Киреевский. В работе «Исторические записки» он утверждал: «Вся метафизика и историческая философия славянофильства представляют собой лишь дальнейшее развитие идей, сформулированных Киреевским»¹. Точку зрения Гершензона разделяли Масарик и Койре. Особенно активно ее отстаивал польский

¹ Гершензон М. О. Исторические записки. М., 1910. С. 36.

исследователь Анджей Валицкий, заявлявший в работе «В кругу консервативной утопии», что «первое и решающее слово славянофильства было сказано не Хомяковым, но Киреевским». А. Валицкий утверждал также, «что в области философии и историософии Хомяков лишь развивал взгляды Киреевского, считал себя его учеником»². Чтобы понять, какие выводы стоят за данным утверждением, необходимо сказать несколько слов в целом об интерпретации славянофильства, которую предлагает польский исследователь. Согласно А. Валицкому, учение «московского направления» является русской разновидностью немецкого консервативного романтизма. Сопоставляя взгляды славянофилов, в первую очередь И. В. Киреевского, и немецких консервативных романтиков, таких как Якоби, Баадер, Шлегель, польский исследователь приходит к выводу о том, что основные его идеи были целиком заимствованы из западноевропейской философии. То есть фактически отказывает славянофильству в философской оригинальности. Не касаясь в настоящий момент идеологической составляющей подобного вывода (она, кажется, и так вполне понятна и определена), хотелось бы сделать несколько замечаний по поводу концепции польского историка. А. Валицкий не учел в своей работе степень идейных расхождений, существовавших между двумя ведущими членами славянофильского кружка — Киреевским и Хомяковым: в вопросах богопознания (соборное у Хомякова и индивидуально-мистическое у Киреевского³), в интерпретации древнерусской истории и конструировании социального идеала, в рассуждениях о месте и роли крестьянской общины для русской цивилизации⁴, в подходе к крепостному праву в России. То, что по многим вопросам взгляды Киреевского отличаются от взглядов не только Хомякова, но и других членов славянофильского кружка, отмечали и некоторые современники «великого спора» 1840-х годов. А. И. Кошелев, близко знавший обоих славянофильских мыслителей, утверждал в своих записках: «С Хомяковым у Киреевского были всегдашние нескончаемые споры: сперва Киреевский находил, что Хомяков чересчур церковен, что он недостаточно ценил европейскую цивилизацию и что он хотел нас нарядить в зипуны и обувь в лапти; впоследствии Киреевский упрекал Хомякова в излишнем рациона-

² Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого // Реферативный сборник ИНИОН. Вып. 1. М., 1991. С. 135.

³ Разногласия Хомякова и Киреевского касались не только проблемы богопознания. В целом их гносеологические взгляды также различались. Хомяков уделял гораздо больше внимания рациональному познанию действительности, чем И. В. Киреевский. Более того, мистицизм последнего неоднократно вызывал критику со стороны Алексея Степановича. «Богом данные силы разума оставляются в каком-то преступном пренебрежении от вечно-го ожидания чудес. Это наша болезнь», — писал он о Киреевском А. И. Кошелеву (*Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1904. Т. 8. С. 136*).

⁴ Критикуя своих единомышленников за подмену «народного» «простонародным», он в письме М. П. Погодину от 31 декабря 1855 года попутно характеризует общину как «смешанный отпечаток полуизглаженных прежних общественных форм, давно изломанных и, следовательно, уже не восстановимых».

лизме и в недостатке чувства в делах веры», при этом «они оба друг друга высоко ценили, глубоко уважали и горячо любили»⁵. Особое положение, которое занимал И. В. Киреевский в славянофильском кружке, отмечал и А. И. Герцен в своем дневнике⁶ и в «Былом и думах»⁷. Наконец, сам Иван Васильевич неоднократно говорил о несогласии с рядом идей славянофильского круга⁸. Особенно явственно противоречия внутри «московского направления» отразились в послании И. В. Киреевского московским друзьям, написанном в марте-апреле 1847 года. В нем славянофильский мыслитель констатировал наличие существенных идейных разногласий внутри кружка своих единомышленников и призывал к усиленному обмену мнениями в целях изживания этих противоречий. Киреевский выделял три основных пункта, по которым, с его точки зрения, славянофилы не могли выработать единой позиции: толкование «славянизма», народности, и «понятие об отношении народа к государственности»⁹. Как явствует из контекста письма, главными своими «оппонентами» Киреевский видел А. С. Хомякова и К. С. Аксакова.

Все это свидетельствует о достаточно существенных разногласиях внутри «московского направления» и об особом положении И. В. Киреевского, являвшегося своего рода внутренним оппонентом большинства членов кружка. Между тем А. Валицкий, сопоставив мировоззрение И. В. Киреевского со взглядами немецких консервативных романтиков, приходит к достаточно обоснованному выводу об их сходстве. Поскольку в концепции польского ученого Киреевскому отведено место ведущего мыслителя славянофильства, вывод о его заимствовании идей у немцев переносится и на представления других членов кружка.

Действительно, Киреевский был хорошо знаком с немецкой романтической философией. Еще в 1830-х годах, будучи в Германии, он слушал лекции Ф. Шлегеля, Шлейермахера, а в Мюнхене — позднего Шеллинга. Затем читал много западной философской литературы, многочисленные ссылки на которую встречаются в его работах. Значительное влияние иностранной философии на славянофильского мыслителя подтверждают и его современники. «Он был очень умен и даровит, — пишет о Киреевском в своих записках А. И. Кошелев, — но самобытности и самостоятельности было в нем мало, и он легко увлекался то в ту, то в другую сторону. Он пребывал локкистом, спинозистом, кантистом, шеллингистом, даже гегельянцем; он доходил в своем неверии даже до отрицания необходимости существования Бога; а впоследствии он сделался не только православным, но даже приверженцем “Добротолюбия”»¹⁰.

⁵ Кошелев А. И. Записки. М., 1991. С. 89.

⁶ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954. Т. 2. С. 353.

⁷ Там же. Т. 9. С. 159.

⁸ Например, в письме к А. С. Хомякову от 2 мая 1844 года. Киреевский писал: «Славянофильский образ мыслей разделяю только отчасти, а другую часть его считаю дальше от себя, чем самые эксцентрические мнения Грановского» (Киреевский И. В. Полн. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 233).

⁹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 246—248.

¹⁰ Кошелев А. И. Записки. С. 88—89.

Ошибка А. Валицкого заключается, на мой взгляд, в том, что доказанный в случае Киреевского вывод он пытается автоматически перенести и на других славянофилов. Между тем в отношении Хомякова, Аксакова, Самарина это обобщение представляется неверным. А. С. Хомяков неизменно скептически относился к европейской романтической философии. В его текстах неоднократно критикуются взгляды де Местра и других романтиков. Сходство историософских взглядов Хомякова и Ф. Шлегеля, на которое указывает в своей монографии А. Валицкий¹¹, по ближайшем рассмотрении оказывается весьма туманным, да и влияние на него позднего Шеллинга далеко не так определено и однозначно, как кажется некоторым современным исследователям. При этом более четко прослеживается влияние Гегеля, но, так сказать, «от противоположного». Всю свою философскую концепцию Алексей Степанович строил как опровержение гегельянства, но в то же время испытывал и воздействие последнего. Влияния консервативного романтизма не заметно в работах К. Аксакова и Ю. Самарина, традиционно считавших себя именно учениками Хомякова, однако Гегель на них повлиял гораздо сильнее, чем на учителя. Не случайно в свое время их называли «православными гегельянами».

Показателен в этом отношении конспект Ю. Ф. Самариним книги Баадера, составленный в начале 1840-х годов. «Эта книга, — скептически отмечал Юрий Федорович, — представляет самую нестройную массу фактов и мыслей разнородных, произвольно связанных или лучше вовсе не связанных, а как-то цепляющихся одна за другую <...> Только некоторые точки освещены автором, — писал далее славянофильский идеолог, — остальное остается в глубоком мраке»¹². Далее Самарин упрекает Баадера в схоластичности, в том, что он создал «нечто среднее между религией и философией, отрицание той и другой в их особенностях»¹³. Философские построения Хомякова, Самарина и Аксакова были более независимы от иностранных влияний, нежели взгляды Киреевского. Используя главным образом диалектический метод немецкой классической философии для анализа российской истории и действительности, они приходили к совершенно оригинальным выводам, создавали, по сути дела, новую философскую интерпретацию цивилизационного пути России. При этом именно Хомяков воспринимался ими как лидер и идейный вождь славянофильского направления. По объему и значимости написанного, по широте охвата проблем, наконец, по глубине их осмысления Хомяков всегда занимал в славянофильском кружке ведущие позиции.

А. Валицкий доказывает идейное первенство И. В. Киреевского, ссылаясь на то, что именно он первым сформулировал антитезу «Россия — Запад». Однако польский исследователь не пишет о том, что противопоставление России и Запада было далеко не самым главным в учении славянофилов. Да и тому факту, что ис-

¹¹ Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого // Реферативный сборник ИНИОН. Вып. 2. М., 1992. С. 20—22.

¹² НИОР. РГБ. Ф. 265. П. 76. Д. 2. Л. 2.

¹³ Там же. Л. 2 об.

ториософские взгляды Хомякова (его концепция противоборства иранского и кушитского начал во всемирной истории) были неизмеримо масштабнее и глубже, чем построения Киреевского, не уделяется должного внимания. Между тем если и можно говорить о репрезентативности идей кого-либо из славянофилов, о приятии большинства его суждений всеми членами кружка, то это можно сказать только о взглядах Хомякова.

Попытка А. Янова показать взгляды К. Аксакова в качестве образца классического славянофильства является абсолютно неверной с научной точки зрения. К. Аксаков — один из наиболее популярных и радикальных славянофилов, но он был представителем младшего поколения кружка, воспитанного Хомяковым и Киреевским. При этом большинство его идей сформировались под непосредственным влиянием А. С. Хомякова. Сам Алексей Степанович очень уважал и горячо любил своего ученика и единомышленника. Однако он далеко не всегда одобрял мировоззренческие крайности К. Аксакова. Например, в письме к славянофилу А. Н. Попову от 28 июля 1846 года Хомяков отмечал: «Важнее и досаднее то, что строгость цензуры, вероятно, будет пробуждена статьями Аксакова. Его неосторожность, которую можно уважать потому, что она отчасти происходит от его смелой откровенности, приобретает ему бесконечные похвалы наших западников. Если бы было в нем побольше рассуждения, он понял бы, что его хвалят особенно за тот вред, который он нам делает и сделать может, и за то, что он действует в смысле современности страстной, разумеется, почти бессознательно, а не в смысле бесстрастной истины и доброго нашего дела»¹⁴. Не одобряли аксаковских крайностей и другие славянофилы. Вот почему его радикальные взгляды никак не могут рассматриваться в качестве характерных для «московского направления» в целом.

Рассматривая проблему места и роли А. С. Хомякова в славянофильском кружке и ее освещение в историографии, можно сделать следующие выводы. Наряду с преобладающей точкой зрения о приоритетной роли Хомякова в кругу славянофилов существуют и альтернативные трактовки, которые по ближайшем рассмотрении представляются малообоснованными. Алексей Степанович Хомяков играл роль не только признанного лидера, но и главного идейного вдохновителя славянофильского кружка. Большая часть «московского направления» считала себя его учениками и солидаризировалась именно с его взглядами.

Попытка принизить роль А. С. Хомякова представляется следствием не только научных ошибок, но и сознательного стремления доказать несамостоятельность и невысокую ценность славянофильства как направления русской общественной мысли. Каждую такую точку зрения необходимо тщательно рассматривать, анализировать и критиковать, что будет способствовать подлинно научному осмыслению идей московских славянофилов, в том числе и А. С. Хомякова.

¹⁴ Цит. по: Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина: В 22 кн. СПб., 1895. Кн. 9. С. 45.

РУССКОЕ ЗАПАДНИЧЕСТВО СЛАВЯНОФИЛА А. С. ХОМЯКОВА: ДИСКУРСИВНЫЙ ПАРАДОКС НАЦИОНАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ

Философское наследие А. С. Хомякова, вероятно, одного из самых значительных религиозных философов России, по утверждению Ф. А. Степуна¹, — явление сложное и многоплановое, как следствие, представляющее собой пластичный материал для построения различных интерпретационных стратегий, вплоть до альтернативных. Принимая во внимание возможность таких альтернатив, трудно не согласиться с тем обстоятельством, что независимо от выбранной линии интерпретации рассмотрение творческого наследия А. С. Хомякова вряд ли видится возможным вне истории не только религиозного вопроса в России, но и вопроса о российском национальном самоопределении, самоуважении, как сказал бы Хомяков. Более того, именно вопрос национального самоопределения и выступает, по нашему мнению, той точкой отсчета, той общей системой координат, что делает возможным прочтение разрозненных текстов, писем, заметок, стихотворений А. С. Хомякова как одного вполне продуманного и достаточно последовательно реализованного целого. Это касается как великого множества тем, которые затрагивал Хомяков, так и общего стиля его высказываний, способа выражения, особого строя хомяковской мысли и речи, вызвавшего к жизни разноречивые оценки его наследия, вплоть до известных сетований на отсутствие системы в его воззрениях, внутреннюю незаконченность и даже некоторого рода дилетантизм многоохватных его рассуждений.

Словом, вопрос этот позволит несколько иначе взглянуть на некоторого рода «вторичность» и даже «риторичность» текстуального наследия Хомякова. Как известно, многие его работы написаны по преимуществу «вослед» и «по поводу» других текстов, скажем, в продолжение и развитие уже появившихся статей И. В. Киреевского. Как осторожно отмечает В. В. Зеньковский, подчеркивая «яркую индивидуальность» старших славянофилов, Хомяков обладал особого рода умом, «склонным к диалектике», потому он в известном смысле, скорее, вдохновлялся диалектическим противопоставлением своих взглядов чужим². Однако не будучи профессиональным ученым ни в области богословия, ни в области философии, ни в области литературы или истории, Хомяков оказался не только одним из самых значительных религиозных философов России, но и остался в воспоминаниях современников человеком исключительно образованным, с огромной эрудицией в самых различных областях, универсально начитанным и наделенным даром слова.

¹ *Степун Ф. А.* Дух, лицо и стиль русской культуры // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 161.

² *Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. Т. 2. Гл. 3. Ростов н/Д, 2004.

Сам Хомяков, судя по его высказываниям, не считал системосозидающий разум идеалом ясности мысли, а страсть — ее препятствием. Если разумом все управляется, то страстью все живет, говорил он, а потому беда не в страстях, а в утрате «внутренней устроенности» в разуме и здоровой цельности в духе. Если наличие системы во взглядах А. С. Хомякова часто ставилось под сомнение, то в здоровой цельности духа ему не могли отказать даже самые ярые его оппоненты. «Внутренняя устроенность» его собственного разума, безусловно, укорененная в целостности самой его личности, глубоко верующего православного человека, определялась вместе с тем и целостностью задачи, которую эта личность перед собой ставила. Для «рыцаря церкви» и «светского богослова» Хомякова задача эта имела «духовную» природу. Вопрос о церкви, бесспорно, исходный, она не разделяла с вопросом о национальном самоопределении России. Последний же для Хомякова носил по преимуществу не политический, но духовный характер. В этом понимании данный вопрос и задавал некую вполне определенную форму всей его мыслительной деятельности, собирая воедино страстное и рациональное, поэта и мыслителя, полемиста и богослова, рыцаря и разумного хозяйственника. Потому он может быть рассмотрен сегодня вполне и как стилизующее начало философских исканий А. С. Хомякова, их основной пафос, и как начало логически собирающее, такой их риторический модус, который в то же время является и модусом логическим.

По замечанию известного «русского неокантианца» Ф. Степуна, национальное самоопределение России началось с выяснения ее отношения к Западу. Причем, как он полагает со всей вытекающей отсюда осторожностью в оценке самобытной русской мысли, началось оно не с «влияния» Запада, естественно предполагавшего весомый перечень заимствованных формул мышления и программ действия, но имело своим истоком «живое общение между Западом и Россией». Общение это дало о себе знать «сразу же после раскрытия Петром окна в закрытый до тех пор заморский мир»³. Из этого «общения», пожалуй, только и можно понять, почему в России с течением времени появилась не только «роевропейская атеистическая революционная интеллигенция», на которую сетовали в сердцах Н. Трубецкой и евразийцы, но и «русские европейцы», определившие тот особый горизонт действий российской интеллигенции, который был далеко не тождественен столь неприятным для Трубецкого роевропейским феноменам атеистичности и революционности.

Вследствие «общения» процесс самоопределения осуществлялся не просто через противопоставление России Западу, но и через последовательно проводимую в рамках этого самоопределения «диалектическую» критику Запада, начатую «русскими европейцами». Критика эта была не сводима к неприятию западной цивилизации и порожденного ею абстрактного парламентаризма, неприятию като-

³ Степун Ф. А. Россия между Европой и Азией // Новый журнал. 1962. № 269. С. 251—277.

лицизма и порожденного им рационалистического богословия, а впоследствии и реформационного движения, неприятно отвлеченных начал западноевропейской философии и порожденного ими механистического, страдающего редуционизмом типа науки. Скорее, ее можно отнести к тому критическому типу мышления, который был порожден самим Западом и с легкой руки И. Канта вошел в определение европейского Просвещения: «Просвещаться — значит мыслить самому!»⁴ Иначе говоря, «диалектическая» критика Запада выражала волю к самостоятельности российского мышления и была во многом следствием опыта, почерпнутого в «общении» с Европой, залогом возможности русских европейцев в том числе.

В процессе критического общения с Западом в России, как известно, образовались две партии: славянофилы и западники. Но расстановка этих сил до сих пор составляет предмет оживленных дискуссий. То, что западники были европейцами, пишет Ф. Степун, доказывать не приходится, однако «не всеми еще освоено то, что в сущности и славянофилы были ими»⁴.

В самом деле пафос «критичности» выпал по преимуществу на долю славянофильства. Во всяком случае, именно славянофилы публично продемонстрировали критический настрой, напомнив России о ее самобытности, о «Московии», о допетровской Руси, о ее особой религиозной миссии — словом, о том, что история России не исчерпывается историей салонов. Однако история самого славянофильства мало чем напоминала процесс самобытного движения русского народа к национальному самосознанию. Тем более что нечто подобное в недавнем прошлом пережил и пресловутый Запад, открывший — независимо от России — в глубинах своей истории и мистическую драму Востока и Запада, и критические национальные самоопределения. Как настаивает Ф. Степун, скорее, «славянофильство совершенно тождественно духовному и бытовому патриотизму западных народов», тогда как «западническое отрицание Руси, начатое Петром и законченное Лениным, неизвестное Западу, типично русское явление»⁵. Во всяком случае, типично русским явлением оказалось занятое у Запада, по едкому замечанию Хомякова в адрес автора «Философического письма», неуважение к себе.

Русские европейцы не могли не знать опыта критического превращения «европейцев» в «англичан», «французов», «немцев», «американцев», которому предшествовало не только превращение европейцев в католиков и протестантов, самого Запада в Старый и Новый свет, но и нарастающий пафос просветительской критики западного разума. Кантовская критика разума, как и его формула «Просвещаться — значит мыслить самому!», органично дополняла национальные превращения европейцев. В этом контексте требование мыслить «по-русски», то есть «самостоятельно» и «критично», было столь же естественным, как требование

⁴ См.: Люсний А. П. Ф. А. Степун. Сочинения / Сост., вступит. ст., примеч. и библиограф. В. К. Кантора. М., 2000 // Вопросы философии. 2001. № 12. Критика и библиография. С. 176.

⁵ Там же.

мыслить, скажем, «по-немецки» или «по-французски». Западная критика разума в свою очередь сопровождалась не только последовательной критикой самой западной цивилизации с известной немецкой спецификой противопоставления французскому *Civilisation* немецкого *Kultur-Bildung*, но и критикой католицизма как основы западной цивилизации, с последующей легитимацией не просто национально-религиозного своеобразия, но особого народного духа нации. Наконец, западноевропейская критика разума была не только конструированием, но и в некотором роде деконструкцией отвлеченных начал философии, которая подтолкнула западную философию к небезызвестному антропологическому повороту. Не только перечень новых проблем антропологического толка, но и национальный облик западноевропейской философии по праву может быть назван существенной составляющей такого поворота.

В этом контексте оценка славянофильства как «наиболее оригинального философского направления в России, которое сознательно стремилось к созданию русской философии»⁶, и в особенности оценка А. С. Хомякова как «одного из самых значительных религиозных философов России», вполне позволяет настаивать на национальном своеобразии, сохраняя при этом пространство «общения» с Западом. Действительно можно сказать, что славянофилы «произошли из того романтического движения, в котором немецкий народ осознал самого себя, они взяли на вооружение органический и исторический методы как необходимые методы всякой философии, особенно национальной»⁷, что дух философии Шеллинга и Гегеля неотступно сопровождал тех, кто «первыми выразил внутренний синтез русского народного духа и религиозного опыта восточной ортодоксии»⁸. Добавим к этому, что отсылка к такого рода истокам может быть принята лишь с некоторыми оговорками. Рекомендации В. В. Зеньковского, что надо всячески избегать той или иной стилизации славянофильства, в особенности когда речь идет о «старших» славянофилах — Хомякове, Киреевском, К. Аксакове, Самарине, на наш взгляд, вполне оправданны и в вопросах о западных влияниях, когда говорится об институционально не пережитом Россией кантианстве или о глубоко пережитом шеллингианстве. Теснейшее духовное общение с Западом русских европейцев, как и наличие влияний, отрицать бессмысленно, но при этом заслуживают куда большего внимания индивидуальность российской мысли и особенности истории ее формирования.

На наш взгляд, важно рассмотреть диалектические пристрастия Хомякова как адекватный способ разрешения тех задач, которые делали его полемический талант органичным и востребованным. Вряд ли можно найти лучшее объяснение тому удивительному факту, что именно Хомяков, многие идеи которого, по замечанию Зеньковского, скорее, «кристаллизовались при разборе и критике чужих идей», а «почти

⁶ Радлов Э. Л. Очерк истории русской мысли // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии / Сост., вступит. ст., примеч. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск, 1991. С. 124.

⁷ Лосев А. Ф. Русская философия // Там же. С. 78.

⁸ Там же.

все философские (и богословские) статьи и этюды написаны “по поводу” чьих-либо чужих статей или книг», стал органично и востребованно русским философом.

Характеризуя А. С. Хомякова как одного из самых значительных религиозных философов России, необходимо обратить внимание на то, что способность к различению прикладных вопросов религии составляет, на наш взгляд, существо той российской религиозно-философской мысли, перспективы развития которой были им намечены.

Не секрет, что со времен классической античности задачи «апологетические и полемические» относились к тому спорному пространству «свободы слова», в котором философия встречалась с риторическим дискурсом и в котором формировалось предметное поле западной философской традиции. Сократический диалог как одна из возможных точек отсчета западной философии, по сути, впервые демонстрирует опыт различения и рассмотрения «прикладных вопросов» религии. Возможно, потому, вопреки всей неоплатонической традиции, В. С. Соловьев пишет «Жизненную драму Платона» именно так, что блестящий полемист и апологет зрячей веры Сократ выглядит куда более близким ему, нежели философ и человек Платон. Философия и наука рассматриваются при этом не как отвлеченное знание, а как образ и стиль жизни, за которыми стоит зрячая вера Сократа. Последняя и открывает сферу прикладных вопросов.

Трудно не заметить, что дилемма эта в толковании существа философии широко рассматривается и А. С. Хомяковым. Его критический настрой по отношению к западному рационализму подпитывался еще и тем, что иные вопросы выдавались за религиозные. «Религия в борениях Запада была только маской иных человеческих усилий», — замечает он в ответ на «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева⁹. Фигура самого Хомякова — «рыцаря церкви» и «бретера диалектики» — действительно выглядит, почти по Соловьеву, сократовской. Полемический талант Хомякова — подобно сократовскому — нацелен на резонирование в социальном пространстве России, которое не может быть отвлеченной абстракцией богословских экскурсов или ученых штудий, но всегда только вполне определенным, живым, публичным и адресным, а именно российским. Российская адресность русского европейца А. С. Хомякова и обозначила интенции его религиозно-философских размышлений. Мы имеем в виду ироничный парафраз Хомякова «тайна русского умолчания», который создает особую точку отсчета его дискурсивной практики.

Как известно, чаадаевское определение «тайна русского молчания» стало формулой отсутствия «свободы слова», соотносимого с исторической судьбой русского православия, обусловленной отличием апофатического и катафатического богословия, не пережитым опытом схоластики. «Тайна русского молчания» восходила к истокам апофатической традиции греческой патристики, доставшейся Руси в наследство от Византии, «священнобезмолвие» нарекалось существом православ-

⁹ См.: Хомяков А. С. Несколько слов о «Философическом письме» // Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1994.

ной культуры, православным роком России. Отсылка к апофатике, в свою очередь, создавала прецедент, обозначенный противостоянием «Хомяков — Чаадаев», «славянофильство — западничество». Не случайно различие между славянофилами и западниками почти официально проводилось по вопросам религии и понимания веры. Выход из состояния «молчания» потенциально имел своим следствием возможный отказ и от самой традиции, во всяком случае, он зачастую выглядел как ее попираание, как западничество.

Путь различения прикладных вопросов, которым шел, на наш взгляд, А. С. Хомяков, и был альтернативой этому драматическому разрыву, альтернативой апофатическому року, якобы довлевшему над православием. Не случайно Хомяков напоминал о вечных истинах, переданных на славянском языке. То, каким образом византийское наследие было усвоено, какие формы «священнобезмолвие» обрело в русском сознании и русской культуре, каковы особенности преломления апофатики в русском православии, аутентично ли русское апофатическое сознание его византийским истокам, превращалось в вопрос совершенно отдельный. Нельзя отрицать, что вопрос этот и сегодня сохраняет свою исследовательскую значимость¹⁰. Плодотворной, знаковой для судьбы русской мысли оказалась сама постановка этого вопроса. Она вызвала к жизни ту область «прикладных вопросов», которая спровоцировала рождение русской общественной мысли, и открыла перспективу для особого свойства богословия, не чуждого этой общественной мысли.

Показательной в этом отношении может быть характеристика, данная А. С. Хомякову: «светский богослов». Элемент «светской» иронии проскальзывает у Хомякова уже в определении русской традиции как «тайны русского умолчания». Ирония религиозного мыслителя тем примечательна, что намеченный им «богословский» проект явно не ставит под сомнение ценности апофатической традиции. Тут нет чаадаевских сетований на отсутствие в православии схоластики, как нет и слов о «жалкой Византии». Без сомнения, религиозная мысль Хомякова разворачивается в иной плоскости.

«Светское богословие» Хомякова сродни безусловно религиозной точке зрения, и как таковое оно отсылает нас не к чистому, «беспримесному», по выражению А. Я. Гуревича, богословию, но к некоему смешанному жанру. К такому жанру, например, принадлежала западноевропейская практика проповеди. Последняя, как известно, предполагала и широкую аудиторию, и мирской язык, и отчетливо выраженную социальную ангажированность. Интересно, что в качестве адресата эта практика вычленяет особый тип так называемого «среднего человека» эпохи, тип не богослова и не простеца, но интеллектуала¹¹.

¹⁰ На то, что эта тема для российской религиозной философии, скорее, была предметом «молчания», обращает внимание П. В. Кузнецов. См.: *Кузнецов П. В. Метафизический нарцисс: П. Я. Чаадаев и судьба философии // Вопросы философии. 1997. № 8. С. 181.*

¹¹ См.: *Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М., 1989. С. 10.*

Разумеется, что словесная культура «светского богословия» в России XIX века не могла быть похожа на западноевропейскую средневековую культуру проповеди, соответствовать ее литературным образцам, исследование которых в самой российской культуре стало достоянием более позднего времени¹². «Несколько слов о Философическом письме», адресованных г-же Н., мало чем напоминают литературу Ехемпра или проповедь Бертольда Регенсбургского. Но их роднит артикуляция проблем так называемой «низовой» религиозности, преодоление пропасти между богословами и простецами, установка, близкая традициям западноевропейской христианской антропологии, прежде всего позиции Б. Паскаля¹³, что к сути истины принадлежит и искусство убеждения. В этом контексте трудно обойти вниманием «неслучайность» формы «случайного светского разговора», которая так же может принадлежать пространству богословия, как история и культура принадлежат, согласно Хомякову, пространству церкви. На наш взгляд, вслед за Ф. А. Степуном можно называть такой принцип церкви «своеобразной антропологией» и «культурфилософией» именно потому, что у Хомякова этот принцип не ограничивается теоретической выкладкой, но превращается в основу его диалектического братерства, его постоянного диалогизирования.

Дело не только в личных склонностях Хомякова к полемическому стилю. Традиции сократического диалога далеко не определяют его личными симпатиями. Повышенное внимание к сократической философии здесь некий фигуральный ход, сравнимый с известным поворотом к проблемам диалога в советской философии 1970-х годов. В «Жизненной драме Платона» Соловьева проблема диалога-разговора скорее родственна не античной маевтике, но проекту «общего дела», собирающего воедино всю российскую философию. Даже там, где речь идет непосредственно о «спасении» и «воскресении», «общее дело» — как следствие проективности догмата, на котором настаивал непосредственный автор «Философии общего дела» Н. Ф. Федоров, — требует такого условия своего осуществления, как свободное публичное слово, роль которого и берет на себя российская религиозная философия. Это «слово» и не может быть писательством как личным творчеством, отсутствие склонности к которому отмечал Н. А. Бердяев, например, у Н. Ф. Федорова¹⁴, но именно «общим делом», «братским состоянием», особым проявлением того, что у А. С. Хомякова получило название «соборности». «Соборность», как и «общее дело», в этом смысле не только предмет рассмотрения, некая идея, но, способ и стиль философствования, нечто, осуществляемое в философском действии.

¹² Как отмечает А. Я. Гуревич, в России первым этой проблеме средневековой «низовой» религиозности уделил внимание Л. П. Карсавин в книге «Основы средневековой религиозности в XII—XIII веках в Италии», вышедшей в 1915 году.

¹³ Как отмечал Зеньковский, Хомяков очень любил Б. Паскаля и даже, по свидетельству Самарина, называл его своим учителем.

¹⁴ Бердяев Н. А. Религия воскресения («Философия общего дела» Н. Ф. Федорова) // Н. А. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 51—95.

Из «общего дела» и для Соловьева, и для Федорова, и для Хомякова происходят и вопросы, которые «затрагивают всякого», и способ их разрешения. В свете «общего дела» перестраивается и образ России, русского народа, русского государства, перестраивается как «общее дело» национального самоопределения. Это «общее дело» провоцирует переход и богословского, и научно-исследовательского дискурса в публичное пространство с его особыми артикулятивными законами, которые зачастую кажутся посягательством на строгий понятийный строй мысли. Не случайно вопрос этот с трудом укладывается в последовательно выстраиваемую систему понятий, оставаясь «русской идеей», русской «духовной» идентичностью, загадочной русской душой или даже «русским характером», а не строгой научной формулой. Впрочем, такого рода конфигурации при «решении» вопроса о национальном самоопределении опять-таки трудно назвать сугубо русским явлением.

АЛЕКСЕЙ СТЕПАНОВИЧ ХОМЯКОВ В КРУГУ КИРЕЕВСКИХ-ЕЛАГИНЫХ

Николай Бердяев на заре минувшего века не случайно подчеркнул в своем труде о творческой личности А. С. Хомякова, что некоторые стороны его славянофильского учения были захвачены нечистыми руками и от прикосновения их были загублены мессианские мечты о высоком призвании русского народа¹.

С другой стороны, отечественные историография и литературоведение не имели возможности для беспристрастного изучения личности такого масштаба, как А. С. Хомяков: безрелигиозное и денационализированное сознание не в силах было это сделать — и не только Хомяков, но и братья Киреевские, Аксаковы, Юрий Самарин, да и все славянофильское учение выпали из поля зрения исследователей, над которыми дамокловым мечом тяготела тогдашняя идеология. Лишь религиозное и национальное возрождение в силах понять славянофильство и оценить его, а вместе с ним и Хомякова. В последнее время к личности Алексея Степановича Хомякова проявляется особый интерес, сбываются его пророческие слова, сказанные по поводу кончины близкого друга и единомышленника И. В. Киреевского, которые в полной мере можно отнести к нему самому: «Конечно, немногие еще оценят вполне И. В. Киреевского, но придет время, когда наука, очищенная строгим анализом и просветленная верою, оценит его достоинство и определит не только его место в поворотном движении Русского просвещения, но еще и заслугу его перед жизнью и мыслью человеческой вообще»².

Вот почему сегодня так важны свидетельства современников Хомякова — и особенно из самого близкого круга — Киреевских-Елагиных, знакомство с которыми у Алексея Степановича началось в 1821—1823 годах³. Вероятнее всего, с Хомяковым Киреевский познакомился именно в момент посещения занятий в Московском университете. Затем их пути разошлись: Алексей Степанович сдал в Московском университете экзамен на степень кандидата математических наук и с 1823 года поступил служить в кавалерию, а Иван Васильевич выбрал статскую службу, сдав в августе 1823 года экзамен «на случай удачной служебной карьеры» в Московском архиве коллегии иностранных дел⁴.

¹ См.: Бердяев Н. А. Собр. соч. Т. III: Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989. С. 60.

² Русская беседа. 1856. Кн. 2. С. 6.

³ В мемуарах К. Д. Кавелина «Авдотья Петровна Елагина», опубликованных в книге «Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи: (Мемуары современников)» (М., 1985), на с. 138 говорится о том, что «4 июля 1821 года Авдотья Петровна переехала из Долбина на житье в Москву и прожила безвыездно 14 лет — до 1835 года».

⁴ Кошелев А. И. Записки. М., 1991. С. 210.

У студентов-вольнослушателей Московского университета Киреевского и Хомякова были возможности познакомиться по нескольким причинам. Первая из них: оба являлись родовитыми дворянами и гордились своими славными предками, которые на протяжении нескольких веков служили российским великим князьям и царям. Один из биографов Хомякова подчеркивал: «Все его предки были коренные русские люди, и история не знает, чтобы Хомяковы когда-нибудь роднились с иноземцами»⁵. В одном из писем к К. С. Аксакову Хомяков рассказывает историю родового гнезда села Богучарова: «Богучарово досталось моему прадеду древнему в начале царствования Елизаветы. Прежний вотчинник Кирилл Иванович Хомяков был современник Петру. Отец моего прадеда Степан Елисеевич был еще стольником. Крестьяне помнят существование церкви, выстроенной будто бы Дмитрием Донским во имя Св. Дмитрия Солунского. Церковь эта разрушена или упразднена прежде Петра»⁶.

В половине XVIII века жил под Тулою помещик Кирилл Иванович Хомяков. Схоронив жену и единственную дочь, он под старость остался одиноким владельцем большого состояния: кроме села Богучарова с деревнями в Тульском уезде, было у Кирилла Ивановича еще имение в Рязанской губернии и дом в Петербурге. Все это родовое богатство должно было после него пойти неведомо куда; и вот старик стал думать, кого бы наградить им. Не хотелось ему, чтобы вотчины его вышли из хомяковского рода; не хотелось и крестьян своих оставить во власть плохого человека. И собрал Кирилл Иванович в Богучарове мирскую сходку, и отдал крестьянам на их волю — выбрать себе помещика, какого хотят, только бы он был из рода Хомяковых, а кого изберет мир, тому он обещал отказать по себе все деревни. И вот крестьяне послали ходоков по ближним и дальним местам, на какие указал им Кирилл Иванович, — искать достойного Хомякова. Когда вернулись ходоки, то опять собралась сходка и общим советом выбрала двоюродного племянника своего барина, молодого сержанта гвардии Федора Степановича Хомякова, человека небогатого. Кирилл Иванович пригласил его к себе и, узнав поближе, увидел, что прав был мирской выбор, что нареченный наследник его — добрый и разумный человек. Тогда старик завещал ему все имение и вскоре скончался вполне спокойным, что крестьяне его остаются в верных руках. Так скромный молодой помещик стал владельцем большого состояния. Скоро молва о его домовитости и о порядке, в который привел он свое имение, распространилась по всей губернии⁷.

⁵ *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. I. Кн. 1. С. 80.

⁶ РГАЛИ. Ф. 10. Оп. 4. Ед. хр. 131. Л. 20 (об.).

⁷ *Лясковский В. А. С.* Хомяков. Его биография и учение // Русский архив. 1896. Кн. 11. С. 341.

Новый владелец настолько прекрасно вел дела, что когда Екатерина II хотела учредить банк для дворян Тульской губернии, то последние отказались, заявив, что этого не требуется, ибо у них есть Феодор Степанович Хомяков. Когда дела у них плохо идут, они передают ему управление своим имением. Он приводит его в порядок и возвращает владельцу.

С отцом славянофила Ивана Киреевского — Василием Ивановичем произошел несколько иной, но все же похожий случай. Соседствовавшие с долбинским имением Киреевских⁸ крестьяне деревни Ретюнь однажды узнали о том, что их владелец выставляет свое имение на продажу. «Выборные из Ретюни пришли к Василию Ивановичу: “Батюшка, купи нас, хотим быть твоими, а не иных чьих каких”»⁹. Василий Иванович отвечал, что, дескать, рад, да денег нет. Крестьяне сами собрали деньги и передали их своему будущему помещику. «По вводе во владение крестьяне пригласили его к себе с молодою барынею на угощение и сделали великолепное, на котором было даже мороженое; повар с посудною был нанят поблизости из г. Белева»¹⁰.

Слава о добродетелях отца Киреевского разнеслась за пределы губернии: он вышел секунд-майором в отставку, знал пять европейских языков, имел свою лабораторию, в которой ставил химические и медицинские опыты, пытаясь найти лечебные средства от повальных болезней. П. И. Бартенев, один из основателей прославленного исторического журнала «Русский архив» и бессменный его редактор, знавший лично семейство Киреевских-Елагиных¹¹, в статье об Иване Васильевиче Киреевском заметил: «Кажется, что отец Киреевского был единомышленником

⁸ О том, что Долбино находилось в непрерывном владении Киреевских со времен Василия Шуйского, см.: Русский архив. 1877. Кн. 2. С. 361. А. Г. Лушников в книге «И. В. Киреевский», изданной в Казани в 1918 году, на с. 4 упоминает, что среди предков И. В. Киреевского был инок Кирилло-Белозерского монастыря Иван Васильевич, отец которого Василий Семенович Киреевский в начале XVII века получил поместье Долбино в награду «за осадное сиденье».

⁹ Русский архив. 1877. Кн. 2. С. 479.

¹⁰ Там же. С. 479—480.

¹¹ А. Д. Зайцев в основательной работе «Петр Иванович Бартенев» (М., 1989) на с. 31—32 отмечает следующее: «⟨...⟩ со всем семейством Елагиных завязались у Бартенева самые дружеские отношения. “Знакомство с Елагиными, — вспоминал Бартенев, — принадлежит к немногим вполне счастливым обстоятельствам моей жизни. Я полюбил их от всего сердца, и эта семья сделалась мне как родная”». Дух равноправия, благожелательного отношения со стороны Киреевских-Елагиных ко всем, кто становился гостем их семьи, независимо от идеологических взглядов, отмечали многие. Среди них славянофильствовавший поэт Н. М. Языков («Республика у Красных ворот»), а также западник, известный юрист и историк К. Д. Кавелин, подчеркивавший в некрологе о матери Киреевских: «Салон Авдотьи Петровны Елагиной в Москве был средоточием и сборным местом всей русской интеллигенции, всего, что было у нас самого просвещенного, литературно- и научно-образованного» (Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи: (Мемуары современников). М., 1989. С. 135).

Новикова по масонству. Он занимался химиею и, умирая, называл ее мальчику-сыну “божественною наукою”. (Слышано от самого И. В. Киреевского)»¹². Василий Иванович Киреевский после себя оставил черновое прошение на имя императора Александра I, в котором предлагал ряд мер для охраны народного здоровья. Умер он смертью праведника, ставшей венцом его милосердной деятельности. «В 1812 году он приехал в Орел, близ которого у него была деревня, и оба свои дома — городской и деревенский — отдал под больницы для раненых, приютив кроме того многие семейства, бежавшие от неприятеля со смоленской дороги. Он сам ходил за больными, заразился тифом и умер в Орле 1 ноября 1812 года в день памяти бессеребренников, безмездных врачей Космы и Дамиана, исполнив до конца заповедь Христову»¹³. О барине, умершем скоропостижно в расцвете сил, горевали вместе с близкими — молодой женой Авдотьей Петровной, (оставшейся с двумя мальчиками на руках и почти годовалой девочкой), поэтом В. А. Жуковским, приходившимся ей по материнской линии дядей, многие, хорошо знавшие его. Особенно же крестьяне, любившие доброго и справедливого помещика: «Народу жилось весело, телесных наказаний никаких не было, ни батогов, ни розог. (...) Крестьяне были достаточны, многие зажиточны. (...) Но водочной продажи Василий Иванович не допускал у себя»¹⁴. По воспоминаниям современников, «мужеством и твердостью воли он подчинял себе всех, в том числе и городские власти»¹⁵, мог в глаза высказать чиновнику любого ранга то, что о нем думал, если тот пытался злоупотреблять своим положением. При этом следует подчеркнуть, что отец сыновей-славянофилов не был самодуром, придерживаясь патриархальных правил в воспитании крестьян и своих домочадцев. Вместе с тем Киреевский-старший, будучи патриотом, образцовым христианином, не чуждался влияния западноевропейской культуры. В то время просвещенный помещик в деревенской глуши был редкостью, поскольку не у каждого хватало духа противостоять провинциальной среде и засасывающей суете. Нужна была твердость характера и крепкая духовная убежденность. Связь с Петербургом и Москвою резко обрывалась. Тому было немало причин, но, пожалуй, главная заключалась в следующем: «В эти времена, когда общественная жизнь была еще так слабо развита, когда и речи не было о публичных интересах, помещики, поселившиеся в своих имениях, имели мало сообщения с остальным миром. Газет не получал почти никто в провинциях. Что касается до частных известий, то почта приходила в уездные города лишь раз в неделю, и по неаккуратности почтмейстеров письма частенько пропадали или лежали у них по целым месяцам».

В имении Киреевских, как это часто случалось в родовых помещичьих гнездах, был организован своеобразный театральный кружок. Однако в нем не представ-

¹² Русский архив. 1894. Кн. 2. Вып. 7. С. 332.

¹³ Лясковский В. Н. Братья Киреевские. Жизнь и труды их. СПб., 1899. С. 2.

¹⁴ Русский архив. 1877. Кн. 2. С. 479, 481.

¹⁵ Там же. С. 364.

ляли пьесок и сценок иностранного или собственного сочинения. Артистами часто выступали крестьяне, преимущественно из числа дворовых, их репертуар был, скорее, народного происхождения, нежели авторского, что, впрочем, не исключало актерской импровизации, правда, не всегда успешной.

Рассказы современников донесли до нас черты помещичьего быта Киреевских начала 1810-х годов: «⟨...⟩ дворовыми в Долбино оставались еще Арапка и гуслит. Гуслит настраивал фортепьяны и игрывал по святочным вечерам, на которые в барскую залу собирались наряженные из дворовых (кто петухом простым или индейским, журавлем, медведем с поводырем балагурным, всадником на коне, бабой-Ягой в ступе с пестом и помелом и пр.). ⟨...⟩ Однажды камердинер Киреевского явился Езопом и рассказывал наизусть басни Хемницера со своими прибаутками. Другой комнатный предстал в облики архиерея и, поставив перед собою аналой, начал говорить проповедь с шутивным, хотя приличным тоном и содержанием. Но Василий Иванович его остановил и удалил из залы (он был набожным)»¹⁶.

М. О. Гершензон в очерке о младшем брате Ивана Васильевича П. В. Киреевском не случайно подчеркивал роль дворянских родов и родовых гнезд в первоначальном воспитании основателей славянофильского учения:

Совершенно так, только переменив имена и названия, приходится начинать биографию любого из первых славянофилов. Они все вышли из старых и прочных, тепло насиженных гнезд. На тучной почве крепостного права привольно, как дубы, выростали эти роды, корнями незримо коренясь в народной жизни и питаясь ее соками, вершиной достигая европейского просвещения, по крайней мере в лучших семьях. ⟨...⟩ Это важнейший факт в биографии славянофилов. Он во многом определял и их личный характер, и направление их мысли. Такая старая, уравновешенная, уверенная в себе культура обладает огромной воспитательной силой. ⟨...⟩ Нам, нынешним, трудно понять славянофильство, потому что мы вырастаем совершенно иначе — катастрофически¹⁷.

Второй причиной возможного сближения Хомякова и Киреевского уже в Московском университете могло стать трепетно-почтительное отношение к своим матерям. Вот что Хомяков подчеркивал в облике самого близкого ему человека — Марии Алексеевны: «Она была благородным и чистым образчиком своего времени; и в силу ее характера было что-то, принадлежащее эпохе более крепкой и смелой, чем эпохи последовавшие. Что до меня касается, то знаю, что, во сколько я могу быть полезен, ей обязан я и своим направлением, и своей неуклончивостью в этом направлении, хотя она этого и не думала. Счастлив тот, у кого была такая мать и наставница в детстве, а в то же время какой урок смирения дает такое убеждение!

¹⁶ Там же. С. 479—480.

¹⁷ Гершензон М. О. Грибоедовская Москва; П. Я. Чаадаев; Очерки прошлого. М., 1989. С. 315.

Как мало из того доброго, что есть в человеке, принадлежит ему? И мысли, по большей части, сборные, и направление мыслей, заимствованное от первоначального воспитания»¹⁸. Когда сыновья Марии Алексеевны пришли в соответствующий возраст, она призвала их к себе и высказала свой взгляд на то, что мужчина должен, как и девушка, сохранять свое целомудрие до женитьбы. Она взяла клятвы со своих сыновей, что они не вступят в связь ни с одной женщиной до брака. В случае нарушения клятвы она отказывала своим сыновьям в благословении. Клятва была дана и исполнена. Интересно воспоминание Александра Дмитриевича Свербеева, сына Дмитрия Николаевича и Екатерины Александровны Свербеевых. В своих записках, начатых в 1916 году, он, вспоминая детство и юность, немало теплых строк уделил Марии Алексеевне Хомяковой и ее сыну. Хомякова он называет «самым милым, самым увлекательным собеседником». «Я был, — отмечает мемуарист, — постоянным посетителем и поклонником его старушки матери, кот. (слово неразборчиво. — *М. Р.*) была современницей Екатерины II, что о встречах с ней говорила, будто это было вчера»¹⁹.

С не меньшей теплотой вспоминает А. Д. Свербеев и о матери Киреевского: «Студентом и в более поздние годы я часто бывал у А. П. (Авдотьи Петровны Елагиной. — *М. Р.*) (...) у “божественной старушки”, как назвал ее Вл. Павл. Титов...»²⁰. О ней большую статью написал К. Д. Кавелин, подробно рассказывает в своих мемуарах А. И. Кошелев, в «Русском архиве» не раз упоминается в публикациях. Словом, в литературном мире А. П. Елагина (Киреевская — в первом браке) достаточно известна.

Третьей причиной, объединившей Хомякова и Киреевского, была, как это ни парадоксально, лень. Общий их приятель А. И. Кошелев писал в начале 1830-х годов С. П. Шевыреву: «Ты не забыл, надеюсь, любезный друг Шевырев, что мы основали в Женеве общество, коего главною целию должно было быть: противодействовать свойственной нам, русским, лени. . . Теперь мы оба возвратились на родину, оба намерены здесь поселиться и заниматься дельно. К тому же мы в Москве имеем друзей (подразумевались в первую очередь Алексей Хомяков и Иван Киреевский. — *М. Р.*), которые также желают быть, по мере сил своих, полезными своей отчизне, но которые также страдают терзающей нас болезнью. Если мы не примем решительных мер против... то в удовольствии быть друг с другом мы найдем сильное поощрение к праздности, а потому более, нежели когда-нибудь, необходимо привести в исполнение мысль об *обществе трудолюбия*, которому мы бросили основание в Женеве»²¹. В письме из Женевы, отосланном Шевыревым

¹⁸ Хомяков А. С. Собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. VIII. С. 422.

¹⁹ РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 103. Л. 8. Рукопись А. Д. Свербеева «Мои воспоминания».

²⁰ Там же. Л. 10.

²¹ Колупанов Н. П. Биография Александра Ивановича Кошелева: В 2 т. Т. 2. М., 1889. С. 15—16.

и Кошелевым 10 декабря 1831 года в Москву Киреевскому, друзья недоумевали по поводу решимости их адресата издавать журнал европейского уровня. Шевырев: «Итак, ты журналист. Я сначала этому удивился, потом обрадовался. С Богом! Сделаться от лени журналистом — я узнал тебя в этом. Но, чур, быть твердым до конца»²²; Кошелев: «Узнав, что ты сделался журналистом, я обрадовался за твоих читателей, но пожалел о тебе. Журнал издавать можно только обществом, и даже большим обществом, а одному взвалить на свою шею такую обузу — кажется мне, безрассудно. Если б я мог поверить, что ты можешь развестись со своею возлюбленною женою — ленью, и то бы не понял. Как ты вдруг решился отдать себя в кабалу»²³.

Действительно, основания для беспокойств были. Достаточно только вспомнить деятельность «часовщика» Д. А. Валуева, племянника Хомякова, аккуратно обходившего всех славянофилов в Москве и тем самым побуждавшего их к творчеству, благодаря которому появились на свет многие научные труды, в том числе и хомяковская «Семирамида». Сам Хомяков как-то признавался Киреевскому в письме: «С твоего отъезда не делал я ровно ничего и только читал всякий вздор, да всякий вечер каялся в утраченном дне. Я так часто исповедуюсь в лени без исправления, что готов с лютеранцами полагать, что лучше не исповедаться. Сохраняешь стыд и еще можно исправиться, а когда признался, отложил всякий стыд, того и смотришь, что в грехе погрязнешь»²⁴.

Однако, пожалуй, более всего сближала Хомякова и Киреевского их горячая любовь к стране, народу, традициям и наукам. Оба сходились в своей любви к Западу как центру сосредоточения научных знаний, но при этом всегда помнили (если перефразировать известные слова Киреевского) о том, что наша философия должна родиться прежде всего из нашей жизни. Киреевского по праву считают одним из основателей христианской отечественной философии, кроме того, он был признанным литературным критиком и в меньшей степени известен как стихотворец и прозаик. Хомяков прославился не только своим учением о Церкви как живом организме истины и любви. Хомяков-литератор — драматург и поэт — был не менее известен, чем Баратынский, Языков, Тютчев и другие его современники-собратья по перу. Обращаясь к западникам, предшественникам нигилистов, разоривших Россию, он в сущности, призывал вернуться назад — от чуждых России принципов в православный отчий дом, преодолеть чувство неуважительного отношения к своей Родине. При этом оба славянофильских мыслителя обрушивались на булгариных и гречей, а также москвофилов, которых П. Я. Чаадаев упрекал в том, что они гордятся теми реликвиями, гордятся которыми вообще-то и не следовало бы:

²² РГАЛИ. Ф. 236. ОП. 1. Ед. хр. 145. Л. 4.

²³ Там же. Л. 6.

²⁴ Цит. по: *Колупанов Н. П.* Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. 2. Приложения. С. 109—110.

Царь-пушкой, которая так и не участвовала в сражениях, и Царь-колоколом, так ни разу и не зазвучавшим.

Но Ивану Киреевскому, блестящему публицисту, не повезло, так как ему было запрещено заниматься журналистской деятельностью. С каждым годом все сильнее давал себя знать правительственный курс, направленный на удушение русской печати и литературы. Мысли о соборности Хомякова не разделялись тогдашними иерархами русского православия. Однако неординарность этих двух личностей была такова, что они не могли затеряться в той эпохе.

Интересен первый публичный отзыв молодого критика И. В. Киреевского о своем товарище-поэте в «Обзрении русской словесности 1829 года»: «Между поэтами немецкой школы отличаются имена Шевырева, Хомякова и Тютчева. Последний, однако же, напечатал в прошедшем году только одно стихотворение. Хомяков, которого стихи всегда дышат мыслию и чувством, а иногда блестят докончанностью отделки, отдал на театр своего “Ермака”, но чтобы судить об этой трагедии, подождем ее явления в большой печатный свет; давно уже сказано, что типографский станок есть единственно верный пробный камень для звонкой монеты стихов»²⁵.

Уже в первых своих поэтических и драматических произведениях Хомяков поставил вопрос о том, что есть для нас Россия, в чем ее сущность, призвание и место в мире.

В деле православия Хомяков не испытывал сомнений и не метался, как Киреевский, от атеизма к религиозному аскетизму. Это дает ему право укорять Киреевского в излишнем пристрастии к православию, когда тот сблизился со старцами Оптиной пустыни: «Не грех предпочитать вино воде и слоеный пирог черствому хлебу, этому служит доказательством чудо в Канне Галилейской и слова Павла об еде и посте; но грех переносить требования и услаждения жизни земной (разумеется, своей, а не чужой) в молитву — Христос обратил воду в вино не для себя, а для других и тем научил нас стараться не только о сытости, но и о комфорте братьев наших меньших (...) наперекор нашим псевдоаскетам и отчасти И. В. Киреевскому»²⁶. «(...) Я не допускаю, или, лучше сказать, с досадою отвергаю в христианстве все эти периодические чудеса (яйцо Пасхальное, воду Богоявленную и пр.), до которых много охотников. Это все мало-помалу (неразборчиво: придает? — *М. Р.*) самому христианству характер идолопоклонничества, и как Вы говорите, немало было и есть еще моментов обращать Веру в магию... (...) К этому особенно склонны паписты»²⁷.

Тем не менее своим православным образом жизни и Хомяков, и Киреевский оказывали влияние на свое ближнее окружение. Вот как об этом вспоминал Кошелев:

²⁵ Киреевский И. В. Избранные статьи. М., 1984. С. 50.

²⁶ РГАЛИ. Ф. 10. Оп. 4. Ед. хр. 131. Л. 2. Из письма к К. С. Аксакову.

²⁷ Там же.

В конце этого года (1835) я лишился нежно мною любимой матери, а в начале следующего я был обрадован рождением сына. Летнее и осеннее время мы проводили в деревне, а зимы — в Москве, куда мы приезжали в конце ноября или начале декабря; я же ежемесячно совершал поездки в деревню. В Москве мы мало ездили в так называемый *grand monde** (большой свет. — *M. P.*) — на балы и вечера; а преимущественно проводили время с добрыми приятелями Киреевскими, Елагиными, Хомяковыми, Свербеевыми, Шевыревыми, Погодиным, Баратынским и пр. По вечерам постоянно три раза в неделю мы собирались у Елагиных, Свербеевых и у нас; и, сверх того, довольно часто съезжались у других наших приятелей. Беседы наши были самые оживленные; тут выказывались первые начатки борьбы между нарождавшимся русским направлением и господствовавшим тогда западничеством. Почти единственным представителем первого был Хомяков. (...) я погрузился в чтение богословских книг. Зимние беседы с Хомяковым и Ив. Киреевским были главною побудительною причиною к этим занятиям. Мне совестно было, что, считавши себя христианином и просвещенным человеком, я всегда менее знал основания моих верований. Чтение святых отцов особенно меня к себе привлекло, и я в одно лето прочел почти все творения Иоанна Златоустого и много из сочинений Василия Великого и Григория Богослова. Эти занятия меня оживляли, поднимали, и я чувствовал себя как бы возрожденным. (...) Здесь считаю уместным поговорить обстоятельно о нашем кружке. Он составил не искусственно — не с предварительно определенной какою-либо целью, а естественно, сам собою, без всяких предвзятых мыслей и видов. Люди, одушевленные одинаковыми чувствами к науке и к своей стране, движимые потребностью не попугаями повторять, что говорится там — где-то на Западе, а мыслить и жить самобытно, и связанные взаимною дружбою и пребыванием в одном и том же городе — в древней столице — в сердце России, — эти люди видались ежедневно, обсуживали сообща возникшие вопросы, делили друг с другом и общественные радости (которых было очень мало), и общественное горе (которого было в избытке), и таким образом незаметно даже для самих участников составил кружок единомудушный и единомысленный. Он составил так незаметно, что нельзя даже приблизительно определить года его рождения. Он имел влияние сперва слабое, а потом все более и более действенное не только в литературе, но и в общественной, даже политической жизни России; а потому некоторые сведения о людях, его составлявших, и вообще о направлении этого кружка будут, думаю, не лишними, и тем более что эти люди, как отдельно, так и в совокупности подвергались разным упрекам, насмешкам, клеветам и обвинениям, которых они нимало не заслуживали и которые главнейше исходили из того, что вообще мало знали эти личности, не понимали или не хотели понять их убеждений и даже нередко умышленно представляли последние в извращенном виде.

Этот кружок, как и многие другие ему подобные, исчез бы бесследно с лица земли, если бы в числе его участников не было одного человека замечательного по своему уму и характеру, по своим разнородным способностям и знаниям, и в особенности по своей самобытности и устойчивости, т. е. если бы не было Хомякова. Он не был специалистом ни по какой части; но все его интересовало; всем он занимался; все было ему более или менее известно и встречало в нем искреннее сочувствие. Всякий специалист, беседа с ним, мог думать, что его именно часть в особенности изучена Алексеем Степановичем. Хомяков мог с полной справедливостью о себе сказать: «*Nihil humanum a me alienum puto*» (Ничто человеческое мне не чуждо. — *М. Р.*). Обширности его сведений особенно помогали, кроме необыкновенной живости ума, способность читать чрезвычайно быстро и сохранять в памяти навсегда все им прочтенное. Весьма замечательное было в Хомякове свойство проникать в сокровенный смысл явлений, схватывать их взаимную связь и их отношения к целому, — к тому единому, которое проявляется в истории человечества; и при этом чрезвычайная последовательность и устойчивость в главных основных убеждениях. Не Хомяковым ли указано нашей интеллигенции действие Православия на развитие русского народа и на великую будущность, православием ему подготовленную? Не Хомяковым ли впервые прочувствованна и ясно осознана связь наша с остальным славянством? Не им ли угаданы в русской истории, в русском человеке и в особенности в нашем крестьянине те задатки или залого самобытности, которых прежде никто в них не видал, даже не подозревал и которые, однако, должны возвратить нашу отчасти слишком высоко и отчасти слишком униженно о себе мыслящую интеллигенцию на настоящую родную почву? Все товарищи Хомякова проходили через эпоху сомнения маловерия, даже неверия и увлекались то французскою, то английскою, то немецкою философиею; все перебивали более или менее тем, что впоследствии называлось западниками. Хомяков, глубоко изучивший творения главных мировых Любоумров, прочитавший почти всех св. отцов и не пренебрегший ни одним существенным произведением католической и протестантской апологетики, никогда не уклонялся в неверие, всегда держался по убеждению учения нашей православной церкви и строго исполнял возлагаемые ею обязанности. С юности и до самой кончины он неуклонно соблюдал церковные установления.

⟨...⟩ Безусловная преданность Православию, конечно, не такому, каким оно с примесью византийства и католичества являлось у нас в лице и устах некоторых наших иерархов, но Православию св. отцов нашей церкви, основанному на вере с полною свободою разума, высокое о нем мнение и убеждение в том, что изучение его истории и настоящего быта одно может вести нас к самобытности в мышлении и жизни, — составляли главные и отличительные основы и свойства образа мыслей Хомя-

кова. Эти мысли свои он проводил всего больше в наших беседах, где они находили почву самую благодарную, особенно вследствие того, что философия, даже немецкая, далеко не вполне нас удовлетворяла; что мы чувствовали потребность большой жизненности в науке и во всем нашем внутреннем быте и что все мы ощущали и сознавали необходимость прекращения разрыва интеллигенции с народом, — разрыва, вредного для обоих, равно их ослаблявшего и препятствовавшего самостоятельному развитию России. Усиливали влияние Хомякова на нас следующие обстоятельства: полнейшая простота и искренность во всех его словах и действиях, отсутствие в нем всякого самомнения и всякой гордости и снисхождение его к людям, доходившее до того, что он отрицал существование дураков, утверждая, что в уме самого ограниченного человека есть уголок, в котором он умен и который нужно только отыскать. Еще помогало Хомякову в усилении его на нас влияния то, что он вовсе не был доктринером, безжизненным систематиком, требовавшим безусловного подчинения провозглашенным им догматам. Он охотно подвергал обсуждению самые коренные свои убеждения, вовсе не выдавал себя за непогрешимого или за проглотившего всю науку докторанта и любил вести споры по сократовской методе. Хотя Хомяков никогда не выдавал себя за либерала, но никогда не укорял кого-либо в либерализме. Он уважал и ценил его и сам был отменно либерален как в своих мнениях и действиях вообще, так и в отношениях к собеседникам и даже к противникам, старавшись им доказать несостоятельность их убеждений и не позволяя себе действовать ни на кого, хотя словом, насильственно. Он легко переносился на точку зрения своих противников; иногда даже нарочно защищал крайние мнения в противоположность другим крайним мнениям. Так, не раз случалось ему прикидываться даже скептиком в спорах с людьми формально суеверно-набожными; и напротив того, он выказывал себя чуть-чуть не формалистом или суеверною старухой в спорах с людьми отрицательного направления. Это заставляло некоторых, плохо его понимавших, говорить, что Хомяков любит только спорить и что у него нет твердых постоянных убеждений; кто же хорошо его знал, тот видел в этом только способ, вовсе не предосудительный, часто весьма удачный и Хомяковым особенно любимый, к уяснению и уничтожению заблуждений и утверждению того, что он считал истиною. Хомяков был столько же устойчив в своих основных убеждениях, сколько расположен к изменению второстепенных мнений по требованию обстоятельств и согласно полученным сведениям. В этих последних мнениях он вовсе не коснел: он постоянно развивался и очень охотно принимал все, что наука и жизнь доставляли нового.

⟨...⟩ Знаю, что заслуги и достоинства Хомякова еще далеко не оценены как следует, что его богословские сочинения, приведшие в трепет и ожесточение иезуитов, заставившие призадуматься некоторых англичан

и протестантов и возвратившие к Православию многих колебавшихся и блуждавших сынов нашей церкви, в России еще запрещены и провозятся только в виде контрабанды; и что его творения вообще, по большей части, покоятся на полках в библиотеках и книжных лавках. Думаю, однако, что недалеко то время, когда, наконец, великая польза деятельности Хомякова будет обще-сознана; и тогда нашему кружку будет поставлено в заслугу, что он содействовал к развитию мыслей Хомякова и что пшеничное зерно пало не на бесплодную землю²⁸.

С потерей Хомякова круг его единомышленников почувствовал пустоту. Особенно горевала «Республика у Красных ворот» — семейный круг Киреевских-Елагиных. Хомяков был принят здесь как сын старшими и как брат младшими. Вот лишь малая толика воспоминаний о нем Авдотьи Петровны Елагиной из письма С. М. Боратынской от 27 октября 1860 года: «Мы в Москве не собираемся, без моего милого Хомякова так пусто»²⁹; из письма к Е. А. Свербеевой и Д. Н. Свербееву от 14 декабря 1860 года: «Мы многого лишились с Хомяковым, возьмем же из его гроба хотя одну из его добродетелей: эту любовь ко всем, которая так радушно никого не отталкивала»³⁰; из письма С. М. Боратынской от 15 февраля 1861 года: «Везде только и слышны потери. Наш маленький кружок совсем распался: за Хомяковым ушел Конс. Аксаков»³¹; из письма Е. А. Свербеевой от 6 марта, очевидно, 1864 года: «Наш кружок, веселый, дружный, поэтический, изящный, теперь даже не мог бы понят быть денежным, расчетливым настоящим народом. Кто теперь ищет бескорыстно добра и пользы? Разве один Самарин; Самарин знал и любил моего Ивана Васильевича и Хомякова. — Нет, моя бесценная, будем беречь наши святые воспоминания; не стоят люди теперешние, чугунные, банковые, наших милых вечерних бесед. Бог с ними! Пусть их богатеют!»³²; из письма Е. А. Свербеевой от 20 декабря, очевидно, 1868 года: «Однажды (1 мая) я дала кошелек моего вязания Хомякову и Кошелеву. Хомяков ласково принял, даже поцеловал, а Кошелев: “На что это? Портмоне гораздо ловчее. Вот открыл, вот закрыл! А это все вздор”. — “Да хоть на медные деньги”. — “И на медные деньги не годится, они у меня на столе” (...) Я не понимаю слишком отвлеченной любви к человечеству в простом смертном человеке. Человечество — удел Искупителя, а мы действовать должны для человека»³³.

²⁸ Записки А. И. Кошелева. М., 1991. С. 77—78, 83, 85—88.

²⁹ РГАЛИ. Ф. 51. Оп. 1. Ед. хр. 218. Л. 11 (об.).

³⁰ РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 632а. Л. 6.

³¹ РГАЛИ. Ф. 51. Оп. 1. Ед. хр. 218. Л. 14.

³² РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 632а. Л. 7.

³³ Там же. Л. 10.

А. С. ХОМЯКОВ И Н. В. ГОГОЛЬ

Их могилы на Новодевичьем кладбище в Москве разделяет посыпанная песком дорожка. Рядом с Хомяковым и Гоголем лежат отец и сын Аксаковы, жена Хомякова, поэты Языков и Веневитинов.

Их прах перенесли сюда из Свято-Данилова и Симонова монастырей. И как ни кощунственно это переселение, судьба посмертно соединила тех, кто был близок друг к другу, кто и в жизни и в творениях своих исповедовал одну веру.

Гоголь и Хомяков... Тема огромная, и можно лишь конспективно охватить ее.

Достаточно взять две статьи Хомякова «Мнение иностранцев о России» и «Мнение русских об иностранцах» и книгу Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», чтобы определить их духовное родство. Стоят рядом и их оценки злободневных событий того времени. Кстати, и во времени они так же близки: статьи Хомякова печатались в 1845 и 1846 годах, книга Гоголя вышла в 1847-м.

Что было за время? Уже отодвинулась в глубь истории Отечественная война 1812 года. И хотя со дня ее окончания минула треть века, последствия победы над Наполеоном продолжали ощущаться. Более того, к 1840-м годам они стали нарастать. А в конце сороковых разразились европейские революции, которые неузнаваемо изменили лицо Европы.

И это, конечно, тут же отразилось на отношениях России и Запада. Рухнул Тройственный (или Священный) Союз, созданный Россией, Пруссией и Австрией в 1815 году и много лет являвшийся опорой мира в Европе. Историки считали его искусственным, силой навязанным Россией Европе. Саму Россию при этом называли не иначе как «жандармом», подавлявшим любые проявления свободы.

Уже в начале 1840-х годов западная печать начала антирусскую кампанию, подготавливая обрушение послевоенного мира и устранение России из числа «мировых держав».

Начало этой кампании положила книга маркиза де Кюстина «Россия в 1839 году», вышедшая в свет в 1843 г. Кюстин подверг в ней критике русский образ правления, личность царя и сам русский народ. Про него в книге было сказано, что он «от мала до велика опьянен своим рабством до потери сознания».

Имя Кюстина не раз поминается в статьях Хомякова и книге Гоголя. Но они оспаривают не столько ее (как и частное мнение частного лица, ее написавшего), а стоящий за нею высокомерный взгляд Запада на русскую жизнь. Хомяков прямо пишет, что в этом взгляде мешаются чувство превосходства, ненависть и страх.

Что же более всего пугает западного человека? Конечно, русская военная мощь. Тиранический режим, употребляющий эту мощь по своему усмотрению. И, конечно, угроза свободе Запада, угроза «правам человека», которые в сознании западного человека всегда стояли выше обязанностей, выше долга.

Еще Гоголь писал о «чудовищном накоплении прав», которые освобождают человека от любви к ближнему, от необходимости делать добро в первую очередь не себе, а другим. В статьях Хомякова мы находим согласие с этим тезисом: «Для того, чтобы сила сделалась правом, надобно, чтобы она получила свои границы от закона, не от закона внешнего, который опять не что иное, как сила (как, например, завоевание), но от закона внутреннего, признанного самим человеком. Этот признанный закон есть признанная им нравственная обязанность. Она, и только она, дает силам человека значение права».

Стало быть, «...идея о праве не может разумно соединиться с идеей общества, основанного единственно на личной пользе... Личная польза имеет только значение силы, употребленной с расчетом на барыш. Она никогда не может взойти до понятия о праве, и употребление слова *право* в таком обществе есть не что иное, как злоупотребление и перенесение на торговую компанию понятия, принадлежащего только нравственному обществу».

Кажется, это написано в наши дни. Современная западная публицистика не знает другого оружия в борьбе с «несвободой» в России, как «права человека». Она упирается в них как в неизменный догмат, как в кумира, которому можно только поклоняться, но существо которого нельзя обсуждать.

Хомяков и Гоголь считают, что столь благоговейное отношение к абстракции, не требующей от человека никаких жертв, ничего не порождает, кроме опасной «гордости ума», способной излечить человека от сочувствия и сострадания. Западный эгоизм как нигде выразился в этом поклонении «правам» и «праву, освобождающим от простых человеческих чувств, от работы сердца, которая гораздо важнее деятельности самовлюбленного ума».

«Духовное начало, — пишет Хомяков, — не вполне проникнутое человеческой любовью, имеет свою гордость, свою исключительность». И гордыня эта — неизменное следствие *любви к себе*, которой, между прочим, кичится Кюстин, свысока смотрящий на опутанную предрассудками русскую жизнь. А «предрассудки» эти — всего-навсего старые христианские заповеди, от которых мы никуда не уйдем. А если уйдем, то придется возвращаться обратно.

«Строй ума у ребенка, — замечает Хомяков, — которого первые слова были Бог, тятя, мама, — будет не таков, как у ребенка, которого первые слова были: деньги, наряд или выгода... Отец или мать, которые предаются восторгам радости при получении денег или житейских выгод, устраивают духовную жизнь своих детей иначе, чем те, которые при детях позволяют себе умиление и восторг при бескорыстном сочувствии с добром и правдой человеческою».

У Гоголя в главе «Просвещение» находим то же. «Нелепо даже и к мыслям нашим прививать какие бы то ни было европейские идеи, покуда» не окрестим их «светом Христовым». Само просвещение в устах автора «Переписки» Гоголя звучит так же, как у Хомякова. «Мы повторяем теперь, — говорит он, — еще бессмысленно слово “просвещение”. Даже не задумываясь над тем, откуда пришло это слово и что оно значит. Слова этого нет ни на каком языке, оно только у нас.

Просветить не значит научить или наставить, или образовать, или даже осветить, но всего насквозь *высветлить* человека *во всех* его силах, *а не в одном уме*, пронести всю природу его сквозь какой-то очистительный огонь».

А вот заключение Хомякова: «Просвещение не есть только свод и собрание положительных знаний: оно глубже и шире такого тесного определения. Истинное просвещение есть разумное *просветление всего* духовного состава в человеке».

Диалог с Западом не может не коснуться различия восточной и западной церквей. Секулярность католической церкви, ее желание «овладеть всем миром» на земных началах (с помощью вполне осязаемой земной власти) не согласуются с принципом святости. Не авторитет властных структур (государства Ватикан), а авторитет слова Божьего — краеугольный камень влияния церкви.

Столь же земная опора для западного человека — всемогущая наука. Но наука, говорит Хомяков, имеет дела с вещественностью и влияет лишь на вещественное. Собственно, есть две науки: «наука положительная или простое изучение законов видимой природы и наука догадочная, или изучение законов духа человеческого и его проявлений». «Прежде же всего надобно узнать, т. е. полюбить ту жизнь, которую хотим обогатить наукою, — поясняет он. — Эта жизнь, полная силы, предания и веры, создала громаду России прежде, чем иностранная наука пришла позолотить ее верхушки».

Положительная наука, конечно, имеет отношение к «просвещению», но к той области его, где скапливаются факты. «Догадочная» ее сестра идет дальше, проникая в невидимое, пророческое, во всеведение духа.

Мы знаем, что эти мысли о науке разовьет потом Достоевский, но предтечами его будут мыслители сороковых годов, в том числе Н. В. Гоголь и А. С. Хомяков.

Их спор с Западом продолжит, в свою очередь, Тютчев, и продолжит очень скоро, уже по завершении катастрофы, ввергнувшей Европу в эпоху революций, междоусобиц и дележа территорий, и сделает это как человек, знающий предмет изнутри, проживший в этой самой Европе треть жизни.

А. С. ХОМЯКОВ И Д. А. ВАЛУЕВ

Алексей Степанович Хомяков и Дмитрий Александрович Валуев (1820—1845) — связь этих имен для современников была очевидной, но для потомков она распалась: исследователи наследия А. С. Хомякова, историки славянофильства порою обходятся без упоминания об этом деятеле, в лучшем случае его фамилия мелькает при перечислении участников славянофильского содружества (только В. А. Кошелев в своем «Жизнеописании» А. С. Хомякова посвятил ему отдельную главу «Митя»).

В этом нет какого-то преднамеренного умысла: Валуев очень рано в 1845 году умер, и 15 полнокровных лет жизнедеятельности славянофильского кружка — до смерти Хомякова в 1860 году — прошли без него, поэтому среди единомышленников Хомякова чаще всего называются фамилии братьев Киреевских, К. С. Аксакова, Ю. Ф. Самарина.

Даже ближайший друг Хомякова А. И. Кошелев в своих воспоминаниях о нем (Русский архив. 1879. № 11) только упомянул Валуева среди молодых людей, сгруппировавшихся около Хомякова, и ни словом не обмолвился о нем в автобиографических «Записках» (1884) при характеристике славянофильского кружка: Кошелев стал славянофилом в конце 1840-х годов, после смерти Валуева, и о его деятельности знал из вторых рук.

Через 15 лет после смерти Валуева, в 1860 году, известный санскритолог К. А. Косович сокрушался о том, что о Валуеве так мало написано, что о нем «ныне никто не помнит и не вспоминает»¹.

Однако Хомяков никогда не забывал о Валуеве, в его сердце Валуев занимал особое место: он любил его отеческой любовью. Племянник по линии жены Екатерины Михайловны, Валуев был сиротой, в младенчестве лишившись матери Александры Михайловны, урожденной Языковой, от которой унаследовал необыкновенную красоту: в биографическом очерке, посвященном Валуеву (Библиотека для воспитания. 1846. Отд. 1. Ч. 6), Хомяков подробно описывал его внешность: высокий открытый лоб, светлые задумчивые глаза, «прекрасные черты» лица, на котором не было отпечатка дурной страсти, — все это в соединении с благородством и добродушной веселостью обеспечивало Валуеву всеобщее внимание в обществе.

В юности Валуев потерял отца Александра Дмитриевича, который являл прямую противоположность сыну: бывший морской офицер А. Д. Валуев, по отзыву хорошо знавшего его Д. Н. Свербеева, был человеком легкомысленным, болтуном

¹ Заметка К. А. Косовича к предисловию А. Ф. Гильфердинга к «Запискам о Всемирной истории» // Алексей Степанович Хомяков в воспоминаниях современников. Тула, 2004. С. 163.

и хвастуном², тогда как сына отличали невероятная целеустремленность, фанатичная преданность делу и трудолюбие. В 1845 году, когда возникла необходимость повторной поездки Дмитрия на лечение за границу, Хомяков писал его дяде — поэту Н. М. Языкову: «Валуев не только дорог; но нужен. Он менее всех говорит, он почти один делает»³. Хомяков заменил Валуеву отца — одно из писем Хомякова племяннику так и подписано: «Тебя любящий отец А. Хомяков»⁴.

Симбирский уроженец, Валуев с двенадцати лет жил в Москве, но постоянного пристанища не имел, обитая то у Киреевских-Елагиных, то у Свербеевых (те и другие приходились ему родственниками), то у Хомяковых, когда в 1836 году Алексей Степанович женился на Екатерине Михайловне Языковой. Благодаря родственным связям с семействами Хомякова и Киреевских-Елагиных Валуев вошел в круг славянофилов значительно раньше К. С. Аксакова, Ю. Ф. Самарина, В. А. Черкасского, Ф. В. Чижова, А. И. Кошелева.

Воспитанник философского факультета Московского университета, окончивший его кандидатом (то есть в числе лучших выпускников), Валуев очень скоро стал авторитетом среди славянофилов в исторических вопросах. С его мнением считались. Осенью 1844 года Хомяков просил жившего в Петербурге Самарина: «Когда кончите свой Новгородский подвиг (статью о князе и вече. — *Т. П.*), не замедлите прислать и дайте позволение им воспользоваться (то есть напечатать. — *Т. П.*). Первая просьба моя, вторая Валуева». В начале 1845 года работа была отправлена в Москву, и Хомяков сообщил автору, что согласен с ним полностью, но Валуев — только наполовину⁵.

Научные заслуги Валуева в истории нашли признание и за пределами славянофильского кружка: западник Т. Н. Грановский говорил о Валуеве «с умилением», ученик Грановского К. Д. Кавелин, друживший с Валуевым в университетские годы, отмечал его «огромную начитанность», горевал о том, как много потеряла наука с его смертью, А. Н. Пыпин, сотрудник журналов западнической ориентации — «Отечественных записок» и «Современника» — поставил Валуева в один ряд с выдающимися учеными К. Д. Кавелиным, Н. В. Калачевым, С. М. Соловьевым, стремившимися максимально расширить документальную основу исторических исследований⁶.

Действительно, после окончания университета Валуев занялся сбором памятников прошлого, начиная с государственных учреждений и кончая домашними

² *Свербеев Д. Н.* Записки // Там же. С. 212.

³ Письмо <1845> // *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. VIII. М., 1900. С. 115.

⁴ ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 28. Л. 1.

⁵ Письма от 10.X.<1844> и от 28.II.1845 // *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 244, 254.

⁶ *Анненков П. В.* Литературные воспоминания. [М.], 1960. С. 291; Отечественные записки. 1846. Т. 47. № 7. С. 3 (рецензия К. Д. Кавелина); *Пытин А. Н.* Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов // Вестник Европы. 1872. Кн. 5. Май. С. 163.

архивами. Составленный и отредактированный им «Синбирский сборник» (1845) целиком состоял из впервые публиковавшихся материалов о Древней Руси. Обнаруженную Валуйевым Разрядную книгу 1559—1604 годов предваряло написанное им обширное исследование по истории местничества (распределение служебных должностей между высшими родами по наследству). Профессор М. П. Погодин, по словам Валуйева, единственный специалист по данному вопросу «на всем пространстве Русского царства», одобрил труд своего ученика, после чего он и был напечатан.

Когда В. А. Панов выпустил «Московский литературный и ученый сборник на 1847 год» с посвященной памяти своего друга Валуйева статьей С. М. Соловьева о местничестве, Хомяков сообщил славянофилу А. Н. Попову: «Соловьева статья очень хороша. Она, по правде, содержит только то (или почти только), что сказано было Валуйевым; но в ней достоинство ясности, которой у Валуйева не все могли доискаться, и для меня это важное достоинство, что Соловьев отдал полную справедливость труду Валуйева, чего не сделали те, которым следовало это сделать» (по всей вероятности, намек на Погодина).

Хомяков значится среди издателей «Синбирского сборника» вместе с Валуйевым и братьями Языковыми (Петром, Александром и Николаем Михайловичами. — *Т. П.*). Старший из братьев — П. М. Языков, геолог по специальности, в 1842 году помогал племяннику в сборе материалов: «⟨...⟩ будем вместе рыться для Синб<ирского> сборника»⁷, — писал Валуйев Д. Н. Свербееву⁸.

Этот сборник увидел свет еще при жизни Валуйева, в отличие от «Сборника исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных», который появился в том же 1845 году, но уже после его кончины (Самарин неизменно называл второй сборник «Славянским»). Имя издателя Валуйева стоит на обложке, на титульном листе только его инициалы: «Издан Д. В.». Возможно, в какой-то мере печатание второго сборника субсидировал Н. М. Языков, который летом 1845 года в письме братьям несколько раздраженно характеризовал деятельность племянника как «археографическую машину», а себя — как лицо, постоянно живущее «в самом шуме маховых замашистых и размашистых ее крыльев», а потому принужденное вносить деньги аккуратно, а не «задумчиво»⁹.

Хомяков также жил в центре действия этой «машины», поэтому принял участие во всех журнально-издательских предприятиях Валуйева. Во втором сборнике Хомяков поместил свою статью «Вместо введения», в которой заявил о различии общественного и духовного путей России и Запада, а также пропагандировал идею славянского единения, прежде декларируемую им в стихотворениях начала 1830-х годов («Ода», «Орел»).

⁷ Письмо от 4.III.<1847> // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 171.

⁸ Письмо от 19.VI.<1842> // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 624. Л. 9 об.

⁹ Письмо от 16.VIII.1845. Цит. по: Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. М., 1997. С. 49.

Валуев написал предисловие к сборнику, в котором в полном соответствии со статьей Хомякова высказал мысли о противоположности славянского и европейского миров, о преимуществах русской общины над немецким общественным устройством, славянской и особенно русской науки над западной. Ему принадлежали также статьи «Города немецкие и славянские», «Христианство в Абиссинии» (материалы для последней автор почерпнул в британских архивах и библиотеках). Таким образом, сборник явился одним из немногих периодических изданий (оба валуевских сборника имеют пометы «том I», он был намерен их продолжить), которые поднимали славянскую тему («Московский наблюдатель», «Москвитянин», «Библиотека для воспитания»).

Заслуги Валуева в славянском деле очень точно и высоко оценил Г. А. Коссович: «Это был если не самый первый в хронологическом порядке, то заодно, разумеется, с Хомяковым решительно первый подвижник и двигатель славянского дела... Его широкий, любящий взгляд единил всеславянство с всеправославием, о чем, кажется, теперь никто и не думает... И о таком человеке ныне никто не помнит и не вспоминает! Это непростительно особенно славистам, забывшим об одном из своих, так сказать, родоначальников»¹⁰.

В 1842 году в письме Д. Н. Свербееву из Симбирской губернии Валуев сообщал о том, что узнал от матери своего друга Марии Александровны Пановой: ее сын вместе со славянофилом А. Н. Поповым отправились пешком по славянским странам. «Я им позавидовал, я, ни к чему не завидливый и особливо к чужекрайним поездкам (...) не все чужое, где дело для славян и слав<янских> убеждений, которых Панов тоже ревностный поборник. Буду писать к нему. — Он уже был в Праге и подружился со всеми учеными и неучеными чехами»¹¹.

В следующем, 1843 году Валуев тоже побывал в славянских странах, познакомился и подружился с выдающимися славянскими деятелями Яном Колларом, Павлом Шафариком, Вацлавом Ганкой.

В издаваемом вместе с профессором Московского университета П. Г. Редкиным журнале «Библиотека для воспитания» (1843—1845) Валуев охотно печатал материалы о славянах. Только у В. А. Панова там несколько статей: «Очерк черногорской истории», «История хорватов», «История Болгарского государства» и др.

Хомяков сотрудничал в этом журнале, напечатал там статьи «Царь Феодор Иоаннович» (1844), «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича» (1845), некролог о своем друге Д. В. Веневитинове (1844), а также призывал своих друзей принять участие в нем.

Историки печати журнальный опыт Валуева не изучали: в справочнике «Русская периодическая печать (1702—1894)» (1959) изданные Валуевым «Синбирский» и «Славянский» сборники не упомянуты, допущены погрешности в изложе-

¹⁰ Заметка К. А. Коссовича к предисловию А. Ф. Гильфердинга к «Запискам о Всемирной истории». С. 163.

¹¹ Письмо от 18.VII.<1842> // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 624. Л. 7.

нии фактов его деятельности (он упомянут вместо Панова как один из редакторов «Московских сборников» 1846 и 1847 годов, хотя Валуйев умер в 1845 году)¹². В библиографическом словаре «Славяноведение в дореволюционной России» (1979) вовсе нет статьи о Валуйеве — издателе «Славянского сборника» и «Библиотеки для воспитания», где печатались славянские материалы и отчетливо выразилось сочувствие к славянскому делу.

Выпуском двух сборников и журнала для детей не исчерпывается многогранная деятельность Валуйева: в 1843 году он издал анонимно в Лейпциге книгу Ф. Ф. Вигеля *La Russie envahiee par les Allemands*¹³, открыл в этом городе склад, на который поступали присылаемые из России книги для распространения по европейским городам, в 1844 году составил и издал книгу избранных стихотворений Н. М. Языкова. По сведениям, приведенным С. П. Шевырем в воспоминаниях о Валуйеве (Московские ведомости. 1845. 29 декабря), неутомимый труженик подготовил материалы еще на четыре сборника, остались ненапечатанными его переводы и последняя статья «О современном движении в церкви британской».

Следует помнить, что самостоятельная деятельность Валуйева продолжалась всего четыре года: с лета 1841, когда он окончил университет, до ноября 1845 года, когда завершился его жизненный путь. Поскольку с 1842 года Валуйева терзала чахотка и из-за почти не прекращающихся лихорадок он по несколько месяцев принужден был не выходить из дома, Хомяков в некрологе отметил, что деятельность Валуйева длилась около трех лет. Можно только удивляться значительности сделанного им за такое короткое время. Уйдя из жизни в двадцатипятилетнем возрасте, он успел состояться как ученый и журналист. По свидетельству Хомякова, «имя Валуйева получило уже известность в литературе и науке, лицо его получило уже почетное место в общественном уважении»¹⁴.

Валуйеву удалось совершить так много потому, что каждый день его жизни был рассчитан буквально по минутам. К. Д. Кавелин, Н. А. Елагин, А. Ф. Гильфердинг, С. П. Шевырев — все в один голос утверждали, что смерть Валуйева ускорила крайняя интенсивность его работы. Но с другой стороны, он прожил жизнь так, как хотел, в полном согласии с самим собой.

Валуйев не только энергично работал сам, но и окружающих понуждал к труду, был, по словам Хомякова, «нравственным двигателем разрозненных сил». Что конкретно значило это для Хомяковых, мы узнаем из их писем и мемуарных свидетельств современников. Е. М. Хомякова жаловалась брату Н. М. Языкову, что племянник совершенно замучил ее переводами для «Библиотеки для воспитания»,

¹² О журналистской деятельности Д. А. Валуйева см.: *Пирожкова Т. Ф.* Славянофильская журналистика. Гл. 3. «Часовщик» (Д. А. Валуйев).

¹³ Россия, заповененная немцами (фр.).

¹⁴ *Хомяков А. С.* Д. А. Валуйев // *Хомяков А. С.* О старом и новом: Статьи и очерки. М., 1988. С. 396.

по три раза в день справляется, трудится ли она¹⁵. Хомякову Валуев пенял, что тот мало работает, что расточает в устных беседах сокровища ума, даже взял с него честное слово, что ежедневно будет записывать свои мысли. И для начала даже закрыл на ключ хозяина дома в его кабинете¹⁶. Именно по настоянию Валуева Хомяков начал писать «Записки о всемирной истории». Как знать, если бы Валуев прожил еще несколько лет, возможно, эта работа была бы завершена. Недаром Екатерина Михайловна выражала недовольство тем, что племянник совершенно оторвал мужа от поэзии.

Со стороны могло показаться, учитывая возрастную разницу (Хомяков был старше племянника на 16 лет), что Валуев как представитель младшего поколения славянофилов зависит в своих начинаниях от старшего друга, но последний заявил, что в характере Валуева было много «самодетельности и инициативы»¹⁷, что его влияние на него было исключительным и благотворным: «⟨...⟩ никто не может вполне оценить, что я в Валуеве потерял и как много я ему обязан был во всех самых важных частях моей умственной деятельности. Во многом он был моею совестью, не позволяя мне ни слабеть, ни предаваться излишнему преобладанию сухого и логического анализа, к которому я по своей природе склонен. Если что-нибудь во мне ценят друзья, то я хотел бы, чтобы они знали, что в продолжение целых семи лет дружба Валуева постоянно работала над исправлением дурного и укреплением хорошего во мне»¹⁸. Это очень важное признание. Недаром время дружбы с Валуевым Хомяков считал «самым деятельным в своей жизни»¹⁹. Поэтому болезнь и смерть Валуева были огромным потрясением для него и для его жены. «Я так с ним сжился душою, что с трудом понимаю, как мне быть без него. Такие потери могут просто отучить от жизни», — сообщал Хомяков Н. М. Языкову²⁰.

Валуев заболел случайно, простудившись осенью 1842 года в деревне у Хомякова. Алексей Степанович лечил племянника гомеопатией; когда она не помогла, обратились за помощью к Ф. И. Иноземцеву, профессору практической хирургии Московского университета, имевшему в городе обширную практику. По его совету летом 1843 года Валуев отправился на лечение в Европу — именно Хомяков позаботился о билете на пароход для него, обратившись за помощью к жившему в Петербурге А. В. Веневитинову, брату своего умершего друга.

¹⁵ Приписка Е. М. Хомяковой к письму А. С. Хомякова Н. М. Языкову от 21.V.<1843> // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 114.

¹⁶ Предисловие А. Ф. Гильфердинга к «Запискам о Всемирной истории» // Алексей Степанович Хомяков в воспоминаниях современников. С. 164.

¹⁷ Письмо Ю. Ф. Самарину от 3.X.<1858> // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 300.

¹⁸ Письмо от 17.XII.1845 // Там же. С. 260.

¹⁹ Бартечев П. И. Биографические воспоминания об А. С. Хомякове // Алексей Степанович Хомяков в воспоминаниях современников. С. 47.

²⁰ Письмо от 4.XII.1845 // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 116.

Из-за границы путешественник посылал письма Хомяковым. (Некоторые из них ошибочно попали в фонд Свербеевых в РГАЛИ). Валув скучал, и его мысли в этих письмах — неизменно о России, о Москве, о печатаемых там сборниках и, конечно же, о Хомякове: «Ал<ексей> Ст<епанович> работает ли?»²¹ Даже во сне видит виновного в бездействии Хомякова, из-за чего друзья поссорились²². На корабле Валув разговорился со своими «разноязычными сопутниками», встретился с понятиями «совершенно дикими, неуклюжими». «И тут я не раз пожалел, что нет Ал<ексея> Ст<епановича>, какую бы он кашу заварил и как бы мастерски раздразил представителей всяких народов!»²³

Казалось, что за границей Валув выздоровел, но болезнь возобновилась летом 1844 года. Смертельно больной, он продолжал интенсивно работать. Иноземцев навещал его каждый день, но помочь не мог. Валув безгранично доверял доктору, но Хомяков был недоволен, считая и лечение, и отправление (вторичное) на лечение за границу «постыдными». «Постыдным» отправление было потому, что Валув уезжал в таком ужасном состоянии, что окружающие прощались с ним без уверенности, что увидят его живым.

Московский доктор Европеус сомневался в том, что петербургские врачи выпустят Валуева за границу²⁴. Но Валув не смог доехать до столицы — 23 ноября 1845 года он умер по дороге в новгородской гостинице.

Врача для сопровождения Валуева в поездке нашел Хомяков. Это был Михаил Гаврилович Своехотов — гомеопат, живописец-самоучка, поэт, человек, своими увлечениями близкий Хомякову, очень добрый и заботливый. Панов, выехавший в Новгород, как только узнал, что путешественники остановились, писал Хомякову: «Подивился я и Вам — как Вы умеете узнавать и оценивать людей»²⁵ (речь шла о Своехотове, преданно ухаживавшем за Валуевым).

Валуева не предавали земле до девятого дня, ожидая распоряжения родственников, мнения которых разошлись: московские родственники Свербеевы и Н. М. Языков дали согласие на захоронение Валуева в Новгороде, но Своехотов дождался распоряжения Хомякова, который в это время находился в Богучарове Тульской губернии²⁶: Валуева похоронили в Москве на кладбище Данилова монастыря рядом с Ю. И. Венелиным, первым в России историком болгар. Благодаря Самарина за хлопоты в Министерстве внутренних дел, где нужно было получить разрешение на перевозку тела в Москву, Хомяков писал: «Нам отрадно будет иметь его около

²¹ Письмо Е. М. Хомяковой <от лета 1843> // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. хр. 624. Л. 2 об.

²² Письмо Е. М. Хомяковой от 11.VI.<1843> // Там же. Л. 5.

²³ Там же. Л. 5 об.

²⁴ Письмо М. Г. Своехотова А. С. Хомякову от 12.XI.1845 // ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 33. Л. 249.

²⁵ Письмо от 7—8.XII.<1845> // Там же. Л. 217.

²⁶ Письмо В. А. Панова А. С. Хомякову от 13.XII.<1845> // Там же. Л. 219.

себя, ибо все мы теперь рано или позже, а принадлежим Москве как месту нашей умственной деятельности»²⁷.

Когда в 1846 году умер Н. М. Языков, его положили рядом с племянником. Свою любимую жену Хомяков похоронил в январе 1852 года возле ее брата и племянника, а когда вслед за Екатериной Михайловной скончался Н. В. Гоголь, Алексей Степанович распорядился: «Ляжет он (...) рядом с Валуевым, Языковым и Катенькой и со временем со мною в Даниловом монастыре под славянскою колонною Венелина»²⁸.

Смерть Валуева — не только огромное личное горе Хомякова, это первая по времени и очень значительная утрата в славянофильском кружке, удар по его журнально-издательским планам. После ухода Валуева славянофилы остро ощутили нехватку этого «нравственного двигателя», соединявшего всех ради общей цели: издание валуевских сборников не было продолжено, местонахождение еще четырех сборников, подготовленных им, до сих пор неизвестно, в 1846 году перестал выходить журнал «Библиотека для воспитания».

Но Хомяков до конца 1852 года трудился над «Записками о Всемирной истории», выполняя наказ Валуева. Статья Хомякова «Церковь одна» также в известной степени была исполнением завета Валуева. Хомяков не сразу признался в авторстве, выдавая свою статью за греческую рукопись, якобы найденную покойным Валуевым.

Хомяков не уехал в заграничное путешествие, пока не был установлен памятник на могиле Валуева: это произошло 9 мая 1847 года, в середине мая Хомяковы приехали в Петербург, а в конце месяца отправились за границу.

Биографический очерк о Валуеве, написанный Хомяковым сразу же после смерти молодого друга, пронизан глубокой скорбью о нем. Автор закончил его следующими словами: «Дай Бог всем быть так искренно любимыми в жизни и так горько оплаканными после смерти».

²⁷ Письмо от 17.XII.1845 // *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 259.

²⁸ Письмо А. Н. Попову <от февраля 1852> // Там же. С. 209.

**«ПРИЗНАК НАСТОЯЩЕЙ ВЕРЫ...»:
А. С. ХОМЯКОВ И Е. П. РОСТОПЧИНА**

«Странно наше, так сказать, островное положение в русском обществе. Чувствуешь, что мы более всех других люди русские и в то же время, что общество русское несколько нам не сочувствует», — писал А. С. Хомяков на исходе 1859 года И. С. Аксакову¹.

Задумывался об этом он отнюдь не впервые, еще в 1845 году жаловался Ю. Ф. Самарину: «Досадно, когда видишь, что Загоскин (хоть он и славный человек) за нас, а Грановский против нас: чувствуешь, что с нами за одно только инстинкт (ибо Загоскин выражение инстинкта), а ум и мысль с нами мириться не хотят. Еще досаднее, когда видишь, что пробужденное в нас сознание несколько не останавливает бессмыслицу»².

Подобное ощущение отчужденности не покидало славянофилов годами. Его обостряли внешние обстоятельства: то им запрещали печататься, то принуждали сбривать бороды, то разносили о них по салонам разные невероятные слухи... «Глинко-Коптевская фаланга меня так огласила безбожником, — рассказывал Хомяков, — что одна девица, встретившая меня случайно на вечере, говорила, уходя, хозяйке: Mais il n'a rien dit de si horrible³. Она воображала меня апокалипсическим драконом, разевающим пасть только для хулы. В Туле я прослыл развратником...»⁴

Одним из самых резких выпадов против А. С. Хомякова, которому, надо сразу признать, он дал заметный повод, явилось письмо графини Е. П. Ростопчиной к известному литературному критику А. В. Дружинину (1854). Оно стало своего рода кульминацией заочного противостояния двух поэтов, в мотивах и деталях которого небезынтересно разобраться.

Графиня Евдокия Петровна Ростопчина (1811—1858) была племянницей литератора Николая Васильевича Сушкова (1796—1871) — конфидента и биографа московского святителя Филарета (Дроздова); незадолго до своей кончины она через дядю испросила для себя у митрополита наперсный образок, прижимая который к груди, отошла ко Господу. Ф. И. Тютчев, приходившийся Сушкову дедом, посвятил Ростопчиной два стихотворения. Искренняя дружба связывала ее с В. А. Жуковским, который подарил ей пушкинский альбом для стихов. К Хомякову Жуковский относился с не меньшей теплотой и участием. Что же касается святителя Филарета, то, хотя первоначально Алексей Степанович встретил в нем «особенное сочувствие»⁵, тот смотрел на труды светского богослова с известной насто-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1900. Т. VIII. С. 383.

² Там же. С. 256.

³ Но он же не говорил ничего такого ужасного (*фр.*).

⁴ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 248.

⁵ Там же. С. 432.

роженностью, упомянув в одном из писем к лаврскому архимандриту Антонию о его «суемудрии»⁶. Ф. И. Тютчев даже полагал, что именно Филарет препятствовал изданию богословских сочинений Хомякова в России⁷.

Таким образом, у двух поэтов было немало общих друзей и знакомых в литературных и церковных кругах, и их противостояние — как двух ярких носителей «русской стихии» — на этом фоне представляется особенно контрастным. Взаимная враждебность их усиливалась, скорее всего, и некоторым сходством характеров.

Графиня считала Алексея Степановича Хомякова своим «личным врагом», а потому не упустила случая отплатить ему «зараз за все его глупости и наказать его, поймав на деле вражды и ненависти к отечеству».

Как известно, в 1854 году, во время Крымской кампании, в которой во главе дружины московского ополчения участвовал и брат Е. П. Ростопчиной Сергей Петрович Сушков (1816—1893)⁸, Хомяков написал и распространил стихотворение «России», содержащее такие строки:

В судах черна неправдой черной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна!⁹

Реакция на эти стихи была весьма разнообразной. Они были приняты «на ура» в стане либерально-демократическом, но большая часть интеллигенции была ими возмущена.

Хомяков признавался К. С. Аксакову: «Меня заваливают по городской почте безымянными пасквилями (даже с онёрами извозчичьей речи), а в клубе называли даже изменником, подкупленным англичанами»¹⁰.

Князь П. А. Вяземский писал по поводу этих стихов: «Последний стих решительно неуместный и лишний. Таким укорительным и грозным языком могли говорить боговдохновенные пророки. Но в наше время простому смертному, хотя бы и поэту, подобает быть почтительнее и вежливее с матерью своею; добрый сын Ноя прикрыл плащом слабость и стыд своего отца»¹¹. Согласно свидетельству О. М. Бо-

⁶ Филарет (Дроздов), митрополит. Письма к лаврскому архимандриту Антонию. М., 1883. Т. IV. С. 41.

⁷ См.: Тютчев Ф. И. Письмо Ю. Ф. Самарину от 24.XI.1867 // Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 426.

⁸ Позднее в Париже он участвовал в издании журнала L'Union Chrétienne. Хомяков в письме к С. М. Сухотину от 16 июля 1860 года критиковал его за недостаточно решительный отпор князю Гагарину, перешедшему в католицизм (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 444—445).

⁹ Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 136.

¹⁰ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 346.

¹¹ Вяземский П. А. Полн. собр. соч. СПб., 1883. Т. VIII. С. 486.

дьянского, большинству эти стихи показались неуместными: «Словом, — писал он, — певец сплошал: Россия не Невея, а Хомяков не Еремия, — как-то пришлось мне выразиться в одном доме на вечере, когда зашла речь об этом: *хоть и родился в день Еремии*, — кто-то заметил мне тут из слушающих»¹²; П. И. Бартенев также отмечал, что стихотворение «пробудило негодование не только петербургских властей (в особенности наследника престола), но и многих москвичей»¹³.

Надежда Васильевна Арсеньева, близкая знакомая Ростопчиной, написала к Хомякову послание, начинавшееся словами: «Стыдись, о сын неблагодарный, отчизну-мать порицать»¹⁴. А сама Евдокия Петровна опубликовала стихотворную отповедь ему:

Сам Бог сказал: «Чти мать свою!».
И грех тебе, о сын лукавый,
Когда, враг материнской славы,
Позоришь бранию неправой
Ты мать родимую твою!
Когда, в лжемудрости надменной
И честь, и совесть погубя,
Разишь рукою дерзновенной
Грудь, вскормившую тебя!¹⁵

В связи с этой публикацией Ростопчина обратилась к М. П. Погодину: «А читали ли вы мой ответ на *Иеремиевское проклятие* всей святой Руси вашего постника и славянофила Хомякова... Неужели вы разделяете мнение нового Иеремии¹⁶ и довольны его гнусными клеветами против России и ее народа»¹⁷.

Не прошло и десяти дней, как под мощным общественным давлением А. С. Хомяков вдруг почувствовал, что Россия уже раскаялась и ей уместно будет посвятить новое стихотворение, которое несколько смягчит впечатление от первого.

¹² Цит. по: Барсуков Н. Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1899. Т. XIII. С. 45.

¹³ Цит. по: Там же. С. 47.

¹⁴ Цит. по: Евсеева М. К. Арсеньева Надежда Васильевна // Русские писатели. 1800—1917: Биографический словарь. М., 1989. Т. 1. С. 109.

¹⁵ Ростопчина Е. Соч. СПб., 1890. Т. 1. С. 150—151. Здесь под названием «Ответ некоторым безыменным стихотворениям»; датируется апрелем 1854 года. Место и время первой публикации не указаны. В сборнике «Письма к А. В. Дружинину» (М., 1948. С. 272) сообщается, что стихотворение было напечатано в «Современнике» (1853. № 11. С. 150), однако это недоразумение.

¹⁶ Тему своего дня рождения Хомяков обыграл в письме к графине А. Д. Блудовой от 2 апреля 1850 года: «Хоть я и родился в день пророка Иеремии, все-таки не считаю приличным напоминать о себе плачем, или слезы свои выставлять напоказ; да и вообще они не идут к моему слогу и составили бы странную дисгармонию с шуткою, без которой нельзя, по моему мнению, ни говорить, ни писать» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 394).

¹⁷ Цит. по: Барсуков Н. Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. XIII. С. 44.

Он посылает 4 апреля А. Н. Попову вместе с письмом¹⁸ завершённую накануне пьесу под названием «Раскаявшейся России»:

Не в пьянстве похвальбы безумной,
 Не в пьянстве гордости слепой,
 Не в буйстве смеха, песни шумной,
 Не с звоном чаши круговой;
 Но в силе трезвенной смиренья
 И обновленной чистоты
 На дело грозного служенья
 В кровавый бой предстанешь ты.

.....
 Иди! светла твоя дорога:
 В душе любовь, в деснице гром,
 Грозна, прекрасна, — Ангел Бога
 С огнесверкающим челом!¹⁹

Ростопчина тотчас отреагировала на это еще одним обращением к М. П. Погодину: «Дошли ли до Вас вторые стихи Хомякова, написанные под влиянием *трусости*? Хорош патриотизм!.. Долой маски, человек высказался весь. Прощайте, все это так гадко, что и говорить-то тошно. Христос с Вами»²⁰.

Но самым пространным и эмоциональным выражением ее негодования явилось письмо к А. В. Дружинину от 23 апреля 1854 года:

Вы уж, верно, знаете, — пишет здесь она, — что есть на свете знаменитый сикофант, фарисей, лицемер и славянофил — Хомяков, ходящий 25-ть лет в одной и той же грязной мурмолке, нечёсанный, невымытый, как Мальбрук в старом русском переводе, гордый и таинственно резкий, как мавританский дервиш среди фанатиков-мусульман, играющий издавна в Москве роль какого-то пророка, мистика, блюстителя веры, Православия, заступника небывалой старины, порицателя всего современного, одним словом — любящего Россию лишь времен Рюрика и Игоря, как человек, который из вящей семейственности выкопал бы скелет своего прадеда, возился б с ним и нянчился, а для него пренебрегал бы, ненавидел бы и презирал бы отца, мать, братьев, жену, детей и прочее. — Этот-то славянофил и русофоб целые 15-ть лет проповедует о восстаньи Востока, о его возрожденьи, о гниеньи Запада, о унижении Альбиона (а он страшный

¹⁸ «Мне вдруг стало как-то жаль, — сетует в нем поэт, — что я нашей Руси наговорил столько горьких истин, хоть и в духе любви; стало как-то тяжело» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 406).

¹⁹ Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. С. 137—138.

²⁰ Цит. по: Барсуков Н. Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. XIII. С. 46—47.

англоман в пище и питье!)²¹, наконец, о каких-то неисповедимых путях России; а теперь, когда пришла пора народно-религиозной битвы, когда Восток отстаивает себя от Запада, а Россия с удивительным единодушием любви и веры защищает православных братьев, не щадя ни крови, ни земли, — теперь этому господину не по шерстке пришлось общее увлечение, и он почел на нужное выступить на ходулях своей ячности, чтобы разругать Россию на повал и объявить ей, что он находит ее слишком преступною, чтоб воевать за дело Бога и креста. — Стихи его возбудили взрыв негодованья в образованной части общества, и я отвечала на них опровержением, вынужденным тем, что другая пиэса, в том же духе отрицанья, приписывалась *мне* и ходила под моим именем не только здесь и в столице, но даже и по губерниям и навлекла мне несколько упреков от безымянных, но приязненных и приличных, впрочем, корреспондентов. — Кроме того, г-н Хомяков, личный враг мой (потому что я некогда не захотела принять его немытой руки), давным-давно разглашает о мне разные небылицы, называет меня врагом Руси и Православия, западницей, Жорж-Зандисткой, приписывает мне низкие речи, мною никогда не говоренные. Стало быть, я имела полное женское право отплатить зараз за все его глупости и наказать его, поймав на деле вражды и ненависти к отечеству, столь нежно им прежде воспеваемого, имела право уличить лицемера и выставить его на справедливый суд общества, им долго обморочиваемого. <...> — К вам <...> обращаюсь я, как к джентльмену, скажите — можно ли воздержаться от негодованья при таких двуличневых поступках и можно ли подавить в себе голос правды, громко вопиющей против мнимого пророка и святителя целой шайки безмозглых восхвалителей какой-то небывалой старины, каких-то нравов, преданий, прав, которые существовали только в их нездравом, непросвещенном уме?.. <...> Они сочинили нам какую-то мнимую древнюю Русь, к которой они хотят возвратить нас, несмотря на ход времени и просвещения; они проповедуют напыщенно вздоры, от которых портятся и глупеют целые поколения полувоспитанных и бессознательных мыслителей, которые, вместо того чтоб выполнять долг человека и трудиться, идя вперед к настоящему развитию и улучшению человека, озираются назад и жалеют о бараньей шкуре и пьяной браге предков-дикарей. И изобличает себя эта партия уже тем, что ее наружная неопрятность и запущенность служит как бы вывеской ее внутреннему грязному застою?.. Наконец, эти люди убили нам Языкова во цвете лет, удушили его талант под изуверством; эти же

²¹ Хомяков, который, по его словам, был «горд Москвою», чувствовал в ней «какое-то родство с Лондоном и Англиею» (письмо к протоиерею Е. И. Попову от 29 марта 1848 // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 248). Ему «непрерменно хочется иметь при детях англичанку», причем, если она «уже и пожила в России, это не беда; но новоприезжая лучше» (письмо к А. В. Веневитинову от 21 мая 1845 // Там же. С. 80). Надо заметить, что и Е. А. Боратынский в стихотворении «Дядьке-итальянцу» писал о благодати «нерусского надзора».

люди уходили Гоголя, окормя его лампадным маслом, стеснив его в путях суеверных обрядов запоздалого фанатизма, который для них заменяет широкую благодать настоящей веры, коей признак есть терпимость и любовь, а не хула и анафема! Вот за что я спорю с этою шайкою московских мудрецов и постников, вот за что я презираю их лжедобродетель, как личину, скрывающую алчность, эгоизм, гордость, честолюбие и вражду к человечеству из любви к могилам и скелетам²².

Столь резкие и эмоциональные высказывания графини в гротескной форме отражают реальное восприятие Хомякова и славянофилов немалой частью русской интеллигенции того времени. У М. А. Дмитриева не было никакого повода испытывать к поэту чувство личной обиды. Даже не затрагивая «антипатриотических» стихов Хомякова, он судил о нем весьма строго, противопоставляя ему И. В. Киреевского (который «всех скромнее и воздержаннее в речах, всех основательнее и рассудительнее в этом кружке»²³):

Лучшее в нем было то, что он имел несомненный талант к поэзии. Он знал много иностранных языков и мог бы быть одним из просвещеннейших людей, если бы захотел употребить на дело свои сведения, которых у него было много. Но он нахватал их самоучкой, без всякой системы, и не был привязан основательно ни к одной части знания, а хотел быть всё: и поэт, и антикварий, и богослов, и гомеопат, и механик, и живописец, и философ, и агроном, и политик, и великий постник, и даже собачий охотник; говорил и спорил обо всем и со всеми и не успел сделать и написать почти ничего, а имение оставил в расстройстве. За беспрестанным движением языка ему некогда было остановиться, помолчать и подумать: легкомысленная погоня за эфемерною известностию не давала ему покоя и поглощала все его способности. Вся его цель была, кажется, прославление имени своего чем бы то ни было, одним словом, шарлатанство, которым всего скорее получишь у нас славу и уважение. Но этот второй способ дешевой известности допускается у нас, однако, под условием взаимного восхваления. Хомяков понимал это мастерски: он поддерживал своими неистощимыми спорами партию славянофилов, Аксакова с братиею, которые и не замечали в своей невинности, что они же становятся его орудием, и возносили в нем универсального гения, маленького Pico della Mirandola!²⁴.

²² Письма к А. В. Дружинину (1850—1863). М., 1948. С. 267—271.

²³ В этой оценке М. А. Дмитриев сходился с кн. П. А. Вяземским. Киреевский, по словам князя, «какими-то волнами был закинут на антиевропейский берег, но и тут явил какую-то девственную чистоту и целомудрие новых своих убеждений» (*Вяземский П. А. Эстетика и литературная критика*. С. 346).

²⁴ *Дмитриев М. А.* Главы из воспоминаний моей жизни. М., 1998. С. 441.

С такой критической, но выраженной в иной тональности оценкой пишет о Хомякове Александр Васильевич Никитенко. В своем «Дневнике» 20 января 1856 года он записывает:

Познакомился на вечере у министра с одним из коноводов московских славянофилов, Хомяковым. Он явился в зало министра в армяке, без галстука, в красной рубашке с косым воротником и с шапкой-мурмулкой под мышкой. Говорил неумолчно и большей частью по-французски — как и следует представителю русской народности. Встреча его со мной была несколько натянута, ибо он не без основания подозревает во мне западника. Но я поспешил бросить себе и ему под ноги доску, на которой мы могли легко сойтись. Он приехал сюда хлопотать о разрешении ему издавать славянофильский журнал, и я обратился прямо к этому предмету, сказав, что ничего не может быть желательнее, как чтобы каждый имел возможность высказывать свои убеждения. Это тотчас развязало нам языки, и мы пустились рассуждать, не опасаясь где-нибудь столкнуться лбами. Он умен, но, кажется, не без того, что называется себе на уме²⁵.

Слегка ироничный отзыв Никитенко заставляет все же думать, что резкие высказывания гр. Е. П. Ростопчиной и М. А. Дмитриева были не совсем беспочвенны; в поведении Хомякова действительно наличествовали элементы эксцентричности, нарочитого фрондерства, а его мысли и формы их выражения не всегда представляли собой образец голубиной простоты.

Сам Хомяков подтверждает это предположение. В письме к графине Блудовой он признается: «Разумеется, если б можно было думать о печати, я сказал бы, что слова “И игом рабства клеймена” (слишком резко определяющие крепостное состояние) можно заменить “И двоедушьем клеймена”. Также поставить другое — на место “всякой мерзости полна”. <...> Во всяком случае надеюсь, что вы признаете, что я говорю не по духу эгоистического фрондерства»²⁶.

То, что от его стихов веет именно «духом эгоистического фрондерства» Хомяков, очевидно, догадывался. От Блудовой он ожидал слов, успокаивающих его встревоженную совесть.

Аналогичной поддержки ждала и Ростопчина от А. В. Дружинина («Скажите, скажите, ошибаюсь ли я? <...> Дайте мне голос правды в этой тревоге ума и сердца, слишком сильной для женской слабости!»).

²⁵ Никитенко А. В. Дневник. М., 1955. Т. 1. С. 429. Хомяков в свою очередь в письме к Ю. Ф. Самарину (30 мая 1847 г.) упрекает его «в излишнем уважении к одному из противников, к Никитенке», отчасти, правда, тут же оправдывая адресата: «Но вы его, кажется, несколько любите, и кроме того, бесстрашие и даже снисходительность, может быть, необходимы» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 268).

²⁶ Там же. С. 405—406.

Эксцентричность, фрондерство и эпатаж на самом деле были не совсем чужды обоим поэтам. О хомяковской мурмолке и «грязной руке» уже было говорено²⁷. Различные письма Хомякова, в которых он разносит в пух и прах историков, филологов, медиков, дает советы в области политики и военной тактики, возможно, верные и бескорыстные, в своей совокупности способны оставить ощущение некоторого самолюбования²⁸. Не приходится забывать и о его не лишенной амбициозности мистификации — намерении выдать свою статью «Церковь одна» за древний памятник, переведенный с греческого, едва ли не святоотеческое сочинение. «Покойный Д. А. Валуев, — пишет он Ю. Ф. Самарину, — нашел греческую рукопись (кем писанную, греком или другим каким православным, неизвестно), содержащую в себе изложение Православного учения, и вез ее в чужие края с намерением напечатать, находя ее весьма замечательною. К ней приделал он маленькое предисловие по-латыни, и вся рукопись составила бы около двух печатных листов. Мы, то есть здешние друзья Валуева, желали бы исполнить его намерение и напечатать рукопись, которая в России может встретить цензурные затруднения, а в Германии может или принести пользу, или по крайней мере обратить на себя внимание»²⁹.

Втянут был в эту мистификацию, сам того не ведая, и В. А. Жуковский³⁰, писавший Хомякову в 1847 году из Баден-Бадена: «Я только вчера получил от Вяземского, а он от Попова, рукопись, еще не принялся за чтение, начну его после Нового года. Но что же Вы будете с нею делать? Я все стою на том, что надо ее перевести на немецкий (а не на французский) язык и напечатать в Германии. Теперь именно та минута, в которую она здесь произведет великое действие»³¹.

²⁷ Но нелишним будет и свидетельство М. А. Дмитриева: «Хомяков (...) сшил себе тоже какой-то особого покроя кафтан, названный им святославкою, и носил уродливую шапку, названную мурмолка! До такой степени шутовства дошло их направление!» (*Дмитриев М. А. Главы из воспоминаний моей жизни*. С. 440).

²⁸ Вот несколько примеров: «Г-н Буслаев, преподаватель сравнительной филологии в России, не подозревает даже свойств своего родного языка и народа, который в этом языке высказывается. (...) Я бы многое мог объяснить г-ну Буслаеву» (*Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* Т. VIII. Приложение. С. 39); «Едва ли не я один в русской армии был на Шумлинской горе; но дорога, мною найденная, осталась никому неизвестной» (Там же. С. 45); «Делаю нынешнею зимою опыт ружья моего изобретения» (Там же. С. 220); «Разбираю шведские древности, выдумал сеяльницу (просто чудо), улучшаю жатвенную машину и спорю с И. С. Аксаковым об устройстве и внутреннем смысле третейского суда» (Там же. С. 212); «Два портрета я сделал: один уже кончил, и оба очень хорошие и очень похожие» (Там же. С. 211); «Я бью теперь холеру налету: не только у себя, но и у соседей я ее совершенно прекращаю в два-три дня» (Там же. С. 181).

²⁹ *Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* Т. VIII. С. 264—265.

³⁰ «На днях пишу к Жуковскому и посылаю ему предисловие и введение к вещице (не моей), которую он хочет перевести и издать в Германии» (*Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* Т. VIII. С. 440).

³¹ Цит. по: *Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* Т. VIII. Приложение. С. 28.

Нет сомнений, что задуманная А. С. Хомяковым мистификация, вскоре, разумеется, раскрывшаяся, явилась бы для А. В. Никитенко еще одним доводом в пользу мнения, что он «себе на уме». А если присмотреться к его богословским утверждениям, то можно заметить, что по отдельным принципиальным вопросам они порой не вполне согласуются между собой³².

Что же касается графини, то при ее жизни Н. В. Сушков однажды посетовал на раздражительность и ожесточение своей племянницы, но позднее говорил совсем о другом: «В ней не было лукавства; откровенна и доверчива, как дитя, она не только прощала, но совершенно забывала обиды, которые в первую минуту сильно волновали женщину-поэта»³³.

Тем не менее графиня тоже не была чужда тяги к эксцентричности, хотя и безо всякой идеологической подоплеки, так сказать, из любви к искусству. Вот что пишет в своих воспоминаниях Николай Васильевич Берг (1823 — 1884), посетивший поэтессу в подмосковном Вороново:

В первый же день, как все обитатели дома и граф сошлись в обеденную залу и сели за стол, гостей поразило следующее зрелище: со двора, по широким каменным ступеням лестницы, поднимались две лошади, без всякой сбруи и уздечек, осторожно вошли в комнату и стали рядом позади графини, как бы два ее лакея. Несмотря на то, что все комнаты в доме были громадны, большие лошади, на полной свободе разгуливавшие там, не казались... собачками. Каждого, не привыкшего к таким явлениям, к таким затеям русских бар, брал невольный страх, как бы эти странные «лакеи» не разыгрались, не вздумали скакать, бегать, не поломали бы мебели, пола и еще чего-нибудь.

Графиня давала им хлеба, трепала и гладила их по голове и шее. После обеда, когда все встали, лошадям было поставлено на двух стульях какое-то кушанье в тарелках. Одна ухватила нечаянно за край, и он отлетел.

Потом лошади стали ходить по всему дому и, воротившись в обеденную залу, точно так же осторожно спустились с лестницы, как взошли. Только одна не выдержала характера: когда осталось всего две-три сту-

³² В частности, по вопросу о *Filioque* Хомяков в статье «Еще несколько слов по поводу Западных исповеданий» (1857) писал: «Самый акт изменения символа был преступлением, нравственным братоубийством и заключал в себе ересь против веры Церкви в свое единство» (Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 190). В письме же к А. Ф. Гильфердингу (ок. 1854) акценты несколько смещены: «Вы знаете мое мнение, что изменения Символа и отторжение Запада от общения с Востоком были не делом пап (хотя папы содействовали) и не явлением чисто религиозным (хотя невежество в вопросе религиозном имело свое важное значение в разрыве). Отторжение Запада было следствием его политического усиления. Оно должно было совпасть с основанием Империи, сосредоточившей силы германского племени на римской почве» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 314).

³³ Сушков С. Биографический очерк // Сочинения графини Ростопчиной. СПб., 1890. Т. 1. С. XLIII.

пеньки, — прыгнула на двор и при этом вышибла задней ногой из лестницы половицу³⁴.

О другой затее графини, уже не столь невинной, рассказывает А. Д. Галахов со слов Н. Ф. Щербины, посещавшего ее литературные вечера: «Скука одолевала присутствующих, но не дожидаться конца чтению было невежливо. Щербина решился прибегнуть к хитрости: он начал садиться у двери, ближайшей к выходу, чтобы, улучив добрый момент, скрыться незаметно. Раза три стратагема удавалась, но потом хозяйка заметила ее и приняла свои меры: она клала бульдогов у обеих половин выходной двери. Как только Щербина привставал, намереваясь дать тягу, так бульдоги начинали глухо рычать и усаживали его снова в кресло»³⁵.

Таким образом, «кафтан-святославку» и «шапку-мурмулку» Хомякова есть с чем сопоставить в арсенале графини Ростопчиной.

В своем отношении к Западу оба поэта тоже обнаруживают общие черты, одинаково склоняясь к резкому осуждению догматических новаций Рима. Хомяков не раз высказывался по поводу догмата о «непорочном зачатии» Девы Марии³⁶, а графиня Ростопчина этому посвятила стихотворение «С Востока на Запад! По поводу нового Латинского догмата: Dell' Immacolata Concezione» (1857):

Рим святотатственной рукою
Евангельских коснулся слов...
В разладе с истиной святою
Рим новый смысл ей дать готов.
Рим с дерзновением без меры
Апостолам перечить стал,
И символ христианской веры
Нововведением запятнал!

Ему уж мало откровенья
И догматов Отцов Святых, —
Он к страшной тайне воплощенья
Привил воззренья дум своих!
Благоговенье забывая,
Пытливый оком и умом
Дознался он, где грань прямая
Чудес Господних с естеством!..

³⁴ Берг Н. В. Графиня Ростопчина в Москве (Отрывок из воспоминаний) // *Ростопчина Е. П. Счастливая женщина. Литературные сочинения*. М., 1991. С. 400.

³⁵ Галахов А. Д. Записки человека. М., 1999. С. 231.

³⁶ В одном из писем к И. С. Аксакову он упоминает «безумное мнение, недавно возведенное в догмат папою, о полной безгрешности Божией Матери» (*Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* Т. VIII. С. 362).

Из царской правнуки Давида,
 Из земнородной девы дев, —
 Святым Писаниям в обиду
 И слово Божие презрев, —
 Рим призрак сотворил нетленный...
 В нем отрицает плоть и кровь...
 Убил в Мадонне искаженной
 Смиренность, женственность, любовь!

В Марии, «без греха зачатой»,
 След человечества пропал;
 В ней горний гость, в ней дух крылатый
 Лик Всескорбящая приял!..
 Не может Римская Мария
 Бесплотной грудью рыдать,
 Как у Распятого Мессии
 Рыдала Стратотерпца мать!³⁷

В том, что касалось политики России по отношению к католической Польше, у Хомякова и Ростопчиной также, как это на первый взгляд ни странно, можно заметить общие позиции. Во время своего пребывания в Италии Ростопчина написала балладу, в которой аллегорически отображено политическое угнетение Польши. Баллада была напечатана в «Северной пчеле», в результате чего Ростопчины были лишены доступа ко двору, а с 1849 года вынуждены были переселиться в Москву.

Хомяков же в 1848 году развивал свой мирный план решения Польского вопроса, предполагавший проведение референдума и восстановление независимости Польши. Он обосновывал его в оставшейся ненапечатанной статье и в письме к А. О. Смирновой-Россет (1848)³⁸. Примечательно, что в своем понимании соотношения христианства и Империи Хомяков явно расходится с Ф. И. Тютчевым³⁹ и по сути близок к Ростопчиной.

Таким образом, основой их личного противостояния была все-таки не идеология. Даже то, что Ростопчина писала о смерти Гоголя, во многом совпадает с пониманием его драмы Хомяковым: «Он был в каком-то нервном расстройстве, —

³⁷ Сочинения графини Ростопчиной. СПб., 1890. Т. 1. С. 229.

³⁸ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 288, 411—414.

³⁹ Признавая, что статья Тютчева в *Revue des deux Mondes* (1850) есть «вещь превосходная», он в то же время просит А. Н. Попова: «Заодно попеняйте ему за нападение на *souveraineté du peuple*. В нем действительно *souveraineté suprême*. Иначе что же 1612 год? И что же делать Мадегасам, если волею Божиею холера унесет короля Раваны? Я имею право это говорить, потому именно, что я анти-республиканец, анти-конституционалист и проч. Самое повиновение народа есть *un act de souveraineté!*» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 200—201). «Христианство по существу своей чуждо насилью; оно не составляет государства», — отмечает он в письме к А. Ф. Гильфердингу (Там же. С. 316).

писал Хомяков в феврале 1852 года А. Н. Попову, — которое приняло характер религиозного помешательства. Он говел и стал морить себя голодом, попрекая себя в обжорстве! (...) Ночью с понедельника на вторник первой недели он сжег в минуту безумия все что написал. Ничего не осталось, даже ни одного чернового лоскута. Очевидно, судьба. Я бы мог написать об этом психологическую студию; да кто поймет или кто захочет понять? А сверх того и печатать будет нельзя»⁴⁰.

Графиня осуждала Хомякова, опираясь на признак настоящей веры, который, по ее словам, есть «терпимость и любовь, а не хула и анафема!» Хомяков, как видно по его знаменитому сочинению «Церковь одна», держался теоретически такого же понимания признака истинной веры: «Выше всего любовь и единение»⁴¹.

Но во взаимных отношениях оба поэта, очевидно, об этом признаке порой забывали.

⁴⁰ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 208—209.

⁴¹ Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 21.

А. С. ХОМЯКОВ И СЕРБСКИЙ ВОПРОС

Хомяков и современная ему сербская история

Биографы Хомякова, начиная с П. И. Бартенева, утверждают, что «еще в детстве явилось в нем сознание славянского единства и зажглась горячая любовь к угнетенным братьям. Одиннадцатилетний Хомяков говорил своему старшему брату, что он станет бунтовать славян, а когда ему было семнадцать лет, он бежал было из дома, чтобы привести в исполнение свое заветное желание»¹. Тот факт, что именно в эти годы юный Алексей Хомяков стремился принять непосредственное участие в освободительной борьбе славянских народов, имеет точное историческое обоснование.

По мистическому совпадению, А. С. Хомяков родился весной 1804 года, именно тогда, когда началось самое мощное по размаху и продолжительности славянское антитурецкое восстание — Первое сербское восстание 1804—1813 годов. Оно открывало ряд восстаний балканских народов в XIX веке и впервые было тесно связано с непосредственным русским участием. Достаточно сказать, что велись совместные боевые действия сербских повстанцев, возглавляемых Карагеоргием, и русской регулярной армии против войск султана в ходе русско-турецкой войны 1806—1812 годов. Но Россия вынуждена была прекратить боевые действия на турецком театре и подписать мирный договор в Бухаресте, так как начиналась Отечественная война 1812 года. Султан нарушил восьмую статью договора, в которой гарантировалась амнистия сербским повстанцам. Вместо обещанной по русско-турецкому договору автономии Белградский пашалык подвергся опустошительной и кровавой карательной операции. Десятки тысяч сербов были убиты, больше сотни тысяч бежали в Австрию. Сербские события освещались русской печатью, эпические песни сербов переводились на русский язык, великий Пушкин посвятил сербам-повстанцам несколько своих замечательных творений. Сербы стали близки и знакомы русской общественности.

В одиннадцать лет Хомяков собирался бунтовать славян совсем не случайно. В 1815 году сербы начали Второе сербское восстание. Его возглавил Милош Обренович, которому в результате восстания удалось добиться некоторых льгот для Белградского пашалыка.

Семнадцатилетие Хомякова пришлось на начало подготовленного обществом «Филики Этерия» общевалканского антитурецкого восстания 1821 года, больше известного как «греческая революция». Восстание началось одновременно на юге Балканского полуострова и на севере — в Молдавии и Валахии. Сочувствие новому национальному движению широко распространилось в России, это нашло

¹ *Васильев А.* Хомяков и славянское дело. СПб., 1877. С. 3.