Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке http://filosoff.org/ Приятного чтения!

Николай Бердяев

Алексей Степанович Хомяков

Предисловие

Моя монография об Алексее Степановиче Хомякове не есть историческое исследование и не претендует на исчерпывающую полноту. Эта работа – не столько историческая, сколько философско-систематическая, психологическая и критическая. Я хочу дать цельный образ Хомякова, центральное и главное в его миросознании и мироощущении. Вместе с тем я преследую цели критической оценки славянофильства Хомякова. Наряду с темой Хомяков меня интересует другая тема – Хомяков и мы. Так как, по моему мнению, Хомяков является центральной фигурой в славянофильстве, то тема Хомяков есть вместе с тем тема о славянофильстве вообще, а тема Хомяков и мы есть тема о судьбе славянофильства. Давно уже пора приступить к серьезному исследованию славянофильства и оценке его значения в истории нашего самосознания. Безрелигиозное и денационализированное сознание не в силах было того сделать – славянофильство выпадало из поля зрения. Лишь религиозное и национальное возрождение в силах понять славянофильство и оценить его. Я верю, что оно начинается.

Моя монография о Хомякове принадлежит к серии монографий «Пути» о русских мыслителях религиозного духа. По типу своему монографии эти должны быть не подготовительными научными исследованиями, не историческими работами, претендующими на полноту и детальность, – они должны давать синтетические образы и целостную оценку с точки зрения определённого миросозерцания. Заранее можно предвидеть, что моя работа о Хомякове будет признана субъективной, потому что она написана с точки зрения определённого религиозно-философского миросозерцания. Но, верю, в миросозерцании этом – истина и правда, и во имя истины и правды образ Хомякова не был искажен.

Приведу важнейшую библиографию о Хомякове, не претендующую на полноту. Основным источником для работы о Хомякове служат восемь томов Собрания его сочинений. В VIII томе собраны важнейшие письма Хомякова. Я пользовался третьим, дополненным, изданием 1900 года и по этому изданию делал цитаты. После Собрания сочинений Хомякова главным источником является обширное, не оконченное ещё исследование профессора Киевской духовной академии В. З. Завитневича «Алексей Степанович Хомяков». Вышли: том I, книга I – «Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова» и книга II – «Труды Хомякова в области богословия», 1902 год. Этой работе, слишком апологетической, но самой ценной из всего написанного до сих пор о Хомякове, я многим обязан. Укажу также на работу В. Лясковского «Алексей Степанович Хомяков, его биография и учение» (Русский архив, 1896 год, книга 11 и отдельной книгой). Книга профессора Л. Е. Владимирова «А. С. Хомяков и его этико-социальное учение» (1904 год) не представляет особенного интереса. Много важных материалов о Хомякове и славянофилах можно найти в трехтомной работе Н. Колюпанова «Биография Александра Ивановича Кошелева». В приложении напечатана ценная переписка славянофилов, которая проливает свет на центральную роль Хомякова и знакомит с религиозными сомнениями славянофилов. Имеют значение: Д. Ф. Самарина («Данные для биографии Ю. Ф. Самарина за 1840-1845 год»– в предисловии к тому V сочинений Ю. Самарина) и «Материалы для биографии И. В. Киреевского» (в предисловии к тому I сочинений И. Киреевского). Из общих работ о славянофилах укажу на ценную работу М. Гершензона «Исторические записки» и его статью «П. В. Киреевский» (в предисловии к собранию русских песен П. В. Киреевского). Известная книга Пыпина «Характеристика литературных мнений» имеет мало значения и искажает славянофильское учение. Для критики славянофильства важен Вл. Соловьёв – «Национальный вопрос в России» и его предисловие к «Истории и будущности

теократии». Одним из материалов для характеристики славянофильской эпохи и отдельных славянофилов могут служить Герцена «Былое и думы» и «Дневник». Но характеристиками Герцена нужно пользоваться с осторожностью. Для выяснения мировоззрения Хомякова имеют значение сочинения других славянофилов, особенно И. Киреевского и Ю. Самарина. Подробную библиографию можно найти у В. З. Завитневича.

15 сентября 1911 г.

Глава I. Истоки славянофильства

История русского самосознания XIX века полна распрей славянофильства и западничества. В распре этой с мукой рождалось наше национальное самосознание. Но окончательно станет зрелым и мужественным наше национальное самосознание лишь тогда, когда прекратится эта вековая распря, преодолеется раскол славянофильства и западничества, принимавших столь разнообразные формы, и вечная правда славянофильства вместе с вечной правдой западничества войдет органически в наше национальное бытие. Мы, по-видимому, вступаем в такую эпоху, и у дверей её должны вспомнить своих отцов и дедов, с любовью проникнуть в историю нашего духа. Неблагородно было бы забыть своё отчество и не ведать своего происхождения. Проходят уже те времена, когда можно было третировать или игнорировать славянофильство, видеть лишь его временную оболочку, от которой ничего не останется для вечности. Славянофильство устарело, отошло в область истории, иные стороны славянофильства выродились до неузнаваемости. Мы не можем уже вернуться к славянофильству, мы слишком много пережили, и учение славянофилов и психология их в слишком многом нам чужды. Но в славянофильстве есть и вечное, перешедшее в нас, и мы должны помнить классических славянофилов как отцов и дедов. Наивная старомодность славянофилов не умаляет их значения и для новых времен.

Славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем её сущность, её призвание и место в мире. В этом деле зарождающегося самосознания с ними может быть поставлен рядом лишь Чаадаев, так как гениальная боль его о России была мукой рождения русского самосознания, западничество его было столь же национальным» подвигом, как и славянофильство Киреевского и Хомякова. До славянофилов, до Чаадаева в России было лишь поверхностное, наносное, не выстраданное западничество русского барства и полуварварского просветительства да официально-казенный национализм – скорее практика власти, чем идеология. Славянофильскому самосознанию предшествовало явление Пушкина – русского национального гения. Но Пушкин был великим явлением национального бытия, а не национального самосознания. Через Пушкина, после Пушкина могло лишь начаться идеологическое самосознание. Это хорошо понимал Достоевский. Славянофилы и были первыми русскими европейцами, европейцами в более глубоком смысле слова, чем русские люди XVIII века, принявшие лишь костюм, лишь внешность европейского просвещения. Славянофилы были теми русскими людьми, которые стали мыслить самостоятельно, которые оказались на высоте европейской культуры, которые не только усвоили себе европейски-всемирную культуру, но и пытались в ней творчески участвовать. Настоящим европейцем делается лишь тот, кто творчески участвует в мировой культуре и мировом сознании. Тот варвар ещё, кто лишь подражает европейской культуре, лишь обезьянничает, лишь усваивает себе верхушки. И пора признать, что славянофилы были лучшими европейцами, людьми более культурными, чем многие-многие наши западники. Славянофилы творчески преломили в нашем национальном духе то, что совершалось на вершинах европейской и мировой культуры. Лучше западников впитали в себя славянофилы европейскую философию, прошли через Шеллинга и Гегеля – эти вершины европейской мысли той эпохи. Главная заслуга и своеобразие славянофилов не в том, что они были независимы от западных и мировых влияний и черпали всё лишь на Востоке, а в том, что они впервые отнеслись к западным и мировым идеям творчески и самостоятельно, то есть дерзнули войти в круговорот мировой культурной жизни. Значение славянофилов нужно искать не в том, что они не хотели знать Гегеля и Шеллинга и не испытали на себе их влияния, а в том, что они творчески пытались переработать Гегеля и Шеллинга, самостоятельно к ним отнеслись и сказали тем своё слово в развитии

философской мысли.

Славянофилы определили русскую мысль как религиозную по преимуществу. В этом их неумирающая заслуга, тут нужно искать истинного раскрытия природы нашего национального духа. Славянофилы впервые ясно формулировали, что центр русской духовной жизни – религиозный, что русская тревога и русское искание в существе своем религиозны. И до наших дней всё, что было и есть оригинального, творческого, значительного в нашей культуре, в нашей литературе и философии, в нашем самосознании, всё это – религиозное по теме, по устремлению, по размаху. Нерелигиозная мысль у нас всегда не оригинальна, плоска, заимствована, не с ней связаны самые яркие наши таланты, не в ней нужно искать русского гения. Русские гении и таланты не все были славянофилами, были среди них и противники славянофильства, но все, все они были религиозны и этим оправдывали славянофильское самосознание. Чаадаев, Киреевский, Хомяков, Гоголь, Тютчев, Достоевский, Л. Толстой, К. Леонтьев, Вл. Соловьёв – вот цвет русской культуры, вот, что мы дали культуре мировой, с чем связана наша гениальность. Все эти люди жили и творили в пафосе религиозном. Как серо, неоригинально, негениально в сравнении с этим духом западническое направление – рационалистическое, враждебное религиозному сознанию. И тут, когда бывало что-нибудь значительное, всегда было связано с религиозной тревогой, хотя бы в форме страстного, по-своему религиозного атеизма. Да, устарела славянофильская доктрина, чужд нам их душевный уклад, вырождаются их потомки, но не устарело, навеки осталось то славянофильское сознание, что русский дух религиозен и что мысль русская имеет религиозное призвание. Тут славянофильство угадало что-то такое, что пребудет навеки, что важно и нужно и тому, кому не нужны и даже противны ветхие одежды славянофильские. И потому славянофилы остаются основоположниками нашего национального самосознания, впервые сознавшими и формулировавшими направление русской культуры. Русские западники, для которых религиозный принцип стоит в центре, которые сознают религиозное призвание России, подтверждают основную истину славянофильского сознания. Таким западником был Вл. Соловьёв, его западничество было своеобразным подтверждением правды славянофильства, вечного в славянофильстве. Вечная правда славянофильства не есть правда направленская, не есть правда какой-нибудь школы и партии, это – правда всенародная, общенациональная. Славянофильство, как направление, школа и партия, выродилось и умерло, но общенациональная правда его живет и пребывает в самых различных направлениях, школах и партиях. Правда славянофильства подтверждается и Львом Толстым, и Владимиром Соловьёвым, и новейшими явлениями в русской литературе и искусстве.

Замечательная эпоха Александра I предшествовала зарождению славянофильского сознания. Эпоха эта ознаменовалась сильным мистическим движением; но мистицизм этот был почти бесплоден в истории нашего самосознания, не оставил после себя традиции, и следы его трудно отыскать в русской литературе и философии. Мистицизм александровской эпохи был явлением заносным, заимствованным, переводным, не связанным органически с нашим национальным духом и потому поверхностным. У Хомякова с самого начала было отрицательное отношение к этому типу мистицизма. Трудно отыскать у славянофилов хоть какую-нибудь связь с Лабзиным и его «Сионским вестником» или с популярными тогда западными мистиками Юнгом, Штиллингом и Эккартгаузеном. Этот мистицизм был на русской почве столь же поверхностным западничеством, как и вольтерианство XVIII века. В мистицизме этом не рождалось национальное самосознание, не создавалась оригинальная идеология. Это лишь эпизод, интересный, стильный, но не глубокий, не творческий. Другой факт александровской эпохи, вообще очень знаменательной и значительной, оказал определяющее влияние на всю историю нашего самосознания XIX века, углубил русскую душу, заставил призадуматься, стряхнул поверхностное западничество нашего барства. Я говорю об Отечественной войне двенадцатого года, значение которой безмерно. В ней родилось национальное самосознание, в ней дан был опыт всенародный, общенациональный – благодатное напряжение, после которого Россия возродилась к новой жизни. Отечественная война подготовила почву, на которой зародилось славянофильское самосознание, это один из жизненных истоков славянофильства. После испытаний Отечественной войны народилось поколение более глубокое, с окрепшим чувством России. Вопрос о национальном самоопределении и национальном призвании стал перед русскими людьми. Началась переоценка петербургского периода русской истории. Чувствование России отделилось от бюрократического механизма и связалось с жизнью народной. Блестящий, по-своему культурный и стильный век Екатерины отошёл в прошлое. Явилась потребность определить дух России и национальный лик России не по блестящим царедворцам, не по внешне цивилизованным барам, не умевшим говорить по-русски, а по органической

жизни народной, по святыне народной. Все народы проходят через моменты острого осознания своего национального призвания. В таком самосознании нет ещё ничего специфически русского и славянского. Но заслуга славянофилов в том, что они сделали первые шаги в этом великом для всякого народа деле. Славянофильство первое выразило в сознании тысячелетний уклад русской жизни, русской души, русской истории.

Смешно было бы отрицать западные влияния на славянофилов. Конечно, славянофилы питались и западной мыслью, конечно, претворили в себя западную культуру. Было бы печально, если бы славянофилы не стояли ни в какой связи с духовной и умственной историей Западной Европы, если бы ничему от неё не научились. Славянофильство входит в общий поток мировой истории, а потому и Россия входит в него и занимает в нём своё место. Нельзя отрицать влияния Шеллинга и Гегеля на славянофилов, нельзя отрицать и того, что славянофильство входит в мировое движение «романтической» реакции начала XIX века против рационализма XVIII века. Но эта романтическая реакция, которая была не только романтической, но и реалистической, не только реакцией, но и прогрессом, в каждой стране принимала форму национально-своеобразную. Французский романтизм очень мало походит на романтизм немецкий. Но во всех странах романтическое движение обращало к истории и к духу народному, не поддающемуся никакой рационализации, ставило остро проблему национального самосознания, национального призвания. Германский народ осознал себя в романтическом движении. То же было в Польше, в её мессианском движении, родственном мировому романтизму. И нужно сказать, что эта сторона романтизма – обращение к национальности, к истории – была глубоко реалистична, тут здоровый реализм восстал против рационалистической бесплотности и бескровности. То, что принято называть реакцией начала XIX века, было, конечно, творческим движением вперёд, внесением новых ценностей. Романтическая реакция была реакцией лишь в психологическом смысле этого слова. Она оплодотворила новый век творческим историзмом и освобождающим признанием иррациональной полноты жизни. Наше славянофильство принадлежало этому мировому потоку, который влек все народы к национальному самосознанию, к органичности, к историзму. Тем бóльшая заслуга славянофилов, что в этом мировом потоке они сумели занять место своеобразное и оригинально выразить дух России и призвание России. Они – плоть от плоти и кровь от крови русской земли, русской истории, русской души, они выросли из иной духовной почвы, чем романтики немецкие и французские. Шеллинг, Гегель, романтики прямо или косвенно влияли на славянофилов, связывали их с европейской культурой; но живым источником их самосознания национального и религиозного была Русская земля и восточное православие, неведомые никаким Шеллингам, никаким западным людям. Славянофильство довело до сознательного, идеологического выражения вечную истину православного Востока и исторический уклад Русской земли, соединив то и другое органически. Русская земля была для славянофилов прежде всего носительницей христианской истины, а христианская истина была в православной Церкви. Славянофильство означало выявление православного христианства как особого типа культуры, как особого опыта религиозного, отличного от западнокатолического и потому творящего иную жизнь. Поэтому славянофильство сыграло огромную роль не только в истории нашего национального самосознания, но и в истории православного самосознания.

Вл. Соловьёв не любил Хомякова, не всегда был к нему справедлив и, за исключением первого периода своей литературной деятельности, относился к славянофильству очень критически. Но он признавал огромную заслугу Хомякова и Самарина в раскрытии существенного содержания понятия Церкви. В сущности, Хомяков и славянофилы делают первый опыт церковного самосознания православного Востока. До них в России религиозная мысль, или, точнее, богословская мысль, всегда склонялась то к протестантизму, то к католичеству. Православного церковного самосознания в философски-богословском выражении просто не существовало. «Понятие о церкви, – говорит Вл. Соловьёв, – как о действительном существе не было, безусловно, новым открытием наших славянофилов. Твёрдое основание для этой мысли находится в Священном Писании, особенно у ап. Павла. Слабо развитая в творениях отеческих, потом забытая и католическою и протестантскою схоластикою, эта идея была в настоящем столетии восстановлена и прекрасно изложена некоторыми германскими богословами (Мёлер).[1 - Вл. Соловьев несправедливо умаляет оригинальность хомяковского богословия ссылкой на Мёлера. Славянофильские богословские идеи, во всяком случае, не были заимствованы у Мёлера.] Но для дальнейшей разработки и жизненного осуществления этой идеи как начала вселенского единения весьма важно было, чтобы она явилась с двух сторон, не только в западной, но и в восточной оболочке. Введение её в наше религиозное сознание есть главная и неотъемлемая заслуга славянофильства».[2 - Соловьев В.

С. Собр. соч. СПб., б/д. Т. IV. С. 223.] «На вопрос о том, где церковь, славянофилы ответили: „Церковь там, где люди, соединенные взаимною братскою любовью и свободным единомыслием, становятся достойным вместилищем единой благодати Божьей, которая и есть истинная сущность и жизненное начало церкви, образующее её в единый духовный организм“.[3 - Там же. С. 223.] В главе о церковных и богословских идеях Хомякова я постараюсь показать, что Хомяков был гениальным богословом. В нём православный Восток осознал себя, выразил своеобразие своего религиозного пути. Хомяков хотел формулировать вселенское церковное сознание и пытался выразить самое существенное в Церкви вселенской. Но всё же религиозное сознание его было сознание православно-восточное, а не вселенское, всё же сознание его направлено против католического Запада. Католическому миру Хомяков отказывает в принадлежности к Церкви Христовой. На этой почве выросли все грехи славянофильства, в этом коренилась его ограниченность. Но православный Восток должен был пройти через исключительность своего религиозного осознания, без этого он не может перейти к вселенскому единству. И потому церковное сознание славянофилов провиденциально, несмотря на свою ограниченность. Знаменательно, что в XIX веке величайшим богословом православного Востока был светский писатель Хомяков, как величайшим богословом католического Запада был светский писатель Жозеф де Местр. И Хомяков и Жозеф де Местр ничего общего не имели со школьным богословствованием, с традиционной богословской схоластикой. Это были прежде всего живые люди, люди живого религиозного опыта. В Хомякове и Ж. де Местре православный Восток и католический Запад осознали себя в своей исключительности и однобокости. И то был важный момент в движении к религиозному единству, к сознанию вселенскому. Во всяком случае, нужно признать, что славянофилы были первыми самостоятельными русскими богословами, первыми оригинальными православными мыслителями. По ним, а не по школьному богословствованию нашего духовного мира, можно судить о существенном в православии, в них больше было жизни православной России, чем у большей части епископов или профессоров духовных академий, которые богословствуют по профессии, а не по призванию. Юрий Самарин предложил назвать Хомякова учителем Церкви. В этом, конечно, было дружеское преувеличение, но была и доля правды. Со времен старых учителей Церкви православный Восток не знает богослова такой силы, как Хомяков. Богословствование Хомякова обнаруживает ясно, в чем был главный источник славянофильства, жизненное его питание.

Думаю, что в основе всякого глубокого самосознания, всякой значительной идеи лежит опыт религиозный, не только индивидуальный, но и коллективный всенародный религиозный опыт. Славянофильство, конечно, выросло из религиозного опыта, а не из книжных влияний, не из философских и литературных идей. В этом всё его значение. Что же это за опыт, нашедший своё идейное выражение в славянофильстве? То был религиозный опыт всего русского народа за тысячелетнюю его историю, религиозный опыт восточного православия, претворенного в русской душе.

В основе славянофильства лежит именно русское православие, а не византийское, особый национально-психический тип веры. Всё своеобразие этого типа веры, национально-русскую физиономию этой веры, можно изучать по славянофилам. Восточное православие Россия получила от Византии, и много византийского вошло в поместную русскую церковь. Но душа русская безмерно отличается от византийской: в ней нет византийского лукавства, византийского низкопоклонства перед сильными, культа государственности, схоластики, византийского уныния, жесткости и мрачности. В русской народной стихии семя Церкви Христовой, заброшенное к нам из Византии, дало своеобразные ростки. Идеальные ростки христианства в русской душе можно изучать по славянофильству. Тут и своеобразный органический демократизм, и жажда соборности, преобладание единства любви над единством авторитета, нелюбовь к государственности, к формализму, к внешним гарантиям, преобладание внутренней свободы над внешним оформлением, патриархальное народничество и т. п. Св. Сергий Радонежский и Нил Сорский, русские старцы, русские юродивые, всё своеобразие христианского опыта на русской почве – всё это отпечатлелось на славянофильстве. Если от славянофильства – литературного течения XIX века – идти в глубь веков искать мистической его подпочвы, то мы дойдем до мистики восточно-православной, положенной в основание всей христианской культуры Востока, до Добротолюбия, до умного делания и умной молитвы. Восточно-христианская мистика своеобразно преломилась в русской душе, в русской стихии, в русском исконном язычестве. Есть коренное своеобразие у славян вообще, у русских в частности. Своеобразие это идёт со времен язычества, составляет нашу естественную плоть и кровь, наше отчество по естеству, а не по духу. Эта юная, в культурном отношении девственная плоть и кровь ничего общего не имела с одряхлевшей, разлагающейся плотью и кровью византийской. Соков жизни не было уже в Византии, она слишком стара была

по естеству своему, слишком сморщилась плоть её. Соки эти были в юной России. Славянофилы любили говорить, что семя истины Христовой пало в России на девственную почву, ничем не испорченную, и в этом видели главное оправдание тому убеждению своему, что Россия – страна христианская по преимуществу. В этом убеждении была доля истины, но было и невозможное преувеличение, отвергнутое исторической наукой. В славянофильском сознании мы встретим не только национально-русское христианство, но и национально-русское язычество. Тут мы подходим к другому жизненному, некнижному источнику славянофильства, к русскому национальному быту.

Не только восточно-православным христианством жизненно питалось славянофильство, но и русским бытом, русской деревней, историческими воспоминаниями, всем тысячелетним укладом русской жизни. В первооснове этого источника лежит исконное русское язычество, язычество, просветленное христианской правдой, но просветлённое не до конца. Русский народ в бытовой своей истории, как и всякий народ, есть народ языческо-христианский, а не чисто христианский. И допетровский русский быт и быт послепетровский одинаково трудно признать христианским. Утверждение многих славянофилов, что в древней, допетровской Руси чуть ли не полностью было осуществлено христианство, звучит чудовищной фальшью. Сам Хомяков протестовал против этого утверждения Киреевского. Правда Христова ни в каком национальном быту не была ещё осуществлена: христиане Града своего ещё не имели, они Града Грядущего взыскуют. Славянофилы же жили и мыслили так, точно Град свой они имели, жили в нём тысячелетия, вросли в него корнями так, что никакими силами не оторвешь их от него. Но град, к которому принадлежали славянофилы по плоти и крови своей, был град языческий, а не христианский. Это искание Града Божьего в Древней Руси, это отношение к русскому национальному быту как к эпохе почти хилиастической обнаруживает двойственность славянофильства, их языческо-христианскую природу. Они смешали град языческий с тысячелетним царством Христовым. Хорошо говорит М. Гершензон об истоках славянофильства: «Они все – и Иван Киреевский, и Хомяков, и Кошелев, и Самарин – были в своем мышлении каналами, через которые в русское общественное сознание хлынуло веками накоплявшееся, как подземные воды, миросознание русского народа».[4 - Гершензон М. П. В. Киреевский. Биография // Русские народные песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1911. Т. I. С. XXIX.] Миросознание же русского народа было не только христианское, но и языческое: русский народ принял правду Христову, дух Христов, но по плоти и крови принадлежал ещё к граду языческому, к быту языческому. Там же говорит Гершензон: «Они все вышли из старых и прочных, тепло насиженных гнезд. На тучной почве крепостного права привольно и вместе закономерно, как дубы, вырастали эти роды, корнями незримо коренясь в народной жизни и питаясь её соками, вершиной достигая европейского просвещения, по крайней мере, в лучших семьях, – а именно таковы были семьи Киреевских, Кошелевых, Самариных. Это важнейший факт в биографии славянофилов. Он во многом определял и их личный характер, и направление их мысли... Нам, нынешним, трудно понять славянофильство, потому что мы вырастаем совершенно иначе – катастрофически».[5 - Там же. С. I.] Славянофилы были люди родового быта, типические русские помещики, крепкие земле. С молоком матери всосали они свои жизненные убеждения. Связь с отцами по плоти и крови была крепка в них. И с детских лет жила в славянофилах мечта о русском христианском, православном быте, о христианской крестьянской общине, о христианской семье, о христианском патриархальном государстве, в котором все отношения построены по образцу отношений отцов и детей. Много было идилличности в этой консервативно-романтической идеализации прошлого, в этой наивности и добродушии старых классических славянофилов. Но из этого язычески-бытового источника в дальнейшем ходе русской жизни получилось что-то уже недоброе, неидиллическое и неромантическое. Весь наш мракобесный, изуверский, реакционный национализм, полный самодовольства и исключительности, связан с нашим исконным бытовым язычеством, но язычеством, уже разлагающимся, уже прогнившим. У славянофилов было ещё язычество в добром смысле слова, у последующих националистов не осталось ничего доброго. Владимир Соловьёв пришёл в ужас от плодов русского языческого национализма, и этот ужас делал его не всегда справедливым к старым славянофилам. Славянофилы всё же были универсалистами, не отрицали окончательно Запада, они искали в русском народе вселенскую правду Христову, искали Града Божьего. И если их хилиазм был наполовину языческий, то потому, что не настали ещё времена и сроки. Мы пережили со времен славянофильства много испытаний, много катастроф: пережили Достоевского и Толстого, нигилизм и анархизм, социализм и революцию, Ницше и декадентство. Нам легче теперь сбросить с себя бремя языческого быта, мы свободнее, воздушнее, более устремлены к Граду Грядущему. Мы живем в эпоху разложения быта и не знаем уже бытового уюта.

Я говорил о жизненно-религиозных и жизненно-национальных истоках славянофильства. Славянофильство – почвенно, выросло из земли, добыто из опыта. Но славянофильство – также культурное явление, стоящее на высоте европейской культуры своего времени. Славянофильство по-своему переработало западные идейные течения. Ни с какой точки зрения нельзя отрицать влияния Гегеля и Шеллинга. Гегель и Шеллинг помогли славянофилам осознать свой почвенный опыт. Славянофилы, а за ними все оригинальные русские мыслители, всегда начинали философствовать с Гегеля, с потребности его преодолеть, перейти от его отвлечённости к конкретности, и всегда были родственны стремлениям Шеллинга. Гегель – головокружительная высота рационалистической философии, в Гегеле есть титанизм и демонизм. Миновать Гегеля нельзя, и, быть может, главный дефект современной философии в том, что она недостаточно считается с Гегелем, этой вершиной, пределом, концом. Славянофилы гениально почуяли, что необходимо посчитаться с Гегелем, его преодолеть, что в нём пробный камень. Они пережили Гегеля, преодолели Гегеля и перешли от его абстрактного идеализма к идеализму конкретному – оригинальному плоду русской мысли. В этом философском подвиге Киреевского и Хомякова была вечная их заслуга перед русской культурой. На Западе от отвлечённости гегельянства, утерявшего живое бытие, перешли к фейербахианству и материализму: в материи, в экономике стали искать субстрат, сущее. В России намечен был иной творческий путь, путь нахождения сущего, субстрата, живого бытия в мистическом восприятии, в религиозном опыте. Органом познания сущего признается не отвлечённый разум, не отвлечённый интеллект, а целостный дух. В Германии к тому же стремился Шеллинг, но остановился на полпути; так, до конца неясно было у него, что над чем главенствует, религия над философией или философия над религией. На пути целостного, мистического познания стоял Франц Баадер, но его славянофилы, по-видимому, не знали и под влиянием его не находились. Славянофилы по-своему осуществляли шеллинговскую задачу преодоления гегелевского отвлечённого рационализма. В этом деле они стояли на высоте европейской мысли, чуяли, что совершалось на вершинах культуры, и предчувствовали то, к чему подойдет мировое и русское сознание лет через шестьдесят-семьдесят, в нашу эпоху. Европейская мысль скиталась по пустыням отвлечённого материализма, позитивизма, критицизма, чтобы подойти к тупику и сознать неизбежность мистического опыта, воссоединиться с религией. Славянофилы давно уже сознали неизбежность этого перехода, предсказывали то шатание мысли, которое начнётся с крушения гегельянства и дойдет до диалектического материализма. Да, Киреевский и Хомяков пережили влияние Гегеля и Шеллинга, но они претворили эти влияния в оригинальную философию, положившую основание русской философской традиции. То была конкретная философия целостного духа, а не отвлечённая философия отсечённого разума. Славянофилы обнаружили в высшей степени творческое отношение к той западной мысли, которой они питались, они не были пассивными воспринимателями западных влияний.

Наконец, славянофилы участвовали, как я уже указывал, в том мировом движении начала XIX века, которое носит условное и неверное название «романтической реакции». С движением этим связан историзм, органичность, уважение к прошлому и любовное в него проникновение, признание иррационального в жизни, зарождение национального самосознания. Иррациональная природа индивидуальности человеческой и индивидуальности национальной начала освобождаться из-под гнета рационализма XVIII века. В эту же эпоху зародилась идея развития как процесса органического и оплодотворила всю мысль века XIX. Заслуга «реакционного романтизма», которую не следовало бы забывать последующему «прогрессивному реализму». Славянофильство принадлежало этому мировому потоку, оно плыло в этом русле и занимало в нём своеобразное место. У славянофилов можно найти и учение об органическом развитии, и уважение к иррациональности истории, и национальный мессианизм. Но самый характер этого мирового движения таков, что не допускает механического заимствования и пересадки. Движение это признавало органичность и иррациональность у всех народов, звало к творчеству национальному. Поэтому утверждать влияние романтизма в широком смысле этого слова на славянофилов не значит отрицать их оригинальность. В Германии, во Франции, в Англии, в Польше, в России романтическое движение и пробудившееся в связи с ним национальное самосознание принимало формы самобытные, индивидуальные, очень разные. В славянофильстве «романтическая реакция» приняла ярко-православную форму, в польском мессианизме – форму ярко-католическую. Особенно важно отметить, что на русской почве, на основе нашего религиозного и духовного опыта, движение это получило несравненно более реалистическую окраску, менее мечтательную. Романтизм вообще чужд духу восточного православия, в нём всегда была насыщенность, не было той страстной жажды, которая порождала романтизм в лоне католичества. Поэтому

славянофильство можно причислить к мировому «романтическому» движению лишь в условном смысле. Славянофилы – не романтики по своему душевному типу, они слишком бытовики, слишком люди земли, слишком здоровые. В них больше религиозной сытости, чем религиозной жажды. Особенно это должно сказать о Хомякове, человеке органически земляном, крепком, трезвом, реалистическом. В нём нет и следов романтической мечтательности и экзальтированности. Он больше ощущал себя органически вросшим в Град Русский, чем мечтал и жаждал Града Грядущего, в нём не было романтического томления. Даже тихая грусть и мечтательность Ивана Киреевского не были страстным устремлением, жаждой, томлением. Мировое романтическое движение преломилось в духовной сытости православия, сытости не в порицательном смысле, а в смысле глубокой насыщенности церковной святыней; преломилось и в реалистическом складе русского народа. Нельзя отрицать больших заслуг М. О. Гершензона в выяснении значения славянофильства в истории русского самосознания XIX века. В исторических работах Гершензона чувствуется свежая струя. Его отношение к славянофильству отличается и от школьно-западнического и от школьно-славянофильского, он пытается вылущить ценное зерно из славянофильского направления. Но эта операция совершается им путем раскрещивания славянофилов. Ценным и вечным зерном славянофильства Гершензон считает учение о целостной жизни духа, о космической первооснове личности. Бесспорно, важно это учение славянофилов, но оно не может быть отделено от их христианской веры. Для славянофилов цельная жизнь духа осуществлялась лишь в Церкви Христовой, и там лишь личность получала полноту и свободу. Цельность достигается лишь религиозно, а славянофилы не признавали какой-то религии вообще, религии отвлечённой, признавали лишь религию христианскую, и даже православную. Истина о цельной жизни духа и была для них истиной Христовой, через Христа лишь и Его Церковь достижимой. Вне Христа и Церкви Его цельная жизнь духа рассекается, и торжествует рационализм. Мистическая цельность духа даётся лишь опыту христианскому, лишь умному деланию. Необходимо отделить вечно ценное в славянофильстве от ветхих одежд славянофильских, от печальных судеб славянофильской школы. Но сам Гершензон находится на той ступени религиозного сознания, с которой не видно христианских глубин славянофильства. При его сознании и нельзя иначе формулировать вечно ценного в славянофильстве, чем он это делал. Но всё же Гершензон дал психологическую интерпретацию славянофильства, противоречащую бесспорным историческим фактам. А. И. Кошелев говорил: «Без православия наша народность – дрянь. С православием наша народность имеет мировое значение». А Иван Киреевский говорил: «Особенность России заключалась лишь в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всём объеме её общественного и частного быта». Хомяков же был прежде всего православным богословом, христианским мыслителем, рыцарем православной Церкви. Хомякова Гершензон явно не любит и игнорирует в такой же мере, в какой любит до пристрастия Киреевских. Такое отношение к Хомякову мешает Гершензону оценить славянофильство в полноте, нарушает историческую перспективу. Центральная роль Хомякова в славянофильском лагере удостоверена всеми славянофилами, всеми воспоминаниями о нем. И роль эта должна выясниться из всего изложения моей книги. Сила Хомякова была в необычайной твёрдости, каменности его церковного самосознания и церковного самочувствия. Другие славянофилы не были так тверды, колебались, сомневались, и им импонировал Хомяков как учитель. Я очень ценю работы Гершензона, считаю большой его заслугой борьбу с традицией Пыпина и других историков нашей мысли, считаю его очень чутким к религиозному мотиву славянофилов и к психологическому их облику. Он чуть ли не первый увидел в славянофильстве опыт русского национального самосознания, а не одно из направлений в ряду других. Но его религиозная оценка славянофильства носит явную печать границ его собственного религиозного сознания и опыта, а его игнорирование Хомякова обнаруживает пристрастие.

Считают спорным вопрос о том, кто был основателем и духовным отцом славянофильства – Хомяков или И. Киреевский и кто на кого больше влиял. Я не вижу надобности выбирать, думаю, что оба были основателями славянофильства и влияли друг на друга. Если И. Киреевскому принадлежит честь первой формулировки основоположений славянофильской философии, которые потом развивал Хомяков, то Хомякову принадлежит ещё бóльшая честь первой формулировки религиозного сознания славянофилов, учения о Церкви, то есть глубочайшей основы славянофильства. Хомяков написал гораздо больше, чем Киреевский, был многостороннее его и активнее. Хомяков был не только величайшим богословом славянофильской школы, он был также одним из величайших богословов православного Востока. Славянофильство, по существу своему, не было и не могло быть индивидуальным делом. В нём была соборность сознания и соборность творчества.

Славянофильство создано коллективными усилиями. Но в этом коллективном, сверхиндивидуальном деле Хомякову принадлежит центральное место: то был самый сильный, самый многосторонний, самый активный, диалектически наиболее вооружённый человек школы. У Хомякова можно найти и славянофильское богословие, и славянофильскую философию, и славянофильскую историю, и славянофильскую филологию, славянофильскую публицистику и славянофильскую поэзию. И. Киреевский был романтиком славянофильской школы, натурой созерцательной, тихой и мистической, не воинственной, не плодовитой. Хомяков – натура наиболее реалистическая в славянофильстве и вместе с тем воинственная, боевая, с сильной диалектикой, с талантом полемиста. Они дополняли друг друга. Но если видеть в христианстве душу славянофильства, то первенство нужно будет признать за Хомяковым. Через всю свою жизнь пронёс Хомяков незыблемое церковное сознание, твёрдую, как скала, веру христианскую, ничем не соблазнялся, ни от чего не колебался, никакого кризиса не переживал. И. Киреевский стал христианином сравнительно позже, уже в сороковые годы, религиозно, церковно Киреевский шёл за Хомяковым и был под его влиянием. Хомяков – камень славянофильства, гранитная скала. Хотя он и писал стихи, но был менее поэтом славянофильства, чем Киреевский. Многим должен казаться И. Киреевский привлекательнее Хомякова, ближе нашей эпохе. Но Хомяков нам нужнее. На протяжении всей моей книги я буду говорить о взаимоотношении И. Киреевского и Хомякова, особенно в главе о гносеологии и метафизике Хомякова. Теперь же приведу несколько выписок из Киреевского, важных для характеристики славянофильства и славянофильского отношения к Западу, которое обычно неверно себе представляют.

Пророчески звучат слова Ивана Киреевского: «Именно из того, что Жизнь вытесняет поэзию, должны мы заключить, что стремление к Жизни и Поэзии сошлись и что, следовательно, час для поэта Жизни наступил». Тут формулируется проблема теургии, теургического творчества, проблема наших дней. Во времена Киреевского час этот не наступил ещё, он наступает ныне. Старые, классические славянофилы не так относились к Западу, как относятся претендующие быть их потомками и наследниками. Хомяков называл Запад «страной святых чудес». И. Киреевский говорил: «Да, если говорить откровенно, я и теперь ещё люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привязанностями».[6 - Киреевский И. В. Полн. собр. соч. / Под ред. М. Гершензона. М, 1911. Т. I. С. 112.] «Направление к народности истинно у нас, как высшая ступень образованности, а не как душевный провинциализм. Поэтому, руководствуясь этой мыслью, можно смотреть на просвещение европейское как на неполное, одностороннее, не проникнутое истинным смыслом и потому ложное; но отрицать его, как бы несуществующее, значит стеснить собственное. Если европейское в самом деле ложное, если действительно противоречит началу истинной образованности, то начало это, как истинное, должно не оставлять этого противоречия в уме человека, а, напротив, принять его в себя, оценить, поставить в свои границы и, подчинив таким образом собственному произволу, сообщить ему свой истинный смысл. Преодоленье ложности этого просвещения нисколько не противоречит возможности его подчинения истине. Ибо всё ложное в основе своей есть истинное, только поставленное на чужое место: существо ложного начала как начала существования во лжи».[7 - Там же. Т. I. С. 156.] И дальше: «И что, в самом деле, за польза нам отвергать и презирать то, что было и есть доброго в жизни Запада? Не есть ли оно, напротив, выражение нашего же начала, если наше начало истинное? Вследствие его господства над нами, всё прекрасное, благородное, христианское нам необходимо как своё, хотя бы было европейское, хотя бы африканское».[8 - Там же. Т. I. С. 157.]

Как хорошо говорит Киреевский о необходимости философии в России: «Нам необходима философия: всё развитие нашего ума требует её. Ею одною живет и дышит наша поэзия; она одна может дать душу и целость нашим младенчествующим наукам, и самая жизнь наша, может быть, займет от неё изящество стройности. Но откуда придёт она? Где искать её? Конечно, первый шаг наш к ней должен быть присвоением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкорениться у нас не может. Наша философия должна развиться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного бытия». В чем видит Киреевский особенность России? На вопрос этот он отвечает известными словами, уже мною приведенными: «Особенность России заключалась лишь в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всём объеме её общественного и частного бытия».

Славянофилы не только определили наше национальное самосознание как религиозное по духу и цели, но также поставили перед нашим самосознанием основную тему – тему Востока и Запада. Темой этой наполнена вся духовная жизнь России XIX века, и она передалась веку XX как основная, как поставленная перед нами всемирно-историческая задача. И до наших дней длящаяся борьба славянофильских и западнических начал в русском самосознании вся сосредоточена вокруг этой темы Востока и Запада. Славянофильство отвечает: Восток, западничество отвечает: Запад. Но наступают времена, когда нельзя уже выбирать – Восток или Запад, когда для самого бытия России и для выполнения её миссии нужно утверждать в ней и Восток и Запад, соединять в ней Восток с Западом. Мы связаны со славянофильской темой и религиозным направлением в решении этой темы. Но поколение наше безмерно отличается от поколения людей тридцатых и сороковых годов. Те были идеалистами и романтиками, в них много было идилличности и прекраснодушия. Мы волею судеб стали трагическими реалистами. Нами проблема Востока и Запада переживается апокалиптически, для нас она связана с эсхатологическими предчувствиями и надеждами. У славянофилов, как мы увидим, не было этой тревоги, этой жути, этого трагизма, почва не колебалась под ними, земля не горела, как под нами.

На духовном облике людей тридцатых и сороковых годов я остановлюсь подробно в характеристике личности Хомякова. Тогда ясно будет, чем отличается славянофильское поколение от поколения современного. Славянофилы жили как люди, имеющие свой град – Древнюю Русь, мы же живем как града своего не имеющие, как Града Грядущего взыскующие. Первые зачатки русского мессианизма связаны со старой идеей Москвы как Третьего Рима. Тут перешла на русскую почву идея всемирно-историческая, идея римская и византийская. Славянофилы приняли идею Москвы – Третьего Рима как бытовой факт, как исторический уклад, как эмпирику. Для них Третий Рим был не впереди, а позади. Идея Третьего Рима основывалась не столько на мистических упованиях, сколько на славянофильской науке – истории, лингвистике, этнографии. И нужно сказать, что эта наука была ложна, эта история, лингвистика, этнография слишком часто была фантастична. Религиозный мессианизм не может зависеть от исторической науки, и историческая наука не должна искажаться в угоду религиозному мессианизму. Славянофилы смешали науку и религию, так как в Град Божий вложили они свои бытовые симпатии, свои связи с исторической эмпирикой. Всё это ясно станет на анализе личности и миросозерцания Хомякова, к которому и переходим.

Глава II. Алексей Степанович Хомяков как личность

Я не предполагаю писать, в точном смысле слова, биографии Алексея Степановича Хомякова. Я хочу дать лишь его психологическую биографию, характеристику его личности. Нельзя понять учения иначе, как в связи с личностью. Всякое значительное учение есть дело значительной личности, из глубин её творится и глубинами её лишь объясняется. Хомяков был очень крупный, очень сильный, очень цельный человек, в нём отразились лучшие черты целой эпохи, целого уклада жизни, отошедшего в историю и воспринимаемого нами главным образом эстетически. В типе Хомякова есть пленительная эстетическая законченность. Хомяков был человеком родового быта, и его психологическую биографию нужно начинать с его предков и родителей.

«Алексей Степанович Хомяков родился 1 мая 1804 года в Москве, на Ордынке, в приходе Егория, что на Всполье. По отцу и по матери, урожденной Киреевской, он принадлежал к старинному русскому дворянству».[9 - Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. I, кн. 1. С. 79.] Сам Алексей Степанович знал наперечет своих предков лет за двести в глубь старины и сохранял в памяти «пропасть преданий» о екатерининской и вообще о дедовской старине. «Все его предки были коренные русские люди, и история не знает, чтобы Хомяковы когда-нибудь роднились с иноземцами».[10 - Там же. С. 80.] Фактом первостепенной важности в биографии Хомякова является способ происхождения земельных богатств Хомяковых. «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 ещё имение в Рязанской губернии и дом в Петербурге. Всё 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 очень небогатого. Кирилл Иванович пригласил его к себе и, узнав поближе, увидел, что прав был мирской выбор, что наречённый наследник его – добрый и разумный человек. Тогда старик завещал ему всё 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 своё имение, распространилась по всей губернии».[11 - Лясковский В. А. С. Хомяков. Его биография и учение // Русский архив. 1896. Кн. 11. С. 341.] Этот излюбленный мирской сходкой Хомяков был родным прадедом Алексея Степановича. Семейные воспоминания об этом исключительном способе происхождения земельных богатств должны были оказать огромное влияние на весь духовный облик А. С. Хомякова, определили его отношение к народной жизни, к народной сходке, к происхождению земельной собственности. Хомяков был полон того чувства, что его земельные богатства переданы ему народной сходкой, что он был избран народом, что народ поручил ему владеть землей. И он отрицал абсолютное право собственности, как оно обычно конструируется юристами. Всю жизнь свою он думал, что земля принадлежит народу и что владельцу лишь поручают владеть землей для общего народного блага. Вместе с тем выработалось у него особенное отношение к народу, особенное доверие к коллективной народной жизни, к решениям народной сходки. Он чувствовал свою кровную связь с народом и кровную связь с предками. И чувство это не было убито в нём тем фактом, что отец его, Степан Александрович, проиграл в карты в Английском клубе более миллиона рублей. Жена его, Мария Алексеевна, мать Алексея Степановича, взяла дела в свои руки и поправила их.

В жизни А. С. Хомякова особенное значение имела мать. «Она, – пишет он Мухановой, – была благородным и чистым образчиком своего времени; и в силе её характера было что-то, принадлежащее эпохе более крепкой и смелой, чем эпохи последовавшие. Что до меня касается, то знаю, что, восколько 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 даёт такое убеждение! Как мало из того доброго, что есть в человеке, принадлежит ему? И мысли, по большей части сборные, и направление мыслей, заимствованное от первоначального воспитания».[12 - Хомяков А. С. Собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. VIII. С. 422.] Для Хомякова характерно, что у него была органическая, кровная связь с матерью своей и матерью-землей своей. Мать Хомякова была женщина суровая, религиозная, с характером, с дисциплиной. Ниже мы увидим, какое значение она имела для сына. Отец Хомякова был типичный русский помещик, член Английского клуба, человек образованный, но полный барских недостатков и слабостей. По матери Алексей Степанович был крепче, чем по отцу. «Следя за европейским просвещением в лице отца, в лице матери семья Хомяковых крепко держалась преданий родной стороны, насколько они выражались в жизни Церкви и быте народа».[13 - Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 84.]

Приведу характерные факты из детства и ранней юности Хомякова. Алексей Степанович обучался латинскому языку у аббата Boivin, который жил в доме Хомяковых. Ученик заметил как-то опечатку в папской булле и спросил аббата, как он может считать папу непогрешимым, тогда как святой отец делает ошибки правописания. За это досталось Алексею Степановичу. Но самый факт очень характерен. Хомяков рано начал свою полемику против католичества и сразу же обнаружил исключительно критическое к нему отношение. Когда Алексея Степановича с братом привезли в Петербург, то мальчикам показалось, что они в языческом городе и что их заставят переменить веру. Братья Хомяковы твёрдо решили лучше претерпеть мучения, чем принять чужой закон. И всю жизнь Хомяков боялся, что его, москвича и русского, заставят переменить православную веру, хотя опасности было не больше, чем в детском путешествии в Петербург. Опасность была, но совсем не там, где её видел Хомяков. Воинственная натура Алексея Степановича сказалась очень рано. Семнадцати лет он пытался бежать из дому, чтобы принять участие в войне за освобождение Греции. Он купил засапожный нож, прихватил с собой небольшую сумму денег и тайком ушёл из дому. Его поймали за Серпуховской заставой и вернули домой. Состояние души юноши в момент этого воинственного порыва ярко обрисовано в первом стихотворении Хомякова «Послание к

Веневитиновым», из которого приведу наиболее характерные места:

Итак, настал сей день победы, славы, мщенья:
Итак, свершилися мечты воображенья,
Предчувствия души, сны юности златой,
Желанья пылкие исполнены судьбой!
От Северных морей, покрытых вечно льдами,
До Средиземных волн, возлюбленных богами,
Тех мест, где небеса, лазурь морских зыбей,
Скалы, леса, поля, всё мило для очей,
Во всех уже странах давно цвели народы
Законов под щитом, под сению свободы.
.....
Так я пойду, друзья, пойду в кровавый бой,
За счастие страны, по сердцу мне родной,
И, новый Леонид Эллады возрожденной,
Я буду жить в веках и памяти вселенной.
Я гряну, как Перун! Прелестный, сладкий сон!
Но никогда, увы, не совершится он!
И вы велите мне, как в светлы дни забавы,
Воспеть свирепу брань, деянья громкой славы?
Вотще: одной мечтой душа моя полна.
.....
О, если б глас Царя призвал нас в грозный бой!
О, если б он велел, чтоб русский меч стальной,
Спасатель слабых царств, надежда, страх вселенной,
Отмстил за горести Эллады угнетенной!
Тогда бы, грудью став средь доблестных бойцов,
За греков мщенье, честь и веру праотцев,
Я ожил бы ещё расцветшею душою
И, снова подружась с Каменою благою,
На лире сладостной, в объятиях друзей,
Я пел бы старину и битвы прежних дней.

Всё, что было романтического в природе Хомякова, всегда принимало форму стремления на войну. В восемнадцатилетнем возрасте отец определил Алексея Степановича в кирасирский полк под начальство графа Остен-Сакена, который оставил о нём воспоминанья. «В физическом, нравственном и духовном воспитании, – говорит Остен-Сакен, – Хомяков был едва ли не единица. Образование его было поразительно превосходно, и я во всю жизнь свою не встречал ничего подобного в юношеском возрасте. Какое возвышенное направление имела его поэзия! Он не увлекался направлением века в поэзии чувственной. У него всё нравственно, духовно, возвышенно. Ездил верхом отлично. Прыгал через препятствия в вышину человека. На эспадронах дрался превосходно. Обладал силою воли не как юноша, но как муж, искушенный опытом. Строго исполнял все посты по уставу православной Церкви и в праздничные и воскресные дни посещал все богослужения... Он не позволял себе вне службы употреблять одежду из тонкого сукна, даже дома, и отвергнул позволение носить жестяные кирасы вместо железных полупудового весу, несмотря на малый рост и с виду слабое сложение. Относительно терпения и перенесения физической боли обладал он в высшей степени спартанскими качествами».[14 - Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 101-102.] Через год Хомяков был переведен в лейб-гвардии конный полк. В 1828 году осуществляется мечта семнадцатилетнего Хомякова. Он отправляется на войну, поступив в гусарский полк и состоя адъютантом при генерале князе Мадатове. Участвовал во многих делах. По словам современников, Хомяков, как офицер, отличался «холодною блестящею храбростью». У него было веселое и вместе с тем человечное отношение к бою. С театра военных действий Алексей Степанович пишет матери: «Я был в атаке, но, хотя раза два замахнулся, но не решился рубить бегущих, чему теперь очень рад; после того подъехал к редуту, чтоб осмотреть его поближе. Тут подо мною была ранена моя белая лошадь, о которой очень жалею. Пуля пролетела насквозь через обе ноги; однако же есть надежда, что она выздоровеет. Прежде того она уже получила рану в переднюю лопатку саблею, но эта рана совсем пустая. За это я был представлен к Владимиру, но по разным обстоятельствам, не зависящим от князя Мадатова, получил только Св. Анну с бантом, впрочем, и этим очень можно быть довольным. Ловко я сюда приехал: как раз к делам, из которых одно жестоко наказало гордость турок, а другое утешило нашу дивизию за всё горе и труды прошлогодние. Впрочем, я весел, здоров и очень доволен Пашкою».[15 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. Письма. С. 5-6.] «И веселье кровавого боя», –

восклицает он в стихотворении. Потом, когда Алексею Степановичу долго приходилось жить в деревне, в обстановке спокойной, его периодически тянуло на войну, в бой, и он изливал свои переживания в боевых стихотворениях.

Хомяков был современником декабристов, знал многих из них, но никогда не увлекался этим замечательным движением, всегда видел в нём легкомыслие молодости. В споре с Рылеевым Хомяков доказывал, что из всех революций самая несправедливая – военная. «Что такое войско? – говорил А. С. – Это – собрание людей, которых народ вооружил на свой счет: оно служит народу. Где же будет правда, если эти люди, в противоположность своему назначению, начнут распоряжаться народом по своему произволу».[16 - Там же. С. 223.] Князя А. И. Одоевского Хомяков уверял, что тот не либерал, а лишь предпочитает единодержавию тиранию вооружённого меньшинства. Брат Алексея Степановича, Федор Степанович, осуждал декабристов за то, что они не знают народной души. Так же смотрел и Алексей Степанович. Движение декабристов представлялось ему не национальным. И удивительно, что этот критический и наполовину лишь справедливый взгляд сложился у Хомякова ещё в годы юности.

Хомяков был прежде всего типичный помещик, добрый русский барин, хороший хозяин, органически связанный с землей и народом. Алексей Степанович – замечательный охотник, специалист по разным породам густопсовых. У него есть даже статья об охоте и собаках. Он изобретает ружье, которое бьёт дальше обыкновенных ружей; изобретает сельскохозяйственную машину – сеялку, за которую получает из Англии патент; изобретает средство от холеры. Устраивает винокуренный завод, лечит крестьян, занят вопросами хозяйственно-экономическими. Этот русский помещик, практический, деловитый, охотник и техник, собачник и гомеопат, был замечательнейшим богословом православной Церкви, философом, филологом, историком, поэтом и публицистом. Друг его, Д. Н. Свербеев, писал о нём:

Поэт, механик и филолог,
Врач, живописец и теолог.
Общины русской публицист,
Ты мудр, как змей, как голубь чист.

Хомяков – универсальный человек, человек из ряда вон выходящей многосторонности, с проблесками гениальности, ничего не сотворивший совершенного, но во всех сферах жизни и мысли оставивший заметный след. М. П. Погодин даёт восторженную и наивную характеристику Хомякова. В характеристике этой есть прелесть непосредственного, живого восприятия личности Алексея Степановича. «Хомяков! – восклицает он. – Что это была за натура, даровитая, любезная, своеобразная! Какой ум всеобъемлющий, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый, бивший ключом при всяком случае направо и налево! Сколько сведений самых разнородных, соединенных с необыкновенным даром слова, текшего из уст его живым потоком! Чего он не знал? И только слушая Хомякова, можно было верить баснословному преданию о Пике Мирандольском, предлагавшем прения de omni re scibile. Друг без друга они необъяснимы... Не было науки, в которой Хомяков не имел бы обширнейших познаний, которой не видел бы пределов, о которой не мог бы вести продолжительного разговора со специалистом или задать ему важных вопросов. Кажется, ему оставалось только объяснить некоторые недоразумения, пополнить несколько пробелов... И в то же время Хомяков писал проекты об освобождении крестьян за много лет до состоявшихся рескриптов, предлагал планы земских банков или по поводу газетных известий, на ту пору полученных, распределял границы американских республик, указывал дорогу судам, искавшим Франклина, анализировал до малейшей подробности сражения Наполеоновы, читал наизусть по целым страницам из Шекспира, Гёте или Байрона, излагает учение Эдды и буддийскую космогонию... И в то же время Хомяков изобретает какую-то машину с сугубым давлением, которую посылает на английскую всемирную выставку и берет привилегию; сочиняет какое-то ружье, которое хватает дальше всех, предлагает новые способы винокурения и сахароварения, лечит гомеопатией все болезни на несколько верст в окружности, скачет по полям с борзыми собаками зимней порошею за зайцами и описывает все достоинства и недостатки собак и лошадей как самый опытный охотник, получает первый приз в обществе стреляния в цель, а ввечеру является к вам с сочиненными им тогда же анекдотами о каком-то диком прелате, пойманном в костромских лесах, о ревности какого-то пермского исправника в распространении христианской веры, за которое он был представлен к Св. Владимиру, но не мог получить его потому, что оказался мусульманином».[17 - Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 100-101.] Эта характеристика мила своей наивностью и

восторженностью, и в ней много правды, несмотря на преувеличения. Хомяков действительно был таким универсальным человеком, одарённым необыкновенно. В этом отношении его можно сравнить с Гёте. Но натура Гёте была по-немецки дисциплинированна, натура же Хомякова была по-русски хаотична. Прежде всего, Хомяков был очень ленив, по собственному признанию и признанию своих близких.

В нашу эпоху религиозные мыслители и искатели не изобретают ружья, машины и средства от холеры, не ездят на охоту, мало понимают в породе густопсовых. Хомяков был ещё крепок земле, был человек родового быта, в нём не было воздушности последующих поколений. Вл. Соловьёв и люди его склада в трудные минуты жизни пишут стихи и в них изливают самое интимное. Хомяков в трудные минуты жизни едет на охоту и в погоне за зайцами разрешает свою тоску. В одном письме он говорит: «Где же поля и зайцы, и веселье скачки, и восторг травли, и все прочие наслаждения мои в качестве Нимвродова потомка (le grand chasseur devant le Seigneur)? Кстати скажу, что это родство даёт мне большее право судить о делах древнего Вавилона, чем немцам, ученым шмерцам, которые не сумеют отличить собачьего щипца от правила».[18 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 15.] Хомяков – человек с сильным характером, с огромным самообладанием. Он скрытен, не любит обнаруживать своих страданий, не интимен в своих стихах и письмах. По стихам Хомякова нельзя так разгадать интимные стороны его существа, как по стихам Вл. Соловьёва. В стихах своих он воинствен, точно из пушек стреляет, он горд и скрытен. Алексей Степанович был гордый человек, гордость – основная черта его характера. В стихах своих он часто употребляет слово гордость, это излюбленное его слово. В нём был пафос гордости. Но то не была гордость духовная по отношению к Высочайшему, то была гордость житейская, по отношению к людям. И всего более сказалась эта черта характера Алексея Степановича в его отношении к женщинам. Хомякову пришлось пережить неразделённую любовь, и вот как он пережил это чувство.

К ***

Благодарю тебя! Когда любовью нежной
Сияли для меня лучи твоих очей,
Под игом сладостным заснул в груди мятежной
Порыв души моей.
Благодарю тебя! Когда твой взор суровый
На юного певца с холодностью упал,
Мой гордый дух вскипел, и прежние оковы
Я смело разорвал!
И шире мой полет, живее в крыльях сила;
Всё в груди тишина, всё в сердце расцвело;
И песен благодать свежее осенила
Свободное чело!
Так, после ярых бурь, моря лазурней, тише,
Благоуханней лес, свежей долин краса;
Так раненный слегка орел уходит выше,
В родные небеса!

Одно время Хомяков подвергался опасности полюбить известную Россет-Смирнову, но гордость победила это чувство, так как Россет, по мнению Алексея Степановича, чужда России.

Иностранке

А. О. Россет

Вокруг неё очарованье,
Вся роскошь юга дышит в ней:
От роз ей прелесть и названье;
От звезд полудня блеск очей.

Прикован к ней волшебной силой,
Поэт восторженный глядит;
Но никогда он деве милой
Своей любви не посвятит.

Пусть ей понятны сердца звуки,
Высокой думы красота,
Поэтов радости и муки,
Поэтов чистая мечта;

Пусть в ней душа, как пламень ясный,
Как дым молитвенных кадил;
Пусть ангел, светлый и прекрасный,
Её с рожденья осенил;

Но ей чужда моя Россия,
Отчизны дикая краса;
И ей милей страны другие,
Другие лучше небеса!

Пою ей песнь родного края –
Она не внемлет, не глядит!
При ней скажу я «Русь святая!»
И сердце в ней не задрожит.

И тщетно луч живого света
Из черных падает очей,
Ей гордая душа поэта
Не посвятит любви своей.

Очень характерно также стихотворение «Элегия»:

Когда вечерняя спускается роса,
И дремлет дольний мир, и ветр прохладой дует,
И синим сумраком одеты небеса,
И землю сонную луч месяца целует,
Мне страшно вспоминать житейскую борьбу,
И грустно быть одним, и сердце сердца просит,
И голос трепетный то ропщет на судьбу,
То имена любви невольно произносит...

Когда ж в час утренний проснувшийся Восток
Выводит с торжеством денницу золотую,
Иль солнце льёт лучи, как пламенный поток,
На ясный мир небес, на суету земную, –
Я снова бодр и свеж. На смутный быт людей
Бросаю смелый взгляд: улыбку и презренье
Одни я шлю в ответ грозе судьбы моей,
И радует моё уединенье.
Готовая к борьбе и крепкая, как сталь,
Душа бежит любви бессильного желанья,
И, одинокая, любя свои страданья,
Питает гордую, безгласную печаль.

Гордое сознание во всём присуще Хомякову. Очень характерно говорит он о гордости церковной: «Этим нравом, этой силой, этой властью обязан я только счастью быть сыном Церкви, а вовсе не какой-нибудь личной моей силе. Говорю это смело и не без гордости, ибо неприлично относиться смиренно к тому, что даёт Церковь».[19 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 223.] В другом месте он пишет: «Вы не обвините меня в гордости, если скажу, что я хоть сколько-нибудь возвратил человеческому слову у нас слишком забываемое благородство».[20 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 318.] Скрытность и самообладание Хомякова связаны с чувством собственного достоинства, с благородной гордостью характера. В нём нет интимности, нет экспансивности, нет лиризма, он не хочет являться людям безоружным. Алексея Степановича часто обвиняли в холодности, в бесчувственности. В моменты страдания он обладал способностью говорить на самые отвлечённые, философские темы, ничем не показывая своего волнения. Так было в момент смерти Веневитинова. Муханов вспоминает о Хомякове: «Особенно была замечательна способность (философского) мышления, которая не оставляла его ни в каких обстоятельствах, как бы они сильно ни затрагивали его сердца при самых глубоко потрясавших обстоятельствах. Таким образом, он продолжал рассуждать самым ясным и спокойным образом о предметах самых отвлечённых, как будто ничего тревожного

не происходило в то время».[21 - Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 110.]

Мать Алексея Степановича была по-своему очень замечательной женщиной, и нельзя не остановиться на её поступке относительно детей, имевшем большое значение в жизни А. С. 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 своё 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 по всем данным была исполнена.[22 - Лясковский В. А. С. Хомяков. Его биография и учение. С. 360.] Двадцати шести лет от роду Хомяков писал:

Признание

«Досель безвестна мне любовь.
И пылкой страсти огнь мятежный;
От милых взоров, ласки нежной
Моя не волновалась кровь.
Так сердца тайну в прежни годы
Я стройно в звуки облекал
И песню гордую свободы
Цевнице юной поверял,
Надеждами, мечтами славы
И дружбой верною богат,
Я презирал любви отравы
И не просил её наград.
С тех пор душа познала муки,
Надежд утраты, смерть друзей,
И грустно вторят песни звуки,
Сложенной в юности моей.
Я под ресницею стыдливой
Встречал очей огонь живой,
И длинных кудрей шёлк игривый,
И трепет груди молодой;
Уста с приветною улыбкой,
Румянец бархатных ланит,
И стройный стан, как пальма, гибкий
И поступь легкую харит.
Бывало, в жилах кровь взыграет,
И, страха, радости полна,
С усильем тяжким грудь вздыхает;
И сердце шепчет: вот она!
Но светлый миг очарованья
Прошёл, как сон, пропал и след:
Ей дики все мои мечтанья,
И непонятен ей поэт.
Когда ж? И сердцу станет больно,
И к арфе я прибегну вновь,
И прошепчу, вздохнув невольно:
Досель безвестна мне любовь.

А. И. Кошелев пишет об А. С.: «Хомяков – удивительный человек: свою нравственную страсть он доводит до последней крайности. В большом обществе, и в особенности при дамах, он невыносим. Он никогда не хочет быть любезным, опасаясь кого-нибудь тем привести в соблазн».[23 - Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. I, кн. 2. С. 150.] Несколько раз зарождалось в нём чувство любви к женщине, но каждый раз умел он победить его, подчинив его разумным целям. Хомяков не был натурой эротической. Эротики нет в его творчестве. В этом он бесконечно отличается от Вл. Соловьёва. В нём разум и воля преобладали над чувством. Он не жил под обаянием женственности, и, быть может, потому ему чужды были иные стороны христианской мистики. Силен в нём был идеал семейственности, идеал патриархальный. Но нет в нём и следов высшей эротики, любви мистической. Это так чувствуется и в стихах его и в письмах. И как характерно это отсутствие эротики для славянофилов той эпохи. Как отличаются они от Вл. Соловьёва с его культом вечной женственности. В личности Хомякова и в произведениях Хомякова, во всём его складе, нет места для вечной женственности, для мировой души. Мы увидим это, когда будем говорить о философском миросозерцании Хомякова. Славянофильская

патриархальность, ветхозаветная семейственность, исключает культ вечной женственности. К 1836 году Хомяков сочетался браком с Екатериной Михайловной Языковой, сестрой поэта. Это был редко счастливый, безмятежный, безупречный брак. Хомяков был счастливцем в своей семейной жизни. Да и не могло быть у него иначе, иначе жизнь его не была бы столь органической. Горе пришлось испытать Хомякову: у него умерло двое детей, на смерть которых он написал своё известное стихотворение. Но внутреннего трагизма, внутренней неудовлетворённости он не знал.

Воинственность – характерная черта Хомякова. Черта эта сказалась и в том, что его часто тянуло на войну, и в воинственной манере писать, и в любви к диалектическим боям. Стихи его – почти исключительно воинственны, не лиричны, не печальны. В творчестве своем Хомяков никогда не обнаруживал своих слабостей, внутренней борьбы, сомнений, исканий, подобно людям современным. Он догматик всегда. Догматическое упорство проникает всю его натуру. У него была неискоренимая потребность всегда органически утверждать и бороться во имя органического утверждения. В нём нет и следов мягкости и неопределённости натур сомневающихся, мятущихся. Он ни в чем не сомневается и идёт в бой. В бой нельзя идти с сомнением, с внутренней борьбой. Плохой воин тот, кто борется с самим собой, а не с врагом. Хомяков всегда боролся с врагом, а не с самим собой, и этим он очень отличается от людей нашей эпохи, слишком часто ведущих борьбу с собою, а не с врагами. Современники прежде всего воспринимали Хомякова как диалектического бойца, как непобедимого спорщика, всегда вооружённого, всегда нападающего. В пылу диалектического боя Хомяков любил прибегать к парадоксам, впадал в крайности. Часто это бывало бессознательно, но иногда он и сознательно прибегал к парадоксам в целях боевых. Любил Хомяков острить и смеяться, он вечно смеялся, и смех его, по-видимому, некоторых соблазнял. Заподазривали его искренность. Может ли быть верующим вечно смеющийся человек? Не есть ли это показатель легкости, недостаточной серьезности и глубины, может быть, скепсиса? Такой взгляд на человека вечно смеющегося очень поверхностен. Смех – явление сложное, глубокое, малоисследованное. В стихии смеха может быть преодоление противоречий бытия и подъем ввысь. Смех целомудренно прикрывает интимное, священное. Смех может быть самодисциплиной духа, его бронированием. И смех Хомякова был показателем его самодисциплины, быть может, его гордости и скрытности, остроты его ума, но никак не его скептицизма, неверия или неискренности. Смех прежде всего очень умен. Смех будет и в высшей гармонии. Слишком известно мнение Герцена о Хомякове, высказанное в «Былом и думах». Для многих эта характеристика Герцена является единственным источником суждений о Хомякове. Но Герцен так же не понимал Хомякова, как не понимал Чаадаева и Печерина; то был неведомый ему мир. Он был поражен необыкновенными дарованиями Хомякова, воспринимал его как непобедимого спорщика и диалектика, но сущность Хомякова была для него так же закрыта, как и сущность всех людей религиозного духа. Поэтому Герцен заподазривает искренность Хомякова, глубину его убеждений, как это всегда любят делать неверующие относительно верующих.

Из Чаадаева Герцен сделал либерала, из Хомякова – диалектика, прикрывавшего спорами внутреннюю пустоту. Но Герцен не может быть компетентным свидетелем и оценщиком религиозной полосы русской жизни и мысли.

Любовь к свободе была одним из корней существа Хомякова. Мы увидим, как сказалось свободолюбие Хомякова в его богословствовании. И вся жизнь его была проникнута ненавистью к принуждению и насилию, верой в органическую свободу, в её благодатную силу. Вся славянофильская доктрина Хомякова была учением об органической свободе. Организм для него всегда был свободен, лишь механизм был принудителен. Эта страстная любовь к свободе прекрасно выразилась в стихах Хомякова, посвящённых России. Он видит миссию России прежде всего в том, что она откроет западному миру тайну свободы.

Твоё всё то, чем дух святится,
В чем сердцу слышен глас небес,
В чем жизнь грядущих дней таится,
Начала славы и чудес!..
О, вспомни свой удел высокий,
Былое в сердце воскреси,
И в нем, сокрытого глубоко,
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему – и все народы
Обняв любовию своей,

Скажи им таинство свободы,
Сиянье веры им пролей!
И станешь в славе ты чудесной
Превыше всех земных сынов,
Как этот синий свод небесный,
Прозрачный Вышнего покров!

В стихотворении «Суд Божий» он говорит:

Согрей их дыханием свободы.

И то же звучит в стихотворении «Раскаявшейся России»:

Иди! Тебя зовут народы.
И, совершив свой бранный пир,
Даруй им дар святой свободы.
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!

Хомяков верил, что начало органической свободы заложено прежде всего в восточном православии, а затем и в духе русского народа, в русском деревенском быте, русском складе души и отношении к жизни. Запад не знает истинной свободы, там всё механизировано и рационализировано. Тайну свободы ведает лишь сердце России, неискажённо хранящей истину Христовой Церкви, и она лишь может поведать эту тайну современному миру, подчинившемуся внешней необходимости.

Любовь к свободе исключала для Хомякова возможность государственной службы. Он не мог быть чиновником, органически не мог быть, не мог быть и военным, хотя любил войну. Свободу бытовую он чувствовал лишь в деревне, в жизни помещика, ни от чего и ни от кого не зависящего, связанного непосредственно с природой. Хомяков был богатый русский барин, он не знал зависимости от начальства, не знал и зависимости от литературного труда, как многие русские писатели. Жизнь улыбалась ему. И его собственная бытовая, деревенски-помещичья свобода представлялась ему органической свободой всего русского народа, всего уклада русской жизни. Тут была ограниченность, связанная с бытом, с историческими условиями места и времени, но сама любовь к свободе была у Хомякова безграничной. Писал он лишь по вдохновенью, и так же мало можно себе представить его профессиональным литератором или специалистом-ученым, как и чиновником. Хомяков был не меньше охотником, чем писателем, и не отказался бы от охоты с гончими во имя обязанности написать статью к сроку. У Хомякова была безграничность в стремлении к свободе и ограниченность бытовой формы, с которой он связывал осуществление свободы. Свобода, свобода жизненная, была для него тождественна с излюбленным бытом, почти что с бытом такой-то губернии, такого-то уезда. И само свободолюбие русского народа он слишком исключительно связывал с патриархальным бытом, с семейственностью, с властью земли. В этом была ограниченность, которой нет в духе русского народа, мятежном и томящемся.

Любовь к семейственности очень характерна для Хомякова и для всех славянофилов. Все общественные отношения людей он представлял себе прежде всего по образцу отношений семейных. Хомяков был счастлив в семейной жизни и на счастье этом хотел основать свои надежды на счастье общественное. О счастье семейном говорит он, что «оно одно только на земле и заслуживает имя счастья». «На Святой Руси нужен свой дом, своя семья для жизни».[24 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 57.] Общественность семейственная, по образцу семьи созданная, и есть патриархальный быт, в котором все отношения такие же, как отношения отцов и детей. С семейственностью Алексея Степановича была связана некоторая его скупость. Не только другие люди, но и сам он считал себя скупым и добродушно иронизировал над этим свойством, называя себя papa Grandet. «Papa Grandet не забыл своей выгоды», – пишет он в одном письме. Хомяков был настоящим англофилом, любил английский торизм, английский органический историзм. Он ездил в Англию в мурмолке и зипуне, полюбил англичан, и англичане полюбили его. Английский характер родствен Хомякову, Хомяков верил, что судьбы мира решатся в Москве и Лондоне, жаждал воссоединения англиканства с православной Церковью. Любовь к англичанам заходила у него так далеко, что он серьезно считал англичан славянами. В письме об Англии у А. С. есть очень яркое место: «Вигизм – это насущный хлеб; торизм – это всякая жизненная радость, кроме разврата кабачного или ещё худшего разврата воксалов; это скачка и бой, это игра в мяч и пляска около майского столба или рождественское полено и веселые святочные игры, это тишина и улыбающаяся святыня домашнего круга, это вся поэзия, всё благоухание

жизни. В Англии Тори – всякий старый дуб, с его длинными ветвями, всякая древняя колокольня, которая вдали вырезывается на небе. Под этим дубом много веселилось, в той древней церкви много молилось поколений минувших».[25 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 130.]

Торизм не был для Хомякова политической партией, он видел в нём душу английского народа. Такой торизм, по его мнению, кроме Англии, можно найти лишь в России. «Если ты хочешь найти тористические начала вне Англии, – оглянись: ты их найдешь, и лучшие, потому что они не запечатлены личностью. Вот величие златоверхого Кремля с его соборами, и на Юге пещеры Киева, и на Севере Соловецкая святыня, и домашняя святыня семьи, и, более всего, вселенское общение никому не подсудного православия. Взгляни ещё: вот сила, назвавшая некогда Кузьму Минина выборным всей земли Русской, и ополчившая Пожарского, и увенчавшая дело своё избранием на престол Михаила и всего рода его; вот, наконец, деревенский мир, с его единодушной сходкой, с его судом по обычаю совести и правде внутренней. Великие, плодотворные блага».[26 - Там же. С. 137-138.] Хомяков очень любил Англию, но не любил романских народов, связанных с духом католичества, и терпеть не мог Франции, к которой бывал очень несправедлив. Немцев Хомяков всё-таки уважал, хотя и подсмеивался над немецкими «шмерцами». И никогда он не утверждал, что Запад гниет. Для него Европа была «страной святых чудес».

Хомяков не был большим поэтом, но у него есть сильные стихотворения, и дарование его несомненно. Пушкин ценил поэзию Хомякова. Сам же он говорил про себя: «Без притворного смирения я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслью, то есть прозатор везде проглядывает и, следовательно, должен, наконец, задушить стихотворца». Алексей Степанович был даровитый стихотворец, стихотворения его являются показателем его необыкновенной одарённости, но в них мало истинной поэзии.

Для нас стихи Хомякова интересны прежде всего как материал для характеристики его личности, для его психологической биографии. В этом отношении само отсутствие лиризма и интимности в его стихах очень характерно. Хомяков не только не был настоящим поэтом, – он не был и настоящим мистиком. Его можно назвать мистиком лишь постольку, поскольку всякого христианина можно назвать мистиком. Он учил о Церкви мистической, потому что мистична самая сущность Церкви. Но специфической мистики у Хомякова нельзя найти. Он для этого был слишком трезвым, практическим человеком, слишком хороший хозяин, слишком любил охоту, религия его была слишком бытовая, семейственная. Хомяков – очень здоровый человек, не склонный к экстазам, не ведающий бездн. Ему чужда была даже восточно-христианская мистика – аскетика. Аскетику он принимал лишь в той минимальной степени, в какой всякий христианин её принимает, но особый мистический путь аскетики чужд ему. Хомяков – противник слишком аскетического понимания христианства, слишком силен был у него бытовой вкус к жизни, мила ему была языческая сторона русского быта. Западной же мистики он просто не знал. В одном месте он прямо говорит, что никогда не читал Якова Бёме, величайшего из мистиков. Хомяков безмерно злоупотребил обвинением всех и вся в рационализме, но у него самого была рационалистическая складка. Он был большой диалектик, сильный диалектик, и иногда слишком рационалистически критиковал рационализм. В его жизни был элемент рассудочности. Интимный религиозный опыт Хомякова, опыт молитвенный, был прикрыт элементами рассудочности и рационализма. В мистицизме Хомяков видел обратную сторону рационалистической рассечённости целостной жизни духа и потому относился к нему отрицательно. Но сама целостная жизнь духа может быть понята лишь как жизнь мистическая, а не бытовая. Хомяков же видел в быте больше настоящей веры, чем в мистике. Это очень для него характерно. Иван Киреевский сравнительно поздно стал верующим христианином, уже в сороковые годы, но религиозная жизнь его имела гораздо более мистическую окраску, чем у Хомякова. Киреевский был в общении со старцами Оптиной Пустыни, был проникнут духом восточной аскетики. Натура у него была более мистическая и созерцательная. Киреевский из всех славянофилов был наиболее мистически настроенный, последние годы жизни он жил в густой атмосфере православной мистики, близка ему была практика умного деланья. Вообще же славянофилы не были мистиками, у них не чувствуется мистического трепета. Совершенно чужда и Хомякову и другим славянофилам мистика апокалиптическая.

Хомяков не был гением, но в природе его была необыкновенная даровитость, приближающаяся к гениальности. Свою необыкновенную даровитость он не выразил ни в каком совершенном творении. Всё, что он писал, несовершенно. Хомякова изучают,

но, за исключением тома богословских статей, его мало читают, у него почти нет книг для чтения. Это русская черта – обладать огромными дарованиями и не создать ничего совершенного. Немалую роль тут сыграла барская лень Хомякова, его дилетантское отношение к призванию писателя. Он относил к себе слова известного своего стихотворения о грехах России: «И лени мерзкой и позорной». Алексей Степанович писал между прочим, писательство не было главным делом его жизни. Не меньшую роль в его жизни играли занятия сельским хозяйством, охота, изобретения, проекты улучшения быта крестьян, семейные заботы. Он брался и за живопись, имел художественное дарование, писал в Париже иконы для католического храма, но не довел своих художественных занятий до конца. Одно время он был очень занят винокурением и сахароварением. Был гомеопатом, изобрел средство от холеры, лечил крестьян во время эпидемии. Преданность его гомеопатии была так велика, что, когда он умирал от воспаления легких и его умоляли лечиться обыкновенными средствами, он решительно отказался принимать какие-либо средства, кроме гомеопатических, так как видел в этом измену идее. Необыкновенная многосторонность в соединении с ленью и некоторым дилетантизмом мешали ему сотворить что-нибудь совершенное. Всё-таки Алексей Степанович был прежде всего помещиком, потом уже писателем, это не могло не отозваться на характере его писаний. Память у него была необыкновенная, он способен был проглотить в один день кучу книг, цитировал наизусть, писал без справок. Но в писательстве его нет никакой дисциплины, не чувствуется отношения к писательству как к главному призванию, как к задаче жизни. Манера писать у него очень разбросанная, хаотическая. Но всё, что он пишет, проникнуто одной идеей, хотя бы то была статья о спорте или охоте. Для характеристики его манеры писать приведу оглавление одной его статьи. Статья «По поводу Гумбольдта» имеет следующее содержание: «Смешение факта с его разумением. – Очерк западной истории. – Книга Макса Штирнера. – Древнее русское общество. – Петр I. – Ничтожество русской науки. – Личность в художестве. – Икона. – Отсутствие предания. – Мирские сходки. – Наш вигизм. – Возврат к русской жизни. – Самовоспитание». По оглавлению этому очень трудно сказать, о чем написана статья, так как она написана обо всём. В сущности, все статьи Хомякова написаны лишь об одном – о призвании России, все проникнуты одной идеей. В этом его сильная сторона. До чего А. С. был ленив в писании, недисциплинирован, до чего не был профессиональным писателем, можно заключить из того факта, что приятели запирали его на ключ, чтобы принудить писать «Записки по всемирной истории», его «Семирамиду». Гоголь заметил, что Хомяков пишет большую работу, увидел слово «Семирамида» в рукописи и сказал, что он «Семирамиду» пишет. Эта «Семирамида», три тома его сочинений, представляет из себя черновые заметки. Читать эти «Записки по всемирной истории» трудно, но лишь замечательный мыслитель мог написать такие заметки. Алексей Степанович начал писать прозой лишь в начале сороковых годов, до этого он писал только стихи и драмы.

Пленительно в Хомякове его рыцарское отношение к православной Церкви, его верность. Хомяков отрицательно относился к западному рыцарству, но сам был настоящим рыцарем православия, одним из немногих у нас рыцарей. Рыцарское отношение к Церкви редко можно встретить у нас и среди русского духовенства, и среди русского интеллигентного общества. Не хватает русским чувства церковного достоинства и чести, и слишком легко русские предают свою святыню во имя всяких идолов и кумиров. Хомяков, по словам Герцена, «подобно средневековым рыцарям, стерегущим храм Богородицы, спал вооружённым». В любой момент дня и ночи готов он был во всеоружии стать на защиту православной Церкви. В его отношении к Церкви не было ничего расслабленного, колеблющегося, неверного. Он прежде всего верный и твёрдый, в нём был камень церковный. Хомяков родился на свет Божий религиозно готовым, церковным, твёрдым, и через всю свою жизнь он пронёс свою веру и свою верность. Он всегда был благочестив, всегда был православным христианином. В нём не произошло никакого переворота, никакого изменения и никакой измены. Он единственный человек своей эпохи, не подвергшийся всеобщему увлечению философией Гегеля, не подчинивший свою веру философии. Ясность церковного сознания сопутствует ему во всей его жизни. Всю свою жизнь он соблюдал все обряды, постился, не боялся быть смешным в глазах общества индифферентного и равнодушного. Это высокая черта характера Алексея Степановича. Он соблюдал все посты и обряды, когда служил в конногвардейском полку, и носил мурмолку и зипун, когда путешествовал по Англии. Цельность своей природы Хомяков вложил в свою религиозную жизнь, и жизнь его была органической. Религиозность его была бытовая. Он бесконечно дорожил русским православным бытом, всем душевным обликом этого быта, вплоть до мелочей и подробностей. В нём не было религиозной тревоги, религиозной тоски, религиозного алкания. Это был религиозно сытый человек, спокойный, удовлетворённый.

В типе его религиозности священство преобладало над пророчеством, обладание своим градом над взысканием Града Грядущего. Этим Хомяков глубоко отличается от Достоевского, от Вл. Соловьёва, от нас. В нём нет устремлённости, нет муки алчущих и жаждущих. Спокойно, твёрдо, уверенно пронёс Хомяков через всю свою жизнь свою веру православную, никогда не усомнился, никогда не пожелал большего, никогда не устремил взора своего в таинственную даль. Он жил религиозно, в Церкви каждый день, жил каждым днем, без чувства катастрофичности, без жути и ужаса. Он жил настоящим, освящённым православной верой, жил органически. Последующее поколение стало жить будущим и исполнилось жуткой тревоги. В жизни Хомякова тщетно было бы искать внутреннего трагизма. Было у него и большое горе, когда умерли дети, было и малое горе, когда всем славянофилам циркуляром министра внутренних дел предписано было сбрить бороды. Но прочтите его известное стихотворение на смерть детей. Какая примирённость, религиозное преодоление ужаса, победа над трагизмом. И так во всём и всегда.

По единогласному отзыву современников, Хомяков играл центральную, руководящую роль в славянофильском кружке. Хомяков – признанный глава школы и, уж во всяком случае, первый её богослов. Другой славянофильский богослов Юрий Самарин, по собственному признанию, был лишь учеником и последователем Хомякова. Из переписки членов славянофильского кружка ясно видна центральная роль Хомякова в вопросе о Церкви.[27 - См. подробнее: Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. II. В приложении напечатана очень интересная переписка славянофилов, характеризующая их отношение к Церкви и обнаруживающая их религиозные борения. Недостаток места не позволяет мне привести цитаты из этой переписки.] У Хомякова искали другие славянофилы разрешения своих религиозных сомнений, своих колебаний в вопросе о Церкви. И все колеблющиеся, сомневающиеся, ищущие находили в Хомякове неизменную твёрдость, каменную веру, камень Церкви. Хомяков по природе своей не знал колебаний и сомнений, такой уж у него был дар. Было время, когда для всех членов славянофильского кружка вопрос о Церкви обострился до потери сна, до слёз. Сравнительно трезвый и практический Ю. Самарин плакал по целым ночам, так как не мог определить своего отношения к Церкви. Все русские люди в те дни были соблазнены философией Гегеля, с ней считали нужным согласовать всё, и свою веру. И вот Ю. Самарин приходит к той странной мысли, что судьба православной Церкви зависит от судьбы философии Гегеля. Эта мысль, очень характерная для того времени, показалась Хомякову чудовищной, так как он был твёрдо церковным человеком и был свободен от влияния гегелевской философии, которую блестяще критиковал. Лишь духовное влияние Хомякова освободило Ю. Самарина от философского рационализма и привело его к Церкви. Под влиянием Хомякова переработал Самарин свою диссертацию «Феофан Прокопович и Стефан Яворский» и развил в применении к конкретному случаю хомяковские идеи об отношении православия к католичеству и протестантству. Таково же было влияние Хомякова на Кошелева, на Аксакова и др. Все ищущие и сомневающиеся собирались у Хомякова, приезжали к нему в деревню, говорили с ним целые дни и ночи и уходили от него укреплёнными, направленными на путь церковный. Хомяков был самый сильный, самый твёрдый человек кружка. Говорил он очень много, говорил больше, чем писал и делал. Он способен был спорить целые дни и ночи. Эти его бесконечные споры сыграли положительную роль в своё время, так как он очень много давал окружающим, очень помогал. Он гораздо больше давал устной беседой, чем своими писаниями. Он был духовным руководителем славянофильского кружка и воинственным защитником его от врагов. Богословская гениальность Хомякова сделала его главой школы, мировоззрение которой было религиозным по преимуществу. Хомяков был первым светским богословом в православии, первым свободным богословом. В этом его неумирающее значение. Богословская сила Хомякова вытекала из твёрдости его природы, в основе которой лежал камень Церкви. Без Хомякова славянофильское мировоззрение не получило бы такой яркой церковной окраски, оно осталось бы религиозно расплывчатым и неопределённым. Ю. Самарин, верный ученик Хомякова, предложил назвать его учителем Церкви. Это преувеличение ученика и друга очень характерно и определяет роль Хомякова. Если Хомяков и не был учителем Церкви, то, во всяком случае, был церковным учителем славянофилов. Среди славянофилов не было другого человека, церковно столь твёрдого, столь верного.

У Хомякова был живой интерес к общественной жизни, боль о язвах русской общественности. Но он не любил политики, осуждал политические страсти. Нелюбовь к политике, аполитизм – национально-русская черта Хомякова. В славянофильстве ярко отразилась неполитичность русского народа. Хомяков, как и все славянофилы, видел призвание русского народа не в политической жизни, а в высшей жизни духа.

Общественность русская была для него прежде всего бытом, семейственностью. Он писал А. О. Смирновой: «Вам известно моё всегдашнее глубокое отвращение от всякого политического вопроса, а я теперь затравлен, заеден политикою. Куда ни выеду, куда ни повернусь, в мужское или дамское общество, всё речь одна: „Каков Ламартин или Ледрю-Роллен, и что пруссаки, и что Познань?“ Просто наваждение! Меня берет злость. Если бы вы, молодцы, думаю я, ходили в зипуне да в косоворотке, вы бы думали о своих домашних да семейных делах, а не об вздоре, до которого вам дела нет, и сами были бы умнее и мне бы не надоели».[28 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 411.] В письме к графине Блудовой А. С. говорит: «Вопросы политические не имеют для меня никакого интереса; одно только важно, это вопросы общественные».[29 - Там же. С. 391.] Как характерно для Хомякова, что его органический идеал был прежде всего «домашний». Он чувствовал сладость быта и не чувствовал прелести политической мощи. Все славянофильское учение было выражением уверенности, что народ русский любит домашнюю жизнь и не любит жизни государственной. Это – психология и философия помещичьих усадьб, теплых и уютных гнезд. Слишком большое беспокойство, тревога, катастрофичность – всё это претило Алексею Степановичу, исключение он делал лишь для войны. Мы видели уже, что Хомяков-юноша резко отрицательно отнёсся к декабристам. Хомяков – зрелый муж также отрицательно отнёсся к революциям 48-го года. И не потому, что Хомяков был реакционером. Наоборот, он хотел прогресса и искренно любил свободу. Но хотел он мирного органического развития от дедов к внукам, развития бытового, семейственного, главным образом нравственного, без бурь, без политических катаклизмов. Эта приверженность органическому домашнему быту у последующих поколений перешла в сословно-классовую корысть, инерцию и застой. У самого Алексея Степановича было очень хорошее отношение к крестьянам, неустанно заботился он об их благе. Он любил своих крестьян и чувствовал единство с ними. Он писал проекты улучшения их быта и делал шаги к освобождению крестьян задолго до официальных шагов в этом направлении. У него было чувство ответственности за судьбу крестьян. Крестьяне плакали на могиле Хомякова и говорили, что такого барина не найти, что он мухи не обидел. Но Хомяков и свои интересы соблюдал, он был хозяйственный человек и оставил детям большое состояние.

Официальная власть всегда относилась к славянофилам подозрительно, хотя славянофильство было единственной приличной идеологией власти, единственной идейной санкцией самодержавия как обладающего высокой миссией. Абсолютная бюрократия не доверяла никаким идеям, никакому творческому самосознанию свободного духа. В николаевскую эпоху даже славянофилы – идеальные консерваторы – были на политическом подозрении. Московский генерал-губернатор граф Закревский сказал великолепное mot своему приятелю по поводу петрашевской истории: «Что, брат, видишь: из московских славян никого не нашли в этом заговоре. Что это значит по-твоему? Значит, все тут; да хитры, не поймаешь следа». Известный московский попечитель граф Строганов очень не любил Хомякова, и, когда императрица захотела увидеть А. С., он отсоветовал, сказав, что Хомяков – опасный человек. Тогда граф Блудов счел нужным взять под свою защиту славянофилов, сказал: они не опасны потому, что все на одном диване поместятся. Настоящее гонение на Хомякова началось по поводу его известного стихотворения «России», которое было признано чуть ли не изменой отечеству. Его вызвали к генерал-губернатору, ему пришлось оправдываться, ссылаться на графиню Блудову. В этом стихотворении, написанном перед Крымской кампанией, Хомяков призывает Россию к сознанию своих грехов:

Тебя призвал на брань святую,
Тебя Господь наш полюбил,
Тебе дал силу роковую.
Да сокрушишь ты волю злую
Слепых, безумных, диких сил.
– –
Вставай, страна моя родная!
За братьев! Бог тебя зовёт
Чрез волны гневного Дуная –
Туда, где, землю огибая,
Шумят струи Эгейских вод.
– –
Но помни: быть орудьем Бога
Земным созданьям тяжело;
Своих рабов Он судит строго –
А на тебя, увы! как много
Грехов ужасных налегло!

– –
В судах черна неправдой чёрной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мёртвой и позорной,
И всякой мерзости полна!
– –
О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорей омой
Себя водою покаянья,
Да гром двойного наказанья
Не грянет над твоей главой!
– –
С душой коленопреклоненной,
С главой, лежащею в пыли,
Молись молитвою смиренной
И раны совести растленной
Елеем плача исцели!
– –
И встань потом, верна призванью,
И бросься в пыл кровавых сеч!
Борись за братьев крепкой бранью,
Держи стяг Божий крепкой дланью,
Рази мечом – то Божий меч!

У Хомякова было особенное отношение к Крымской кампании. Он почти радовался поражению России в эту войну, так как видел в нём наказанье за грехи и надежду на возрождение родины.

Славянофильство беспокоило, тревожило официальную власть, она не в силах была справиться с этим явлением, осмыслить его. Власть лучше понимала либералов и революционеров, знала, как нужно относиться к ним, как справиться с этим явным врагом. Но славянофилы выставляли лозунги «православие, самодержавие, народность», слишком знакомые и близкие власти, и оставались ей чуждыми, далекими, непонятными. Славянофилы были свободными и свободолюбивыми людьми, идеалистами, мечтателями, в них не было прислужничества, близкого сердцу николаевской бюрократии. Всё это было непонятно и беспокойно для таких людей, как граф Закревский и ему подобные. Консерватизм был понятен как служба и прислужничество, но непонятен он был как свободное выражение народной души. Ведь славянофилы были не только самодержавниками, но и анархистами, да и самодержавие их было своеобразным анархизмом. Все славянофилы – антигосударственники, ненавистники бюрократии; царь был для них отцом, а не формальной властью, общество – органическим союзом свободной любви. Всё это казалось и непонятным и опасным. Такие люди, как Хомяков, не могли найти себе места в государственном механизме, не могли служить. А. С. любил Николая I, но в николаевском режиме он не мог быть терпим. Он мог жить лишь у себя в деревне, в семейном кругу. Такими были все славянофилы. Славянофилы и бюрократы более чужды друг другу, чем славянофилы и русские радикалы. Аполитизм славянофилов, их антигосударственность и свободолюбие – свойства, которые нельзя использовать для целей политических и государственных. К реальной политике не мог иметь отношения Хомяков, хотя он был очень реальный человек. Это противоречие очень знаменательное, изобличающее отчужденность славянофильства от исторической русской власти.

Алексей Степанович умер от холеры, вдали от близких, в своем рязанском имении, 23 сентября 1860 года. Славянофильскую философию преследовал злой рок. Когда Иван Киреевский приступил к систематизации славянофильской философии, он внезапно умер от холеры. Та же участь постигла и Хомякова, когда он решил продолжить дело Киреевского и приступил к систематической философской работе. Последние минуты жизни А. С. – замечательное свидетельство силы его характера и твёрдости его веры. Осталась записка соседа по имению, Леонида Матвеевича Муромцева, о последних минутах Хомякова. Когда Муромцев вошёл к Хомякову и спросил, что с ним, А. С ответил: «Да ничего особенного, приходится умирать. Очень плохо. Странная вещь! Сколько я народу вылечил, а себя вылечить не могу». По словам Муромцева, «в этом голосе не было и тени сожаления или страха, но глубокое убеждение, что нет исхода». «Лишним считаю пересчитывать, – вспоминает Муромцев, – сколько десятков раз я его умолял принять моего лекарства, послал за доктором, и, следовательно, сколько раз он отвечал отрицательно и при этом сам вынимал из походной гомеопатической аптечки то veratrum, то mercutium. Около

часу пополудни, видя, что силы больного утрачиваются, я предложил ему собороваться. Он принял моё предложение с радостной улыбкой, говоря: «Очень, очень рад». Во всё время совершения Таинства он держал в руках свечу, шепотом повторял молитву и творил крестное знамение». Через некоторое время Муромцеву показалось, что А. С. лучше, о чем он собирался сообщить жене: «Посылаю добрую весточку. Слава Богу, вам лучше». «Faites vous responsable de cette bonne nouvelle, je n'en prend pas la responsabilité», – сказал А. С., почти шутя. «Право хорошо, посмотрите, как вы согрелись и глаза просветлели». «А завтра как будут светлы!» – это были его последние слова. Он яснее нашего видел, что все эти признаки казавшегося выздоровления были лишь последние усилия жизни... За несколько секунд до кончины он твёрдо и вполне сознательно осенил себя крестным знамением».[30 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII, приложения. С. 50-52.] Алексей Степанович Хомяков хорошо умирал; так умирают лишь люди, у которых есть камень веры.

Последние годы жизни, после смерти любимой жены, А. С был безрадостен, он целиком отдался работе. Прелесть жизни была для него утрачена. Но в прошлом он знал радость жизни, знал личное и семейное счастье, как мало кто, жизнь его была удачной во всех отношениях. Он принадлежал к сынам, а не пасынкам Божьим. В нём не было никакой подпольности, никакого уязвлённого самолюбия и озлобленности. Дух его был сильный и ясный, пленительно ясный. По воспоминаниям западников, представляется он прежде всего спорщиком, диалектиком, вечно смеющимся и шутящим, но глубина его, его святое святых, не раскрывается. И мало кто понимал необыкновенную эстетическую законченность этого человека. Хомяков не был эстетом, но образ его должен быть воспринят прежде всего эстетически.

А. С. Хомяков сделан из одного куска, точно высечен из гранита. Он необыкновенно целен, органичен, мужествен, верен, всегда бодр. Он крепок земле, точно врос в землю, в нём нет воздушности последующих поколений, от земли оторвавшихся. Он совсем не интеллигент, в нём нет ни плохих, ни хороших свойств русского интеллигента. Он – русский барин и вместе с тем русский мужик, в нём сильна народность, народный духовный и бытовой уклад. Особенно следует подчеркнуть, что Хомяков не был аристократом в западном и обычном смысле этого слова, в нём чувствовался не аристократ с утончёнными манерами, а русский барин народного типа, из земли выросший. Он был человеком высокой культуры, но не был человеком гиперкультурным, культурно-утончённым. В фигуре А. С., духовной и физической, было что-то крепкое, народное, земляное, органическое; в нём не было этой аристократической и артистической утончённости, переходящей в призрачность. Это фигура реалистическая, питание в ней не нарушено, не потеряна связь с соками корней. Наше барство славянофильского типа очень сильно всегда отличалось от барства типа западнического. И конногвардеец Хомяков, соблюдавший все посты и обряды православной Церкви, очень отличается от обычного типа конногвардейского офицера, верного лишь обряду пития французского шампанского. А. С. Хомяков рос из недр родной земли так же органически, как растёт дерево. И он хотел, чтобы вся Россия росла таким же органическим ростом, и верил в это. Он любил лишь всё то, что являло собой такой рост. Всё механическое было ему чуждо и ненавистно. Но древо русской жизни не по славянофильскому заказу росло, и в этом была объективная трагедия славянофильства. Субъективно же сами славянофилы ещё мало чувствовали эту трагедию, и потому много в них было прекраснодушия. Хомяков спокойно верил, что он органически растёт вместе с органическим ростом древа русской жизни. В нём мало было пророческого, не было предчувствий, не было ужаса перед неведомым будущим. Отсутствие пророческого духа – характерная черта всего славянофильства. У славянофилов было пророчество, обращённое назад, к Древней Руси, а не вперёд, к Граду Грядущему. В личности Хомякова так мало трагизма, мало катастрофичности, почти нет процесса. Он явился в мир готовым, вооружённым, забронированным. В этом сила его, но в этом же и ограниченность. Под ним земля не горела, почва не колебалась. Он врос в почву тысячелетней крепости и как бы отяжелел, лишился способности к полету. В хомяковских идеях слишком преобладает стихия земляная над стихией воздушной, в них много глубины, но мало устремлённости вверх и вдаль. Мистические предчувствия нередко подменялись у него морализмом. В Хомякове, как и у всех наших славянофилов, как и у всех людей тридцатых и сороковых годов, не было жуткого ужаса конца, не было апокалиптических предчувствий, не было тем эсхатологических. Люди эти жили настоящим, пророчествовали о прошлом, верили в органический рост будущего. Национальный мессианизм Хомякова не был апокалиптическим, не заключал в себе пророчества о завершении истории. Слишком много было у Хомякова бытовой бодрости, которая переходила в бодрость историческую. Эта бытовая бодрость

роковым образом была утеряна последующими поколениями, которые обнаруживали всё меньшую и меньшую способность жить настоящим, устремляли взор свой в жуткое будущее. В духовном укладе таких людей, как Хомяков, нет ожидания мировых катастроф. У Хомякова есть ряд стихотворений, в которых он выразил свою веру в Россию, свой национальный мессианизм. Стихотворения эти полны военной бодрости, в них нет трепетного ужаса перед приговорами Божьей судьбины. Как бесконечно отличаются эти стихи от стихов Вл. Соловьёва, от его «Панмонголизма», полного апокалиптического ужаса. Есть у Хомякова стихи покаянные, например, замечательное стихотворение:

Не говорите. «То былое,
То старина, то грех отцов;
А наше племя молодое
Не знает старых тех грехов».
Нет, этот грех – он вечно с вами,
Он в ваших жилах и в крови,
Он сросся с вашими сердцами,
Сердцами, мертвыми к любви.
– –
Молитесь, кайтесь, к небу длани!
За все грехи былых времён,
За ваши каннские брани
Ещё с младенческих пелён;
За слёзы страшной той годины,
Когда, враждой упоены,
Вы звали чуждые дружины
На гибель русской стороны.
За рабство вековому плену,
За робость пред мечом Литвы,
За Новгород, его измену,
За двоедушие Москвы,
За стыд и скорбь святой царицы,
За узаконенный разврат,
За грех царя-святоубийцы,
За разоренный Новоград,
За клевету на Годунова,
За смерть и стыд его детей,
За Тушино, за Ляпунова,
За пьянство бешеных страстей,
За слепоту, за злодеянья,
За сон умов, за хлад сердец,
За гордость темного незнанья,
За плен народа, наконец,
За то, что, полные томленья,
В слепой сомнения тоске,
Пошли просить вы исцеленья
Не у того, в Его ж руке
И блеск побед, и счастье мира,
И огнь любви, и свет умов, –
Но у бездушного кумира,
У мертвых и слепых богов!
И, обуяв в чаду гордыни,
Хмельные мудростью земной,
Вы отреклись от всей святыни,
От сердца стороны родной!
За все, за всякие страданья,
За всякий попранный закон,
За тёмные отцов деянья,
За тёмный грех своих времен,
За все беды родного края –
Пред Богом благости и сил
Молитесь, плача и рыдая,
Чтоб Он простил, чтоб Он простил!

Или известное стихотворение «России». Но Хомяков неизменно верил в мощь России, в её непобедимость. Дальнейшая судьба России не оправдала веры Хомякова. Он оказался плохим пророком, не предвидел тех поражений, которые России пришлось пережить.

Отсутствие духа пророческого, сознания апокалиптического, предчувствий эсхатологических связано с основным самочувствием Хомякова и всех славянофилов. Христиане града своего не имеют, Града Грядущего взыскуют. Хомяков, и вместе с ним все славянофилы, говорили: мы град свой имеем, мы с градом своим органически срослись, и никакими силами не оторвать нас от него. Град этот – Древняя Русь, наша земля, наша родина, она Град Христов, святая Русь. Град славянофилов – святая Русь и уют помещичьих усадьб, и хлебные поля, и семья, и патриархальность отношений. Но град этот – наполовину языческий, это не Град Христов, не тот Град, которого христиане взыскуют. Града Христова никогда и нигде ещё не было в истории, Град Христов впереди, в конце. Славянофилы смешали национально-родовой быт, русский языческий град с Градом Христовым, с Градом Грядущим. Они видели в Руси почти что наступление тысячелетнего царства Христова, почти что хилиазм. И закрылась для них завеса будущего. Религиозное сознание Хомякова совсем не было аскетическим, он утверждал плоть истории, любил эту плоть, но был хилиастически обращён назад, а не вперёд. Нужны землетрясения, чтоб зародилось апокалиптическое сознание. И мы живем теперь в эпоху землетрясений. Но Хомяков не знал ещё землетрясений, не предчувствовал их, почва под ним не была ещё поколеблена.

Да избавит нас Бог от неблагородного отношения к отчеству, к предкам нашим. Как бы ни было велико наше отличие от Хомякова, он всё же принадлежит к отцам нашим, может быть, к дедам. Мы получили от него наследство и должны дорожить им. Нам нет возврата к славянофильской уютности, к быту помещичьих усадьб. Усадьбы наши проданы, мы оторвались от бытовых связей с землей. Но мы живо чувствуем красоту этих усадьб и благородство иных чувств, с ними связанных. Славянофилы были русскими барами, со многими недостатками этого типа. Но с этим барством связаны и рыцарские чувства, верность заветам предков, верность святыне Церкви. В Хомякове был камень веры, и этим он нам дорог. Наше поколение нуждается в его твёрдости и верности. Религиозный опыт и религиозное сознание Хомякова были замкнуты, были пределы, которых он не переходил, многого он не видел и не предчувствовал, но верность святыне была у него непоколебимая. Христианство было для него прежде всего священство, но отношение его к священству было бесконечно свободным, в нём не было ничего рабьего. И всё пророческое, переходящее за пределы хомяковского сознания, должно быть по-хомяковски верно священству и святыне. Наше поколение отличается от поколения славянофилов прежде всего культом творчества, творческими порывами. Творческие порывы могут быть и безбожны, но самый путь религиозного творчества есть единственный путь для нового человечества. Как ни прекрасен, как ни величествен тип Хомякова, в дальнейшем своем охранении он вырождается до неузнаваемости. Те, которые ныне считают себя такими, каким был Хомяков, те на Хомякова не похожи. Для всего есть времена и сроки, всё хорошо в своё время. Второго Хомякова уже не будет никогда. Не повторится уже никогда красота старых дворянских усадьб, но в красоте этой, как и во всякой красоте, есть вечное, неумирающее. Ныне быт этих дворянских усадьб превращается в новое уродство, и лишь эстетически помним мы о былой красоте. И наша верность Хомякову, как отчеству, должна быть источником творческого развития, а не застоя. Плох тот сын, который не приумножает богатств отца, не идёт дальше отца. Возврат к славянофильству, к его правде, не может быть для нас успокоением; в возврате этом есть творческая тревога и динамика. Но вернуться к образу Хомякова нам необходимо было.

Глава III. Хомяков как богослов. Учение о Церкви

Хомяков – прежде всего замечательный богослов, первый свободный русский богослов. В восточно-православном богословии ему принадлежит одно из первых мест после старых учителей Церкви. Ю. Самарин, верный его ученик, говорит в своем предисловии к богословским сочинениям Хомякова: «В былые времена тех, кто сослужил православному миру такую службу, какую сослужил ему Хомяков, кому давалось логическим уяснением той или другой стороны церковного учения одержать для Церкви над тем или иным заблуждением решительную победу, тех называли учителями Церкви».[31 - См.: Самарин Ю. Предисловие к 1-му изданию богословских сочинений Хомякова. Во II томе сочинений Хомякова или в Собрании сочинений Ю. Самарина. Т. VI.] В чем видит Самарин источник силы хомяковского богословия? «Хомяков представлял собой оригинальное, почти небывалое у нас явление полнейшей свободы в религиозном сознании». «Хомяков жил в церкви», «Хомяков не только дорожил верою, но он вместе с тем питал несомненную уверенность в её прочности.

Оттого он ничего не боялся за неё, а оттого, что не боялся, он всегда и на всё смотрел во все глаза, никогда ни перед чем не жмурил их, ни от чего не отмахивался и не кривил душой перед своим сознанием. Вполне свободный, то есть вполне правдивый в своем убеждении, он требовал той же свободы, того же права быть правдивым и для других». «Он дорожил верою как истиной, а не как удовлетворением для себя, помимо и независимо от её истинности». Выраставшее из этого у Хомякова чувство Церкви и учение о Церкви Самарин выразил так: «Я признаю, подчиняюсь, покоряюсь – стало быть, я не верую. Церковь предлагает только веру, вызывает в душе человека только веру и меньшим не довольствуется; иными словами, она принимает в своё лоно только свободных. Кто приносит ей рабское признание, не веря в неё, тот не в Церкви и не от Церкви». «Церковь не доктрина, не система и не учреждение. Церковь есть живой организм, организм истины и любви, или точнее: истина и любовь как организм». По мнению Самарина: «Хомяков первый взглянул на латинство и протестантство из Церкви, следовательно, сверху; поэтому он и мог определить их». Отзывы Ю. Самарина, может быть, слишком восторженны, но в них есть много правды. Великое значение Хомякова в том, что он был свободный православный, свободно чувствовал себя в Церкви, свободно защищал Церковь. В нём нет никакой схоластики, нет сословно-корыстного отношения к Церкви. В его богословствовании нет и следов духа семинарского. Ничего официального, казенного нет в хомяковском богословии. Точно струя свежего воздуха вошла вместе с ним в православную религиозную мысль. Хомяков был первым светским религиозным мыслителем в православии, он открыл путь свободной религиозной философии, путь, засоренный школьно-схоластическим богословием. Он первый преодолел школьно-схоластическое богословие. Он показал на своем примере, что дар учительства не есть исключительная принадлежность духовной иерархии, что он принадлежит каждому члену Церкви. О митрополите Макарии, авторе известного «Догматического богословия», которое и до сих пор ещё не потеряло семинарского кредита, Хомяков выразился так: «Макарии провонял схоластикой... Я бы мог его назвать восхитительно-глупым, если бы он писал не о таком великом и важном предмете... Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного богословия, хотя бы даже в современном его состоянии».[32 – Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 189.] Русское школьное богословие, схоластическое по духу, в сущности не было в настоящем смысле этого слова православным, не выражало религиозного опыта православного Востока как особого пути, не было опытным, живым. Это богословие рабски следовало заграничным образцам и уклонялось то к католичеству, то к протестантизму. Лишь Хомяков был первым русским православным богословом, самостоятельно мыслившим, самостоятельно относившимся к мысли западной. В богословии Хомякова выразился религиозный опыт русского народа, живой опыт православного Востока, а не школьный формализм, всегда мертвенный. Хомяков был более православен в богословии, чем многие наши архиереи и профессора духовных академий, был более русский. Догматика митрополита Макария представлялась ему переводом католической схоластики. Он зачинатель русского богословия.

Судьба богословских произведений Хомякова очень знаменательна. Замечательнейший русский богослов не мог печатать своих богословских произведений в России на родном языке; духовная цензура не разрешала их печатать. И богословские работы Хомякова появились за границей на французском языке. Такой чудовищный факт возможен лишь в России. Богословская деятельность Хомякова, его боевая защита православной Церкви казалась неблагонадежной, подозрительной. Не могли понять его свободы. Хомяков писал Ивану Аксакову: «Я позволяю себе не соглашаться во многих случаях с так называемым мнением Церкви».[33 – Там же. С. 356.] «Так называемое мнение Церкви» казалось ему нецерковным, он видел в нём лишь частное богословское мнение тех или иных иерархов. Официальные церковники не могли вынести такого свободолюбия. Профессора духовных академий, официальные и профессиональные богословы очень недоброжелательно отнеслись к хомяковскому богословствованию, увидели в этом вторжение в область ими исключительно монополизированную. Как посмел частный человек, офицер и помещик, частный литератор учительствовать о Церкви! Пусть идеи его были самые православные, но само предприятие дерзко. И всё-таки Хомяков начал новую эру в истории русского богословского сознания и в конце концов оказал влияние и на официальное богословие. Но это просачивание хомяковских идей совершалось медленно. Не спас Хомякова от официальной вражды и отзыв Николая I о его богословских трудах. В. Д. Олсуфьев пишет Хомякову по поручению императрицы Марии Александровны: «Государыня императрица, узнав, что написано продолжение сочинения вашего „Quelques mots etc.“, желает прочитать оное... Ей угодно было приказать сообщить вам, что покойный государь император с удовольствием читал вышеописанное сочинение и остался им доволен».[34 – Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 90.]

Государь император остался доволен, а печатать в России всё-таки не разрешали. Передают подлинные слова государя о Хомякове: «Dans ce qu'il dit de l'Eglise il est très libéral; mais dans ce qu'il dit de ses rapports avec l'autorité temporelle, il a parfaitement raison et je suis de son avis». Богословские сочинения Хомякова потом были переведены на русский язык Ю. Самариным и Гиляровым-Платоновым. Такова судьба славянофильского богословия.

Вечно помнить будут Хомякова прежде всего за его постановку проблемы Церкви и за его попытку раскрыть существо Церкви. Хомяков подошёл к существу Церкви изнутри, а не извне. Он прежде всего не верит в возможность формулировать понятие Церкви. Существо Церкви невыразимо, ни в какую формулу не вмещается, никаким формальным определениям не поддается, как и всякий живой организм. Церковь – прежде всего живой организм, единство любви, прежде всего свобода несказанная, истина веры, не поддающаяся рационализации. Со стороны Церковь не познаваема и не определима, она постигается лишь тем, кто в ней, кто является её живым членом. Схоластическое богословие тем и грешило, что пыталось рационалистически формулировать существо Церкви, то есть превращало Церковь из тайны, ведомой лишь верующим, в нечто, поддающееся познанию объективного разума. Хомяков был непримиримым врагом того интеллектуализма в богословии, против которого теперь восстает Леруа и другие католики-модернисты. Этот интеллектуализм всегда был более чужд духу православия, чем духу католичества. Гораздо бóльшая склонность к интеллектуалистической схоластике была у Вл. Соловьёва. Хомяков же в своем отношении к Церкви и догматам более волюнтарист, чем интеллектуалист, он склоняется к тому, что теперь католики-модернисты называют моральным догматизмом. Для него единственным источником религиозного познания и единственной гарантией религиозной истины была любовь. И догматическим отличиям католичества от православия он придавал значение лишь постольку, поскольку в них нарушалась любовь. Утверждение любви как категории познания составляет душу хомяковского богословия. Он прежде всего утверждает живой организм Церкви против всякой мертвящей механичности, против всякой её рационализации. Современные католики-модернисты, да и протестанты-модернисты, часто беспомощно борющиеся с церковно-догматическим рационализмом и интеллектуализмом, многому могли бы научиться у Хомякова. В нём интеллектуализм и рационализм богословской схоластики преодолевается не личным усилием, а истиной православной Церкви, церковно преодолевается. Хомяков был прежде всего человеком церковным и церковно учил о Церкви. Модернисты слишком часто противопоставляют свободу Церкви и свободным усилием личности хотят исправить церковные недостатки. Хомяков же верил неизменно, что только в Церкви есть свобода, что Церковь и есть свобода, и потому свободное богословствование было для него богословствованием церковным. Свобода осуществлялась для него в соборности, а не в индивидуализме. У Хомякова было бесконечно свободное чувство Церкви, он свободно чувствовал себя именно в Церкви, а не вне Церкви, Церковь и была для него порядком свободы. Безумной показалась бы ему всякая попытка искать свободы вне Церкви, свободы от Церкви, видеть источник свободы не в церковной соборности, а в уединенной личности. Если Хомякову удалось гениально раскрыть органическое существо Церкви, то потому только, что он питался опытом восточного православия, в котором не было никакого интеллектуализма, никакого внешнего деспотизма. Это не могло бы быть делом индивидуального мыслителя. Даже пристрастный Вл. Соловьёв признает огромное значение Хомякова в самой постановке вопроса о Церкви. Он вынужден признать, что до славянофилов в истории христианской мысли почти нельзя встретить органического, внутреннего понимания Церкви.

Своё положительное учение о Церкви Хомяков раскрывает в форме полемики с западными вероисповеданиями. И эта отрицательно-полемическая форма наложила особую печать на всё его богословствование. Только катехизический опыт его «Церковь одна», всего двадцать шесть страниц, излагается в форме положительной; в нём православное вероучение излагается без прямой критики католичества и протестантства. Все остальные богословские сочинения Хомякова носят характер критико-полемический. Самая большая его богословская работа облечена в форму писем к Пальмеру, которого он старался обратить в православие. Эта критико-полемическая форма нападения на западные вероисповедания, преимущественно на католичество, облегчает Хомякову защиту православия. Критиковать католичество нетрудно; тут для русского – почти что движение по линии наименьшего сопротивления. Правда, Хомяков делает это с особым остроумием и глубиной, выставляет ряд новых аргументов против католичества. Но он находит почти что одни человеческие дефекты в западных вероисповеданиях и не находит почти никаких дефектов в нашем восточном вероисповедании. Вряд ли справедливо всё божественное в Церкви относить к православию, всё же человечески-дефектное –

к католичеству. Есть божественное в католичестве, есть и в православии человечески дефектное. Вл. Соловьёв был прав, когда упрекал Хомякова за то, что он всё время имеет в виду православие – идеальное, католичество же – реальное, причем в идеальном всё чисто, в реальном же всё замарано. Исторические дефекты католичества слишком известны, слишком виден в исторических судьбах католичества грех человеческий. Но ведь немало этого греха и в исторических судьбах православия. Незыблемая святыня Церкви нисколько этим не затрагивается, и есть эта святыня и в православии, и в католичестве. Нелюбовь к католичеству делала Хомякова пристрастным в пользу протестантизма. Эту склонность оправдывать протестантизм можно найти у всех славянофилов. И это понятно. Ненависть к католичеству, реакция против католичества роковым образом принимает форму протестантизма. Это католиконенавистничество с примесью протестантизма искажает православное обличие Хомякова. Ведь чудовищно было бы утверждать, что основная черта православия – ненависть к католичеству. Вся православная правда хомяковского богословия не связана с его отвращением к католичеству, она остаётся в силе и при ином отношении к католичеству. В хомяковской критике католичества есть много правды, но также можно было бы критиковать и православие, оставляя незыблемой святыню Церкви, православной и католической. Хомяков учит о сверхвероисповедной, священной сущности Церкви, учит смело и свободно. В этом его бессмертная заслуга.

Приведу много выписок для характеристики хомяковского отношения к Церкви. Его замечательные идеи лучше всего изложить его собственными словами. «Наш закон не есть закон рабства или наемничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви».[35 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 21.] «Никакого главы Церкви, ни духовного, ни светского, мы не признаем. Христос – её глава, и другого она не знает».[36 - Там же. С. 34.] «Но апостолы свободное исследование дозволяли, даже вменяли в обязанность; но святые отцы свободным исследованием защищали истины веры; но свободное исследование, так или иначе понятое, составляет единственное основание истинной веры... Всякое верование, всякая смыслящая вера есть акт свободы и непременно исходит из предварительного свободного исследования».[37 - Там же. С. 43.] «Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а истина, и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его».[38 - Там же. С. 59.] «Кто ищет вне надежды и веры каких-либо иных гарантий для духа любви, тот уже рационалист».[39 - Там же. С. 59.] Вместе с восточными патриархами, отвечавшими на окружное послание Пия IX, Хомяков думал, что «непогрешимость почиет единственно во вселенскости Церкви, объединенной взаимной любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть Тело Христово».[40 - Там же. С. 60.] Церковь «знает братство, но не знает подданства».[41 - Там же. С. 69.] «Единство Церкви было свободное; точнее, единство было сама свобода, в стройном выражении её внутреннего согласия. Когда это живое единство было отринуто, пришлось пожертвовать церковной свободой для достижения единства искусственного и произвольного; пришлось заменить внешним знамением или признаком духовное чутье истины».[42 - Там же. С. 72.] «Мы исповедуем Церковь единую и свободную».[43 - Там же. С. 112.] «Познание божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви».[44 - Там же. С. 157.] «Клир, в действительности христианский, есть непременно клир свободный» [45 - Там же. С. 181.] – «Само христианство есть не иное что, как свобода во Христе... Я признаю Церковь более свободною, чем протестанты; ибо протестантство признает в Священном Писании авторитет непогрешимый и в то же время внешний человеку, тогда как Церковь в Писании признает своё собственное свидетельство и смотрит на него как на внутренний факт своей собственной жизни. Итак, крайне несправедливо думать, что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания; напротив, она гнушается того и другого, ибо в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть».[46 - Там же. С. 192.] «Тайна нравственной свободы во Христе и единения Спасителя с разумной тварью могла быть достойным образом открыта только свободе человеческого разума и единству взаимной любви».[47 - Там же. С. 219.] «Тайна Христа, спасающего тварь, есть тайна единства и свободы человеческой в воплощённом слове. Познание этой тайны вверено было единству верных и их свободе, ибо закон Христов есть свобода... Христос зримый – это была бы истина навязанная, неотразимая, а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя; а Богу угодно было, чтоб она стала для нас внутреннею, по благодати Сына, в ниспослании Духа Божия. Таков смысл Пятидесятницы. Отселе истина должна быть для нас самих во глубине нашей совести. Никакой видимый признак не ограничит нашей свободы, не даст нам мерила

для нашего самоосуждения против нашей воли».[48 - Там же. С. 230.] «Никакой внешний признак, никакое знамение не ограничит свободы христианской совести: сам Господь нас этому поучает».[49 - Там же. С. 231.] «Мы были бы недостойны разумения истины, если бы не имели свободы».[50 - Там же. С. 232.] «Единство (Церкви) есть не иное что, как согласие личных свобод».[51 - Там же. С. 235.] «Вся история Церкви есть история просвещённой благодатью человеческой свободы, свидетельствующей о Божественной истине».[52 - Там же. С. 243.] «Свобода и единство – таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе».[53 - Там же. С. 244.] «Ни иерархическая власть, ни сословное значение духовенства не могут служить ручательством за истину; знание истины дарует ся лишь взаимной любви».[54 - Там же. С. 363.] «Было бы лучше, если б у нас было поменьше официальной, политической религии и если б правительство могло убедиться в том, что христианская истина не нуждается в постоянном покровительстве и что чрезмерная об ней заботливость ослабляет, а не усиливает её. Расширение умственной свободы много бы способствовало к уничтожению бесчисленных расколов самого худшего свойства».[55 - Там же. С. 364.] «Как члены Церкви, мы – носители её величия и достоинства, мы – единственные в целом мире заблуждений хранители Христовой истины. Отмалчиваясь, когда мы обязаны возглашать глагол Божий, мы принимаем на себя осуждение, как трусливые и неключимые рабы Того, Кто потерпел поношение и смерть, служа всему человечеству; но мы были бы хуже, чем трусы, мы стали бы изменниками, если бы вздумали призывать заблуждение на помощь себе в проповеди истины и если бы, потеряв веру в божественную силу Церкви, мы стали бы искать содействия немощи и лжи. Как бы высоко ни стоял человек на общественной лестнице, будь он нашим начальником или государем, если он не от Церкви, то в области веры он может быть только учеником нашим, но отнюдь не равным нам и не сотрудником нашим в деле проповеди. Он может в этом случае сослужить нам только одну службу – обратиться».[56 - Там же. С. 86.] «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 её юродство Востока».[57 - Там же. С. 108.] Удивительна эта мысль о даре любви как обеспечивающем познание истины! «Нам дано видеть в Писании не мертвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государственный документ, а свидетельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово настолько, насколько мы от Церкви. Писание от нас, и потому не может быть от нас отнято. История Нового Завета есть история наша; нас струи Иордана соделали в крещении причастниками смерти Господней; нас, телесным приобщением, соединяла с Христом в Евхаристии Тайная Вечеря; нам на ноги, избитые вековым странствованием, излил воду Христос Бог, гостеприимный домовладыко; на наши главы, в день Пятидесятницы, нисходил, в Таинстве святого Миропомазания, Дух Божий, дабы величие нашей любовью освящённой свободы послужило Богу полнее, чем могло это сделать рабство древнего Израиля».[58 - Там же. С. 151.] Таково было высокое понятие Хомякова о свободе церковного народа.[59 - У Леруа в его книге «Dogme et critique» можно найти уклонение от ортодоксально-католической концепции Церкви к концепции хомяковской.]

Трудно найти более свободное чувствование Церкви. Хомякова ничто не принуждает. В его отношении к Церкви ничто не идёт извне, всё – изнутри. Жизнь в Церкви и есть для него жизнь в свободе. Церковь и есть единство в любви и свободе. Церковь – не учреждение и не авторитет. В Церкви нет ничего юридического, нет никакой рационализации. По Хомякову, где есть подлинная любовь во Христе, свобода во Христе, единство во Христе, там и Церковь. Никакие формальные признаки не определяют существа Церкви. Даже вселенские Соборы потому только подлинно вселенские и потому авторитетны, что они свободно и любовно санкционированы церковным народом. Свободная соборность в любви – вот где истинный организм церковный. Очень смелая концепция Церкви, которая должна была пугать официальных богословов. Эта концепция, может быть, чужда богословской схоластике, но она близка духу священного предания и Священного Писания. Хомяков особенное значение придаёт священному преданию, так как именно в нём он видит дух соборности. Священное Писание для него есть лишь внутренний факт церковной жизни, то есть воспринимается через священное предание. Подтверждение православности своего понимания духа церковного Хомяков видел в «Окружном послании православной Церкви» в ответ Пию IX.

Хомяковские определения и формулы поистине вселенские. С его учением о Церкви принужден будет согласиться всякий свободный сын Церкви Христовой, а восстанут против него лишь рабы. Но Хомяков портил своё дело явным пристрастием. Он учил о

Церкви в форме полемической, он защищал православие, нападая на западные вероисповедания. И выходило у него, что вся святыня вселенской Церкви Христовой – свобода, любовь, органичность, единство – всё заключено лишь в восточном православии, в западном же католичестве ничего этого нет, есть одни лишь уклоны и грехи человеческие. Недостаток любви к западному христианскому миру – бесспорный грех Хомякова. Он всё время делал вид, что в восточном православии, в русской поместной Церкви нет никаких исторических уклонов и человеческих грехов. Перед лицом нечестивого Запада всё обстоит благополучно в русской и греческой Церкви, всё в ней божественно, а человеческое соподчинено божественному. Нелюбовь к католичеству давила Хомякова, а вслед за ним и всех славянофилов, и вела к признанию преимуществ протестантизма перед католичеством. В таком отношении к католичеству была коренная ошибка славянофилов.

Всего менее я склонен отрицать великие, мистические преимущества православия, незапятнанно хранившего истину Христову. Но мистическое существо Церкви, единство в любви и свободе есть и в католичестве. В Церкви католической совершаются подлинные таинства, не прерывается апостольская преемственность, хранится священное предание, существует мистическое общение живых и умерших. Надо отличать христианский католический мир от папизма с его уклонами, от грехов иерархии. Уклоны католичества – всё же уклоны относительные, а не абсолютные. Хомяков очень злоупотреблял обвинениями католичества и всей западной религиозной мысли в рационализме, хотя сам не был вполне свободен от рационализма. Временами у него чувствуется протестантско-моралистический уклон; уклон этот портит его православное богословствование. Хомяков совсем не знал, не понимал и не ценил западной мистики – как мистики католической, так и мистики свободной. Он всё время имеет в виду исключительно официальное католическое богословие и мало чувствует мистическую жизнь католичества, мистику католических святых, католический религиозный опыт. Нельзя ведь понять православие по официальному богословию, нужно вникнуть в интимную религиозную жизнь народа, в восточную аскетику, мистику православных святых. То же нужно сказать и о католичестве. Католичество не исчерпывается схоластическим богословием и папизмом. В католичестве есть своя глубокая и таинственная жизнь, свой мистический трепет, своя святость. Всего этого не хотел видеть Хомяков. Он слишком исключительно отождествлял католичество с учебниками догматического богословия и канонического права, с политикой пап, с моралью иезуитов. Эта существенная ошибка Хомякова и других славянофилов связана с тем, что религиозное сознание их не углублялось до мистических первооснов. Хомяков мало считается с религиозной мистикой; он ничего почти не говорит о мистике католической и протестантской, он не знает Якова Бёме. Роковой ошибкой было бы отождествить всё католичество с рационализмом и юридическим формализмом, отрицая на Западе всякую мистику.

В главе о философии истории Хомякова я подробно остановлюсь на основном для его мировоззрения делении религий на кушитские и иранские. В кушитстве он видит религию необходимости, религию естества, религию магизма; в иранстве – религию свободы, религию свободно творящего духа. Западное католичество – наследие духа кушитства; восточное православие – духа иранства. Поэтому католичество заражено дурной магией, римским юридическим формализмом и рационализмом. Свободы в католичестве Хомяков не видит. Католичество для него не духовная религия. Это как бы естественная, магическая религия в христианском одеянии. Западный мир существенно не принял христианства, в нём живет дух Рима, дух кушитства. Даже на таинства в католичестве Хомяков смотрит как на магию, почти как на колдовство. Западный мир давит его дохристианское, язычески-культурное прошлое. В народе русском была девственно-непочатая почва, народ русский принял впервые культуру в форме христианской. Поэтому он христианский народ по преимуществу. Глубокое отличие православного Востока от католического Запада Хомяков видит, прежде всего, в нравственной области. Догматические различия, по мнению Хомякова, имеют значение второстепенное, выводное. Восточное православие, которое в русском народе нашло самое чистое своё выражение, верно христианской нравственности, христианской любви. Запад изменил любви христианской, откололся от восточного христианского мира, без него вводил новые догматы, созывал соборы, которые выдавал за вселенские. Прибавление filioque к символу веры потому плохо, что оно было сделано без взаимной любви всего христианского мира. Тут сказалось исконное самоутверждение Запада, гордыня, презрение к Востоку как к низшему. В этих мыслях Хомякова много правды. Недостаток любви характерен для западного католического мира. Но так ли безупречен восточный православный мир? Достаточно ли в нём любви к миру западно-христианскому? Прежде всего сам Хомяков обнаруживает недостаток любви. Это грех обоюдный, и он должен быть разделен. Ответственность лежит и на западных католиках, и на восточных православных. Это

– грех человеческий, человеческой вражды, человеческого самоутверждения, человеческой гордости. Церковь, как Тело Христово, Церковь католическая и православная, тут ни при чем. Для Церкви не существует ни Запада, ни Востока, к ней не применимы никакие географические категории. У нас меньше кафоличности, вселенскости, чем у католиков. У них меньше православности, верности, чем у православных. Но в исключительном утверждении себя и своего есть что-то дурное, человечески-дурное, не связанное с божественной святыней Церкви. Образ Христа и правда о Нём хранится и в православии и в католичестве, и там, и здесь совершаются таинства, через которые мы приобщаемся ко Христу. Это – главное, всё остальное, человеческое, эмпирическое, бледнеет перед святыней Церкви.

Хомяков, как и все славянофилы, относился отрицательно к нашему синодальному управлению; он не видел подлинной соборности в строе русской Церкви, видел унижение Церкви перед государством, бюрократизацию Церкви. Но перед Западом он делал вид, что на Востоке всё благополучно. Он постоянно чувствует какую-то неловкость за грехи русской Церкви. Он хорошо понимает, что реальная действительность не соответствует идеальной концепции. Но святыня православной Церкви нимало не колеблется грехами русской действительности, грехами человеческими, и грехов этих не должно скрывать для защиты православия. Хомяков ведь был церковным радикалом, пугавшим власть церковную и власть государственную. Для него субъектом Церкви был церковный народ. Соборность церковного народа была свободным единством в любви. Соборность Церкви, основная идея всего славянофильства, в которой славянофилы видели сущность православия, не заключает в себе признаков формальных и рациональных, в соборности нет ничего юридического, ничего напоминающего власть государственную, ничего внешнего и принуждающего. Хотя сам Хомяков и не любил употреблять этого слова, но соборность Церкви – мистична, это порядок таинственный. Синодальное управление, да и никакое управление, не может быть адекватным выражением мистической соборности. Соборность – живой организм, и в нём живет церковный народ. В деятельности вселенских соборов всего ярче сказался соборный дух Церкви. Но и авторитет вселенских соборов не внешний, не формальный, не выразимый рационально, не переводимый на язык юридический. Вселенские соборы авторитетны лишь потому, что в них открылась истина для живого соборного организма Церкви. Церковь – не авторитет, Церковь – жизнь христианина во Христе, в теле Христовом, жизнь свободная, благодатная. Хомяков не признает никакого другого главы Церкви, кроме самого Христа. Он с негодованием отвергает обычное обвинение русской православной Церкви в цезарепапизме. «Когда, – говорит он, – после многих крушений и бедствий русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какою облечен был сам, во всех её видах. В силу избрания, государь стал главою народа в делах церковных так же, как и в делах гражданского управления; повторяю: главою народа в делах церковных и в этом смысле главою местной Церкви, но единственно в этом смысле. Народ не передавал и не мог передать своему государю таких прав, каких не имел сам, а едва ли кто-нибудь предположит, чтобы русский народ когда-нибудь почитал себя призванным править Церковью. Он имел изначала, как и все народы, образующие православную Церковь, голос в избрании своих епископов, и этот свой голос он мог передать своему представителю. Он имел право, или, точнее, обязанность, блюсти, чтобы решения его пастырей и их соборов приводились в исполнение; это право он мог доверить своему избраннику и его преемникам. Он имел право отстаивать свою веру против всякого неприязненного или насильственного на неё нападения; это право он также мог передать своему государю. Но народ не имел никакой власти в вопросах совести, общецерковного благочиния догматического учения, церковного управления, а потому не мог и передать такой власти своему царю».[60 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 36.] И дальше: «Государь, будучи главою народа, во многих делах, касающихся Церкви, имеет право так же, как и все его подданные, на свободу совести в своей вере и на свободу человеческого разума; но мы не считаем его за прорицателя, движимого незримою силою, каким себе представляют латиняне епископа Римского. Мы думаем, что, будучи свободен, государь, как и всякий человек, может впасть в заблуждение и что если бы, чего не дай Бог, подобное несчастие случилось, несмотря на постоянные молитвы сынов Церкви, то и тогда император не утратил бы ни одного из прав своих на послушание своих подданных в делах мирских; а Церковь не понесла бы никакого ущерба в своем величии и в своей полноте, ибо никогда не изменит ей истинный и единственный её Глава. В предположенном случае одним христианином стало бы меньше в её лоне – и только».[61 - Там же. С. 37-38.]

У Хомякова нельзя найти религиозно-мистической концепции самодержавия. Такую

концепцию скорее можно найти у Вл. Соловьёва в его учении о первосвященнике, царе и пророке, о триединой теократии. Хомяков был сторонником самодержавной монархии, считал эту форму единственно соответствующей духу русской истории, единственно родной русскому народу. В хомяковском самодержавии был сильный анархический привкус, сказалась славянофильская нелюбовь к политике, к государственности, к властвованию. У Соловьёва этого анархического привкуса нет, для этого в нём слишком силен был дух западный и католический. Хомяков оправдывал самодержавие не столько религиозно, сколько национально и исторически. Это прежде всего национальная идеология. Никакой церковной мистики Хомяков не видел в самодержавии, и не мог видеть, потому что православная Церковь не была для него Градом на земле и резко всякому Граду противополагалась. Хомякову чужда идея теократии как Церкви властвующей и воинствующей, через царя или первосвященника устрояющей землю, подобно теократии соловьёвской. Поэтому он так упорно отрицал исторический русский уклон к цезарепапизму. Мистическое самодержавие и есть цезарепапизм. Этой мистики Хомяков не признавал, для него русская монархия не была святой плотью общественной. Идея святой плоти вообще была чужда Хомякову и славянофильству. Сложную и мучительную проблему отношения Церкви и государства Хомяков решал скорее в духе национально-бытовом, чем в духе религиозно-мистическом. Формы государственности он считал созданием народного духа, и он гордился тем, что царская власть у нас народного происхождения. Сам же народ живет жизнью церковной, и потому всё для него освящается Церковью. Но народу русскому, по мнению славянофильскому, чужд империализм, чужды и теократические мечты, всё это западное, не русское.

Я говорил уже и буду ещё говорить об англофильстве Хомякова. Англофильство это сказалось и в любви к англиканской церкви, с которой Хомяков искал сближения и которую надеялся воссоединить с Церковью православной. Именно в англиканстве Хомяков видел всего менее препятствий для воссоединения с православием. Он вступил в деятельные отношения с английским богословом Пальмером. Письма к Пальмеру – самый большой богословский труд Хомякова. Пальмер склонялся к переходу в православие, и Хомяков окончательно хотел убедить его в истине православия. К делу перехода Пальмера в православие он отнёсся очень активно, он хлопотал у высших иерархов Церкви, чтобы облегчить Пальмеру этот переход. Он надеялся в глубине души, что вслед за Пальмером и вся англиканская Церковь присоединится к Церкви православной. Хомяков с негодованием отвергал саму идею церковной унии. Унии возможны лишь в делах мирских, политических, уния есть сделка, компромисс, взаимные уступки. Но Церковь – одна, в Церкви полнота истины, Церковь ничего не может уступить, ни на какие сделки не может пойти. Склонность католической церкви к унии Хомяков объясняет её государственно-политическим характером. Уния – политиканство, а политиканство недостойно Церкви как хранительницы правды Христовой. В принципе Хомяков в этом глубоко прав, глубоко церковен. В строгом смысле слова не может быть и речи о соединении Церквей, так как Церковь – одна и никогда не разделялась. Соединяться могут и должны лишь разрозненные части христианского человечества. С англиканцами легче всего соединиться православным, так как англиканство вовсе и не Церковь, а лишь национально объединенное собрание христиан, остановившееся между католичеством, протестантизмом и православием. Но подчиненное положение русской Церкви, её зависимость от власти государственной очень смущали Пальмера. Хомяков сам чувствовал, что тут не всё ладно, но старался трудности сгладить и обойти. Сильнее была бы позиция Хомякова, если бы он прямо смотрел в глаза эмпирической действительности и не ставил бы от неё в зависимость святыню православия.

Другое препятствие стало на пути перехода Пальмера в православие. Пальмер чувствовал себя христианином, крещеным, и он не мог согласиться на требование нового крещения, предъявленного к нему восточными патриархами. Русская Церковь оказалась более снисходительной и соглашалась принять Пальмера в своё лоно без этого условия; но Церковь греческая упорствовала. И вот Пальмер останавливается в недоумении перед тем, в какую Церковь он входит. Он хотел войти во вселенскую православную Церковь, а перед ним стали две поместные национальные церкви, русская и греческая, расходившиеся по принципиальному вопросу. Это был большой соблазн. Русская Церковь отталкивала его своим подчинением государству. Греческая церковь поставила требование, противное его религиозной совести. Где же Церковь кафолическая? Хомяков не в силах был победить эти трудности. И Пальмер перешёл в католичество, увидел в католичестве Церковь вселенскую, а не национальную. История с Пальмером ставит мучительный вопрос для православного Востока.

Хомяков отрицательно относился к старообрядчеству. Одно время он каждое воскресенье спорил со старообрядцами в церкви на паперти. Но, в сущности, и Хомяков, как и всё славянофильство, впадает в тот же грех, что и старообрядчество. Грех старообрядчества был в том, что оно национализировало Церковь, подчинило вселенский Логос национальной стихии, впало в дурной провинциализм и партикуляризм. Для старообрядчества национальная русская плоть заслонила вселенский церковный дух. Отождествили поместную русскую церковь с Церковью вселенской, всё нерусское признали нецерковным, нехристианским, басурманским, нечестивым. Обрядность русско-национальная в мелочах своих, вплоть до покроя платья, была принята за самое существо Церкви. Для Никона православная Церковь была прежде всего церковь греческая, то есть всё же национальная, поместная; для старообрядцев истинная Церковь есть лишь Церковь русская, тоже национальная, поместная. Этот церковный национализм был результатом возобладания женственной национальной стихии над вселенским Логосом, непокорностью Логосу. В русском церковном национализме можно открыть явные следы язычества, языческого национального самоутверждения, языческой непросветленности вселенским Логосом. Элементы старообрядчества есть и в славянофильстве, и элементы эти не могут быть названы в строгом смысле этого слова церковными. Конечно, Хомякову, с его глубоким пониманием сущности Церкви, чужды были грубые формы старообрядчества и староверия, но и он прегрешал церковным национализмом, и для него национальная стихия временами закрывала вселенскость. Отношение Хомякова к католичеству объясняется его церковным национализмом, по отношению к католичеству у него была старообрядческая психология. Славянофилы в известном смысле могут быть названы культурными старообрядцами, старообрядцами, прошедшими через высшее сознание, посчитавшимися со сложными результатами культуры. Славянофилы были верными сынами православной Церкви, Церкви господствующей, но они вносили в Церковь дух народный, родственный старообрядчеству. Отношение славянофилов к Петру Великому, к бюрократии, к некоторым сторонам нашего синодального управления было культурно-старообрядческое. И наряду со слабостями и грехами старообрядчества они усвоили себе и правду старообрядчества, лучшие его стороны: утверждали церковную соборность против церковного бюрократизма, центр тяжести полагали в церковном народе, в народной религиозной жизни. В старообрядчестве сохранилась народная религиозная жизнь, непосредственное участие народа в церковной жизни, есть приход и реальные проявления соборности. Обо всём этом мечтали славянофилы для всего православного русского народа. Славянофильство самим фактом своего существования подтверждает, что раскол является глубочайшей трагедией русской истории. Славянофилы обличали ложь старообрядчества и вместе с тем с уважением смотрели на сильную религиозную жизнь старообрядцев, которой не находили у православных. Самый факт существования раскола обнаруживает, что на православном Востоке не всё благополучно, не так благополучно, как это Хомяков представлял перед лицом западных вероисповеданий. Хомяков был беспомощен перед проблемой воссоединения со старообрядчеством и проблемой воссоединения с католичеством. Славянофильство попало между крайним национализмом старообрядчества и крайней вселенскостью католичества. Но Хомяков первый дал нашему богословию такое направление, что можно считать обе эти проблемы разрешимыми религиозно и внутренно. Сам он не сделал всех выводов из своего радикального богословского сознания.

Значение славянофильского богословия в русской религиозной мысли огромно. Нужно вспомнить затхлость той богословской атмосферы, в которую свежей струей вошла религиозная мысль славянофилов, мысль жизненная, а не школьная. Славянофилы внесли в русскую философию и русскую литературу религиозные темы, приобщили богословие к русской культуре как тему русской жизни. Для славянофилов православное богословие было не византийской риторикой, а делом жизни. В официальном богословии даже нравственная сторона православия имела значение по преимуществу риторическое; в религиозной мысли славянофилов она стала живой. Славянофилы были, употребляя современное выражение, прагматистами в богословии, их религиозная философия была в известном смысле философией действия, была направлена против интеллектуализма в богословии. Современный католический модернизм во многом приближается к хомяковскому пониманию Церкви. Для Хомякова почти ничего нового в католическом модернизме не было бы. То, что Леруа называет моральным догматизмом, противопоставляя его догматизму интеллектуалистическому, то, в сущности, утверждал и Хомяков. И для Хомякова догматы имеют прежде всего значение жизненно-моральное, прагматическое, а не интеллектуально-теоретическое. Источник догматического познания Хомяков видит во взаимной любви христиан, то есть понимает действенно-прагматически этот источник. Так же, действенно-прагматически, истолковывает Хомяков источник догматического раздора

Востока и Запада; он видит его в недостатке любви Запада к Востоку, в жизненно-моральном дефекте. Христианские догматы открываются в жизни Церкви, в религиозном опыте. Хомяков – не меньший враг схоластически-интеллектуалистического богословия, чем современные модернисты. В следующей главе мы увидим, что философия Хомякова была философией действия, но более религиозной и потому более глубокой, чем современная философия действия. Мы с чувством удовлетворения можем сказать, что новейшие формы богословствования и философствования на Западе идут к тому, что давно уже утверждали и развивали наши славянофилы. И первым среди славянофилов был Хомяков, он – глава славянофильской церковной философии. Мы видели уже, что он играл религиозно и церковно руководящую роль. В боевых схватках, которые происходили в кружках сороковых годов, Хомяков оставался непобедимым. Коренная идея Хомякова, общая у него со всеми славянофилами, была та, что источником всякого богословствования и всякого философствования должна быть целостная жизнь духа, жизнь органическая, что всё должно быть подчинено религиозному центру жизни. Эта идея является источником славянофильской философии и всей русской философии. К идее этой идёт разными путями и Запад. Цельная же жизнь духа дана лишь в жизни религиозной, лишь в жизни Церкви. С верой в истинную жизнь Церкви связаны все надежды России на осуществление типа культуры более высокого, чем западный, и на исполнение мировой её миссии.

Как ни велики богословские заслуги Хомякова, как ни дорог он нам, всё же религиозное его сознание было ограничено, сдавлено, неполно. Мало в нём духа пророческого. Хомяков отрицал догматическое развитие Церкви, не видел в Церкви богочеловеческого процесса. Православие для него закончено, «совершение прияло», откровение Божие достигло полноты. Нового откровения в христианстве Хомяков не ждал и не допускал такой возможности. Православная Церковь была для него прежде всего охранением святыни. Сторона же пророческая и творческая ему мало раскрывалась. Проблема эсхатологическая, проблема конца не занимает никакого места в богословии Хомякова; во всей его религиозной философии нет об этом ни полслова. Свой русский мессианизм Хомяков не связывал с апокалипсисом. Нет апокалипсиса и во всей его философии истории. Апокалиптические предчувствия, апокалиптическая жуть, апокалиптический трагизм чужды Хомякову. Я говорил уже, что это характерно для всего того поколения, для всего славянофильства. Люди эти не вошли ещё в космическую атмосферу апокалипсиса, в новую религиозную эпоху. Славянофилы были новаторами, почти революционерами в богословии, свободолюбие их было поразительно; то было свободное раскрытие Христовой правды. Но всё же они принадлежали старому религиозному сознанию. Новое религиозное сознание, загорающееся в новую космическую эпоху, не изменяет незыблемой святыне православной Церкви, но оно признает не только священство, но и пророчество, оно полно предчувствиями завершающего откровения Святой Троицы, полно трагического чувства конца истории. Для нового религиозного сознания Церковь – богочеловеческий процесс, который не мог ещё завершиться, который придёт к полноте лишь в конце истории. Отрицание возможности нового христианского откровения есть тот предел, в который уперся Хомяков и за ним всё славянофильство. В этом ограничивающем пределе источник вырождения славянофильства, нетворческой его судьбы. Священство незыблемо, но где царство и пророчество? Неполнота хомяковского религиозного сознания видна уже в том, что у него почти нет религиозной космологии.

Из страха католического магизма Хомяков впадает временами в протестантский морализм. Таинства приобретают у него более духовно-моральный, чем космический смысл. Религиозное сознание Хомякова раскрывает по преимуществу те стороны таинств, которые связаны с духовным возрождением, и для него почти закрыты другие стороны, которые связаны с космическим преображением. Что в раскрытии космической природы таинств раскрывается тайна Божьего творения – этого не предчувствует Хомяков, это чуждо его сознанию. В таинствах дано не только духовное и нравственное возрождение человеческой души, в таинствах дан прообраз преображения творения, новый космос, в котором питание будет евхаристией, соединение будет браком, а жуткая водяная стихия станет крещением. Таинства – прообраз новой жизни в новом космосе, вся полнота жизни должна стать таинством, стать благодатной, и всякая деятельность должна стать богодейством. Что таинства – путь к космическому преображению, преображению всей плоти мира, об этом ничего нельзя найти у Хомякова. Он даже боялся подчеркивать объективно-космическую природу таинств, так как боялся того уклона к языческой магии, в котором всегда обвинял католичество. Но слишком большой протест против католичества легко ведет к протестантизму. Ему казалось православнее, вернее подчеркивать субъективно-духовную сторону таинств. Тут, быть может, сказалась недостаточная

чуткость Хомякова к мистической стороне христианства. Космическая мистерия не стоит в центре хомяковского понимания христианства. В религиозной философии Хомякова совсем почти отсутствует религиозная космология. Какой чуждой показалась бы ему космическая мистика Я. Бёме! Он мало чувствует мировую душу, вечную женственность, всё, что так близко было Вл. Соловьёву. Нет у него места для Софии Премудрости Божьей. Религиозность Хомякова была односторонней, исключительно мужественной. Он весь в Логосе, в Логосе мыслил и учил, а не в мировой душе. И ему не передались трепет и тревога мировой души. Ограниченность его исключительно мужского сознания закрывала от него ту апокалиптическую жуть, которой наполнялась мировая душа в новую космическую эпоху, и ту апокалиптическую новь, которая в сознании новой эпохи зарождалась. В Хомякове нет никакой мистической чувствительности. Он был слишком упорным мужем и упорным барином. Он не хотел отдаваться никаким предчувствиям, не сладко ему было погружаться в бездны мировой души. Он знал мировую душу лишь со стороны охоты и сельского хозяйства, знал лишь землю, рождающую хлеб, и женщину, рождающую детей. Иной земли, иной женственности он не знает и не хочет знать. Мистика пола ему чужда и не нужна. Для него совершается таинство старого брака на старой земле. Он не томится и не тоскует по новому браку на новой земле.

Религиозное сознание Хомякова не устремлено к Граду Грядущему, и в его религиозной философии нет места для теократии. Православие никогда не смешивало Церкви с Градом. В этом огромное отличие православия от католичества, которое отождествило Церковь с Градом Божьим, с царством Христовым на земле. Для католического сознания Град Божий осуществлен уже в жизни Церкви, и потому сознание, устремлённое к Граду Грядущему, сознание апокалиптическое, нелегко зарождается на католической почве. Православные не чувствуют этой принадлежности к Граду осуществлённому, и потому легче на православной почве зарождается апокалиптическое искание Града Грядущего. Православие – более Иоанново христианство, католичество же – Петрово. Но в историческом православии нет хилиазма, нет апокалипсиса, есть святыня и священство, нет пророчества и царства. Хомяков исповедует православие историческое как религию священства, без пророчества о Граде. И знает он только один Град – святую Русь. Град этот освящён для него православием, и только об историческом русском теократическом царстве хочет он знать. Мы увидим, что идею святой Руси обосновывает Хомяков скорее национально-исторически, чем мистически. Хомяков видел соблазн католического смешения Церкви с Градом, с царством. Православие было для него безвластно, к царству в мире не стремилось, в этом видел он всё величие православия. Хомяков справедливо критиковал католичество, но несправедливо отрицал в христианстве всякое движение к Граду. Тут граница его староправославного сознания. Русское царство было для него царством православным, потому что то было царство православного русского народа. Через дух народный освящается это царство. Но святой плоти, святой телесности не было в этом царстве, не было мистического Града. Славянофилы очищали истину православия от всякой скверны, были идеальной вершиной православного сознания и тем расчищали путь для нового религиозного сознания. Новое религиозное сознание начинается тогда, когда Церковь Христова сознается как космическое царство. Святыня православия должна стать динамической силой истории. Славянофилы хотели навеки санкционировать православием безвластный, пассивный, неволевой характер русского народа. Церковь – свобода, Церковь – любовь, но Церковь – не власть. И русский народ не хочет власти, хочет лишь свободы и любви. Русский народ не хочет царства, хочет лишь Церкви. Пророчество о том, что Церковь станет Градом, было ещё закрыто для славянофильского сознания.

Глава IV. Хомяков как философ. Гносеология и метафизика

Хомяков и Иван Киреевский – основоположники славянофильской философии, которая может быть названа и национальной русской философией, отражающей всё своеобразие нашего национального мышления. Внезапная смерть помешала обоим славянофильским мыслителям разработать свою философию. Основатели славянофильства не оставили нам больших философских трактатов, не создали систему. Философия их осталась отрывочной, она передалась нам лишь в нескольких статьях, полных глубокими интуициями. Киреевский едва приступил к обоснованию и развитию славянофильской философии, как умер от холеры. Та же участь постигает и Хомякова, пожелавшего продолжить дело Киреевского. В этом было что-то провиденциальное. Быть может, такая философия и не должна быть системой. Славянофильская философия – конец отвлечённой философии и потому уже не может быть системой, подобной другим

системам отвлечённой философии. То была философия цельной жизни духа, а не отсечённого интеллекта, не отвлечённого рассудка. Идея цельного знания, основанного на органической полноте жизни, – исходная идея славянофильской и русской философии. Вслед за Хомяковым и Киреевским самобытная, творческая философская мысль всегда ставила у нас себе задачу раскрытия не отвлечённой, интеллектуальной истины, а истины как пути и жизни. Это своеобразие русского философствования сказалось и в лагере противоположном, даже в нашем позитивизме, всегда жаждавшем соединить правду-истину с правдой-справедливостью. Русские не допускают, что истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путем, что истина есть лишь суждение. И никакая гносеология, никакая методология не в силах, по-видимому, поколебать того дорационального убеждения русских, что постижение сущего даётся лишь цельной жизни духа, лишь полноте жизни. Даже наша quasi-западническая и quasi-позитивная философия стремилась к этой синтетической религиозной целостности, хотя беспомощна и бессильна была выразить эту русскую жажду. А наша творческая философская мысль, имевшая истоки славянофильские, сознательно ставила себе задачу утвердить против всякой рационалистической рассечённости органически целостную религиозную философию. Иван Киреевский, с которым Хомяков должен разделить славу основателя славянофильской философии, говорит: «Нам необходима философия: всё развитие нашего ума требует её. Ею одною живет и дышит наша поэзия; она одна может дать душу и целость нашим младенчествующим наукам, и самая жизнь наша, быть может, займет от неё изящество стройности. Но откуда придёт она? Где искать её? Конечно, первый шаг наш к ней должен быть присвоением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкорениться у нас не может, наша философия должна развиться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного быта».[62 - Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. II. С. 27.] Слова эти могут быть взяты эпиграфом ко всякому русскому философствованию. И. Киреевский и Хомяков не игнорировали германской философии, они прошли через неё и творчески преодолели её. Они преодолели германский идеализм и западную отвлечённую философию верой в то, что духовная жизнь России рождает из своих недр высшее постижение сущего, высшую, органическую форму философствования. Первые славянофилы убеждены были, что Россия осталась верна цельной истине христианской Церкви, и потому свободна от рационалистического рассечения духа. Русская философия должна быть продолжением философии святоотеческой. Первые интуиции этой философии родились в душе Киреевского. Хомяков же был самым сильным её диалектиком.

Самостоятельная русская философия началась с критики отвлечённого идеализма Гегеля и перешла к идеализму конкретному, оригинальному плоду русской мысли. Преодоление гегельянства, этой титанической гордыни и титанической мощи философии, – вот задача, поставленная Киреевским и Хомяковым. Преодоление гегельянства должно было быть вместе с тем преодолением всякой отвлечённой, рационалистической философии, вызовом всему духу западной культуры. По мысли Киреевского, у западных народов произошло «раздвоение в самом основном начале западного вероучения, из которого развилась сперва схоластическая философия внутри веры, потом реформация в вере и, наконец, философия вне веры. Первые рационалисты были схоластики; их потомство называется гегельянцами».[63 - Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. I. С. 226.] В Гегеле видел Хомяков дух кушитства, отвергающий свободное творчество. Гегельянство – вершина всего западного пути развития, последняя ступень, дальше – пустая бездна. Крушение гегелевской философии было кризисом философии вообще. Хомяков жил в духовной атмосфере классического германского идеализма и глубоко задумался над противоречиями этого идеализма и причинами роковых его неудач. «Сущее, – говорит Хомяков, – должно быть совершенно отстранено. Само понятие, в своей полнейшей отвлечённости, должно было всё возродить из собственных недр. Рационализм, или логическая рассудочность, должна была найти себе конечный венец и Божественное освящение в новом создании целого мира. Такова была огромная задача, которую задал себе германский ум в Гегеле, и нельзя не удивляться той смелости, с какой он приступил к её решению».[64 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 267.] «Логику Гегеля следует назвать воодухотворением отвлечённого бытия (Einvergeistigung des Seyns). Таково было её полнейшее, кажется, никогда ещё не высказанное определение. Никогда такой страшной задачи, такого дерзкого предприятия не задавал себе человек. Вечное, самовозрождающееся творение из недр отвлечённого понятия, не имеющего в себе никакой сущности. Самосильный переход из нагой возможности во всю разнообразную и разумную существенность мира».[65 - Там же. С. 268.] В Гегеле завершила свой цикл развития та «философия рассудка», которая «считала себя философией разума». Хомяков так формулирует предел, к которому

пришло философское движение в Германии: «воссоздание цельного разума (то есть духа) из понятий рассудка. Как скоро задача определила себя таким образом (а собственно, таков смысл Гегелевой деятельности), путь должен был прекратиться: всякий шаг вперёд был невозможен».[66 - Там же. С. 291.] Общая ошибка всей школы, ещё неясно выдающаяся в её основателе – Канте и резко характеризующая её довершителя – Гегеля, состоит в том, что она постоянно принимает движение понятия в личном понимании за тождественное с движением самой действительности (всей реальности)».[67 - Там же. С. 296.] «Нельзя было начать развития с того субстрата или, лучше сказать, с того отсутствия субстрата, от которого отправлялся Гегель; от этого целый ряд ошибок, смешение личных законов с законами мировыми; от этого также постоянное смешение движений критического понятия с движением мира явлений, несмотря на их противоположность; от этого и разрушение всего титанского труда. Корень же общей ошибки Гегеля лежал в ошибке всей школы, принявшей рассудок за целость духа. Вся школа не заметила, что, принимая понятие за единственную основу всего мышления, разрушаешь мир: ибо понятие обращает всякую ему подлежащую действительность в чистую, отвлечённую возможность».[68 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 110.] Хомяков предвидит неизбежность перехода гегелевского отвлечённого идеализма в материализм. В поисках за субстратом ухватятся за материю: нельзя жить и мыслить в бессубстрактной, не сущей отвлечённости. Хомяков предсказывает даже появление диалектического материализма. «Критика сознала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившегося создать мир без субстрата. Ученики его не поняли того, что в этом-то и состояла вся задача учителя, и очень простодушно вообразили себе, что только стоит ввести в систему этот недостающий субстрат, и дело будет слажено. Но откуда взять субстрат? Дух, очевидно, не годился, во-первых, потому, что сама задача Гегеля прямо выражала себя как искание процесса, созидающего дух; а во-вторых, и потому, что самый характер Гегелева рационализма, в высшей степени идеалистический, вовсе не был спиритуалистическим. И вот самое отвлечённое из человеческих отвлечённостей – гегельянство – прямо хватилось за вещество и перешло в чистейший и грубейший материализм. Вещество будет субстратом, а затем система Гегеля сохранится, то есть сохранится терминология, бóльшая часть определений, мысленных переходов, логических приемов и т. д., сохранится, одним словом, то, что можно назвать фабричным процессом Гегелева ума. Не дожил великий мыслитель до такого посрамления; но, может быть, и не осмелились бы его ученики решиться на такое посрамление учителя, если бы гроб не скрыл его грозного лица».[69 - Там же. С. 302.] Гегель не дожил до диалектического материализма Маркса, хотя и породил его. Хомяков же предсказал появление марксизма, в котором сохранится «фабричный процесс Гегелева ума». Философский позор диалектического материализма был карой за грехи рационализма.

В западной философии лишь Ф. А. Тренделенбург дал критику Гегеля, родственную критике славянофильской, но не творческую, не созидающую. Приведу для сравнения две цитаты: «Без живого созерцания, – говорит он в своих „Логических исследованиях“, – логическому методу следовало бы ведь решительно всё покончить идеей – этим вечным единством субъективного и объективного. Но метод этого не делает, сознаваясь, что логический мир в отвлечённом элементе мысли есть лишь „царство теней“, не более. Ему, стало быть, известно, что есть иной, свежий и животрепетный мир, но известно – не из чистого мышления».[70 - См.: Тренделенбург Ф. А. Логические исследования. Ч. I. С. 81.] И ещё: «Диалектике предлежало доказать, что замкнутое в себе мышление действительно охватывает всецелость мира. Но доказательства этому не дано. Везде мнимозамкнутый круг растворяется украдкою, чтобы принять извне, чего недостает ему внутри. Закрытый глаз обыкновенно видит перед собой одну фантасмагорию. Человеческое мышление живет созерцанием и умирает с голоду, когда вынуждено питаться собственной утробой».[71 - Там же. С. 110.]

Киреевский и Хомяков поняли, что германская идеалистическая философия – продукт протестантизма, что Кант – один из моментов в развитии протестантского отщепенства, а Гегель – завершитель протестантского рационализма. Отпадение от церкви как живого организма, как онтологической реальности, привело к рассечению целостной жизни духа, к отпадению рассудочно-логического мышления от целостного разума. «Германия смутно сознавала в себе полное отсутствие религии и переносила мало-помалу в недра философии все требования, на которые до тех пор отвечала вера. Кант был прямым и необходимым продолжателем Лютера. Можно бы было показать в его двойственной критике чистого и практического разума характер вполне лютеранский».[72 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 300.] Грехи же протестантизма славянофилы выводили из грехов католичества. Уже католичество допустило господство отвлечённого рассудка в схоластической философии и

теологии, там уже началось рассечение целостного духа и целостного разума. Нужно только сказать, что Хомяков слишком игнорирует западную мистику и её значение для философии. Ведь мистика Мейстера Экхарта была истоком протестантизма и германского философского идеализма. А, с другой стороны, мистика Якова Бёме повлияла на Фр. Баадера и Шеллинга – явления, родственные славянофильству. У Бёме и Баадера была духовная цельность, их философия была философией Логоса, а не рассудка. Была эта цельность и в католической мистике. По мысли же Хомякова и Киреевского, духовная цельность сохранилась лишь в восточной церкви, в православии лишь живет Разум-Логос. И с Востока лишь ждут они возрождения философии, победы над рационалистической пустотой, выхода из тупика. У восточных учителей церкви нужно искать новых начал для философии. Хомяков почуял меонизм европейской философии, торжество духа небытия. Бытие, сущее, упраздняется рационалистической, рассудочной, отвлечённой философией. Это яснее всего видно на гениальной и титанической попытке Гегеля воссоздать диалектическим путем сущее из отвлечённой идеи. Сущее дано лишь философии целостного духа, лишь разуму органическому, нерассечённому. Хомяков предвидел окончательное торжество меонизма и иллюзионизма в дальнейшем развитии европейской философии. В новейших формах трансцендентализма и имманентизма бытие упраздняется без остатка, превращается в содержание сознания и в формы экзистенциального суждения. Против торжествующего в рационалистической философии духа небытия Хомяков утверждает онтологизм. Для него гегелевский панлогизм не был подлинным онтологизмом. Отождествление логики с онтологией было лишь одной из форм оторванности рассудочно-логического мышления от живого бытия. Только в России, в сознании славянофилов, преодоление гегелевского отвлечённого идеализма породило конкретный идеализм, утверждающий конкретный и целостный дух как сущее. Славянофильская философия сознательно обратилась к религиозному питанию и там нашла субстрат, обрела сущее. Западная мысль после крушения гегельянства ищет сущее в материи, в чувственности, в положительной науке. Русская мысль ищет сущее в мистическом восприятии, в религиозном опыте.

Западническая философия у нас банальна и посредственна, она пересаживает на русскую почву западную мысль, преимущественно германскую, и мысль эта не в силах творить у нас самостоятельно, как творила на Западе. Только славянофильская философия у нас оригинальна, полна творческого духа. Оригинальна эта философия уже потому, что в основе её лежит религиозный опыт православного Востока: целостная жизнь духа, которую требуют славянофилы для философского исследования, и есть опыт православно-религиозный. Гносеология Хомякова прошла через германский идеализм, преодолела кантианство и гегельянство. Преодоление это совершилось не путем новой какой-нибудь философии западного образца, а путем философии целостной жизни духа. Гносеология Хомякова не разделяет субъект и объект и не рассекает дух. Хомяков принципиально утверждает зависимость философского познания от религиозной жизни, от религиозного опыта. Но это менее всего значит, что для Хомякова философия была прислужницей теологии. Славянофильская философия – не теологическая, а религиозная. Схоластическое понимание зависимости философии от теологии, католическое подчинение философской мысли церковному авторитету – всё это чуждо и противно славянофилам. Хомяков утверждает свободу философии, свободную философию, но философия свободно должна сознать, что религиозная полнота опыта и жизни духа есть источник познания сущего. Философский дух Хомякова очень глубоко отличается от философского традиционализма Жозефа де Местра, де Бональда и других французских католических мыслителей начала XIX века. Здесь, у славянофилов, была гениальность свободы, там, у традиционалистов, – гениальность авторитета. В германской философии XIX века на родственной точке зрения стоял Франц Баадер. Но Баадера славянофилы, по-видимому, не знали, и он никакого влияния на них не оказал. Хорошо знал Хомяков Шеллинга и очень его ценил. С Шеллингом славянофильская философия имеет точки соприкосновения, и там, и здесь – философия тождества. Но есть и принципиальное различие. Шеллинг был гностиком, чего нельзя сказать про Хомякова. Шеллинг философски утверждал тождество субъекта и объекта, философский момент в нём преобладал над религиозным. Хомяков религиозно утверждал тождество субъекта и объекта, религиозный момент был в нём сильнее философского. К последнему периоду философии Шеллинга Хомяков относился критически. «Примиритель внутреннего разногласия, – говорит Хомяков, – восстановитель разумных отношений между явлением и сознанием, следовательно, воссоздатель цельности духа, Шеллинг даёт разумное оправдание природе, признавая её отражением духа. Из рационализма он переходит в идеализм, а впоследствии он переходит в мистический спиритуализм. Последняя эпоха его имеет, впрочем, значение эпизодическое ещё более, чем философия практического разума у Канта, или далеко уступает ей в смысле гениальности. Первая же и действительно плодотворная половина Шеллинговой

деятельности остается в важнейших своих выводах высшим и прекраснейшим явлением в истории философии до наших дней».[73 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 292.] Большой ошибкой было бы думать, что славянофильская философия была простым переложением на русский язык шеллинговской философии. Шеллинг так до конца и не обратился жизненно в христианскую веру, остался романтиком, и потому в философии его не мог быть настоящим образом использован религиозно-христианский опыт. А восточно-христианский опыт, на котором основывалось славянофильство, был ему чужд. Шеллингианцем был кн. В. Ф. Одоевский, а не Хомяков.

С славянофильской философией есть точки соприкосновения в современном прагматизме, в философии действия. Прежде всего уж то сходство есть, что и прагматизм исходит из жизни, утверждает познание как факт жизни, отрицает интеллектуалистические и рационалистические критерии истины. Славянофильская философия, по-своему, была философией действия, антиинтеллектуализмом. Для Хомякова истина открывается в действии, в религиозном опыте, в практике цельного духа. Ученик Бергсона и главный философ католического модернизма Леруа, применивший прагматическую точку зрения к догматам, настолько приближается к хомяковской точке зрения, что нам почти нечему у него учиться. Но прагматическая философия тем отличается от славянофильской, что она не знает положительного религиозного опыта,[74 - Говорю не о Леруа, а о Джемсе и Бергсоне.] не знает Логоса в действии, в практике жизни. Антиинтеллектуализм этой философии явился реакцией против интеллектуализма и потому принял форму алогизма, иррационализма. Хомяковская философия действия обретает Логос в целостной жизни духа, она исходит не просто из жизни и её нужд, а из жизни религиозной. Но антиинтеллектуализм, жизненный прагматизм, был уже в славянофильской философии. Философия эта искала критериев истины в целостной жизни духа, а не в интеллекте, не в отвлечённой логике, то есть искала критериев действенных. Динамический Логос – вот чем жива была эта философия.

Всё своеобразие гносеологии Хомякова в том, что он утверждает соборную, то есть церковную, гносеологию. Сущее дано лишь соборному, церковному сознанию. Индивидуальное сознание бессильно постигнуть истину. Самоутверждение индивидуального сознания всегда есть вместе с тем рассечение целостной жизни духа, отщепление субъекта от объекта. Целостный дух, который только и стяжает высший Разум, всегда связан с соборностью. «Все глубочайшие истины мысли, вся высшая правда вольного стремления доступны только разуму, внутри себя устроенному в полном нравственном согласии с всесущим разумом, и ему одному открыты невидимые тайны вещей Божеских и человеческих».[75 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 282.] Только в религиозной жизни может быть источник истинной философии, так как лишь в религиозной жизни обретается соборное сознание. В религиозном же отщепенстве дух рассекается и торжествует индивидуальный рассудок – вместо разума соборного. Хомяков видит в любви, в церковном общении христиан источник и критерий познания. Это – мысль очень глубокая и смелая. В главе о Хомякове как богослове мы видели, как для него общение в любви является источником религиозного познания. Ту же идею он проводит и в своей философии. «Из всемирных законов водящего разума, или разумеющей воли, – говорит он, – первым, высшим, совершеннейшим является неискажённой душе закон любви. Следовательно, согласие с ним по преимуществу может укрепить и расширить наше мысленное зрение, и ему должны мы покорять, и по его строю настраивать упорное неустройство наших умственных сил. Только при совершении этого подвига можем мы надеяться на полнейшее развитие разума».[76 - Там же. С. 283.] И дальше: «Общение любви не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины на ней зиждется и без неё невозможно. Недоступная для отдельного мышления истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью. Эта черта резко отделяет учение православное от всех остальных: от латинства, стоящего на внешнем авторитете, и от протестантства, отрешающего личность до свободы в пустынях рассудочной отвлечённости».[77 - Там же. С. 283.]Особенно нужно настаивать на том, что соборность, общение в любви, не было для Хомякова философской идеей, заимствованной у западной мысли, а было религиозным фактом, взятым из живого опыта восточной Церкви. Только памятуя об этом, можно понять славянофильскую философию. Соборность ничего общего не имеет с «сознанием вообще», со «сверхиндивидуальным субъектом» и тому подобными кабинетными измышлениями философов, соборность взята из бытия, из жизни, а не из головы, не из книг. Соборное общение в любви и есть онтологическая предпосылка гносеологии Хомякова. Вся его гносеология покоится на этом факте бытия, а не на учении о бытии. Касание сущего, интуиция сущего возможны лишь в целостной жизни духа, в соборном общении. А это ведет к тому, что вера открывается в основе знания.

Вера первичнее, первороднее знания. В основе знания лежит вера. В первоначальном, нерационализированном сознании реальность воспринимается верой. Философия Хомякова приходит к тождеству знания и веры. «Я назвал верою ту способность разума, – говорит Хомяков, – которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка. В этой только области данные ещё носят в себе полноту своего характера и признаки своего начала. В этой области, предшествующей логическому сознанию и наполненной сознанием жизненным, не нуждающимся в доказательствах и доводах, сознаёт человек, что принадлежит его умственному миру и что миру внешнему (курсив мой. – Н. Б.). Тут, на оселке воли, сказывается ему, что в его предметном (объективном) мире создано его творческою (субъективною) деятельностью и что независимо от неё. Время и пространство, или, лучше сказать, явления в этих двух категориях, сознаются тут независимыми от его субъективности или, по крайней мере, зависящими от неё в весьма малой мере».[78 - Там же. С. 327.] «Разум жив восприятием явления в вере».[79 - Там же. С. 279.] «Полнота разума или духа человеческого сознаёт все явления объективного мира своими, но идущими или от него самого, или не от него. В обоих случаях он принимает их ещё непосредственно, то есть верою... При всех возможных обстоятельствах предмет (или явление, или факт) есть веруемый, и только воздействием сознания обращается вполне в сознаваемого, и мера сознания никогда не переходит пределов или, лучше сказать, не изменяет характера, с которым принят первоначально предмет».[80 - Там же. С. 328.] Различие между реальным и иллюзорным, а также между субъективным и объективным устанавливается лишь актом веры, который предшествует логическому сознанию. Сущее воспринимается верою, оно дано до рационалистического рассечения целостной жизни духа. Торжество рационалистического сознания ведет к тому, что теряется различие между реальным и нереальным. Потому-то в современной философии и торжествует иллюзионизм и меонизм. Лишь в вере, предшествующей всякой рационализации, дано тождество субъекта и объекта и постигается сущее. «Полное разумение, – говорит Хомяков, – есть воссозидание, то есть обращение разумеваемого в факт нашей собственной жизни».[81 - Там же. С. 330.] То же почти, но иными словами, выразил Фр. Баадер, когда сказал, что познавать истину значит быть истинным. Лишь в вере человек становится истинным, обращает разумеваемое в факт собственной жизни. Вера же есть, прежде всего, функция воли как ядра нашего целостного духовного существа. Учение о воле, о волящем разуме и разумной воле составляет центр гносеологии и метафизики Хомякова. Хомяков был своеобразным волюнтаристом, был им задолго до того времени, когда волюнтаризм стал популярен в европейской философии. Но волюнтаризм Хомякова принципиально отличается от всех почти форм последующего волюнтаризма европейской философии. Его волюнтаризм соединяется с логизмом, то есть с признанием разумности воли, Логоса бытия, в то время как современный философский волюнтаризм алогичен, отрицает Логос, со времен Шопенгауэра имеет уклон к признанию воли иррациональной, слепой, безумной. Волюнтаризм Хомякова не был отвлечённым началом, воля не была отсечена от целостного, разумного духа. Хомяков возвышается над современной противоположностью волюнтаризма и рационализма.

Хомяков – волюнтарист не только в метафизике, но и в гносеологии. Философия его есть философия свободно волящего духа, она противоположна всякому детерминизму, всякой власти необходимости. Но ещё раз подчеркиваю, что его метафизический и гносеологический волюнтаризм ничего общего не имеет с алогизмом и иррационализмом Шопенгауэра или Гартмана, также отличается он от современного волюнтаризма Джемса и Бергсона, Вундта и Паульсена, Виндельбанда и Риккерта. Волюнтаризм современной европейской философии есть результат утери Логоса. Это – беспомощная борьба с рационализмом и интеллектуализмом сознания алогического. Не то у Хомякова. Хомяков исходит из целостного духа, в котором воля и разум не рассечены. Разум для него – волящий, воля – разумна. В германской рационалистической философии, в Гегеле не находит Хомяков воли, не находит и свободы. Там нет динамического разума, есть лишь разум статический. Для Хомякова «свобода в положительном проявлении силы есть воля».[82 - Там же. С. 276.] «Вся великая школа немецкого рационализма, так же как и её слабый переродок, материализм, заключала в себе бессознательно идею безвольности (нецессарианизма)».[83 - Там же. С. 313.] «Воля для человека принадлежит области до-предметной. Между тем философия до сих пор ведала только отражение предмета в рассудочном знании, и, если от неё ускользала самая действительность предмета, не переходящая в это знание, тем более была ей вовсе недоступна область сил, не переходящих в предметный образ; следовательно, недоступна была и воля. Оттого-то её и следов не находишь в германской философии».[84 - Там же. С. 276.] Только

воля, только разум волящий, а не безвольный, полагает различие между я и не-я, между внутренним и внешним. «Воля в здоровом состоянии отделяет самозданный предмет от внешнего мира».[85 - Там же. С. 277.] «Воля определяет иные, как я и от меня, другие, как я, но не от меня, обличая различия первоначал, от которых истекает существование или изменение самих познаваемых предметов».[86 - Там же. С. 278.] Насколько Хомяков был чужд слепого алогического волюнтаризма, видно из следующего места: «Из всемирных законов волящего разума, или разумеющей воли (ибо таково определение самого духа), первым, высшим, совершеннейшим является неискажённой душе закон любви». Ведь Логос – Смысл мира – и есть Любовь. Начало явления Хомяков видит в «мысли свободной, то есть воле разума». «Воля – это последнее слово для сознания, так же, как оно первое для действительности. Воля разума, и прибавлю: разума в его полноте, ибо изменение явлений есть изменение в сознаваемом, но сознаваемое, как таковое, уже предполагает, или, лучше сказать, заключает в себе уже присущее существование допредметного сознания, той первой ступени мысленного бытия, которая не переходит и не может перейти в явление, всегда предшествуя ему. Итак, самое изменение явлений, совершаемое в сознаваемом, ставит уже полноту мысленного существа, и поэтому только в полноте разума находим мы начало явления и его изменений, то есть силы».[87 - Там же. С. 340.] «Никто в своей воле не сомневается, потому что он понятие о ней не мог получить из внешнего мира, мира необходимостей; потому что на сознании воли основаны целые категории понятий, потому что в ней, как я уже сказал, лежит различие между предметами мира существенного и мира воображаемого; потому, наконец, что разум точно так же не может сомневаться в своей творческой деятельности – воле, как и в своей отражательной восприимчивости – вере, или окончательном сознании – рассудке».[88 - Там же. С. 343.] Для Хомякова «необходимость есть только чужая воля», «необходимость есть проявленная воля».[89 - Там же. С. 344.] «Откуда бы мы ни шли, от своей ли личной субъективности и сознания, от анализа ли явлений в их мировой общности, одно выступает в конечном выводе – воля в её тождестве с разумом (курсив мой. – Н. Б.), как его деятельная сила, не отделимая ни от понятия об нём, ни от понятия об субъективности. Она ставит всё сущее, выделяя его из возможного, или, иначе, выделяя мышленное из мыслимого свободою своего творчества. Она, по существу своему, разумна, ибо разумно всё, что мыслимо, а она – разум в его деятельности, так же как сознание есть разум в его отражательности или страдательности, или, если угодно, восприимчивости. Обе эти степени, с посредствующею объективностью, или предметностью, где воля ставит себя предметом для сознания, присущи разуму и составляют его полноту, целость его внутреннего расклубления».[90 - Там же. С. 345.] В воле видел Хомяков сущее, но в воле разумной, в воле, тождественной разуму. В волящем разуме, в разумной воле дано тождество мышления и бытия. Воле принадлежит центральное место в гносеологии Хомякова, но гносеология его – онтологическая. Воля у Хомякова не есть понятие психологическое. Его метафизика и гносеология не может быть истолкована как психологизм. Психологизм всегда есть порождение оторванной, уединенной индивидуальной души. Соборность же противоположна всякому психологизму. Философия Хомякова может быть названа конкретным спиритуализмом, именно конкретным, а не отвлечённым. Спиритуализм его – не традиционно дуалистический. Идея свободно творящего духа – основная идея всей русской философии; её можно найти не только у философов, примыкающих к славянофильству, но и у философов, со славянофильством непосредственно не связанных. Так, например, философия Лопатина вся проникнута идеей свободно творящего духа, вся противится нецессарианизму, безвольности. В этом и Лопатин родствен Хомякову и верен основной онтологической традиции русской философии. То же можно сказать и про Козлова.

Хомякова вместе с Киреевским нужно признать основоположниками самобытной традиции в русской философии. Русская философия имеет характер онтологический по преимуществу; в ней гносеология всегда занимает подчиненное место, а проблемы логические не разрабатываются специально. Конкретное сущее – вот к чему устремляется славянофильская и русская философия. Но может ли существовать национальная философия, не должна ли философия стремиться к тому, чтобы быть истинной, а не национальной? Конечно, к истине должна стремиться философия, в любви к мудрости пафос её. Но истина не бесплотно и не бескровно раскрывается в человечестве. В великом деле раскрытия истины, всегда единой, могут быть разные миссии и назначения. Разным нациям в разные эпохи поручено раскрывать разные стороны истины. Это связано с умопостигаемой волей нации, с основным устремлением её духа. Умопостигаемая воля русского народа, целость духа его направлена на раскрытие тайны сущего, ставит русской мысли задачи онтологические. Религиозная природа русского народа ставит перед русским сознанием задачу создания синтетической религиозной философии, примирения знания

и веры, в эту сторону направляет творческую мощь нашу. Онтологическое и религиозное устремление русской философии не есть подчинение истины национальности, а есть раскрытие нашей национальностью онтологической и религиозной стороны истины.

Хомяков угадал путь творческой русской философии, положил основание традиции. Но гносеология и метафизика Хомякова так же мало была разработана, как и у Киреевского, осталась отрывочной. Совсем не развита у Хомякова космологическая сторона метафизики. У него космология почти отсутствует, нет натурфилософии. Это связано с тем, что и в религиозном сознании Хомякова космология почти отсутствовала. У него нет учения о мировой душе. Отсутствие космологии – главный пробел славянофильской философии. В этом славянофильство было ниже, а не выше Шеллинга, который так выдвинул проблемы натурфилософии и космологии. Великую идею соборности Хомяков не сумел связать с учением о душе мира. Его религиозно-философское сознание слишком отталкивалось от неумирающей правды язычества, правды о земле. Она, матерь-земля, вечная женственность, почти отсутствует и в философском и в религиозном сознании Хомякова. А с ней лишь связана космологическая сторона религиозной философии. Христианская космология и есть учение о душе мира, о вечной женственности, о матери земле, это мост, связующий христианство с язычеством. В язычестве дана была женственно-земляная основа Церкви, та она, с которой соединился Логос. Отсутствие космологии в сознании Хомякова вело к спиритуалистическому уклону; преобладает у него психология над космологией. Русская философия, религиозная по духу, в дальнейшем своем развитии, в лице Вл. Соловьёва, выдвинула проблему космологическую, учение о душе мира. И то был большой шаг вперёд. Славянофильская философия, хотя и ограничилась отрывками, хотя ни Хомяков, ни другие славянофилы не оставили больших философских трактатов, но она всё же дала в истории русской мысли зрелые плоды. Образовалась русская философская традиция, наметилась возможность своеобразной философской школы. Прямыми продолжателями славянофильской традиции в философии были величайший русский философ Вл. Соловьёв, а затем кн. С. Трубецкой. Два главные философские трактата Вл. Соловьёва, «Критика отвлечённых начал» и «Философские начала цельного знания», проникнуты славянофильским духом. Идею критики отвлечённых начал и идею утверждения цельного знания Вл. Соловьёв получил от Хомякова, хотя сам недостаточно признавал это. Уже Хомяков преодолевал всякий отвлечённый рационализм и всякую отвлечённость в философии цельного знания, знания цельного духа. Хомяков утверждал цельный органический разум. Отрывочные мысли Хомякова Соловьёв привел в систему. Но на самом методе философствования Вл. Соловьёва отпечатлелись непосредственные следы гегельянства. Быть может, потому Соловьёву сравнительно легче было придать славянофильской философии форму системы. Хомяков был свободнее от гегельянства. Но я не хочу сказать, что философия Соловьёва была простым повторением славянофильских идей. У Вл. Соловьёва был большой творческий ум, и он творчески претворял все влияния. Всё-таки критика отвлечённых начал не была осуществлена Хомяковым, а лишь намечена. Соловьёв блестяще провел эту критику. У Соловьёва был философский размах и универсальная ширь, которых нет у Хомякова. Он был единственный у нас творец универсальной философской системы, по образцу великих систем Запада, главным образом Германии. Это его вклад в русскую культуру. Хомяков оставил лишь философские отрывки; Соловьёв оставил философские трактаты. Но и он, как человек русский, был слишком обуреваем духом жизни и потому не мог отдать себя исключительно кабинетным философским изысканиям. Нужно подчеркнуть оттенок, отличающий Вл. Соловьёва от Хомякова. Дух философствования Хомякова более волюнтаристический и прагматический, дух философствования Соловьёва более интеллектуалистический и логистический. И в этом Хомяков ближе нам, чем Соловьёв. После Соловьёва славянофильскую традицию в философии продолжал кн. С. Трубецкой. Его замечательная работа «О природе сознания» проникнута славянофильским духом и развивает славянофильскую идею соборности в гносеологическом её аспекте. Вся творческая русская философия борется с индивидуализмом, с падшим разумом за соборность сознания, за стяжание Логоса. В России преодолевается философия как отвлечённое начало и потому дан путь к выходу из тупика, в который зашла современная европейская философия, дана возможность преодолеть кризис философии.

Русские призваны создать религиозную философию, философию цельного духа. За это говорит весь национальный склад наш, коренное и исконное устремление нашей умопостигаемой воли. Воля ставит задачи мысли, и нашей мысли наша воля всегда ставит задачи целостного постижения смысла бытия и жизни. Наша творческая мысль не направлена на разрешение специальных проблем гносеологии и логики; роднее нам и нужнее нам решать проблемы религиозной онтологии, философии истории, этики.

Это факт, с которым нельзя не считаться. Хомяков потому и может быть признан основателем русской философии, что он проник в интимнейшие интересы русской мысли, философствовал о том, что мучило русский дух. В России начинают философствовать не с того конца, с которого начинают философствовать в Германии. И это, прежде всего, различие жизненное, а не логическое, это разные мироощущения. Россия не может отказаться от своего особого мироощущения и в нём ищет источника своей философии. Мы начинаем философствовать с жизни и философствуем для жизни; в этом смысле мы прирожденные прагматисты до всякого «прагматизма». Но прагматизм наш не релятивистический и не скептический, так как связан с религиозным опытом, в котором дана абсолютная жизнь.

Даже безрелигиозная, атеистическая русская интеллигенция, исповедовавшая разные формы искажённого позитивизма, бессознательно стремилась к философии цельного духа и лишь по роковому своему отщепенству была враждебна философии славянофильской. Но особенно важно установить связь русской философии с русской литературой. Русский национальный дух нашёл своё совершенное выражение в творчестве великих русских писателей. Наша литература – самая метафизическая и самая религиозная в мире. Достаточно вспомнить одного Достоевского, чтобы почувствовать, какая философия может и должна быть в России. Русская метафизика переводит на философский язык Достоевского. Так же по Рихарду Вагнеру можно разгадать дух философии германской. Русская философия дорожит своей связью с русской литературой. И связь эта, всегда свидетельствующая об органической принадлежности к душе и телу России, не может быть разорвана никакой гносеологией, логикой и методологией. Отвлечённая логика бессильна победить дух жизни, который имеет свою органическую логику. Хомяков допрашивал дух жизни, прежде всего другого допрашивал, и в этом всё его значение. Исходная точка зрения хомяковской философии, которая является исходной точкой зрения и всей русской философии, не требует и не допускает «гносеологического» обоснования в смысле кантовской критической философии. Эта философия изначально не признает примата такой гносеологии, она онтологична в исходном, она начинает с жизни, с бытия, с данности, не даёт воли отщепенскому рассудку и его притязаниям. Гносеологизм есть философия отвлечённого рассудка, онтологизм есть философия цельного разума. Цельный же разум обретает не отвлечённые категории, а конкретные реальности. Поэтому спор критических гносеологов против славянофильской философии представляется им спором логическим, научным, культурным, сторонники же славянофильской философии понимают, что это спор жизненный, волевой, религиозный. Путь славянофильской, русской философии предполагает избрание, Эрос, напряжение всего духовного существа. В этом путь этот родствен лучшим философским традициям Греции, традициям философии Эроса.

Во времена Хомякова творческая мысль стояла перед задачей преодоления Канта и Гегеля. Ныне творческая мысль стоит перед задачей преодоления неокантианства и неогегельянства, богов меньшей величины, но не менее властных. Весь круг германского идеализма вновь проходится в модернизированной форме, с прибавлением «нео-». Хомякову и славянофилам приходилось бороться с идеализмом классическим. Ныне приходится бороться с идеализмом эпигонским. То вооружение, которое выковывалось в борьбе с классическим германским идеализмом, с вершинами западной философии, может пригодиться и для борьбы с идеализмом модернизированным. Новую мысль не может уже удовлетворить философия Хомякова – в ней много архаического, с тех времен слишком многое безмерно усложнилось. Но sub specie aeternitatis есть в философии Хомякова что-то пребывающее и неизменное. Идея философии целостного духа задана нам навеки. И навеки обнаружено саморазложение отвлечённого рассудка, падшего разума. Падший разум должен подняться, восстановить свою утерянную целостность, органичность. Тогда лишь станет возможна философия сущего, а только философия сущего есть существенная философия. Но я указывал уже на то, что в философии Хомякова почти совершенно отсутствует космология и натурфилософия. Философия, верная заветам духа славянофильского, должна прежде всего разрабатывать космологию. Это отчасти сделано Вл. Соловьёвым, но слишком диалектическим методом. Тот факт, что натурфилософский мотив не сделался основным для Хомякова, ещё раз подтверждает, что славянофильская философия не была шеллингианством на русской почве, а была явлением оригинальным и самобытным. Это явление, родственное по духу Фр. Баадеру, но и от него вполне независимое, так как питалось оно не мистикой Якова Бёме, которого Хомяков, по собственному признанию, совсем не знал, а мистикой восточного христианства. Ещё раз подчеркиваю, что философия Хомякова по духу своему – философия церковная и иначе не может быть понята. Эта философия верна истине Церкви, питается мистическим восприятием конкретных реальностей, обладает разумом не отвлечённым, а органическим. Лишь верность основной традиции

философии Хомякова и Киреевского, лишь сознание своего отчества приведет к философскому возрождению России. Творческая культура невозможна без традиции, без преемственности, без своеобразия. Лишь национальной своей культурой служит каждый народ культуре мировой, делает в национальной плоти и крови вселенское дело. Это глубоко понимал Хомяков и указывал русскому сознанию путь, на котором оно может послужить делу мирового возрождения. Мы, конечно, всегда должны философски учиться у Запада, любить западную культуру, по примеру Киреевского, но мы должны, наконец, вернуть наш долг западной мысли, которой многим обязаны. Ныне вступаем мы в эпоху, когда русская философия может и должна вывести из тупика философию западную, спасти её от меонизма и иллюзионизма. Теперь переходим к самой развитой части философии Хомякова – к его философии истории.

Глава V. Философия истории Хомякова

В философии Хомякова больше всего места отведено философии истории. Проблемы философии истории особенно занимали славянофильское сознание. Кроме ряда статей, имеющих философско-историческое значение, три тома сочинений Хомякова посвящены его «Запискам о всемирной истории». Философия истории – наиболее разработанная часть философии Хомякова и всего мировоззрения славянофилов. Это объясняется исключительным интересом к проблеме истории как проблеме будущего России. Философия цельной жизни духа и должна была заинтересоваться проблемой смысла истории. В славянофильстве совершался акт национального самосознания, и уже потому судьбы истории, судьбы Востока и Запада должны были вызывать к себе исключительный интерес. Национальное самосознание всегда находит своё философское оформление в построении философии истории. Тот же интерес к философии истории был в Германии в конце XVIII и начале XIX века. Но и тут, в области философии истории, ни Хомяков, ни кто-либо другой из славянофилов не создали системы, не могли её создать и не должны были создать. Для этого их отношение к истории было слишком живое, их созерцание истории было слишком конкретное. «Записки о всемирной истории» – необработанные заметки. Это – записная книжка, дневник мыслителя. Заметки эти так и остались черновиком, они даже в таком виде не предназначались к печати. По ним можно было бы составить настоящую книгу для чтения, но в таком сыром виде записки эти неудобочитаемы, не могут быть названы, в строгом смысле слова, литературным произведением. Читают эти записки лишь специалисты. В бессистемной куче сырого материала разбросаны драгоценные мысли, блестящие интуиции, тонкие критические замечания по самым разнообразным вопросам. Хомяков ведь всегда писал разом обо всём, не дифференцируя материал, не фиксируясь на определённом предмете. У него всегда было очень определённое устремление, излюбленная мысль, которую он высказывал по всем поводам. В одной статье, как я уже указывал, он разом говорит и о Максе Штирнере, и о древнем русском обществе, и о Петре Великом, и о ничтожестве русской науки, и о личности в художестве, и об иконе, и о мирских сходках; по всем этим поводам он высказывает одну излюбленную мысль. Внешняя хаотичность изложения связана у него с огромной внутренней концентрацией мысли. «Записки о всемирной истории» с внешней стороны представляют совершенный хаос, груду сырья, неряшливый черновик. Но внутренно записки объединены одной идеей, всюду последовательно проведенной. Хомяков не любил научных исследований, он всего менее ученый. Он делает иногда фактические промахи. Цитирует он всегда по памяти, которая была у него изумительной, никогда не делает выписок. Все его «Записки о всемирной истории» написаны по памяти, без справок с книгами, и изобилуют фактами. Фактического материала даже слишком много у него для работы по философии истории. Обилие исторических фактов, чисто конкретного материала, делает «Записки» особенно устаревшими для нашего времени, не соответствующими уровню современной исторической науки. Но «Записки о всемирной истории» следует рассматривать не как историю, а как философию истории. Перед судом исторической науки «Записки» Хомякова не выдерживают критики, но они не потеряли своего интереса и значения как опыт своеобразной философии истории. Философия истории никогда не может так устареть, как история, как научное историческое исследование. Может быть, сам Хомяков не проводил достаточно ясно методологической границы между философией истории и исторической наукой, но для нас это не так важно. Его философия истории остаётся памятником нашей национальной мысли. Проблема Востока и Запада – вот центральный интерес всего славянофильского мышления; вокруг этой проблемы создавалась славянофильская философия истории. Проблема Востока и Запада – основная не только для русской философии истории, но и для русской истории, основная задача нашей истории.

Философия истории Хомякова выросла в атмосфере мирового романтического духа начала XIX века. Нельзя отрицать влияния романтического историзма на славянофилов, и этим влиянием нисколько не умаляется оригинальность славянофильства как «романтизма» чисто русского. Для рационализма XVIII века не существовало ничего исторического, органического, иррационального, облечённого в плоть и кровь. Лишь в недрах романтического движения зародился интерес к «историческому». Была поставлена проблема истории, было признано органическое, национальное, иррациональное. Почувствовали ценность традиционного, связанного с народной жизнью. Тогда же зародилась идея развития и идея органического понимания истории. Это романтическое движение, которое, как я говорил уже, было не только «романтическим», но и «реалистическим», носило мировой характер. В недрах этого движения зародилась и философия истории, и настоящая историческая наука. Историческая школа не могла возникнуть до романтической встречи с духом истории, с духом национальным. Хомяков не был романтической натурой, это достаточно выяснено в главе, посвящённой характеристике его личности. Но в его философии истории есть целый ряд романтических мотивов. Есть у него и романтическая идеализация прошлого, и признание важности художественной интуиции для истории, и органическое понимание процесса истории. В самом начале «Записок» Хомяков говорит: «В науке есть уже поэзия, потому что наука сдружилась с истиной».[91 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 6.] А дальше говорит: «Нужна поэзия, чтобы узнать историю; нужно чувство художественной, то есть чисто человеческой истины, чтоб угадать могущество односторонней энергии, одушевлявшей миллионы людей».[92 - Там же. С. 71.] История была для Хомякова развитием живого, конкретного организма. В его отношении к истории было глубокое признание отца и матери, кровной связи прошлого, настоящего и будущего. «Всё настоящее имеет свои корни в старине».[93 - Там же. С. 22.] Рационалистическое отрицание заветов отцов, заветов истории было ему глубоко чуждо и противно. Он признавал неизбежность консервативного элемента в историческом развитии, требовал благородного отношения к отчеству. Всякое отщепенство было невыносимо для него. Мы видели уже его органическую любовь к английскому торизму. Любовь к «историческому», как к отчеству, очень характерна для Хомякова. Он прежде всего хочет быть верен своей земле, своей почве, и, побуждаемый этим чувством верности, он строит свою философию истории. В сущности, Хомяков по научному своему направлению сам принадлежит к исторической школе, хотя с отдельными представителями этой школы он полемизировал. Он признаёт закономерность органического развития в истории. Он хочет быть не только религиозным мыслителем, но и ученым-историком.

Философия истории Хомякова смешивает две точки зрения: религиозно-мистическую и научно-позитивную. Трудно решить, откуда получились основные положения хомяковской философии истории – из источника научного или источника религиозного. Бóльшая часть философско-исторических утверждений Хомякова имеет двоящийся смысл, не то научный, не то религиозный. В этом коренной порок философии истории Хомякова. У него нет сколько-нибудь ясной методологии исторического познания. В основании его философии истории лежат две идеи: во-первых, та идея, что движущим началом исторической жизни народов является вера, во-вторых, идея противоборства двух начал в истории человечества – свободы и необходимости, духовности и вещественности. Обе идеи добыты Хомяковым религиозно-философским, а не научно-философским путем. За исторической наукой Хомякова скрыта идея религиозная: признание веры таинственной первоосновой истории народов и свободного духа как творческого начала истории. Хомяков глубоко презирает предрассудки ученых-историков, их безжизненность, их формализм и схоластику. «Из-под вольного неба, от жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей, книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды».[94 - Там же. С. 42.] Свои «Записки о всемирной истории» Хомяков начинает со слов: «Человек, царь и раб земной природы, признаёт в себе высшую, духовную жизнь. Он сочувствует с миром, стремится к источнику всякого события и всякой правды, возвышается до мысли о божестве и в нём находит венец всего своего существования. Темно ли, ясно ли его понятие, вечной ли истине или мимолетному призраку приносит он своё поклонение, – во всяком случае, вера составляет предел его внутреннему развитию. Из её круга он выйти уже не может, потому что вера есть высшая точка всех его помыслов, тайное условие его желаний и действий, крайняя черта его знаний. В ней его будущность, личная и общественная, в ней окончательный вывод всей полноты его существования, разумного и всемирного».[95 - Там же. С. 8.] Дальше он говорит о том же: «Вера есть совершеннейший плод народного образования, крайний и высший предел его развития. Ложная или истинная, она в себе заключает весь мир помыслов и чувств

человеческих».[96 - Там же. С. 168.] Хомяков устанавливает религиозно-философские предпосылки своей философии истории. Но вместе с тем его философия истории претендует на научность, в ней много места занимает этнография и лингвистика, большое значение придаётся моменту расовому. Основной интерес хомяковской философии истории – обоснование славянского и русского мессианизма. И вот мессианизм этот он хочет обосновать научно, этнографически, лингвистически, а не религиозно-пророчески и мистически. Веру и творчество свободного духа он берет как эмпирические факты истории и эмпирически хочет показать великие преимущества славянства и России. Таким образом, наука легко фальсифицируется, создаются фантастические теории об особом значении славянского языка и славянства, англичане признаются славянами и т. п. Славянофильской науки не может быть, и нельзя ставить русский мессианизм в зависимости от такой сомнительной науки. Нельзя обосновать никакого мессианизма на вере как историческом и этнографическом факте, то есть на вере как объекте исторического познания; мессианизм можно обосновывать лишь на вере как факте внутреннего откровения и прозрения, на вере как субъекте познания.

Хомяков ставит пророческую проблему Востока и Запада как основную в русской философии истории и русской истории, но решает её не в духе пророческом. У него нет пророческого истолкования истории и нередко встречается морализирование над историей. В его философии истории этика преобладает над мистикой. В ней есть религиозно-нравственная оценка, но нет религиозно-мистических прозрений. Нет у Хомякова мистических прозрений времен и сроков всемирной истории, нет эсхатологии в его философии истории, нет идеи конца. Нет апокалипсиса в его христианской философии истории; а лишь в апокалипсисе дана пророческая мистика истории. Славянофилы были бытовики, и дух бытовой проникает всю их философию истории. Поэтому нет катастрофичности в хомяковской концепции истории, нет трепета и жути перед таинственными историческими судьбами; много бытового благодушия. Философия истории Хомякова потому уже не может быть названа последовательной и выдержанной в духе религиозно-мистическом, что нет в ней катастрофического конца, нет трагической борьбы духа Христова с духом Антихристовым. Силы духа Антихристова в истории Хомяков не чувствовал: слишком уютно жилось ему в русском быте, в помещичьей усадьбе, в семье. И вся история представлялась ему окрашенной в этот бытовой, семейственный, усадебный цвет, всего же более история русская, история славянская. Философия русской истории Хомякова и славянофилов немало в себе заключает благодушия и благополучия. И Хомяков выводит русский мессианизм из русской истории как бытового факта, как эмпирии. И нет в этом мессианизме задачи, вверенной человеческой свободе, и нет трагизма, с свободой связанного. Мистика истории, мессианские пророчества стоят у Хомякова в слишком большой зависимости от науки, от лингвистики, этнографии и т. п., от эмпирического быта. Но мистика так же не может зависеть от науки, как наука не должна зависеть от мистики. Всё-таки Хомяков пишет свои записки о всемирной истории так, как будто история не подвергается непрерывному воздействию Промысла Божьего, не есть осуществление пророчеств, и нет в ней трагического столкновения творческой свободы с судьбинами Божьими. Для мистика история есть откровение. Морализирование же над историей заключает в себе опасность уклона к деизму. Борьба свободы с необходимостью, духа с вещественностью, которую Хомяков повсюду видит в истории, может совершаться в пределах тварности и не вести к столкновению с Божьим Промыслом. Остаётся неясным, был ли для Хомякова исторический процесс откровением и осуществлением пророчеств? Неясно из его философии истории, какую роль в историческом процессе играет Церковь как онтологическая реальность. В истории он как бы не чувствует жизни мировой души. Для него как бы существует лишь откровение в индивидуальных душах, а не в душе мира. Нет для него великой тайны соотношения мужественного и женственного в истории (не в человеке, а в человечестве).

Философия истории Чаадаева была более последовательно религиозной, чем философия истории Хомякова; у Чаадаева меньше было притязаний на научное обоснование религиозного смысла истории. В католичестве была традиционная философия истории, было учение о провиденциальном плане истории, о действии промысла Божьего в истории. Философия истории есть у Бл. Августина, у Боссюэ, у французской теократической школы начала XIX века. Православной философии истории не существовало. Католический уклон Чаадаева помог ему утверждать религиозную философию истории. Исключительная же православность Хомякова затрудняла создание религиозной философии истории. В православии не было того активного отношения к истории, которое было в католичестве. Поэтому или совсем не может быть православной философии истории или может быть апокалиптическая философия истории, с резкой постановкой проблемы эсхатологической. Католическая же

философия истории существует и вне апокалиптических перспектив. Но мы видели, что апокалипсиса у Хомякова нет, что эсхатологическая проблема им не поставлена. Поэтому его философия истории не может быть точно названа православной и религиозной, в ней есть религиозно-нравственные предпосылки, но нет провиденциального плана истории. У Чаадаева есть провиденциальный план истории, и его философия истории может быть названа религиозной, но в духе католическом. Философско-историческую проблему Востока и Запада Хомяков решает на риск собственного разума, а не разума церковного, и в его решении религиозный момент незаметно смешивается с научным и позитивно-бытовым. У Вл. Соловьёва философия истории определяется более религиозно и мистично, чем у Хомякова, и это объясняется пророческим духом Соловьёва. В его «Истории и будущности христианской теократии» есть гениальные мистические прозрения, есть удивительное понимание пророчеств. Вл. Соловьёв признавал мистический субъект истории – мировую душу и проникал в тайну её всемирно-исторической судьбы. Он стоит на грани новой мировой эпохи, когда апокалиптическое сознание зарождалось в России. Для Хомякова не существует ни мировой души, ни апокалиптического сознания, в этом его границы, его замкнутость. Слабые стороны хомяковской философии истории дальше развивали такие эпигоны славянофильства, как, например, Данилевский. Философия истории Данилевского совсем уже не религиозная и не мистическая, это quasi-научная и quasi-позитивная философия истории. «Славянофильская наука» вырождается в какой-то недопустимый натурализм. Данилевский откровенно-натуралистически обосновывает великое призвание России, славянофильство его оправдывается не религиозно, а естественнонаучно, этнографически, лингвистически, учением о расах и типах развития. Это натуралистическое славянофильство есть и у Константина Леонтьева, в котором ложный натурализм сочетается с мистицизмом и с религиозным ужасом. В славянофильской философии истории допущены были элементы языческого натурализма, и они-то и привели к вырождению и одичанию национализма совсем уж не религиозного. У Хомякова натурализм сочетался с морализмом, потом натурализм освободился от всякой морали; но оба момента препятствовали созданию религиозной философии истории. Все эти недостатки не мешают нам признать философию истории Хомякова опытом замечательным, местами почти гениальным.

Самая замечательная, наиболее приближающаяся к гениальности идея Хомякова, положенная в основу его «Записок о всемирной истории», – это его деление действующих в истории сил на кушитство и иранство. Из стихии кушитства выходит религия необходимости, власти естества, магизма. Из стихии иранства выходит религия свободы, творящего духа. Во всех почти языческих религиях видит Хомяков торжествующую стихию кушитства. Дух иранский всего более выражен в религии еврейской. Христианство же есть окончательное торжество иранства, религии свободы, религии творческого духа, победившего все религии необходимости, – религии магии естества. «Первый и главный предмет, на который должно обратиться внимание исторического критика, есть народная вера... Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются мерою, характером и источником веры. В мифах её живет предание о стародавних движениях племен, в легендах – самая картина их нравственного и общественного быта, в таинствах – полный мир их умственного развития. Вера первобытных народов определяла их историческую судьбу; история обратилась в религиозный миф и только в нём сохранилась для нас. Таково общее правило, от которого должны отправляться все исследователи древности».[97 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 131.] Что мифология и есть древняя история, что история религии и есть содержание первобытной истории, – эту мысль Хомяков разделяет с Шеллингом.[98 - См.: Schelling’s Werke. Dritter Band, 1907. С. 588.] Поэтому философия первобытной религии и есть для Хомякова начало философии истории. Взгляды Хомякова на языческую мифологию очень устарели, но основное его деление на кушитство и иранство заключает в себе мысль религиозно-философского характера и потому возвышается над развитием исторической науки о религии. Отпадение привело к утере свободы, подчинению необходимости, к овеществлению. Иранство основано на предании о свободе, кушитство – на торжестве необходимости. В иранской религии дано знание о свободе, в кушитстве – знание о необходимости. «Все древние веры делятся на два разряда: на поклонение духу как творящей свободе и на поклонение жизни как вечно необходимому факту. Наружным признаком их нашли мы обоготворение змеи или ненависть к ней».[99 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 324.] «Сравнение вер и просвещения, которое зависит единственно от веры и в ней заключается, приводит нас к двум коренным началам: к иранскому, то есть духовному поклонению свободно творящему духу, или к первобытному высокому единобожию, и к кушитскому – признанию вечной органической необходимости, производящей в силу логических

неизбежных законов. Кушитство распадается на два раздела: на шиваизм – поклонение царствующему веществу, и буддизм – поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении. Эти два начала, иранское и кушитское, в своих беспрестанных столкновениях и смешениях, произвели то бесконечное разнообразие религий, которое бесчестило род человеческий до христианства, и особенно художественное и сказочное человекообразие. Но, несмотря ни на какое смешение, коренная основа веры выражается общим характером просвещения, то есть образованностью словесной, письменностью гласовою, простотою общинного быта, духовною молитвою и презрением к телу, выраженным через сожжение или предание трупа на снедь животным в иранстве, и образованностью художественною, письменностью символическою, условным строением государства, заклинательною молитвою и почтением к телу, выраженным или бальзамировкой, или съедением мертвых, или другими подобными обрядами, в кушитстве».[100 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 530-531.] У гностиков Хомяков видит торжество кушитского начала, для которого характерен символ змеи. «Вражда между началом еврейским и кушитским выражалась во всем развитии жизни израильской. И после падения самого Израиля, много времени после падения Египта, она выразилась ещё живее в учении гностиков и именно гностиков-офитов, прямых и бесспорных наследников египетской и финикийской мысли. Хотя они уже стыдились прежних грубых понятий, хотя они отчасти отвергли двойственность органическую, слишком нагло оскорбляющую чувство человеческое, но прежний владыка народа израильского (Саваоф) всё-таки представляется им как начало злое, и злое именно потому, что оно творящее-свободное, и потому, что оно призывает своё творение к свободной духовной жизни. Оттого-то для них змей, призвавший людей к жизни вещественной, к покорности законам мира необходимости, змей есть посланник высшего, доброго начала. Гнозис есть знание, но не знание свободы, а знание необходимости. Происхождение его из египетско-финикийской системы доказывать не нужно: оно ясно и неоспоримо; но в нём особенно замечателен символ змеи. Во всех религиях чисто иранских змея представляет зло, в кушитских – добро».[101 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 219.] Иранство ведет к теизму, утверждает свободное творчество Личного Духа, кушитство ведет к пантеизму и к учению об эманации. Иранство выразило себя в слове, это религия слова; кушитство выразило себя в зодчестве, в памятниках вещественных, это религия бессловесная. «Ключ развития кушитского, коренное направление его – чисто вещественное, воздвигнувшее столько гигантских памятников в зодчестве и ваянии и не завещавшее нам ни одного слова, вдохновенного поэзиею и проникнутого животворною мыслью. Буддизм достигает высокой духовности, но только в смысле отвлечённости от вещества. В этой духовности нет самобытного и живого двигателя; она есть не что иное, как отрицание, возведенное до религиозного значения... Учение буддистов было и есть служение небытию... Оно скрыло грубую вещественность, из которой оно родилось, и заменило призраком эманации ясную форму рождения... Тип первоначальный сохранился упорно и неизгладимо. Буддизм точно так же подчинен необходимости, точно так же лишен нравственного двигателя, как и шиваизм; но то, что являлось в веществе под призраком жизни, обличило свою безжизненность, когда перешло в область духа творческого и не приняло в себя начала свободно творящего».[102 - Там же. С. 224.] Торжество кушитского начала необходимости и вещественности Хомяков прослеживает и на дальнейшей судьбе философии. «Те самые явления, которые встретились нам при изучении кушитского вещественного служения, должны повториться и действительно повторяются во всех философиях, исторически и логически возникших из материализма или из воззрения на неизменную последовательность видимой природы или познающего ума, который есть не что иное, как зеркало познаваемого мира. Тайное учение о необходимости проглядывало и пребывало во всех изменениях философической формы, будь она скепсисом или догмою, анализом или синтезом. Система опровергаемая возникла снова в системе опровергающей, по закону прямого антагонизма; и после бесконечных толков о сущности, бытии, знаемом, знающем и знании все усилия самого смелого разума могли дойти только до вывода отрицательного, до самоуничтожения необходимости в сознании. Но так как отрицание не удовлетворяло всем требованиям ума, свобода отрицательная объявила мнимые права на достоинство воли и назвала себя свободным сознанием необходимости – бедная логическая увертка, выведенная упорным трудом германского мышления из логических, то есть необходимых, законов вещественно-умственного мира. Правая или неправая, эта философия получила своё полное и законное развитие; но самолюбивое умствование нашего времени не должно пренебрегать глубоким смыслом обрядности веков доисторических. Кушитство, в своем отвлечённом направлении, должно было уже издревле переходить в совершенную безличность, в пантеизм».[103 - Там же. С. 225.] Одно и то же кушитское начало Хомяков видит и в финикийской религии, и в буддизме, и в материализме, и в Гегеле. «Иран основал своё верование на предании о свободе или на внутреннем

сознании её. Кушитов мы должны угадывать; иранцы сами себя высказывают. Первое место между их показаниями по древности, определённости и простоте занимают писания народа израильского; второе, бесспорно, принадлежит брахманизму, несмотря на бессмысленную примесь других религий; наконец, третье, ясно выраженное понятие о свободе нравственной, заключается в книгах, приписанных Зердушту. Области же, в которых оно утратилось в бесхарактерном синкретизме, Вавилон, Ассирия, Финикия и Эллада, доставляют критике только немногие намеки на первоначальные верования, но не содержат в себе ничего истинно органического. Шиваизм стихийный был изображен дуализмом производящим, символом грубой необходимости; буддизм созерцательный принял форму эманации непроизвольной, следственно, необходимой. Ясно и решительно отправляясь от начала, совершенно чуждого системе кушитской, иранская религия возводит все видимое и частно живущее к вечно сущему духу, давая ему разные названия, смотря по местности, характеру языка и направлению младенческой мысли человека. Бог, в значении Творца, есть основная характеристическая черта иранства. Свобода положена началом, благонравственное – высокою целью всякого дробного бытия».[104 - Там же. С. 230.] Фактически в истории языческих религий произошло синкретическое смешение иранства, хранившего божественное предание о свободе и творчестве личного духа, с кушитством, подчинившимся необходимости и веществу. На почве этого смешения и была создана система эманации, в которой искажена была идея божественного творчества. «Свободная сила духа не терпит никаких ограничений, она не может разделить область мировую с другим началом, она просит власти, а не свободы. Мир чужд ей, и она чужда миру, если мир имеет в себе какую-нибудь самостоятельность, какой-нибудь зародыш независимости и не признан за проявление свободного проявляющегося духа. Малейший угол мира, не зависимый от духа, достаточен для необходимости. Как скоро её права сохранены, как скоро в ней признана какая-нибудь самобытность, с неё довольно: от этой легкой примеси воля духовная обратится в бессмысленный произвол и утомится в бесплодной борьбе против непокорного вещества. Необходимость есть факт и не что иное, как факт. Независимость факта есть торжество необходимости. Дух борется и страдает; факт живет без смысла, без сознания, без страданий».[105 - Там же. С. 322.] «Во времена исторические иранское учение принадлежит уже одним евреям».[106 - Там же. С. 323.] «Ирану свято было всё, даже вещественное, в чем проявлялся дух свободный и творящий; свят был звук слова, облекающего мысль, и свято было письмо, условный образ, данный этому звуку. Кушу свято было вещество грубое, стихийное и бессмысленное, свято было художество, естественный образ его бытия, и гиероглиф, полуестественный образ его действия».[107 - Там же. С. 368.] Иранство создало мировую литературу, поэзию, священные письмена, слово. В иранстве есть Логос. Кушитство создало громадные вещественные памятники, архитектуру и скульптуру. В кушитстве нет Логоса. Это коренная мысль Хомякова.

Взгляды Хомякова на античность, на греческую религию очень устарели. После Ницше, Роде, Вяч. Иванова нельзя так говорить о Греции, как говорит Хомяков. Только теперь открылась в Греции, в язычестве, мировая душа и совершавшаяся в ней трагедия, уготовлявшая пришествие Христа. Хомяков недооценивал великое значение язычества для христианства. Язычество дало основу Церкви – землю, душу мира. В язычестве, всего более в Греции, раскрывалась мировая душа для восприятия Логоса. В еврействе, в Ветхом Завете, было лишь откровение Бога. Этого откровения мировой души в язычестве Хомяков не чувствует, не знает он, что в душе Греции трепетала душа мира и шла ко Христу: Хомяков слабо чувствовал вечно женственную основу Церкви, матерь-землю, Матерь Божью. Традиционно-богословское, семинарское отношение к язычеству отравляет и по сию пору христианский мир, закрывает великие тайны, и оно должно быть преодолено в интересах церковного возрождения. Хомяков был свободен от семинарского богословия. Но у него не было прозрения правды язычества, он не чувствовал мистической Греции и потому сбивался на взгляд традиционно-богословский. А ведь не только история Греции, но и вся мировая история должна быть пересмотрена, в ней должен быть по-новому раскрыт религиозный смысл, религиозный, а не богословский. Вот что говорит Хомяков о Греции и Риме: «Если Рим когда-нибудь выказал хоть темное предчувствие богопознания, если творческая мысль эллинов угадала бытие Верховного Духа или отражение его в душе человеческой, то в этих поздних явлениях можно видеть только влияние Востока иранского или пробуждение собственного сознания просвещённого философа. Никогда ни в Элладе, ни в Риме философское умозрение не возвышалось до религии. Оно всегда оставалось на низшей ступени логического вывода, или инстинктивной догадки, или школьного тезиса, чуждого жизни и неспособного к проявлению наружному. Мы видели, что таинства элевсинские и другие могли содержать в себе слабые отзывы живого богопознания иранского; мы можем смело сказать, что кушитское поклонение стихийной неволе

сохранилось в таинствах Диониса».[108 - Там же. С. 331.] Мистическая Греция не была ещё открыта во времена Хомякова и не была дана ему в личных прозрениях. Религиозное сознание Хомякова не было обращено к женственной стихии как вечному и самостоятельному началу, без которого нет Церкви и не было бы явления Христа в мир. «Иранство» Хомякова и есть начало исключительно мужественное, а «кушитство» – начало женственное. Исключительное утверждение иранского духа и есть исключительное утверждение религии мужественной, религии солнечной. Но ведь христианство есть религия мужественно-женственная, религия соединения двух начал, соединения Логоса с Мировой Душой, Светоносного Мужа с Женственной Землей. Кушитская стихия была источником рабства и хаоса, но в ней жила женственность, способная к просветлению. В этом принижении женственности как стихийной, земляной основы христианской Церкви – главный недостаток всего учения Хомякова об иранстве и кушитстве. Торжество правды представлялось Хомякову исключительным торжеством иранской мужественности. «Дух восторжествовал над веществом, и племя иранское овладело миром. Прошли века, и его власть не слабеет, и в его руках судьба человечества. Потомки пожинают плод заслуг своих предков, заслуг, высказанных и засвидетельствованных неизменностью слова. Величие Ирана не дело случая и условных обстоятельств. Оно есть необходимое и прямое проявление духовных сил, живших в нём искони, и награда за то, что из всех семей человеческих он долее всех сохранял чувство человеческого достоинства и человеческого братства, чувство, к несчастью, утраченное иранцами в упоении их побед и вызванное снова, но уже не собственною силою их разума».[109 - Там же. С. 528-529.] Хомякову чужда была мистика мировой души, и нет её в его концепции мировой истории. Недостаточно он сознавал, что в христианстве хранится тайна богоматериализма. Иранство было исключительным «духопоклонением», христианство же есть также освящение плоти, преображение земли. У Хомякова был ещё тот традиционно-богословский взгляд, по которому откровение было дано лишь Израилю, у других же народов иранства хранится лишь память о первоначальной судьбе человека, рассказанной в Библии. Взгляд этот не выдерживает научной критики и носит на себе печать религиозной ограниченности. Характерны слова Хомякова: «Высокое значение творческого духа проявляется во многих, особенно в богах, почти никогда в богинях, в которых (так как они совершенно чужды Ирану) кушитское начало преобладает».[110 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VI. С. 40.] Вот уж кого вечно женственное не притягивало, так это Хомякова.

Деление на иранство и кушитство лежит в основе хомяковской философии истории. С этим делением связано и решение основной проблемы философии истории, проблемы Востока и Запада. С первых же слов своей философии истории, когда Хомяков говорит об иранских и кушитских религиях, он подготовляет почву для обоснования миссии православного Востока, славянства и России. На Западе, в европейской культуре, в католичестве, очевидно, должно восторжествовать кушитство и исказить христианство. Там – дурной магизм, власть вещественной необходимости, господство логически-рационалистического начала в сознании. В католичество перешёл кушитский дух Древнего Рима. На Востоке, в православии, в русской культуре должно торжествовать иранство, чистое христианство, цельность духа и свободное его творчество. Лишь православная Россия хранит, по Хомякову, предание о свободе духа, в ней наиболее чисто выразился дух иранства. Поэтому православная Россия придаёт так мало значения всему внешнему, вещественному, формальному, юридическому; для неё главное – дух жизни. Борьба христианского Востока и христианского Запада и есть борьба иранской и кушитской стихии внутри христианского мира, борьба духовной свободы и вещественной необходимости, нравственного и магического. О Риме Хомяков говорит: «Из необходимости возникали и крепли личная свобода, законность и одностороннее напряжение ума, которое обращало каждого римлянина в законодателя и законоведца, убивая в то же время в душе его все стремления свободы духовной, все высокие желанья мысли и всю существенность внутренней жизни. Такое развитие личной свободы и семейственности, хотя уже искажённой, чувства внешней правды и обоготворение самого государства, которого польза была высшим из всех законов, дало Риму силу необоримую, неутомимое постоянство, гордое сознание своего превосходства перед всеми другими, менее стройными обществами и несомненную победу во всех борьбах с иными племенами и державами. Но односторонность развития чисто внешнего готовила Риму гибель в самом его торжестве, отняв все духовные основы нравственности, заменив все начала естественные началами условными и произвольными и уничтожив возможность жизни религиозной и мирной».[111 - Там же. С. 359.] «Рим дал западному миру новую религию, религию общественного договора, возведенного в степень безусловной святыни, не требующей никакого утверждения извне, религию права, и перед этой новой святыней, лишенною всяких высоких требований, но обеспечивающей вещественный быт во всех его развитиях, смирился мир, утративший

всякую другую, благороднейшую или лучшую веру».[112 - Там же. С. 402.] Тот же дух Древнего Рима Хомяков чувствует в римском католичестве и с ним связанной европейской культуре. Дух Рима есть прежде всего дух государственный, дух вещественной необходимости, это – дух кушитский. «Соединение людей в искусственную форму государства, форму чисто внешнюю, это соединение было чуждо иранскому духу. Оно было принято как необходимость внешняя, как средство отпора против совокупности сил кушитских».[113 - Там же. С. 36.] Так подготовляет Хомяков обоснование безгосударственного характера славян и русских – носителей стихии иранской.

Нелюбовь к Риму – движущий мотив всей философии истории Хомякова. Византии он отдаёт явное предпочтение, хотя и к Византии относится критически. Подлинный дух иранский он видит лишь в славянстве, лишь в русском народе. «В победе над религиею, государственною и внешнею, оно (христианство) приняло характер религии побежденной, характер внешний и государственный. Оно требовало не любви, а покорности, не веры, а обряда. Единство истинное, живое, единство духа, высказывающееся в единстве видимых форм, заменилось единством вещественной нормы, а понятие об этой норме перешло мало-помалу в понятие о власти, ставящей норму, в понятие о касте, заведующей духовным делом, о духовенстве, признанном за церковь по преимуществу и, наконец, об одном епископе, епископе Древнего Рима, выражающем и полное единство учения, и полное единство духовной власти, и её безусловную непогрешительность. Идея права лежала в основе римской жизни, и римская жизнь, передающая новое начало просвещения германским завоевателям, передала им идею строго логического права, не только в быте государственном, условном и, следовательно, невозможном без подчинения праву логическому, но и в жизни духовной и религиозной. Кушитское начало логической необходимости проникло в учение, завещанное иранскою Иудеею, и придало отношениям человека к Богу значение вечной тяжбы, молитве и таинству – смысл заклинания, любящей вере – характер принудительного закона».[114 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VII. С. 43.] «Для римлянина, создавшего самое могучее из всех государств и науку права, доведенную до возможнейшего совершенства логической последовательности, вера была законом, а Церковь – явлением земным, общественным и государственным, подчиненным высшей воле невидимого мира и главы его Христа, но в то же время требующим единства условного и видимых символов этого правительственного единства. Символ единства и постоянное выражение его законной власти должен был находиться в римском епископе как пастыре всемирной столицы».[115 - Там же. С. 197.] «Древний Рим налагал свою печать на новое христианство Запада. Гордость прежней власти и прежнего утраченного величия была наследством, от которого не могли отказаться ни римляне позднейшей эпохи, ни их духовные пастыри».[116 - Там же. С. 198.] «Императорство было, очевидно, неспособно обнять все приложение древнеримской идеи правомерного государства к новой христианской эпохе: оно не содержало в себе начала самоосвящения, которого требовала мысль христианская; ибо Запад не понимал ещё невозможности совмещения понятий христианских и понятий о государстве, то есть воплощения христианства в государственную форму (курсив мой. – Н. Б.)».[117 - Там же. С. 424.] «Христианство было продолжением и конечным заключением предания о свободно-творящем духе и свободе духовной. Его торжество нанесло, по-видимому, решительный удар кушитским религиям – поклонению органической необходимости, в какой бы форме она ни являлась, и всем религиям, основанным на условном умствовании или условной символизации. Но трудно было сохранить неприкосновенной его первоначальную строгость и чистоту в волнениях жизни государственной, утвержденной на условиях вольных или невольных, и в движениях мысли, черпающей материалы своих познаний из наук, выработанных миром, вполне принадлежащим системе кушитской. Западные народы, поняв самую Церковь как государство веры, ввели прежние начала в самые недра учения, которое приняли от первых проповедников христианства. Цельность свободного духа была разбита рационализмом, но рационализмом, скрытым под формою юридическою... Христиане являлись как подданные, покорные решениям этой власти. Представители церкви отделились, естественно, от её подданных и должны были получить название, соответствующее своему новому значению – церковников, в отличие от народа».[118 - Там же. С. 448.] Католическая церковь была для Хомякова imperium romanum, созданием духа кушитского. Он не видел в римской церкви свободы и любви. И всё западное христианство представлялось ему не подлинным, поддельным. Он отрицал, что в основе западноевропейской культуры лежит христианство, видел лишь язычество, кушитское и римское. В этом коренная ошибка всей хомяковской философии истории.

Отношение Хомякова к Византии запутанное. Он понимал, что «жизнь политическая Византии не соответствовала величию её духовной жизни».[119 - Хомяков А. С.

Собр. соч. Т. VI. С. 50.] Он видел коренной дуализм Византии, которая хранила догматическую правду христианства и не осуществляла общественной правды христианства. В Византии «признавалась просветительная сила христианства, но не сознавалась его строительная сила». По мнению Хомякова, Византия от Рима получила преклонение перед государством, абсолютизм государства. И остаётся непонятным, почему для него Византия лучше Рима. Христианский Рим никогда не доходил до такого холопства перед государственной властью, до какого дошла Византия. Хомяков прекрасно понимал, что православие русское очень отличается от православия византийского. Для славянства государственность никогда не была таким идолом, как для Византии. И всё же Хомяков восхваляет Византию в ущерб Риму. Справедливо он видит в восточном православии дух соборности и противополагает его духу абсолютизма в римском католичестве. На Востоке соборы были выражением общего мнения церковного народа. Но Византия тут ни при чем. Дух Византии – дух государственного абсолютизма. В Византии произошло какое-то роковое омертвение христианства, динамика остановилась, дух жизни угас и остались лишь иконы, лишь темные лики, лишь статика. Второй Рим должен был пасть, он бессилен был выполнить своё христианское призвание. У Хомякова было слишком мягкое отношение к иконоборчеству, он боялся, что иконопочитание может перейти в идолопоклонство – уклон, характерный для византийского духа. Но недостаточно он сознавал, что дух иконоборческий заключает уже в себе рационалистическую отвлечённость.

Хомяков не любил романских народов и романской культуры, и эта нелюбовь искажала его философию истории. Не чувствовал он пластической красоты романского и латинского духа. Не понимал он того, насколько кровь романских народов глубоко христианская. Хомяков любил Англию, верил в Англию, ждал от неё великого будущего. Англия – его слабость и прихоть. Протестантскую культуру англосаксонцев и германцев он ставит выше католической культуры романских народов. Мы видели уже, что протестантизм он предпочитал католичеству, протестантизм считал неизбежной карой за грехи католичества. Хомяков не замечал, насколько пангерманизм глубоко враждебен панславизму, не чувствовал он всемирно-исторического германского движения в направлении германизации славян. Англия и Германия по крови своей всегда были недостаточно христианскими, и потому в странах этих разыгралась трагедия протестантизма. Германский дух, создавший великую культуру, – всё же недостаточно христианский дух по кровно-расовым своим предрасположениям. Это видно по пантеистической мистике Экхарта, характерной для всего направления германской культуры. Это ясно видно и на национальном гении Германии XIX века, Рихарде Вагнере, который хотел обратиться в христианство, но остался скорее буддистом, скорее верным духу Индии, чем христианином.

От Рима, по мнению Хомякова, получила католическая культура романских народов дух рационализма и юридического формализма. Германские же народы положили в основу европейского общества дружинное начало, дух завоевания и связанного с ним аристократизма. Дух завоевания, по Хомякову, отравил европейскую общественность, расколол её на завоевателей и завоеванных. Европейская аристократия, столь характерная, по мнению славянофилов, для Запада, развилась из дружины, из завоевания. Поэтому аристократия не имеет внутренней связи с народом, чужда ему. Европейская общественность не народна, в ней нет органического демократизма. В этом неорганическом характере европейской общественности видит Хомяков источник вечной возможности революций. Славянофилы всегда противополагали европейскому аристократизму славянский, русский демократизм. Дух дружинный, дух завоевательный, возвысил на Западе личность, личность своевольную, стремящуюся вверх, с гипертрофией чувства чести, и создал рыцарство. Рыцарство так характерно для западноевропейской истории, в нём нужно искать разгадку интимных сторон этой истории. В рыцарстве – душа европейского общества, возмужавшая в средние века, но и доныне не погибшая. С рыцарством связана воинственность и активность европейских народов. И вот к рыцарству Хомяков, как и все славянофилы, относился резко отрицательно, видел в нём грех европейских народов, падение католической церкви, освящавшей рыцарство. Рыцарство вознесло личность и её честь, личность поставило выше общины. В этом видел Хомяков измену церковной соборности, отсутствие смирения. Думаю, что Хомяков не понимал рыцарства, не чувствовал его миссии. Дух рыцарства есть прежде всего дух верности, в нём живет церковь воинствующая. В рыцарстве есть вечное начало, есть стихия, без которой не вынудится Царство Божье. Есть образ рыцаря Христова, рыцаря Пресвятой Девы Марии, и образ этот нельзя исключительно связывать с дружинным началом, с духом завоеваний. Есть мистика рыцарства, вечная мистика. Рыцарство было органическим в европейской общественности, было глубоко народным. Вообще нужно сказать, что

средние века были органической народной эпохой европейской истории. Славянофильское отношение к средним векам было исторически и религиозно ложным. Рыцари не были разбойники-завоеватели, они плоть от плоти и кровь от крови средневекового народа. Иерархическая идея средневековья была идея органическая и религиозная. Поэтому и в аристократии было начало органическое и религиозное. Хомяков не любил и не понимал католичества, поэтому он не понимал общественности и культуры, органически выросших на католической почве. Всю католическую культуру и общественность он сводил к кушитству и разбойничьему завоеванию.

Хомяков не хотел видеть творческой роли гениев, великих людей в историческом процессе. Он принижал начало личное и возвеличивал начало общинное. Он несправедливо отождествлял творческую роль личности, обладающей исключительным призванием, с индивидуализмом. Религиозное преклонение перед хоровым началом мешало ему оценить религиозное значение героя и гения.

Хомяковская философия всемирной истории лишь подготовляет философию русской истории, которая всего более занимала славянофилов. Основной интерес Хомякова – оправдать миссию славянства и стоящей во главе славянства России. Я не предполагаю останавливаться на специальных филологических изысканиях Хомякова, которыми он хочет вознести славянство на небывалую высоту, показать, что язык славянский является наиболее совершенным выразителем слова, то есть духа иранского, а также показать естественную близость славян к религии Слова. Научная ценность этих теорий Хомякова подлежит сомнению.[120 - Для общей ориентировки см.: Ягич В. История славянской филологии, где подвергнуто рассмотрению учение славянофилов с филологической стороны.] Попытка вывести англичан из угличан и признать их славянами – трогательна и смешна. Вряд ли можно признать за славянами уж такие большие естественные, научно обоснованные преимущества. Я указывал уже, что у Хомякова некритически смешивалось научное обоснование с религиозным, естественные свойства с религиозно-пророческой миссией. Хомяков делает попытку прежде всего научно-исторически обосновать великие религиозные преимущества русского народа. Русский народ принял впервые культуру от христианства, у него не было дохристианской культуры, не было того давящего культурного прошлого, которое помешало Западной Европе стать подлинно христианской. Там древний языческий Рим, со своей великой культурой, продолжал жить и клал свою печать на христианство. Мы же приняли христианство почти детьми, ещё невинными, неиспорченными, неодряхлевшими. Семя христианской истины упало у нас на девственную почву. Мы начали свою историю как христиане. Наше исконное язычество не было ещё культурным, оно было варварским, детским. Не было у нас ни культурной традиции язычества, ни упадочной перекультурности. Девственная Россия не знала оплодотворяющего мужа культуры до принятия ею в своё лоно культуры христианской. В этом преимущество России не только перед Западной Европой, но и перед Византией, принявшей наследие культуры греческой. Но, по учению Хомякова, русские не только исторически находятся в благоприятном положении; он хочет сказать, что русская душа по природе своей – христианка. Есть тайна рождения русской души как христианской по преимуществу. В это верили все славянофилы.

Хомяков вместе со всей славянофильской школой устанавливает экономические и социальные предпосылки, благоприятные для христианской природы русской души. Завоевание не легло в основу русской общественности. Поэтому не образовалось аристократии, народу противоположной. То было отрицательное условие, благоприятное народному, органическому характеру русской общественности. Русский народ – по преимуществу земледельческий. Мирный быт земледельцев, органическая связь с землей легли в основу русской истории. С земледельческим характером России связано и то, что в основе русской истории и русской общественности лежит начало общинное. Дух мирной общины, а не дух воинственной дружины, создаёт русскую историю. Русский народ – смиренный и потому уже христианский народ. И своеобразный склад души русского народа, и его общественная плоть, как она сложилась эмпирически в истории, создали исключительно благоприятные условия для принятия внутрь себя правды Христовой. Россия органически более христианская страна, чем Византия, более смиренная, более покорная закону любви, более способная вместить христианскую общественную правду. И потому идея Второго Рима перешла к Третьему Риму – России. Русской церкви по духу своему чужд империализм, идея языческого Рима. Русский народ не любит власти и не стремится властвовать, его не пленяет мировое владычество, сильная империя. Он отрекается от власти и поручает царю, избраннику своему, нести бремя власти как послушание. В следующей главе я буду говорить о том учении об обществе и государстве,

которое вытекает из такой концепции русской истории. Теперь же выскажу некоторые критические замечания о научно-исторической несостоятельности этой концепции.

Прежде всего является вопрос, можно ли ставить в такую зависимость дух русского народа и призвание народа от общественных и экономических условий, от эмпирической истории. Дух народа воспринимается лишь мистической или художественной интуицией. А религиозное призвание его зависит от пророчеств. Славянофилы же впали почти что в экономический материализм. Они так дорожат русской общиной, так связывают с ней всё будущее России, весь духовный облик русского народа, точно без общины не может существовать дух России и не может осуществиться призвание России. Но ведь община есть лишь известная общественно-экономическая форма, исторически текучая, форма эмпирически условная, а не метафизически безусловная. Нельзя в русской земледельческой общине видеть совершенное выражение христианского общения в любви, общину религиозную. Христианское общение в любви осуществляется вне условных социально-экономических форм и не зависит от них. Религиозная община и экономическая община ничего общего между собой не имеют. Было бы недопустимым смешением двух порядков – приурочить христианскую общину к общине земледельческой. Дух не зависит от экономики, религиозная общественность не обусловливается общественностью экономической. Скорее наоборот. То преувеличенное значение, которое Хомяков и все славянофилы придают русской общине, ставит их в положение очень незащищённое и опасное. История и общественная наука разрушили идиллическую концепцию славянофилов о русской общине. Наука обнаружила, что община свойственна всем народам на известной стадии их исторического развития и исчезает на стадиях последующих, что в русской общине нет ничего особенно оригинального, что она связана с низшими формами народного хозяйства и препятствует дальнейшему развитию производительных сил страны. Для славянофилов эти выводы ужасны, колеблют их веру в Россию. Но можно ли ставить русский мессианизм, веру в дух народный и призвание народное в зависимость от столь зыбких вещей?! Община давно у нас разложилась, и жизнь переросла патриархальные формы общественности. Но наша вера в русский народ, в его своеобразие и его призвание нимало от этого не поколебалась. Тут ясно обнаруживается двойственность хомяковской философии истории – смешение метода научного и религиозного, эмпирического и метафизического. Наука открывает в русской истории много черт общих с историей всякого другого народа. Славянофильская история России научно ниспровергнута. Но нимало не может это поколебать русский мессианизм. Вл. Соловьёв придерживался совсем иной концепции русской истории, родственной не славянофилам, а отцу его, С. М. Соловьёву, и тем не менее исповедовал веру в великую миссию России. Многие черты русского быта, которыми так восхищались славянофилы и с которыми так много связывали, должны быть отнесены на счет русского язычества, а не русского христианства. В русском общинном земледельческом быту чувствуется исконное русское язычество, много в нём черт, сходных со всяким языческим бытом. И нельзя смешивать воедино русский языческий быт с русскими святыми. Со св. Сергием Радонежским и со св. Серафимом Саровским связаны иные упования, чем с земледельческой общиной. Можно по-марксистски смотреть на общину и религиозно верить в призвание России. Наши народники усвоили себе славянофильский взгляд на общину, но они были материалистами и позитивистами. Это было последовательно. Русский мессианизм, связанный с крестьянской общиной, был у Герцена, и Герцену он более подходил, чем славянофилам, стоявшим на почве религиозной. Судьба христианской общественности в России, как и повсюду в мире, не зависит от экономического быта, от эмпирических общественных форм, от исторически относительного и условного. Русский народ не потому христианский, что у него была крестьянская община, а потому, что дух его принял в себя Христа, что были у него св. Сергий Радонежский, Нил Сорский, Серафим Саровский. Мессианизм, основанный на крестьянской общине, можно предоставить Герцену и народникам. И не потому русский народ имеет христианское призвание, что не было в его истории воинственной дружины, не было рыцарства. Наоборот, русскому народу не хватает рыцарства для осуществления своего христианского призвания в мире. Да и не такой уже мирный русский народ, как утверждали славянофилы; в нём был дух воинственный. Русский народ создал самое большое государство в мире, он завоевал и Сибирь, и Кавказ, и Крым, и Польшу, и много народностей присоединил к великой России. Св. Сергий Радонежский был христианским рыцарем, спасителем России. И священное рыцарство призвано ещё сыграть роль в судьбах России.

Но нужно отметить, что у Хомякова не было такой идеализации Древней Руси, как обычно думают. По этому вопросу он решительно полемизировал с Киреевским, который видел в Древней Руси почти полное осуществление христианства. Хомяков

против этого протестует. Он не предлагает вернуться назад. Он видит в Древней Руси высокий тип развития, но ступень развития не считает высокой. Он очень чувствует грехи Древней Руси и иногда выражает это очень сильно. Так в статье «О старом и новом» он говорит: «Грамотность! Но на копии с присяги русских дворян первому из Романовых вместо подписи князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других, мне известных, стоит крест с отметкой – по неумению грамоте. – Порядок! Но ещё в памяти многих, мне известных стариков, сохранились бесконечные рассказы о криках ясочных; а ясочный крик был то же, что на Западе cri de guerre, и беспрестанно в первопрестольном граде этот крик сзывал приверженцев, родственников и клиентов дворянских, которые при малейшей ссоре высыпали на улицу, готовые на драку и на сражение до смерти или до синяков. – Правда! Но князь Пожарский был отдан под суд за взятки; старые пословицы полны свидетельств против судей прежнего времени; указы Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича повторяют ту же песнь о взятках и о новых мерах для ограждения подсудимых от начальства; пытка была в употреблении всеобщем, и слабый никогда не мог побороть сильного. – Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами, бежали в Польшу, кабалили себя татарам, продавали всю жизнь свою и будущих потомков крымцам или своим братьям русским, которые едва ли были лучше крымцев и татар. – Власть дружная с народом! Не только в отдалённых краях, но в Рязани, в Калуге и в самой Москве бунты народные и стрелецкие были происшествием довольно обыкновенным, и власть царская частёхонько сокрушалась о препоны, противопоставленные ей какой-нибудь жалкой толпой стрельцов, или делала уступки какой-нибудь подлой дворянской крамоле. Несколько олигархов вертели делами и судьбой России и растягивали или обрезывали права сословий для своих личных выгод. – Церковь просвещённая и свободная! Но назначение патриарха всегда зависело от власти светской, как скоро только власть светская хотела вмешиваться в дела избрания; архиерей Псковский, уличённый в душегубстве и в утоплении нескольких десятков псковитян, заключается в монастырь; а епископ Смоленский метёт двор патриарха и чистит его лошадей в наказание за то, что жил роскошно; Собор Стоглавый остаётся бессмертным памятником невежества, грубости и язычества, а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном. Что же было в золотое старое время? Взгрустнётся поневоле. Искать ли нам добра и счастья прежде Романовых? Тут встречают нас волчья голова Иоанна Грозного, нелепые смуты его молодости, безнравственное царствование Василия, ослепление внука Донского, потом иго монгольское, уделы, междоусобия, унижение, продажа России варварам и хаос грязи и крови. Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности, угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему времени, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством».[121 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. III. С. 12-13.] Потом следует перечисление всех светлых сторон Древней Руси. Но и в западнической литературе так крайне и резко не говорили о сторонах темных. Характерно также приведенное уже стихотворение: «Не говорите: „То былое...“ Отношение к Петру Великому у Хомякова было более мягкое, чем у других славянофилов; он не вполне отрицал реформы Петра. Он осуждал лишь неорганический характер этих реформ, насилие над волей народной, но необходимости реформ он не отрицал. В этом отношении Хомякова можно назвать умеренным славянофилом, наиболее защищавшим культуру. Братья Киреевские, Константин Аксаков были гораздо более крайними.

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

Глава VI. Учение Хомякова об обществе и государстве

Социальная философия Хомякова делает различие между обществом и государством. Славянофильство не государственная идеология, а общественная. Хомяков, как и все славянофилы, не только не государственник, но даже антигосударственник. Идея живого общественного организма, а не мертвого государственного механизма, лежит в основе славянофильской социальной философии. Герой славянофильской общественности – народ, а не государство. Сама идея царя у славянофилов – не государственная и даже антигосударственная. Славянофилы не только не поклонялись идолу государственной власти, но всем сердцем своим отвергали этот идол, не любили его и противились ему. Славянофилы были своеобразными анархистами, анархический мотив у них очень силен. И в этом были они выразителями русского национального духа – не государственного, не формалистического, мало склонного к политическому строительству. Самый монархизм славянофилов – не государственный, а анархический. Славянофилы – сторонники самодержавия не потому, что народ русский любит политическую власть и поклоняется политической мощи, а потому лишь, что народ этот не любит политической власти и отказывается от политической мощи. Высшее религиозное призвание русского народа, его духовное делание требует освобождения от политического властвования, от бремени государствования. Русский народ, по вере славянофильской, отрицает юридические гарантии, не нуждается в них, отвергает всякий формализм как противный сердцу народному. Формализм и юридические гарантии нужны лишь в отношениях завоевателей и завоеванных, но не нужны там, где власть государственная – органическая, народная по своему происхождению. Отсюда и отрицание механики количеств, принципа большинства голосов, отрицание того, что общественная правда может рождаться из арифметического подсчета, то есть механически. По учению Хомякова, власть изначально принадлежит народу, но народ не любит власти и не хочет властвовать. Народ понимает власть не как право, а как обязанность. И вот народ русский, народ, безвластный по своей природе, отвергает соблазн языческого империализма, поручает своему избраннику, царю, нести бремя власти, за него нести тяготу государствования и тем освободить его для высшей деятельности. «Когда, – говорит Хомяков, – после многих крушений и бедствий русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какою облечен был сам, во всех её видах. В силу избрания, Государь стал главою народа в делах церковных, так же как и в делах гражданского управления».[122 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 36.] У славянофилов было безмерное отвращение к бюрократии, отделившей народ от его избранника – царя. Бюрократия – не органична, она чужда русскому духу, заимствована от немцев, бюрократия – болезнь русской жизни. Бюрократии чуждо сознание высокого призвания власти и народного её происхождения. Власть – обязанность, долг, тягота, подвиг, а не привилегия, не право. Славянофилы – противники бюрократического монархизма, империализма, уподобившегося западному абсолютизму, и они же горячие сторонники монархизма народного, самобытно-русского, ничего общего не имеющего с бюрократизмом, империализмом и государственным абсолютизмом.

Самодержавие отличается от абсолютизма. Эту мысль очень подчеркивает и выпукло формулирует верный последователь и истолкователь Хомякова Д. Х. в своей брошюре «Самодержавие». «Вся суть реформы Петра, – говорит Д. Х., – сводится к одному – к замене русского самодержавия – абсолютизмом. Самодержавие, означавшее первоначально просто единодержавие, становится с него римско-германским императорством».[123 - См.: Д. Х. Самодержавие. СПб., 1907. С. 11-12.] «В границах всенародных понятий царь полновластен; но его полновластие (единовластие) – самодержавие – ничего общего не имеет с абсолютизмом западно-кесарского пошиба. Царь есть „отрицание абсолютизма“ именно потому, что он связан пределами народного понимания и мировоззрения, которое служит той рамой, в пределах коей власть может и должна почитать себя свободной. Например, народ верил (и верит доселе), что Царь, когда это ему кажется нужным, думает о великом государевом земском деле вместе с Землею».[124 - Там же. С. 12.] «Самодержавие всегда считало себя ограниченным, а безграничным только условно, в пределах той ограниченности, которая вытекает из ясно сознанных начал „народности“ и „веры“. Оно жило в народе и в Церкви. „Абсолютизм“ стал выше их обоих. Эти границы он прорвал, но зато незаметно подпал закону ограниченности в другом, худшем виде – ограниченности не органической, а внешней, то есть материальной и потому действительно тягостной».[125 - Там же. С. 15.] «Получается два народных типа: один, нуждающийся в самодержавии духовном и не терпящий его в области политической: это – Запад эллино-римской культуры; и

другой – Восток с Россией во главе, твёрдо стоящий за самодержавие гражданское, но не терпящий никакого властного вмешательства в дела духа и даже почти не понимающий такового. В одном случае самодержавие государственное и республика в области духа; самодержавие духовное и республика в области гражданской».[126 - Там же. С. 34-35.] Эта мысль очень характерна для всего славянофильства. Славянофилам нужно было самодержавие для духовного освобождения, для освобождения от политики. Власть должна понимать, что «её собственное бытие основано на нежелании народа властвовать».[127 - Там же. С. 38.] Русский народ невзлюбил дел мира сего и потому «не может обойтись без самодержавия политического и не потерпит у себя самодержавия духовного».[128 - Там же. С. 43.] Власть есть лишь «носительница народной тяготы».[129 - Там же. С. 48.] Восток стоит за самодержавие государственное потому, что он «сравнительно свободен от поглощения интересом земного благоустроения; но он не допускает и мысли о возможности самодержавия духовного, потому что область духа для него так дорога, что он не находит возможным ставить какие-либо внешние преграды между тем, что почитает абсолютно важным, и своим личным духом. Запад – наоборот. Он утверждает центр тяжести своей жизни на интересе земном, оставляя „иному“, конечно, очень высокое место на словах, но только не на деле. Преданность самодержавию в смысле политическом пропорциональна сравнительному индифферентизму народа к делам мира сего вообще, а следовательно, силе его интересов в высшей области духа... Во сколько нестяжание сознательное есть великая в мире сила, перед которой всякое богатство «гниль и прах», так и самодержавная форма правления, излюбленная народом вполне сознательно, есть источник народной силы, ибо в прилеплении к нему выражается отрешение народа от тех политических похотей, которые ослабляют народный дух не менее, чем погоня за богатством ослабляет духовно человека и народы».[130 - Там же. С. 57.] «Величие самодержавия заключается в величии народа, добровольно вверяющего ему свои судьбы, но вовсе не в нём самом, не в том, что оно есть совершенная форма государственного правления, ибо само по себе оно не плохо и не хорошо; и может быть и полезно, и вредно, смотря по своему применению».[131 - Там же. С. 59.] я сделал много выписок из брошюры Д. Х., так как он очень хорошо характеризует взгляды Хомякова на самодержавие. Итак, самодержавие основывается на аскетизме народа, на воздержании от власти как вредной для духа народного, как подчиняющей соблазнам князя мира сего. Самодержавие не есть идеал сильного государства, а лишь показатель силы духа народного. Самодержавие – аскетизм народа, а не святая общественность, не святая телесность. Самодержавный царь ограничен думой народной, бытом народным и православной Церковью, волей Божьей. Идеал самодержавия – не государственный, не империалистский, не властолюбивый. Русский народ потому создал самодержавие, что не хотел царств мира сего и благ его, что силы его направлены на духовное деланье. Самодержавие – не империализм, не бюрократизм, не абсолютизм, не культ власти; самодержавие связано с безгосударственным, анархическим духом народа, с его желанием жить по правде Божьей, а не человеческой. Самодержавие славянофильское ничего общего не имеет с самодержавием историческим, эмпирическим, с тем абсолютизмом, который восторжествовал в петербургский период русской истории. Да и в допетровской Руси вряд ли можно найти такое самодержавие. Заслуга Д. Х. в том, что он особенно подчеркивает этот разлад между славянофильским идеалом и эмпирической действительностью. И можно только изумляться, что Д. Х. остался верен славянофильскому романтизму после всех испытаний истории последних десятилетий, после русской революции. Это – консервированный Хомяков, живущий всё ещё в тридцатые и сороковые годы; жизнь прошла мимо него.

Важно отметить, что у Хомякова нет мистического обоснования самодержавия. Мистику самодержавия можно скорее найти у Вл. Соловьёва в его учении о царе, первосвященнике и пророке. Но у Хомякова нет мистического понимания самодержавия как святой общественной плоти. Самодержавие не имеет для него абсолютного значения. В нём не видел Хомяков откровения святой общественности, Града Божьего на земле, в нём видел лишь знак того, что народ аскетически относится к делам мира сего. Идеология самодержавия у Хомякова прежде всего национальная и историческая. Для русского народа, согласно духу русской истории, видит Хомяков в самодержавии лучшую и единственную форму государственности. Самодержавная монархия – государственность безгосударственного народа. Самодержавия хочет народ, и потому только и Хомяков хочет самодержавия. Самодержавие не может быть насилием над волей народа, как в западном абсолютизме, самодержавие может быть лишь выражением воли народа. Самодержавие создает сам народ, а не завоеватели народа. Хомяков является своеобразным сторонником народовластия и демократии. Он пишет по поводу статьи Тютчева «La question romaine»: «За одно попеняйте ему, за нападение на souveraineté du peuple. В нём действительно souveraineté

suprême. Иначе что же 1612 год?.. Я имею право это говорить потому именно, что я антиреспубликанец, антиконституционалист и пр. Самое повиновение народа есть in acte de souveraineté».[132 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 200.] Изначальная полнота власти принадлежит народу, но народ от власти отказывается, избирает себе царя и ему поручает нести бремя власти. Хомяков гордится народно-демократическим происхождением царской власти в России, противопоставляет его происхождению власти на Западе из завоевания, из порабощения. Но народовластие осуществляется не большинством голосов, не механикой количеств, – оно осуществляется органически, таинственно, непосредственно. Таков 1612 год. Акт народной воли, воли народа христианского, должен осуществляться в согласии с Церковью, должен церковно санкционироваться. От Церкви идёт освящение власти, помазание власти. И Церковь православная освятила ту власть, которая волею народа призвана была царствовать. Народ русский не нуждается в формальных гарантиях, так как понимает власть как обязанность, а не как право, как тяготу, а не как привилегию. Русский народ не признаёт власти как политической силы, он признаёт её лишь как нравственное призвание. Когда власть начинает сознавать себя как право и привилегию, когда народ начинает чувствовать её как внешнюю для себя, как принудительно-насильственную, тогда власть разлагается. Этот уклон к абсолютизму, к империализму западного образца, начался со времени Петра и восторжествовал в петербургско-бюрократический период. По известному славянофильскому учению, всего ярче формулированному Константином Аксаковым, правительству должна принадлежать полнота власти и действия, народу же – полнота мнения, думы и свободы жизни духовной. Точка зрения Хомякова и всех классических славянофилов духовно революционна относительно исторической действительности, эмпирической русской государственности: славянофильское самодержавие ведь было идеалом, никогда ещё не осуществившимся. Эта идейная революционность не была достаточно выражена славянофилами, да и не могла быть выражена по условиям того времени; многое было замазано. Но никогда славянофилы не были идейными сторонниками эмпирического русского абсолютизма и ещё менее были его практическими приспешниками.

Первый Рим и Второй Рим были государственными, соблазнились империализмом и потому пали. Третий Рим – Россия – не государственный, не хочет империализма. Россия смиренна и потому избрана Богом. Всё это было бы хорошо, если бы не находилось в столь разительном несоответствии с фактами, с действительностью, с эмпирикой. Какую бы идеологию ни строить, остаётся факт, что Россия создала могущественную империю – империю расширяющуюся и агрессивную. Русская историческая власть движется духом империализма, пафосом могучего земного царства. Славянофильская идеология всегда была чужда русской власти. Эта власть никогда не была смиренной, она полна была гордости и самоутверждения. На собственной жизни испытали славянофилы, как мало общего имела власть с их идеалами. Бюрократизм и абсолютизм славянофилы целиком относили на счет петербургского периода русской истории, считали изменой исконным русским началам. Но слишком долго продолжается эта измена и слишком непонятно такое недоразумение. Славянофилы протестовали против исторической действительности во имя идеальных начал, но всё время делали вид, что эти идеальные начала и суть самые реальные, подлинно русские начала. Ведь петербургский период русской истории, с явным уклоном власти к империализму, абсолютизму и бюрократизму, с разрывом власти с народной жизнью, с победой механизма над организмом, необъясним со славянофильской точки зрения. Очевидно, в России были начала, которых славянофилы не видели или не хотели видеть. Был соблазн царством этого мира и князя его. Была в России татарщина, которая отравила её. Силу эту – татарщины – славянофилы недооценили. Было у народа русского много язычества, которое славянофилы смешали с христианством. Славянофилы недостаточно понимали исторически-относительный характер всех форм государственности, недопустимость абсолютизации этих форм. Если Церковь христианская и признаёт священную миссию власти как начала, противоборствующего греховному хаосу и анархии, то она не признаёт никакой формы власти, единственно допустимой и абсолютно совершенной. Формы власти, по существу своему, текучи и изменчивы. Вопрос о формах государственности – скорее исторический, чем религиозный вопрос. Формы, превосходные для одной эпохи, могут быть пагубны для другой. Славянофилы гордились своим историзмом, но недостаточно считались с историей. Их концепция самодержавия была идиллически-романтической, а не исторической. С самодержавием как преходящей исторической формой так же мало можно связывать русский мессианизм, как и с общиной. Неумирающую заслугу славянофилов я вижу лишь в том, что они понимали власть как обязанность, а не как право, и с этим связывали своеобразный государственный идеал России. Славянофилы не хотели, чтобы Россия

вступила на путь борьбы политических партий, столкновения интересов, самоутверждения человеческих воль. И в этом была правда, возвышающаяся над их ограниченной государственной идеологией. В славянофильском сознании решительно преобладает нравственный момент над юридическим, идея обязанности – над идеей права. И в этом нельзя не видеть здоровых начал. Хотя славянофильская концепция самодержавия явно несостоятельна и отвергнута историей, но всё же славянофилы угадали что-то в путях русской общественности, которая не может не отличаться от общественности западноевропейской. В них жил идеал органической христианской общественности, идеал, противоположный всякому механизму, всякому формализму. Присмотримся ближе к славянофильскому учению об обществе.

* * *

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

Но справедливо говорит К. Леонтьев: «Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тех, которые говорят о семейственности нашего народа... Все почти иностранные народы, не только немцы и англичане, но и столькие другие – малороссы, греки, болгары, сербы, вероятно, и сельские, и вообще провинциальные французы, даже турки, гораздо семейственнее нас, великороссов».[133 - Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. СПб., 1885. Т. I. С. 91.] Думаю, что прав Леонтьев, а не Хомяков. Нет никаких оснований говорить об особенной семейственности русских. Никто так легко не отрывается от семьи, как русский, никто так легко не делается странником и скитальцем. У русских нет такой крепости семьи, такой заботы о семье, как у народов Западной Европы. Русскому духу чужда мещанская, ограниченная семейственность, чуждо семейное строительство. Если русский человек духовно свободен от государства, то не менее свободен он и от семьи. Свобода духа характерна для русских, которые не мирятся ни с какой формой закрепощённого быта. Русский идеал общественности – и не государственный, и не семейно-патриархальный, а религиозный. Хомяков, как и все славянофилы, не понимал, что патриархально-семейственная стихия рода не есть стихия христианская, новозаветная, что слишком много в ней языческого, ветхозаветного. Социология Хомякова не стоит ни на высоте научного сознания, ни на высоте религиозного сознания. Научно неверна та мысль, что общественность развилась из семьи, как своей ячейки. Существовали формы общественности, предшествующие всякой семье, и сама семья постепенно развивалась и проходила самые разнообразные стадии. Формы семьи гораздо более текучи, чем думал Хомяков. Религиозно неверна та мысль, что патриархальная семья, вся пребывающая ещё в стихии натурально-родовой, есть прообраз христианской общественности. Патриархальная семья – общественность ещё неблагодатная, натуральная, по основе своей дохристианская, ветхозаветно-языческая. Христианский идеал религиозной общественности – не патриархальный, не семейственный, а совсем иной, новый – идеал нового общения в любви. Абсолютное так же мало можно найти в семье, как и в общине и государстве; абсолютное можно искать лишь в любви. А пережившая себя

патриархальность всегда вырождается в деспотизм.

Патриархальная семья – первичная ячейка славянофильской общественности. За ней следует патриархальная сельская община. Сельская община – один из китов славянофильской общественности. Все славянофилы так привержены были общине, так боролись за неё, точно от факта её существования зависели судьбы мира. Эта переоценка значения общины как факта культуры материальной, экономической, заключает в себе внутреннее противоречие для религиозного учения об обществе. Я указывал уже, что славянофилы бессознательно тут склоняются к экономическому материализму, так как дух слишком прикрепляют к экономике. Соборность, духовный коллективизм не может зависеть от таких экономических производственных фактов, как сельская община. Хомяков был сторонником славянофильски-своеобразного общественного коллективизма, круговой поруки всех за всех. Но идею христианской соборности он слишком приковал к временным и изменчивым формам социального быта. У него выходило почти так, что без сельской общины христианство невозможно. Идея личности, столь же центральная в религии Христа, как и идея соборности, была задавлена в славянофильской общественной философии. Русская сельская община фактически давила личность, принудительно оставляла её на низком уровне культуры, и потому её нужно было устранить во имя высших форм культурной жизни. Возрастающая личность, высвобождаясь из стихии рода, неизбежно и праведно восстаёт против старых патриархальных отношений. Славянофильски-народническая социальная идиллия разбита и жизнью, и критикой. Факт развития в России капитализма и европеизации общественных форм позитивно неотвратим. И нельзя бороться с этим фактом патриархальной реакцией. Сам Хомяков вряд ли бы поддерживал свой общественный идеал, если бы жил теперь, после опыта последних десятилетий; для этого он был слишком живым человеком. Борьба со страшными сторонами капиталистического развития не может вестись славянофильскими средствами. Личность нельзя уже удержать в патриархальном роде, она неизбежно высвобождается из него. Соборность же церковная абсолютна, она не зависит от времени, как зависят общественность, формы семьи, патриархальные отношения, стихия рода. Церковные идеи Хомякова остаются в силе и тогда, когда ничего уже не остаётся от его общественных идей.

По учению Хомякова, общество, в отличие от государства, есть прежде всего земщина. Голос земщины есть голос земли, голос народа. Только в России есть земщина. На Западе – господство классов и сословий. Русская земщина органична, она не разбита на борющиеся классы, на враждующие воли. Так верилось ещё Хомякову, и в его времена можно было ещё в это верить. У земли-земщины есть органическая воля. Земщина – представительница думы, свободы мысли, к голосу её власть должна прислушиваться, с ней советоваться. Отсюда идея земской думы, земского собора как органа совещательного. Царь царствует вместе с земщиной как своим советчиком. Голос народа чрез земщину должен доходить до царя; никакие перегородки не должны разделять царя и народ, власть и земщину. Что бюрократия стала между царем и земщиной – это тяжелая болезнь русской жизни. По учению славянофилов, голос земли Русской не может быть услышан и узнан по арифметическому подсчету голосов, это – голос соборный, а не сборный, органический, а не механический. К соборному голосу земли царь должен прислушиваться, в согласии с ним править. Но отношения между земщиной и царем не юридические, не формальные, а патриархальные и органические. Петербургский период русской истории, с его бюрократизмом и абсолютизмом, отрицает земщину, не считается с нею. В этом зло русской жизни. Хомяков отрицательно относился к сословному строю, к дворянским привилегиям и дворянской идеологии, к аристократизму. Он – народник и демократ. Как и все славянофилы, он был добрый русский барин, добрый русский помещик, и само народничество его имело барский привкус. Хомяков был барин-демократ, а не барин-аристократ. Социальная идеология славянофильства совсем не аристократическая. К русскому дворянству Хомяков относился с резкой критикой и осуждением, видел в его облике измену народному делу, а аристократию западную он считал радикальным злом. Идеал Хомякова – народно-патриархальная монархия с сельской общиной и земской думой. Это прежде всего идеал мужицкого христианского царства, прошедший чрез душу просвещённого барина. Славянофильской идеологии Хомякова присущи все черты национально-русского народничества вообще. Народ был для него прежде всего простонародьем, крестьянством, и у народа этого образованные классы должны учиться, должны жить по его правде. Народ не изменил русскому духу – изменили лишь образованные и привилегированные классы. Дворянство и образованное русское общество должно вернуться к народу и тем исцелиться. Жить же общей с народом жизнью можно лишь на почве общей с народом веры. В этом славянофильское народничество было бесконечно выше народничества западнического, которое хотело

соединиться с народом на почве материалистической. Но идеализация народной жизни как факта пошла от славянофилов. Хомяков отвергал принцип духовной аристократии.

Хомяков держался консервативного учения о власти. Но он был горячим сторонником всяких свобод – свободы совести, свободы мысли, свободы печати. Известно также активное участие Хомякова в подготовлении освобождения крестьян. Он боролся за идею освобождения крестьян с землею и сохранением сельской общины. Славянофилам принадлежит видное место в борьбе против крепостного права. В этом была реалистическая сторона славянофильской политики, которая была оценена и западниками. Социальная идеология Хомякова – смесь консерватизма с либерализмом и демократизмом. В учении о власти он был романтическим консерватором, он отрицал право участия народа и общества во власти, в политике. Но он был либерал, поскольку требовал всякого рода свобод для земщины, для народа, и демократ, поскольку защищал интересы крестьянства и по-своему утверждал идею народовластия. В общественных и государственных идеях Хомякова перемешались мотивы романтические с мотивами реалистическими. Он применял свой романтический идеал к реализму жизни, а реализму своему придавал романтическую окраску. В дальнейшем славянофильское учение об обществе и государстве подверглось разложению и гниению. У эпигонов славянофильства, у националистов и реакционеров, осталась лишь консервативная сторона славянофильского учения. Сторона же освобождающая совсем стушевалась. Идея государственного абсолютизма всё более побеждала романтический анархизм славянофилов. Побеждал дурной реализм, покорный действительности и факту, старый же романтизм бессилен был ему противиться.

Хотя общественная и государственная идеология славянофилов и не выдерживает критики и отвергнута жизнью, всё же нужно признать, что славянофилам удалось указать на своеобразие русской общественности. Подобно тому, как русская мысль устремлена к религиозной философии, так и русская воля, творящая общественные идеалы, устремлена к религиозной общественности. Жажда религиозной, священной общественности бессознательно присутствует и в русском социализме, и в русском анархизме. Во имя этой священной жажды отвергают русские юридический формализм, не любят отвлечённой, самодовлеющей политики и не способны к ней. Русские видят в политике не столько борьбу за право власти, сколько борьбу за правду, служение. Некоторые черты славянофильской психологии присущи всем подлинно русским. И если эта славянофильская психология чужда нашей исторической власти и бюрократии, то потому, что она более немецкая, чем русская, что она денационализировалась, оторвалась от народа. Есть здоровое, вечное зерно в славянофильской нелюбви к отвлечённой политике и отвлечённой государственности, в духовном противлении разъярению политических страстей, своекорыстных воль. Не на самоутверждении воли человеческой, не на борьбе её за власть и преобладание должна быть построена праведная общественность. Да будет общественность не человековластием, а боговластием! Этот императив завещан нам славянофилами. Вечно и безусловно ценно славянофильское отрицание власти как права, как привилегии. Право власти не принадлежит никому: ни монарху, ни какой-либо части народа, ни всему народу; никакой человек не имеет права на власть. Поэтому для славянофильского сознания одинаково неприемлемы и абсолютная монархия, и конституционная монархия, и демократическая республика, и социалистическая республика. Западноевропейские монархии были основаны на праве и привилегии завоевателей и потому безбожны, неправедны. Царю принадлежит не право и привилегия власти, а обязанность и тягота власти. Эта славянофильская идея глубже и шире идеала самодержавия как формы исторически относительной. Славянофильское понимание власти в принципе может одухотворить и другие исторические формы власти. Если неправде абсолютизма соответствует правда самодержавия, то неправде конституционной монархии и республики может соответствовать своя правда, для которой власть будет служением, а не правом. Идея религиозной общественности остаётся в силе, хотя бы патриархальный строй, с которым славянофилы так много связывали, выродился и рухнул. Нельзя ведь связывать идею теократической, праведной, боговластной общественности с относительными и отживающими формами социального и государственного строя, с текучей эмпирикой.

Центральный вопрос об отношении Церкви и государства не был решен Хомяковым, хотя он больше других славянофилов сделал для учения о Церкви. Хомяков решительно и с негодованием отвергает обвинение русской церкви в цезарепапизме. Но отрицание цезарепапизма было больше принципом Хомякова, чем действительностью русской жизни. Хомяков принципиально отвергал связь Церкви с государством чрез

цезарепапизм. Фактический же уклон к цезарепапизму, который он затушевывал, признавал он лишь грехом русской жизни и пленением церкви. Но русское государство для Хомякова было государством Святой Руси, то есть священным, христианским государством. Он не допускал разделения Церкви и государства, не хотел обмирщения государства. Власть в России должна быть христианской, православной властью. Хомяков, как и все славянофилы, исходил из того, что русский народ – христианский и потому может создать лишь христианскую власть и христианскую государственность.

Именно потому, что государственная власть в России народного происхождения, именно потому она христианская и не может быть нейтральной. Государство и церковь в России связаны неразрывно не чрез цезарепапизм, а чрез народ: в христианском сознании народа государство неотделимо от церкви. Русский народ, как народ христианский, не может примириться с безбожной властью, с нехристианской государственностью. Народ не допускает отделения государства от Церкви. Государственной власти, не освящённой Церковью, народ не признает и не покорится. Хомяков требует покорности государственной власти, освящённой Церковью, и бунтует против государственной власти, от Церкви отделённой. Русский народ хочет жить лишь в христианском государстве, русский народ слишком анархичен, чтобы жить в ином государстве. И тут Хомяков угадал какую-то правду о России, невозможность для России безрелигиозного, бесцерковного государственного пути, жажду религиозной санкции власти, власти от Бога, а не от людей. Но всё же славянофильское учение о христианском государстве, о власти, освящённой Церковью, несостоятельно. Христианское государство, во всяком случае, должно быть государством христиан. Вряд ли можно признать, что современное русское государство есть государство христиан, а потому нельзя и сказать, что оно государство христианское. Измена народа и общества христианству, отпадение от веры делает невозможным христианское государство, превращает его в лицемерие. Русская историческая власть – нехристианская, она не служит христианской правде, и разрыв её с народом роковой. Да и никогда не было и не могло быть христианского государства; государство – не Град Божий. Хомяков смешивал полуязыческий русский град с грядущим Градом Христовым. Можно спорить о формах разделения Церкви и государства, о временах этого разделения, но само разделение провиденциально неизбежно, необходимо для мировых судеб Церкви. То будет разделение христианства и язычества, Нового и Ветхого Завета, благодати и закона, свободы и необходимости.

У Хомякова, как и у всего славянофильского поколения, не было чувства растущей силы антихристова духа в обществе и государстве, в нём было слишком много идилличности. Он не понимал ещё, что во всякую власть государственную проникает дух антихристов, дух человеческого самообоготворения. Человековластие и человекообоготворение есть и в государственном абсолютизме, и в социальной демократии. Всё обстоит не так благополучно, как казалось славянофилам. В государственности, в природе власти раскрываются глубины сатанинские. Славянофилы угадали много верного, но сознание их было ограничено. В общественном духе славянофильства много есть такого, что мы принимаем как наследство, но их государственная идеология отвергнута жизнью. Перейдем теперь к учению Хомякова о национальности и национальном призвании.

Глава VII. Учение Хомякова о национальности и национальном призвании

Славянофильское учение Хомякова и есть прежде всего национальное самосознание. Всё, что он писал, было учением о национальности и национальном призвании. Всё учение его было лишь обоснованием и оправданием национальной миссии России. У Хомякова нет специальных трактатов о национальной проблеме, так как все его трактаты были посвящены той или иной стороне этой проблемы. Когда поднимается вопрос о том, как учили славянофилы о национальности и национальном призвании, то предварительно должно быть принципиально решено: 1) было ли славянофильство мессианизмом или миссионизмом, 2) было ли оно национализмом или народничеством. Понятия мессианизма и миссионизма часто смешиваются и подменяют одно другое, хотя между ними существует принципиальное различие. Мессианизм происходит от мессии, миссионизм – от миссии. Мессианизм гораздо притязательнее миссионизма. Легко допустить, что каждая нация имеет свою особую миссию, своё призвание в мире, соответствующее своеобразию её индивидуальности. Но мессианское сознание претендует на исключительное призвание, на призвание религиозное и вселенское по своему значению, видит в данном народе носителя мессианского духа. Данный народ

– избранный народ Божий, в нём живет мессия. Всякий мессианизм коренится в мессианизме древнееврейском. Так, польские мессианисты начала XIX века верили, что польский народ есть Христос среди народов, что гибель Польши была распятием мессии, что это народ избранный и исключительный, призванный быть провозвестником новой христианской эпохи. Самым последовательным мессианистом был Товянский.[134 - См.: Canonico «André Towiansky», 1897. Мессианское сознание Товянского было радикальнее и мистичнее сознания славянофилов и связывалось с наступлением новой религиозной эпохи.] Современные французы, англичане, немцы – все почти националисты, все они верят в культурное призвание, в миссию своего народа, но с мессианизмом ничего общего не имеют. Мессианское сознание не есть сознание националистическое, это всегда сознание вселенское и религиозное, проникнутое верой в мессию. На мессианском народе лежит печать Божьего избрания. Миссионизм возможен и на почве позитивизма, мессианизм всегда мистичен. В мессианизме есть дух пророческий, пророческое предчувствие. Мессианское сознание мистически питается духом древнееврейских пророчеств. И вот вопрос: было ли славянофильство таким мессианизмом? Славянофильство Хомякова, и вообще славянофильство, не было последовательной, радикальной формой мессианского сознания в пророчески-еврейском, религиозно-мистическом смысле этого слова. Славянофильское сознание представляет собой помесь мессианизма с миссионизмом, учения об исключительном призвании русского народа, допускающего лишь пророчески-мистическое оправдание, с учением о культурном призвании русского народа, допускающим научно-позитивное оправдание. Я не раз уже указывал на эту двойственность хомяковского сознания и учения. Хомяков в своем учении о национальном призвании постоянно смешивает точку зрения религиозно-мистическую с точкой зрения научно-исторической. Поэтому учение его не может быть названо чистым мессианизмом. Славянофильская идея христианской природы русского народа и святой Руси, воплотившей эту природу, заключает в себе элемент мессианизма. Но идея эта была смешана с позитивным национализмом, основанным на этнографических и исторических преимуществах. Еврейский мессианизм видел в народе своем избранный народ Божий, из которого должен выйти Мессия, но он ничего общего не имел с позитивистическим национализмом. Мессианское сознание всегда есть сознание вселенское, универсальное, оно противоположно всякому провинциализму и исключительному национализму. Еврейский мессианизм так же нельзя назвать национализмом, как нельзя назвать нацией Римскую империю. Мессианское сознание ставит задачу, обращённую к грядущему; националистическое сознание легко превращается в поклонение факту, эмпирике, впадает в идеализацию прошлого. Славянофильское национальное сознание сложно и многогранно, в нём переплетаются элементы религиозные и позитивистические, мессианские и националистические, христианские и языческие. Относительно Хомякова мы видели это на протяжении всей книги. В этой главе мы должны лишь подвести итоги.

Второй принципиальный вопрос: есть ли славянофильство – национальное сознание или народническое сознание, положена ли в основу славянофильского учения идея нации или идея народа? Народ – понятие многосложное и неясное, особенно у нас в России. Слово народ можно употреблять в смысле, тождественном со словом нация. Русский народ и есть русская нация. Но народ означает также часть нации; слово народ употребляется также в смысле социальном, как простонародье, крестьяне, рабочие, демократические слои общества. Русское народничество всегда употребляло слово народ в смысле простонародья, крестьянства, социально угнетённых классов общества. В этом смысле народ есть социальное образование. Нация же есть реальность порядка мистического. К нации неприменимы никакие социально-классовые категории. Русский народ как нация, как цельный организм есть реальность умопостигаемая, сверхэмпирическая, мистическая. Ясно, что загадка России и судьба её в мире может зависеть только от народа как нации, как мистического организма, а не от народа как социальной группы, как крестьянства или другого демократического слоя общества. Русский мессианизм есть сознание национальное, а не народническое. Народ как нация утверждается лишь религиозно. Народ как социальная группа, как простонародье утверждается и позитивистически. Перед русским сознанием стоит загадка мирового призвания русского народа, этой таинственной реальности, а не русского крестьянства или русского рабочего класса. И если для постижения духа русского народа особенное значение имеет простой народ, мужики, то совсем не по социально-классовым причинам, а потому, что простой народ до сих пор наиболее хранит духовный облик России и веру её вместе с величайшими русскими гениями и святыми. В лагере нашей атеистической и материалистической интеллигенции идея народа как нации, как живого организма, разложилась, распылилась, разбилась на социальные классы и группы. Для этого сознания Россия с её загадкой перестала существовать, существуют лишь крестьяне или рабочие, лишь социальные группы. Национальное сознание было утеряно.

Как же учил Хомяков о народе и нации в своем славянофильском учении? Славянофильство Хомякова было, конечно, прежде всего утверждением национального сознания, утверждением русского народа как живого организма, как реальности, возвышающейся над социальными классами, как цельной нации. В этом великая заслуга славянофилов. Но в славянофильстве были и элементы народнические в собственном смысле слова, было поклонение простонародью, утверждение русского народа как мужиков по преимуществу. У Хомякова мы находим народничество на религиозной почве, как у Герцена народничество на почве позитивизма. У Хомякова национальное сознание перемешано с сознанием народническим. В неустанном уподоблении простонародью, крестьянству, в подражании ему видит он задачу образованного русского общества. Отсюда потребность носить народную одежду, сливаться с народом в быте, в обрядах и обычаях. Но народничество Хомякова имеет совсем иной источник, чем народничество Герцена и последующих народников. Хомяков был потому народником, что в народе, в крестьянстве наиболее сохранилась христианская вера и национально-русский уклад жизни. Русское дворянство и культурное, образованное наше общество изменило духу России, утеряло веру и стало жить не по-русски, а по-европейски, жить в национальном смысле безлично, бесстильно, денационализировалось. Славянофилы идеализировали простонародье и поклонялись ему не в силу его социальных свойств, а в силу свойств национальных и религиозных. Хомякова пленяла не социальная демократия, экономическая и политическая, а демократия национальная и религиозная. Он чувствовал свою кровную связь с народом, с крестьянством, связь национальную и религиозную, а не экономическую и политическую. Добрый русский барин-помещик не мог социально слиться с крестьянством, он мог слиться лишь в вере и в национальном складе. Хомяков любил простой народ как родной, близкий себе, и то было более здоровое отношение, чем у последующих народников, создавших из народа идола, внутренне им чуждого. Хомяков не был кающимся дворянином, в нём не было этого надрыва. Он понимал, что соединиться с народом нельзя на почве социального ему поклонения и экономических его интересов, а лишь на почве единства веры и единства национального, принадлежности к единой матери – России. В этом здоровое зерно славянофильства. Но в учении Хомякова понятия нации и народа недостаточно критически разграничены, и потому к национальному и мессианскому сознанию примешано сознание народническое и идеализация крестьянства. Если освободить славянофильское учение Хомякова от элементов народничества и от якобы научно-исторического обоснования национального развития, то получится учение о нации как организме мистическом. Понятие нации не может быть определено ни чрез момент социальный, ни чрез момент государственный, ни чрез момент расовый. Нация – рационально неопределима. В этом идея нации имеет аналогию с идеей Церкви.

На протяжении восьми томов своих сочинений пытался Хомяков нарисовать образ русского народа, очертить своеобразный его характер, ни на кого не похожий. В стихах и в прозе, в своем богословии и в своей публицистике, в своей философии и в своей истории воспевал он родной народ свой. Он жил и писал под несказанным обаянием России, русского народа, русской истории. Хомяков – прежде всего русский до мозга костей, русский в своих достоинствах и своих недостатках, он русский стихийно и русский сознательно. Жить полно и нравственно значило для него жить русской жизнью, жить вместе с Россией и русским народом. Иная жизнь казалась ему отвлечённой, бесплотной, почти небытием. Лучше других славянофилов сознавал он грехи русской истории и недочеты русского характера; у него была острая самокритика, была склонность к национальному покаянию. Хомяков никогда не поклонялся факту, эмпирике, он всегда звал ввысь. Но он верил в великую правду умопостигаемого характера русского народа, любил идеальный образ своего народа. И эти чувства Хомякова останутся священными навеки. Можно ясно видеть грехи русского крестьянства, его тьму, разнузданность, дикость. И всё же идеальный образ русского странника из народа навеки останется характерным для идеальной сущности нашего народа; подобно тому как для идеальной сущности русской церкви навеки останется характерным идеальный образ русского старца, возвышающийся над грехами русской иерархии. Всем существом своим Хомяков не только познавал, но и переживал духовную целостность русского народа как первооснову его своеобразного характера. Чувствовал он своеобразное смирение русского народа, неведомое народам европейским. И верил Хомяков беззаветно, что только такой народ призван осуществить христианскую общественность, явить миру общество православное, общественную правду во Христе. Этого не совершила и не могла совершить по своему характеру православная Византия. Народ русский, принявший в себя правду Христову, хочет, чтобы Русь была святой Русью, а не могучей империей. Народ русский жаждет святящейся земли, земли святых и освящаемых, а не земли властвующих и сильных. У Хомякова, как и у других славянофилов, можно уже найти

зачатки религиозной идеи новой, Святой Земли, хотя идеи недостаточно ещё раскрытой, недостаточно ещё осознанной, как Град Грядущий Христов. Русь называет Хомяков святой не потому, что она свята, а потому, что она живет идеалом святости, потому, что русский идеал есть идеал святого прежде всего.

Взгляды Хомякова на национальный характер и призвание русского народа лучше всего характеризовать его стихами. В стихах хорошо отражается двойственность в его понимании России, которая является то в образе смиренной прежде всего, то в образе воинственной и сильной. В стихотворении «Остров» Хомяков пророчествует:

И другой стране смиренной,
Полной веры и чудес,
Бог отдаст судьбу вселенной,
Гром земли и глас небес.

Избранным народом Божьим может быть лишь народ смиренный:

Не терпит Бог людской гордыни;
Не с теми Он, кто говорит:
«Мы соль земли, мы столп святыни,
Мы Божий меч, мы Божий щит».
.....
Он с тем, кто гордости лукавой
В слова смиренья не рядил,
Людскою не хвалился славой
Себе кумиров не творил.
Он с тем, кто духа и свободы
Ему возносит фимиам;
Он с тем, кто все зовет народы
В духовный мир, в Господень храм.

В стихотворении «России» он призывает не верить льстецам.

Не верь, не слушай, не гордись!
.....
Всей этой силой, этой славой,
Всем этим прахом не гордись.

И дальше:

И вот за то, что ты смиренна,
Что в чувстве детской простоты,
В молчанье сердца сокровенна
Глагол Творца прияла ты, –
Тебе Он дал своё призванье,
Тебе Он светлый дал удел:
Хранить для мира достоянье
Высоких жертв и чистых дел;
Хранить племен святое братство,
Любви живительный сосуд,
И веры пламенной богатство,
И правду, и бескровный суд.
Твоё всё то,
Чем дух святится,
В чем сердцу слышен глас небес,
В чем жизнь грядущих дней таится,
Начала славы и чудес!..
О, вспомни свой удел высокий,
Былое в сердце воскреси,
И в нем, сокрытого глубоко,
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему, – и все народы
Обняв любовию своей,
Скажи им таинство свободы,
Сиянье веры им пролей!
И станешь в славе ты чудесной
Превыше всех земных сынов,
Как этот синий свод небесный,

Прозрачный Вышнего покров!

Грехи России Хомяков обличает в прославленном стихотворении «России»:

В судах полна неправды черной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна.
О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорей омой
Себя водою покаянья,
Да гром двойного наказанья
Не грянет над твоей главой.

А «Раскаявшейся России» он говорит:

Иди! Тебя зовут народы.
И, совершив свой бранный пир,
Даруй им дар святой свободы,
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!
Иди! Светла твоя дорога:
В душе любовь, в деснице гром,
Грозна, прекрасна – Ангел Бога
С огнесверкающим челом!

Свою бесконечную любовь к России Хомяков лирически излил в стихотворении «Ключ»:

В твоей груди, моя Россия,
Есть также тихий, светлый ключ;
Он так же воды льёт живые,
Сокрыт, безвестен, но могуч.
Не возмутят людские страсти
Его кристальной глубины,
Как прежде, холод чуждой власти
Не заковал его волны.
И он течет, неиссякаем,
Как тайна жизни, невидим,
И чист, и миру чужд, и знаем
Лишь Богу да Его святым!

В другом стихотворении провозглашается идея русского мессианизма:

Чтоб страданьями свободы
Покупалась благодать,
Чтоб готовились народы
Зову истины внимать;
Чтобы глас её пророка
Мог проникнуть в дух людей,
Как глубоко луч с Востока
Греет влажный тук полей!

Россия смиренна и за смирение своё избрана. И вот этой смиренной стране говорит Хомяков:

...Гордо над вселенной
До свода синего небес
Орлы славянские взлетают
Широким, дерзостным крылом,
Но мощную главу склоняют
Пред старшим – Северным Орлом.

В стихотворениях Хомякова отражается двойственность славянофильского мессианизма: русский народ – смиренный, и этот смиренный народ сознаёт себя первым, единственным в мире. Славянофильское сознание бичует грехи России, и оно же зовет Россию к выполнению дерзновенной, гордой задачи. Россия должна поведать миру таинство свободы, неведомое народам западным. Смиренное покаяние в грехах, самоуничижение, национальное смирение чередуются у Хомякова с «гром победы,

раздавайся». Хомяков хочет уверить, что русский народ не воинственный, но сам он, типичный русский человек, был полон воинственного духа, и это было пленительно в нем. Он отвергал соблазн империализма, но в то же время хотел господства России не только над славянством, но и над миром. Эта антиномичность мессианского сознания неизбежна, это сознание противоречиво по существу, и противоречивость эта не есть отрицание правды его. Нельзя рационалистически преодолеть противоречия славянофильского сознания – нужно принять их и изжить. Самый смиренный народ – самый гордый народ. С этим ничего не поделаешь. С мессианским сознанием не мирится лишь самодовольство и поклонение голому факту.

Центральное значение Хомякова подтверждается ещё тем, что известное послание к сербам, подписанное всеми видными славянофилами, было составлено Хомяковым. И в славянской политике Хомякову принадлежала роль руководителя, от него шли лозунги, ему доверили быть выразителем отношения славянофилов к славянам Балканского полуострова. Хомяков горячо приветствовал всеславянское братство, был глашатаем идеи панславизма. Всю жизнь мечтал он о слиянии всего православного славянства с православной Россией во главе. Не только России, но и всему славянскому миру суждено выполнение великой миссии. Выделял он только Польшу как страну католическую, к которой у него не было таких братских чувств. У славянофилов было не братское и не христианское отношение к полякам – славянам и христианам, и отношение это узаконило и укрепляло историческую вражду.

Своё послание к сербам Хомяков начинает по-христиански с покаяния, с обличения грехов России. «Первая и величайшая опасность, сопровождающая всякую славу и всякий успех, заключается в гордости. Для человека, как и для народа, возможны три вида гордости: гордость духовная, гордость умственная и гордость внешних успехов и славы. Во всех трех видах она может быть причиной совершенного падения человека или гибели народной, и все три встречаем мы в истории и в мире современном».[135 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 379.] Гордость духовную он видит у позднейших и современных греков, гордость умственную – у народов западных. Гордость внешних успехов и славы есть грех России. «Обращаясь к вам, братья наши, с полной откровенностью любви, не можем мы скрыть и своей вины. Русская земля, после многих и тяжких испытаний от нашествий с Востока и Запада, по милости Божьей освободившись от врагов своих, раскинулась далеко по земному шару, на всём пространстве от моря Балтийского до Тихого океана, и сделалась самым обширным из современных государств. Сила породила гордость; и, когда влияние западного просвещения исказило самый строй древнерусской жизни, мы забыли благодарность к Богу и смирение, без которых получить от Него милости не может ни человек, ни народ. Правда, на словах и изредка, во время великих общественных гроз на самом деле душою смирялись мы; но не таково было общее настроение нашего духа. Та вещественная сила, которою мы были отличены перед другими народами, сделалась предметом нашей постоянной похвальбы, а увеличение её – единственным предметом наших забот. Умножать войска, усиливать доходы, распространять свои области, иногда не без неправды, – таково было наше стремление; вводить суд и правду, укрощать насилие сильных, защищать слабых и беспомощных, очищать нравы, возвышать дух казалось нам бесполезным. О духовном усовершенствовании мы не думали; нравственность народную развращали; на самые науки, о которых, по-видимому, заботились, смотрели мы не как на развитие Богом данного разума, но единственно как на средство к увеличению внешней силы государственной и никогда не помышляли о том, что только духовная сила может быть надежным источником даже сил вещественных. Как превратно было наше направление, как богопротивно наше развитие, уже можно заключить и из того, что во время нашего ослепления мы обратили в рабов в своей собственной земле более двадцати миллионов наших свободных братий и сделали общественный разврат главным источником общественного дохода. Таковы были плоды нашей гордости. Война – война справедливая, предпринятая нами против Турции, для облегчения участи наших восточных братий, – послужила нам наказанием: нечистым рукам не предоставил Бог совершить такое чистое дело. Союз двух самых сильных держав в Европе, Англии и Франции, измена спасенной нами Австрии и враждебное настроение почти всех прочих народов заставили нас заключить унизительный мир: пределы наши были стеснены, военное наше господство на Черном море уничтожено. Благодарим Бога, поразившего нас для исправления (курсив мой. – Н. Б.). Теперь узнали мы тщету нашего самообольщения; теперь освобождаем мы своих порабощённых братий, стараемся ввести правду в суд и уменьшить разврат в народных правах. Дай Бог, чтобы дело нашего покаяния и исправления не останавливалось, чтобы доброе начало принесло добрый плод в нашем духовном очищении и чтобы мы познали навсегда, что любовь, правда и смирение одни только могут доставить народу, так же как и человеку, милость от Бога и благоволение от людей. Без сомнения, гордость сил вещественных

по самой своей основе унизительнее, чем гордость умственная и гордость духовная; она обращает всё стремление человека к цели крайне недостойной, но зато она не столь глубоко вкореняется в душу и легко исправляется уже и потому, что ложь её обличается первыми неудачами и несчастьями жизни. Бедственная война нас образумила; твёрдо надеемся, что и успехи не вовлекут нас в прежнее заблуждение».[136 - Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 381-382.] Эти замечательные слова, глубоко поучительные и в наше время, ясно показывают, как далек был Хомяков от грубого, языческого идолопоклонства перед фактами национальной жизни. Тут радикально, религиозно осуждается казенная, официальная Россия, с её поклонением силе и внешнему успеху. Русский народ – народ смиренный, народ Христов, а власть русская горда самой низкой формой гордости. Но за грехи власти ответствен весь народ, всё общество, вся Россия. И Хомяков не хочет скрывать грехов России перед братьями-славянами, он хочет предохранить их от собственных ошибок, хочет единения искреннего. Национальное самобичевание заходило у Хомякова так далеко, что он благодарил Бога за поражение, которое Россия потерпела в Крымской войне. В этом поражении он видел праведный гнев Божий. Что сказал бы он о поражении в японской войне? Что сказал бы он о заносчивой и насильнической национальной политике последних лет, о культе внешнего преуспевания, о самомнении и самообожании наших националистов?

В своем послании Хомяков выражает сербам целый ряд горячих пожеланий, которые он относит и к России, так как в России не была осуществлена его программа. «Да будет же всем полная свобода в вере и в исповедании её! Да не терпит никто угнетения или преследования в деле богопознания или богопоклонения! Никто, хотя бы он был (чего Боже избави) совратившийся с пути истинного серб! Да будет он вам всё ещё братом, хотя несчастным и ослеплённым! Но да не будет уже он ни законодателем, ни правителем, ни судьею, ни членом общинного схода, ибо иная совесть у него, иная у вас».[137 - Там же. С. 386.] Тут выражена общая для всего славянофильства жажда свободы совести вместе с жаждой религиозной, христианской, не секуляризированной общественности. Славянофильское общество – общество христианско-православное, оно должно жить по завету Христа, по Христовой совести, но насилия над чужой совестью проявлять не может, так как насилие это противно духу Христову. С иноверцем не может быть православнохристианского общения, с ним нельзя строить христианской общественности, но должно уважать его свободную совесть. «Не употребляйте нового богатства на пустой блеск, негу и роскошь! Пусть богатый употребляет лишки своего богатства на помощь бедным или на дело общей пользы и общего просвещения. Пусть будет у земли сербской та святая роскошь, чтобы в ней не было нужды и лишений для человека трудолюбивого! Затем богатство и блеск да украшают храмы Божий. Но в ваших частных жилищах должна быть простота, так же как и во всём вашем домашнем быту. Роскошь частного человека есть всегда похищение и ущерб для общества».[138 - Там же. С. 401.] Славянофильское общество не должно быть буржуазным – оно должно быть народным. Капиталистическая нажива и капиталистический культ роскоши недопустим в христианском обществе и противен демократическому духу славянства. «В суде же законном и уголовном будьте милосердны, помните, что в каждом преступлении частном есть бóльшая или меньшая вина общества, мало оберегающего своих членов от первоначального соблазна или не заботящегося о христианском образовании их с ранних лет. Не казните преступника смертью. Он уже не может защищаться, а мужественному народу стыдно убивать беззащитного, христианину же грешно лишать человека возможности покаяться. Издавна у нас на земле русской смертная казнь была отменена, и теперь она нам всем противна и в общем ходе уголовного суда не допускается. Такое милосердие есть слава православного племени славянского. От татар да ученых немцев появилась у нас жестокость в наказаниях, но скоро исчезнут и последние следы её (курсив мой. – Н. Б.)».[139 - Там же. С. 402.] Хомяков был решительным противником смертной казни и в этом был выразителем национального русского духа. Дух русского народа противится смертной казни и жестокости наказаний. И власть, вступившая на путь казней, – не русская по духу, не народная, это власть немецко-татарская. Хомяков и славянофилы не говорили прямо и не могли прямо сказать, что историческая власть у нас есть инородная, чуждая власть, но они думали это, всё их учение вело к этому выводу. Власть эта никогда не вела славянской политики, и идеалы славянства ей чужды. Не раз уже в этой книге я указывал на то, что Хомяков неповинен в полном отрицании Запада. Западная Европа была для него всё же «страной святых чудес», он всё же видел на Западе арийский гений. Мы знаем уже, что он не только любил Англию, но и был англофилом. Судьба мировой истории, по его мнению, должна быть решена в Москве и Лондоне. Он высоко ценил германскую культуру и признавал её важное значение. Петербург же был для него более чужим и нелюбимым, чем иные города Европы. Лондон уж, конечно, был ближе его сердцу, чем Петербург. Бюрократический

Петербург представлялся ему искажением образа России, изменой духу русского народа. Грех Хомякова был не в том, что он отрицал Запад (он не отрицал Запада, а в своей критике Запада часто бывал прав), – грех его в том, что он с нелюбовью относился к католичеству, то есть к целой половине христианского мира, и питал антипатию к романским народам, то есть к живым носителям католичества на Западе. Хомяков всегда отдавал предпочтение Германии перед странами романскими. Думаю, что в этом он допустил большую ошибку по отношению к идеалам России и славянства. Германия – носительница идеалов пангерманизма, глубоко враждебных идеалам панславизма. Германия имеет всемирно-историческое стремление германизировать славянство, привить ему свою культуру. Германизм – одна из исторических опасностей для России и славянства, подобно опасности панмонголизма. Со странами романскими нам делить нечего.

Католичество органически ближе православию, чем протестантство, а романские народы органически ближе русским и славянам, чем народы германские. Мировая православно-славянская политика должна быть политикой сближения с католическими и романскими странами и народами. Мы достаточно уже пострадали от того, что наша историческая власть германизировалась, онемечилась, а в нашу религиозную жизнь и духовную культуру незаметно прокрался протестантский рационализм. Коренную ошибку Хомякова и славянофилов разделял и Достоевский, который в союзе с протестантской Германией хотел раздавить католический мир. Но католичество не может быть внутренней опасностью для России. Нас не должен ослеплять исторический испуг перед полонизмом; полонизм давно уже перестал быть опасным для России, и давно пора уже сделать наше отношение к Польше сообразным духу русского народа. Германизм – гораздо более реальная опасность. Католичества может бояться лишь пассивное, мертвое православие, вечно ищущее протекции власти; православие активное, живое не может бояться, может лишь искать активного воссоединения во вселенском христианстве. Идея славянства должна быть окончательно освобождена от византизма. Мертвящий византизм тяжелым бременем лежит на русском народе, замутняет национальное самосознание и мешает осуществлению национального призвания. Хомяков сознавал глубокое отличие славянства от византизма, понимал, что именно Византии был наиболее чужд идеал христианской общественности. В наследие России Византия оставила ложное отношение Церкви и государства. Но русская жажда Града Христова противится этому наследию. И необходимо ещё радикальнее славянофилов оторвать идею России и славянства от византизма.

В сознании Хомякова христианский мессианизм не был ещё свободен от элементов языческого национализма. Этот языческий национализм торжествовал победу у эпигонов славянофильства. Проблема России, русского самосознания и русского мессианизма есть проблема Востока и Запада, проблема универсальная. Проблема эта завещана нам славянофилами. Но примесь языческого национализма в славянофильстве затемняет эту универсальную проблему, замыкает Россию в себе, в своем самодовольстве и лишает её универсального значения. «Россия для русских» – это языческий национализм. «Россия для мира» – это христианский мессианизм. Языческий национализм не в силах различить в России Восток христианский от крайнего, нехристианского Востока, опасного не только для России, но и для всего христианского мира, не отличает «России Ксеркса» от «России Христа». Русский и славянский христианский мессианизм, универсальный по своей природе и задаче, должен быть решительно отличен и от западного империалистского национализма, которым заражена наша власть, и от восточного изуверски-языческого национализма, которым дышат наши стихийные националистические круги. Ни те, ни другие не в силах разгадать загадку России. Загадка России разгадывается лишь в мессианизме христианском и универсальном. Россия нужна не для своего национально-эгоистического процветания, а для спасения мира. Это предчувствовал Хомяков, когда видел миссию России в том, что она поведает миру «тайну свободы», «согреет дыханием свободы», «дарует дар святой свободы». Хомяков имел в виду свободу Христову, которой Запад изменяет всё более и более. Свобода эта не царствует и у нас, её нельзя измерить количествами. Но духовно зрячий увидит на русском православном Востоке «святую свободу», свободу святых. Она проявится в решительный час истории, с ней связано будет явление Града Христова.

Глава VIII. Значение Хомякова. Судьба славянофильства

Судьба славянофильства печальна. До сих пор не получили славянофилы справедливой оценки. Славянофильское учение предано было поруганию как врагами, так и

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

От славянофильства Хомякова тянется несколько линий. Непосредственные единомышленники и ученики А. С. Хомякова – это А. Кошелев и Ю. Самарин. А Иван Аксаков является последним представителем классического, старого славянофильства, не подвергшегося ещё разложению. Известна публицистическая и общественная деятельность Ю. Самарина, А. Кошелева, И. Аксакова. Это – либеральные славянофилы, активно бравшие под свою защиту всякие свободы, но верные истине православия и историческому укладу русской государственности. Освободительная деятельность славянофилов, верных лучшим заветам народного самосознания, – практический плод славянофильства. Славянофилы освобождали крестьян с землей, боролись за свободу совести и свободу слова, обличали язвы нашего церковного строя и неправильного его отношения к государству, боролись за интересы угнетённых славян и провозглашали идеалы панславизма. Наряду с этим они вели борьбу с нахлынувшей на нас волной нигилизма, материализма и неверия. Они хотели предотвратить роковой процесс разложения русского общества на элементы враждующие, хотели остановить рост взаимной ненависти. Они верили ещё, что возможна органическая связь власти и народа, что Россия может избежать политической борьбы за власть и экономической борьбы классов, что народ наш, как народ христианский, обладает органическим единством, что в нём бьется единое сердце. Старые славянофилы признавали интеллигенцию как выразительницу духа и разума народного, как орган национального самосознания, и отрицали ту специфическую «интеллигенцию», которая потом у нас утвердилась. Роковой ход русской жизни, в котором вражда и рознь побеждали единство и любовь, разрушил все упования славянофилов и разложил славянофильство.

В эпоху, столь чуждую всякой мистике, столь мало религиозную, как шестидесятые, семидесятые и восьмидесятые годы, и славянофильство постепенно окрашивается в цвет натурализма и позитивизма, а мессианизм вырождается в национализм. В Данилевском, авторе «России и Европы», ясно видно натуралистическое перерождение славянофильства. Данилевский в личной своей жизни, вероятно, был православен в бытовом смысле этого слова, но в его националистической концепции нет ничего религиозного и христианского; он совсем уж натуралистически, позитивно-научно обосновывает великие преимущества России. Натуралистический национализм всегда бывает реакционен, исключителен в своем самоутверждении. Торжествует языческий национализм над христианским мессианизмом, главенствует сила над правдой. Данилевский неверен идеальным заветам старых славянофилов. Он – уже новый человек, отравленный натурализмом и культом силы, он – дарвинист навыворот. Его нельзя признать выразителем русского национального самосознания, духа русского народа, он – националист в западническом смысле слова. Сам Данилевский был всё-таки чистым мыслителем, те же, которые практически шли за ним, дошли до эгоистического одичания и мракобесия. Позднейшие националисты теряют всякую духовную связь со старыми славянофилами, от них с ужасом оттолкнулся бы Хомяков. Реакционный национализм принимает резко антихристианскую, языческую окраску, обнаруживает ничем не сдерживаемый эгоизм и корысть, и этот реакционный национализм в гораздо большей степени попал во власть духа века сего, подвергся власти натуралистического позитивизма и утилитаризма, чем сам способен это

сознать. Люди этого духа превратили православие в позитивно-натуралистический институт и отнеслись к нему как к силе.

Но настоящей Немезидой славянофильства, по выражению Соловьёва, был Катков. Катков ничего общего не имеет со славянофилами, и ни в каком смысле его нельзя назвать славянофилом. Катков – консерватор и националист резко западнического типа. Он чужд, как никто, религиозным упованиям России, в нём и следов нет своеобразной русской мистики. Катков весь был преисполнен языческого культа силы. Пафос его – в государственном абсолютизме и государственном позитивизме. Катков – прежде всего государственник; славянофилы – антигосударственники, своеобразные анархисты; они не любят власти и видят в империализме и абсолютизме соблазн. Славянофилы признали бы Каткова чужим себе и чужим русскому народу; таким представлялся он им в либеральном начале его деятельности и таким представился бы в реакционном конце её. И. Аксаков был решительным противником катковщины. Катков служил не России, не русскому народу и таинственной судьбе его, а государству и власти как отвлечённым началам. Он такой же иностранец, такой же чужой, как и наша онемеченная бюрократия. И всё-таки часто за грехи Каткова приходится расплачиваться славянофилам, из-за катковщины не любят славянофильства. Это недоразумение необходимо устранить. Но нужно признать, что в славянофильстве были допущены ошибки, которые дают повод связать с ним и катковщину.

В стороне от больших дорог стоит крупная фигура Константина Леонтьева, одного из самых даровитых и своеобразных русских людей. К. Леонтьева нельзя назвать в точном смысле слова славянофилом, но со славянофильством он, конечно, имеет связь; в нём бродила славянофильская закваска, но результаты получились не ожидаемые старыми славянофилами. Леонтьев – ницшеанец в славянофильстве, ницшеанец до Ницше, эстет, безумный романтик, поклонявшийся силе, как красоте. Это певец эстетических красот византийской государственности и византийского монашества, влюблённый разом и в суровый аскетизм, и в языческое цветение разнообразно-сложной жизни, ненавистник демократической плоскости и мещанской пошлости, гонитель буржуазного благополучия и идеалов всеобщего счастья. Леонтьеву чужд оптимизм старых славянофилов, их бестрагичность, их старорусское добродушие. Он почувствовал уже трагический ход русской жизни. В нём была уже апокалиптическая жуть. В К. Леонтьеве разложилась цельность хомяковского славянофильства, старое омертвело и новое, жуткое, почти страшное, народилось. В Леонтьеве появились мистическая тревога и эстетический демонизм, которых не знало старое славянофильство. Нет явления более сложного, чем К. Леонтьев; в нём сливались чудовищные противоположности. Извечная противоположность христианства и язычества бушевала в крови Леонтьева, до конца не преодолённый демонизм всю жизнь сопровождал этого послушника, восхотевшего всю свою волю и всю свою жизнь отдать старцам. Леонтьев не верил в исключительную красоту добра; во имя красоты ему необходимо было и зло. Он упивался христианскими пророчествами о торжестве зла в мире. В русском православии ново было явление христианина-эстета и романтика, жестокого и мрачного. Западному католичеству более знакомы такие явления. Вспомним во Франции замечательную фигуру Барбе д'Оревильи. Леонтьев был русско-православный Жозеф де Местр, но без органической цельности последнего. Не только в личности Леонтьева, но и в его идеологии совмещались несовместимые противоположности. Натуралистический национализм и государственный позитивизм совмещались в нём с мрачной апокалиптической мистикой, поклонение языческой красоте жизни с христианским аскетизмом, идеалы империализма с идеалами старчества. В Леонтьеве всё сгустилось и обострилось, противоречия славянофильства на нём обнаружились. То он натуралист-позитивист, то мистик и романтик. Леонтьев уже не бытовик, бытовая крепость в нём уже разложилась, в этом он новый человек, модернист, несмотря на своё реакционерство. В натурализме Леонтьева разлагается и отмирает слабая сторона славянофильства; в мистицизме Леонтьева зарождается новое, апокалиптическое. Леонтьев опасен для славянофильства, и застывшее славянофильство не в силах с ним справиться. Явление Леонтьева требует динамики от славянофильского сознания. Темные слои русской общественности могут пользоваться реакционерством Леонтьева, но не в силах они понять его гениальности.

В истории славянофильского сознания фактом революционным было явление Достоевского. После Достоевского чувство жизни стало не таким, каким было до него. С Достоевского пошло катастрофически-трагическое жизнеощущение и настал конец бытовому прекраснодушию. Достоевский, конечно, духовно связан со славянофилами и сам был славянофилом, но сколь отличным от славянофилов старых, сколь новым по духу. В Достоевском революционно развивалось славянофильское

сознание. У него резко преобладают моменты религиозно-мистические над моментами позитивно-натуралистическими. В «Братьях Карамазовых» веет дух пророческий. Религиозное сознание Достоевского недаром получено им по наследству от отцов; оно прошло чрез великое страдание, чрез страшные соблазны, искания и сомнения. Хомяковской ясности и бытовой твёрдости не может быть у Достоевского. Достоевский приобрел такое знание зла, которого не было у Хомякова. Чувство антихристова духа так характерно для этого нового сознания в православном и славянофиле. С сознанием надвигающейся опасности антихристова духа связано сознание двух градов – Грядущего Града Христова и града врага Христова. У Достоевского есть устремлённость к Новой Земле и есть жуткий ужас времен апокалиптических. Достоевский живет в иной космической атмосфере, чем жили Хомяков и славянофилы, принадлежит к новой религиозной эпохе. Для этой зачинающейся эпохи, которую можно было бы назвать апокалиптической, обращённой к концу, к пределу, к конечным, эсхатологическим темам, характерен катастрофизм, устремлённость к Граду Христову и ужас перед градом антихристовым. Достоевский весь в Апокалипсисе, весь проникнут темами эсхатологическими, чуждыми Хомякову. Между Хомяковым и Достоевским лежит разложение патриархального быта, крушение бытовых славянофильских надежд, появление в русской жизни роковых симптомов духа антихристова, разочарование в доброй воле власти и всё больший отрыв её от народа. Если худшее в славянофильстве выродилось в бытовую реакцию, в сословно-классовую и национальную корысть, то лучшее в славянофильстве развивалось в сторону пророчески-мистическую. Наступают времена разделения. Многие темы, неясные ещё в тридцатые и сороковые годы, углубились и вплотную стали перед русским мессианизмом. Русский мессианизм вступает в новую стадию. Достоевский говорит уже о том, что русский человек – всечеловек и что призвание России – всемирное. Мессианизм сознаёт свою универсальную природу.

Творческое развитие сознания славянофилов и Достоевского мы видим у Вл. Соловьёва. Вл. Соловьёв – славянофил по своим истокам, от славянофилов получил он свои темы, своё религиозное направление, свою веру в призвание России. Но он развивает славянофильское сознание в сторону христианского универсализма, языческий национализм в нём окончательно преодолевается. Поэтому у Вл. Соловьёва радикально меняется отношение к католическому Западу. В отношении к католичеству он ближе к Чаадаеву, чем к Хомякову; в Соловьёве эти два антипода, одинаково религиозно мыслившие, встречаются. Соловьёв признаёт правду католичества, жаждет соединения церквей и приобщения России к западной культуре. Он исповедует идеалы вселенского христианства и видит миссию России в воссоединении в единую правду Христову правды Востока и правды Запада. Он твёрдо становится на почву религиозно-мистического обоснования мессианизма против историко-этнографического обоснования национализма. Он зовет к самокритике, а не к самодовольству, изобличает языческий эгоизм у эпигонов славянофильства.

После Достоевского и Соловьёва русский мессианизм окончательно вступил в эпоху вселенского сознания; возврат к национализму славянофилов религиозно невозможен, возможен лишь в форме бытовой реакции. Правда Хомякова прошла чрез Достоевского и Соловьёва и дошла до нас в творчески-преображенном виде. Данилевский, катковщина, одичание националистической и сословной корысти, языческое самодовольство, холопство перед эмпирическими фактами, прислужничество власти – всё это остаётся в стороне, не входит в историю религиозного и национального самосознания русского народа. С Достоевским и Соловьёвым является в русском сознании дух пророческий. Русское искание Града окончательно осознаётся, религиозное сознание обращается вперёд, к концу, к завершению. Христианство осознается не только как охранение святыни, как священство, но и как пророчество, как творческое развитие. Соловьёв уже допускал возможность догматического развития, понимал церковь как богочеловеческий процесс на земле, чуял, что история идёт к богочеловечеству. Н. Ф. Федоров в своей философии общего дела проповедует активное отношение к природе и провозглашает безумно-смелую и дерзновенную идею воскрешения мертвых усилием человечества. Повеяло новым духом. Этот новый дух совершенно чужд западническо-рационалистической полосе нашей мысли, он генетически связан со славянофильством, но преодолевает односторонность и ограниченность славянофильства.

Замечательным симптомом новых религиозных исканий и тревог нужно признать петербургские религиозно-философские собрания 1903-1904 годов. На собраниях этих, где интеллигенция, ищущая веры, встретилась с иерархами церкви, были остро поставлены новые темы – тема об отношении христианства к культуре и ещё более коренная, неведомая славянофилам тема о возможности нового откровения.

Положительные результаты этих собраний были незначительны: интеллигенты, за редкими исключениями, были религиозно беспочвенны и бессильны, и заслуги их в постановке вопросов, а не в их решении; представители церкви охраняли святыню, но, по присущему им консерватизму и косности, нечутки были к новым религиозным темам. Всё же собрания эти, на которых произносились речи вдохновенные, обозначили вступление в новую религиозную эпоху. В данном случае собрания эти интересны для нас потому, что они всё же связаны со славянофильством, а не с западничеством, хотя сами этой связи не сознавали. Эти собрания обнаружили, какой сложный и длинный путь пройден нашим религиозным и национальным сознанием от Хомякова до нас. Наши деды – славянофилы – кажутся нам временами лишь добрыми прихожанами. Так обострилось всё с тех пор, так много пережито. Мы живем точно после землетрясения, и нет у нас уверенности в твёрдости земляной почвы. Между нами и Хомяковым лежит пережитая революция, сокрушившая остатки патриархального быта, пережитый опыт социализма и анархизма, ницшеанства и декадентства, и всё в предельной, конечной форме. И наша религиозность не бытовая уже, а мистическая. Современные люди, знающие времена и сроки, не могут не быть мистиками. Совершенно особенный, неведомый временам славянофильским интерес к мистике характерен для нашей эпохи, для вершин её религиозного сознания. И всё же мы должны чувствовать глубокую, вневременную связь с Хомяковым: мы живем той же церковной святыней, не колеблющейся от смены десятилетий, не одолимой вратами адовыми, какой жил и он, и хотели бы быть так же верны этой святыне и так же крепки ею, как он. Потерять всякую связь с Хомяковым значит стать беспочвенными, носимыми ветром. А дует сильный ветер, скоро перейдет в бурю, и нужна хомяковская крепость и твёрдость, чтобы не снесло и не развеяло в пространствах. Мы унаследовали от Хомякова религиозно-христианское направление, национальное сознание, постановку проблемы Востока и Запада, связанную с задачей России, свободное и свободолюбивое богословствование, русскую философию, воюющую против духа небытия.

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

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

Разгадывались Божьи судьбы, и не могла быть понятна история разгадки этих судеб теми, которые не верили в Бога и не допускали тайны в судьбе России. История русской мысли, всегда религиозной по существу, полной высшей тревоги, ещё не написана. Нужно очистить своё самосознание, обратить его к высшему смыслу жизни, чтобы приступить к этой работе. Такое очищение и обращение только теперь начинается у нас, и теперь своевременно приступить к оценке нашего прошлого. Наша западническая мысль ничего не сделала для исследования славянофильства и для понимания его. Глубины славянофильства остались недоступны для этой поверхностной мысли, оторванной от духа национального и религиозного. Направление духа и мысли, получившее господство у нас в шестидесятые и семидесятые годы и сохранившее свою власть над сознанием широких кругов

интеллигенции и до XX века, оторвалось от тем и задач, поставленных славянофилами. Традиция русской духовной культуры в широких кругах прервалась. Эту традицию продолжали лишь такие люди, как Достоевский, Вл. Соловьёв и им подобные. Теперь настало время восстановить и укрепить порванную традицию, так как без традиции невозможна никакая национальная культура. Традиция не есть застой и инерция, традиция – динамична, она зовет к творчеству. Традицию нужно соединить с духом пророческим. Традиция национальной культуры неустанно должна очищаться от сорных трав реакционного застоя; истинная традиция есть сила динамическая и творящая. С Хомяковым можно соединить себя статически – тогда начинается вырождение славянофильства, и можно соединить себя динамически – тогда продолжается творческое развитие славянофильства. Мы зовем к динамическому отношению – к правде славянофильства.

Славянофилы выразили не все черты русского и славянского характера. Так, русско-славянский бунт и мятежность – очень глубокие, религиозные, национальные черты – почти не отразились на славянофильстве. А между тем бунт и мятежность не менее характерны для нас, чем смирение и покорность. Русские своего града не имеют, Града Грядущего взыскуют, в природе русского народа есть вечное странничество. Гоголь, Достоевский, Вл. Соловьёв, Л. Толстой – странники. Тип странника – излюбленный тип русского народа. В страннике с образной яркостью сказалось искание Града. В славянофилах дух русской оседлости преобладал над духом русского странничества. Странник ходит по земле, но стихия воздушная в нём сильнее стихии земляной. Хомяков не был странником. Из славянофильского поколения людей тридцатых и сороковых годов у одного Гоголя был тревожный, взыскующий дух, близкий нашему времени. О, конечно, и славянофилы жаждали Христовой правды о земле, Христова Града, но для торжества этой правды они требовали не столько странничества, сколько оседлости, не столько воздушного полета, сколько врастания в землю. Но великая правда русских в том, что они не могут примириться с этим градом земным, градом, устроенным князем этого мира, что они взыскуют Небесного Иерусалима, сходящего на землю. Этим русские радикально отличаются от людей Запада, прекрасно устроившихся и довольных, град свой имеющих. Католический Запад верил, что он град свой имеет, Град этот – Церковь; в иерархическом строе Церкви, с папой на вершине, Град Божий осуществлен, тысячелетнее царство Христово наступило. Запад атеистический верит, что Град осуществлен в буржуазном государстве или осуществится в государстве социалистическом. Православная Россия не думала, что Церковь есть уже Град, православное сознание отличает Церковь от Града. И для Хомякова Церковь никогда не была Градом. В православной Церкви нет хилиазма ни истинного, ни ложного. И хилиастическое взыскание остаётся. В славянофильстве хилиастическая тоска была ослаблена не ложным учением о Церкви, а ложным учением о национальности, в котором христианство было перемешано с язычеством. В лучших сторонах нового русского искусства чувствуется славянский дух тревоги, бунта и странничества. По этому искусству можно судить, как много изменилось со времен славянофильства.

Подводя итоги, мы должны сказать, что славянофильство и вырождается и развивается, что такая двойственность судьбы его связана с дифференциацией разных элементов славянофильства. Элементы языческо-националистические, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистически-государственные вырождаются и гниют. Но творчески развивается правда славянофильства, то есть элементы подлинно церковные, христианско-мистические, национально-мессианские. Есть неумирающая правда в церковном и национальном сознании славянофилов, этой правды не заглушит ни реакционно-языческий национализм, ни атеистический интернационализм. Но общественное чувствилище и общественное сознание так у нас замутнены и засорены, что не могут разобраться в судьбе славянофильства, на первый взгляд, неясной и запутанной. У нас нет подлинной национальной интеллигенции – разума народного, в котором осознавалась бы судьба России. Перед западническим сознанием не стоит загадка России, это – загадка славянофильского сознания. Славянофилы, а не западники бились над загадкой, что помыслил Творец о России и какой путь уготовил ей. Бился над этим ещё «западник» Чаадаев, враг и друг славянофилов, но западничество Чаадаева ничего общего не имело с большой дорогой западничества. Наше западничество всегда было глубоко провинциальным, в нём так много было провинциального подражания столичным модам. Вместе с тем западничество было незрело-юношеским, в нём чувствовалась мысль первокурсника. Истинного универсализма никогда не было у западников, его скорее можно было найти именно у славянофилов или у Чаадаева. Да это и понятно. Подлинный универсализм присущ лишь религиозному сознанию. Русское западническое сознание – в большинстве случаев безрелигиозное и антирелигиозное, атеистическое и материалистическое. Этим изобличается юношеский провинциализм русского

западничества, так как сознание западных народов совсем не обязательно атеистическое, там есть и религиозное сознание, и религиозная правда. Великая западная культура всё же прежде всего культура католическая. В стране святых чудес есть великие могилы, к которым не идут на поклонение русские западники. Там не только могилы Маркса и Спенсера, там могилы Данте и Якова Бёме. Но, чтобы пойти поклониться могилам Данте и Якова Бёме, нужна бóльшая зрелость и больший универсализм, чем то было у наших западников. В благоговении перед великими могилами Запада мы хотим быть большими западниками, чем все наши западники, хотим быть культурнее и универсальнее западников. А это значит, что мы не хотим быть западниками, потому что в Европе нет западников, западничество – провинциальное явление.

Россия, Восток и Запад – вот мировая тема, над которой предстоит работать нашему поколению и поколениям ближайшим. В этой теме, указанной нам славянофилами, сходятся все нити. Россия стоит в центре двух потоков мировой истории – восточного и западного. Только Россия может разрешить для европейской культуры вопрос о Востоке. Но существует два Востока – Восток христианский и Восток нехристианский. Сама Россия есть христианский Востоко-Запад, и правда её есть прежде всего правда православия. Но в плоть и кровь России, в быт её вошли элементы нехристианского Востока и отравили её. Своё христианское мировое призвание Россия может выполнить, лишь победив в себе крайний, нехристианский Восток, лишь очистившись от него, то есть сознав себя окончательно христианским Востоко-Западом, а не антихристианским Востоком. Крайний, нехристианский Восток это – панисламизм и панмонголизм, которые вечно грозят нам извне и изнутри, это также хаос и инерция. Более утончённым и соблазнительным противником христианского всечеловечества является ещё индийский буддизм, который незаметно расслабляет христианскую волю и затемняет христианское откровение о личности. Я имею в виду современный буддизм, который идёт на христианскую Европу. В древнем браманизме была вечная истина первоначального, дохристианского откровения, и Индия имела свою положительную миссию. Но после христианского откровения роль Индии меняется, как меняется роль Израиля. В буддизме есть опасный для христианской Европы и России дух небытия. Хомяков понимал это. Россия велика и призвана лишь постольку, поскольку хранит христианскую истину. Если Россия имеет мировую миссию, то миссия эта есть соединение Востока и Запада в единое христианское человечество.

Если возможна в России великая и самобытная культура, то лишь культура религиозно-синтетическая, а не аналитически-дифференцированная. И всё, что было великого в духовной жизни России, было именно таким. Дух религиозно-синтетический отпечатлелся и на русской литературе, и на русской философии, и на русском искании целостной правды – во всём и везде. Национальный дух наш отрицает политику как отвлечённое, самодовлеющее начало. И ни в чем не любим мы отвлечённых, самодовлеющих начал. Славянофилы угадали это направление нашего национального духа и тем совершили подвиг национального самосознания.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru: http://royallib.ru

Оставить отзыв о книге: http://royallib.ru/comment/berdyaev_nikolay/aleksey_stepanovich_homyakov.html

Все книги автора: http://royallib.ru/author/berdyaev_nikolay.html

notes

Примечания

1

Вл. Соловьев несправедливо умаляет оригинальность хомяковского богословия ссылкой на Мёлера. Славянофильские богословские идеи, во всяком случае, не были заимствованы у Мёлера.

2

Соловьев В. С. Собр. соч. СПб., б/д. Т. IV. С. 223.

3

Там же. С. 223.

4

Гершензон М. П. В. Киреевский. Биография // Русские народные песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1911. Т. I. С. XXIX.

5

Там же. С. I.

6

Киреевский И. В. Полн. собр. соч. / Под ред. М. Гершензона. М, 1911. Т. I. С. 112.

7

Там же. Т. I. С. 156.

8

Там же. Т. I. С. 157.

9

Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. I, кн. 1. С. 79.

10

Там же. С. 80.

11

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

12

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

13

Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 84.

14

Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 101-102.

15

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. Письма. С. 5-6.

16

Там же. С. 223.

17

Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 100-101.

18

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 15.

19

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 223.

20

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 318.

21

Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I, кн. 1. С. 110.

22

Лясковский В. А. С. Хомяков. Его биография и учение. С. 360.

23

Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. I, кн. 2. С. 150.

24

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 57.

25

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 130.

26

Там же. С. 137-138.

27

См. подробнее: Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. II. В приложении напечатана очень интересная переписка славянофилов, характеризующая их отношение к Церкви и обнаруживающая их религиозные борения. Недостаток места не позволяет мне привести цитаты из этой переписки.

28

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 411.

29

Там же. С. 391.

30

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII, приложения. С. 50-52.

31

См.: Самарин Ю. Предисловие к 1-му изданию богословских сочинений Хомякова. Во II томе сочинений Хомякова или в Собрании сочинений Ю. Самарина. Т. VI.

32

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 189.

33

Там же. С. 356.

34

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 90.

35

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 21.

36

Там же. С. 34.

37

Там же. С. 43.

38

Там же. С. 59.

39

Там же. С. 59.

40

Там же. С. 60.

41

Там же. С. 69.

42

Там же. С. 72.

43

Там же. С. 112.

44

Там же. С. 157.

45

Там же. С. 181.

46

Там же. С. 192.

47

Там же. С. 219.

48

Там же. С. 230.

49

Там же. С. 231.

50

Там же. С. 232.

51

Там же. С. 235.

52

Там же. С. 243.

53

Там же. С. 244.

54

Там же. С. 363.

55

Там же. С. 364.

56

Там же. С. 86.

57

Там же. С. 108.

58

Там же. С. 151.

59

У Леруа в его книге «Dogme et critique» можно найти уклонение от ортодоксально-католической концепции Церкви к концепции хомяковской.

60

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 36.

61

Там же. С. 37-38.

62

Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. II. С. 27.

63

Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. I. С. 226.

64

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 267.

65

Там же. С. 268.

66

Там же. С. 291.

67

Там же. С. 296.

68

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 110.

69

Там же. С. 302.

70

См.: Тренделенбург Ф. А. Логические исследования. Ч. I. С. 81.

71

Там же. С. 110.

72

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 300.

73

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 292.

74

Говорю не о Леруа, а о Джемсе и Бергсоне.

75

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 282.

76

Там же. С. 283.

77

Там же. С. 283.

78

Там же. С. 327.

79

Там же. С. 279.

80

Там же. С. 328.

81

Там же. С. 330.

82

Там же. С. 276.

83

Там же. С. 313.

84

Там же. С. 276.

85

Там же. С. 277.

86

Там же. С. 278.

87

Там же. С. 340.

88

Там же. С. 343.

89

Там же. С. 344.

90

Там же. С. 345.

91

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 6.

92

Там же. С. 71.

93

Там же. С. 22.

94

Там же. С. 42.

95

Там же. С. 8.

96

Там же. С. 168.

97

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 131.

98

См.: Schelling’s Werke. Dritter Band, 1907. С. 588.

99

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 324.

100

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 530-531.

101

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. V. С. 219.

102

Там же. С. 224.

103

Там же. С. 225.

104

Там же. С. 230.

105

Там же. С. 322.

106

Там же. С. 323.

107

Там же. С. 368.

108

Там же. С. 331.

109

Там же. С. 528-529.

110

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VI. С. 40.

111

Там же. С. 359.

112

Там же. С. 402.

113

Там же. С. 36.

114

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VII. С. 43.

115

Там же. С. 197.

116

Там же. С. 198.

117

Там же. С. 424.

118

Там же. С. 448.

119

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VI. С. 50.

120

Для общей ориентировки см.: Ягич В. История славянской филологии, где подвергнуто рассмотрению учение славянофилов с филологической стороны.

121

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. III. С. 12-13.

122

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. II. С. 36.

123

См.: Д. Х. Самодержавие. СПб., 1907. С. 11-12.

124

Там же. С. 12.

125

Там же. С. 15.

126

Там же. С. 34-35.

127

Там же. С. 38.

128

Там же. С. 43.

129

Там же. С. 48.

130

Там же. С. 57.

131

Там же. С. 59.

132

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. VIII. С. 200.

133

Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. СПб., 1885. Т. I. С. 91.

134

См.: Canonico «André Towiansky», 1897. Мессианское сознание Товянского было радикальнее и мистичнее сознания славянофилов и связывалось с наступлением новой религиозной эпохи.

135

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 379.

136

Хомяков А. С. Собр. соч. Т. I. С. 381-382.

137

Там же. С. 386.

138

Там же. С. 401.

139

Там же. С. 402.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/ Приятного чтения!
http://buckshee.petimer.ru/ Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
http://petimer.ru/ Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
http://worksites.ru/ Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
http://dostoevskiyfyodor.ru/ Приятного чтения!