

КУЛЬТУРОЛОГИЯ



Вяч. П. Океанский

Доктор филологических наук, профессор по кафедре культурологии (ВАК РФ); доктор философских наук (Международный сертификат ООН и ЮНЕСКО); заведующий кафедрой культурологии и изобразительного искусства, научный руководитель Центра кризисологических исследований Шуйского филиала Ивановского государственного университета; почётный работник ВПО РФ; член союза кинематографистов России



Ж. Л. Океанская

Доктор культурологии, профессор по кафедре культурологии и литературы (ВАК РФ); профессор кафедры иностранных языков и профессиональных коммуникаций Ивановской пожарно-спасательной академии ГПС МЧС России

Кризис западного человечества и цивилизационная особость России в представлениях Ивана Аксакова как продолжателя хомяковского дела (герменевтический обзор)

2023 год отмечен 200-летним юбилеем Ивана Сергеевича Аксакова, а 2024-ый – 220-летием Алексея Степановича Хомякова: актуализация их общего идейного наследия является не только благодарной памятью об истории отечественной интеллектуальной культуры XIX века, но и остаётся стратегическим ресурсом для постижения характерологии современной цивилизационной динамики.

Ключевые слова: материализм, рационализм, американизм, деградация, иранство, кушитство, мифоосновы, эсхатология

Есть текущая реальность и осевые книги для её понимания: в известном смысле её протекание есть своеобразный комментарий к тому, что написано в этих книгах.

Так, Освальд Шпенглер во втором томе «Заката Европы», говоря о русской культуре, особо почтил переписку Ивана Акса-

кова с Достоевским, выводя из неё характерную формулу: «Москва святая, Петербург – сатана» [17, с. 198].

Вне всякого сомнения, И. С. Аксаков, двухсотлетие которому мы отмечаем в этом году, ставит ключевые вопросы для фаустовской духовной истории: «Не топор ли материализма подрубает здание Римской

церкви? Падение папства – не есть ли в то же время и падение веры Христовой?» [5, с. 145].

Вместе с тем, в развитии аксаковской мысли легко узнаваема концептуальная матрица эkkлезиологической историософии А. С. Хомякова [8; 9], к многочисленным православно-апологетическим тезисам которого возникает ученическая параллель: «Нам, православным, до очевидности ясно, что не одним напором врагов сокрушается владычество Ватикана: его не держат более его собственные, исторические основы. Сооружение времени осуждается временем; царство от мира отслужило миру. Не столько от безверия извне, сколько от собственного неверия изнутри падает Латинская церковь; вернее сказать: обожествление папы породило безбожие; неверие сменилось безверием, и Рим казнится собственным детищем...» [5, с. 145].

Очевиден хомяковский рефрен и в специфике этической рефлексии Ивана Аксакова: «Догадываются ли... наши официальные богословы, что уголовные преследования за отпадение от истинной веры гораздо по существу своему противнее духу церкви, чем даже так называемому гуманизму или либерализму?» [5, с. 147]; узнаваем он и в комментарии к «ответу восточных патриархов на послание Пия IX в 1848 году»: «если бы даже и все патриархи и весь клир согласились принять римские догматы, то и тогда бы это не было согласием всей церкви, ибо *тело церкви не в клире только, но и в народе*» [5, с. 147].

Существенна сама хомяковская логика деградации церковности в западном мире, применяемая Аксаковым для объяснения материалистического экспансионизма: «...торжество материализма в мире латинском есть неизбежно-логический вывод из всей сущности латинской вероисповедной доктрины... мы без труда можем проследить в истории христианского Запада всю довольно короткую генеалогию материализма» [5, с. 148].

Во-след Ю. Ф. Самарину, развивая его апологетический пафос хомяковской эkkлезиологии, объясняющей духовный упадок Запада, Аксаков пишет: «...сочинения Хомякова – светоч, обращённый к будущему

поприщу богословской мысли, озаряющий даль новых подлежащих ей путей...» [5, с. 148]. По сути, здесь предвосхищена и в дальнейшей истории отечественной мысли реализована модель: хомяковский эkkлезиологический космизм → неопатристический синтез. Для И. С. Аксакова, как и для Самарина, величавшего Хомякова «учителем Церкви», очевидно, что именно «Хомяков поставил вопрос между церковью и западными исповеданиями на новую почву; он повёл борьбу не с ними, а с рационализмом, т. е. "с логическим знанием, отрешённым от нравственного начала", который он "первый опознал в начальных его формах, латинской и протестантской"» [5, с. 149].

Некоторые аксаковские мысли-предзнаменования относительно восходящего американизма сегодня звучат вполне пророчески, ибо сбываются практически на наших глазах: «...этот новый исполин-государство бездушен – и, основанный на одних материальных основах, погибнет под ударами материализма. Америка держится ещё именно тем, что в народностях, её составляющих, ещё живы предания их метрополий, нравственные и религиозные. Когда эти предания исчезнут, сформируется действительно американская народность и составится Американское государство, без веры, без нравственных начал и идеалов, оно или падает от разнузданности личного эгоизма и безверия единиц, или сплотится в страшную деспотию Нового Света...» [3, с. 131].

Обращаясь к новой послепетровской России, Аксаков сокрушается о триумфе «трактирной цивилизации... при ослаблении искреннего интереса религиозного» [1, с. 137] и углубляющейся деградации духовных начал, начавшейся ещё в допетровские времена: «Ожидали успеха от большей образованности народа. Совершилась знаменитая реформа Петра. Настежь раскрылись двери западному просвещению; вместе с академиями, школами и фабриками правительство, преследуя грубое невежество народа, заводило ассамблеи, герберги, трактиры, магистраты и ратуши – вместо земских изб; бурмистров – вместо земских старост; пол-Руси передело и обрело, пол-Руси обложило пошпиной за бороду, древ-

ние обычаи покрыло презрением и насмешками. И правительство во многом успело. Промышленные губернии могут быть по праву названы самыми просвещёнными губерниями, в смысле Петра I; однако ж, несмотря на это просвещение, раскол не уничтожился, а ещё более усилился – приняв только иной вид и характер» [1, с. 137 – 138].

Сам ключ к объяснению причин раскола видится Аксакову в доминировании «кушитских» начал, связываемых со всепоглощающим «обрядоверием»: «высокое значение, приданное обряду в древней Руси, породило раскол», «слишком много дорожили обрядностью» [1, с. 138]. К пониманию этих вещей проявляет практически полную глухоту рядовое российское священство: «Корыстолюбие, пьянство, совершенное неуважение к собственному сану, полнейшее равнодушие к вере, изумительное невежество во всём, что касается раскола, грубое пренебрежение к мужику – вот что, к сожалению, довольно часто встречается в сословии сельского духовенства» [1, с. 140].

По особому заостряется Иваном Аксаковым и актуальный по сей день вопрос о смертной казни, формулируемый в довольно императивной форме (чему можно найти основательные этические контраргументы в религиозной философии конца Нового времени: от евробуддиста А. Шопенгауэра до неоправославного И. А. Ильина): «дар христианского милосердия – повсеместная отмена облечённого в святость закона убийства» [2, с. 105]. Согласно Аксакову, говорящему о «вреде и безнравственности смертной казни» [4, с. 239], «наши нравы теперь, в XIX веке, жесточе, суровее, преступнее, чем во времена императрицы Елизаветы в половине XVIII века» [4, с. 239]. Он совершенно убеждён в некоей скорой этической элевации западного мира относительно этого вопроса, что, впрочем, не находит однозначного подтверждения в последующей истории Европы, хотя и не может быть отвергаемо как чисто утопическое предприятие, поскольку действительное движение в этом направлении правовой культуры западного мира нельзя отрицать: «Смертная казнь будет *непрерывно*, неми-

нуемо уничтожена во всех государствах Европы... И получим мы, с подобострастной признательностью, от цивилизованной Европы как дар, как её сознание то, что было *наше*, что принадлежало нам по праву, что прежде ещё Европы создала наша русская жизнь...» [4, с. 239]. Здесь, очевидно, указывается прежде всего исходная отмена смертной казни св. равноапостольным князем Владимиром при обращении последнего в православную веру.

Везде мы обнаруживаем у И. С. Аксакова замечательные параллели с идеями А. С. Хомякова, однако же сам исходный хомяковский диапазон в историософском отношении – конечно, шире: он выходит за пределы магнитного поля западного мира и склоняется видеть в новой истории последнего «тьму густую», доминирующую духовную деградацию... В объяснении последней Хомяков выходит и за пределы собственно славянофильской тематики, когда, к примеру, замечает, что «уважение к уму человеческому и к Просвещению нигде не поднималось до той высокой степени, до которой оно доведено в Китае».

При всей концептуально-теоретической и образно-терминологической зависимости от Европы, которую проследить довольно легко, именно с XIX века – и вряд ли ранее – в России начинает формироваться устойчивое отталкивание от европейского мира и во многих отношениях продуктивный поиск смысловых оснований, лежащих за его пределами. Во всяком случае, проблематизация принадлежности к Европе становится всё более очевидной. Не связано ли это с надломом и началом гибели самой «фаустовской культуры», о чём, почти целое столетие спустя, заговорит Шпенглер, вдохновляемый кризисологической диагностикой Шопенгауэра и Ницше?

Сам А. С. Хомяков, вошедший в историю как религиозный философ [14] и поэт [13; 15] по образованию был профессиональным математиком и европейски образованным интеллектуалом. Учитывая многообразие его действительных интересов, а также известный парадоксализм, он может быть назван и «русским Леонардо» XIX века, и даже «русским Геномом», учитывая не

только исходное математическое образование, но и глубокую укоренённость в опыте синтетического рассмотрения макроисторических традиций. О Хомякове писал один из его друзей:

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

Всё творчество Хомякова пронизано особым холистическим пониманием церковности [16]. «Западные вероисповедания» он рассматривал как «религии», понятие в качестве продуктов разрушения единой Церкви: на рубеже I – II тысячелетий частное епархиальное мнение Рима по ряду принципиальных вопросов было противопоставлено полноте эkkлезиологической истины, что привело в течение всего второго тысячелетия к полной деэkkлезиологизации христианской веры и к её неогностическому внецерковному состоянию. «Мир, - пишет Хомяков, - утратил веру и ищет религии, он требует религии вообще». С этим крушением связывается вся логика культурно-цивилизационного развития западного мира с его глубоким индивидуализмом, экзистенциальным отчаянием, романтическими поисками утраченного «архе», отверждением мира и стремительно прогрессирующей материализацией – в последнем отношении приведённые аксаковские мысли как продолжение хомяковских идей имеют полное пересечение с тем, о чём писал Рене Генон в своей последней книге «Царство количества и знамения времени».

Согласно же историософии славянского мира, именно он, будучи носителем примордиальных начал: древнейшей православной церковности, а также исконного этоса врождённого миролюбия – несёт спасение не только Европе, но и выступает сотериологическим началом для всего человечества. Эта идея, намеченная на исходе XVIII столетия уже у Гердера, была позднее развита Н. Я. Данилевским («Россия и Европа») и развенчана К. Н. Леонтьевым («Византизм и славянство»), которые в своей морфологии культурно-исторических типов на полвека предвосхитили идеи О.

Шпенглера. Однако культурфилософский потенциал собственно хомяковской мысли явно выходит за пределы славянофильской утопии, имеющей сегодня, скорее всего, глубоко исторический интерес.

В крупнейшей своей работе «Записки о Всемирной Истории» [12], писавшейся два десятка лет и не изданной при жизни автора, Хомяков рассматривает мировую историю как драматизированную хронику столкновения двух метафизических начал: «иранства» и «кушитства». За тридцать лет до Ф. Ницше он пишет здесь об «аполлизме» и «дионисизме» как двух метафизических универсалиях культуры.

Архетип «Иранства» содержит символику творящего духа, свободы и личной ответственности, приоритета внутреннего над внешним, прерогативы речи над письмом, а в эстетической сфере предпочтение отдаётся поэзии и музыке. Хомяков, подобно Шопенгауэру, рассматривает генеалогию христианства в контексте развёртывания духовной парадигмы арийского Востока, но, в отличие от последнего, и ветхозаветных пророков «авраамических религий» вписывает в этот ариософский контекст раскрытия уранического откровения. Интересно, что и Шпенглер именовал Заратустру «попутчиком израильских пророков». «Иранский» анималогический символизм строится Хомяковым вокруг мифологемы «языка птиц», о котором столетие спустя будет интересно писать Р. Генон, указывая на сурфийские источники этого образа.

«Кушитство» же – во всех отношениях противоположный «иранству» архетипический принцип, который выражает покорность внешней необходимости (вещественной или логической), магизм в религиозной сфере, превосходство закона над благодатью (точнее – незнание благодати), а также господство в эстетической сфере безмолвия архитектурно-визуальных форм над словесно-слуховыми началами культуры. В центре мистериального сознания здесь – мифологема «змеи». Согласно Бердяеву, историософская типология Хомякова содержит в себе гениальную идею, хотя можно находить её аналоги в Гегелевой философии истории (различавшей «иранский принцип света» и «египетский принцип тайны»), у

Фр. Шлегеля (разделявшего первобытное человечество на «сифитов», носителей разума и божественного просвещения, и «каицитов», носителей плотской воли), и можно сказать, что здесь работает типичная романтическая (шире: западно-европейская) субъект-объектная дихотомия, содержащая в себе в качестве протоплазмы неснимаемые гностические дуалистические элементы – продукт духовного повреждения и холистического распада. «Хомяков, - писал В. В. Розанов, - был гением, но в непривычной и тяжёлой для нас форме – форме мысли; прилагая европейские оценки, он стоит в один уровень по качеству и силе с Шопенгауэром и Ницше...». Весьма любопытны, впрочем, современные попытки сближения хомяковского дискурса с феноменологическими традициями [11], а не только витализмом.

Интересную параллель можно было бы провести ещё с одним знаменитым представителем «философии жизни», а именно – между историософским дуализмом Хомякова и учением «о двух источниках морали и религии» А. Бергсона (равно как и соответствующих этой «позитивной метафизике» принципов эстетики, а также видов искусств): аналогом «кушитства» выступает здесь модель «общества закрытого» с преобладанием архитектурного начала – аналогом «иранства» оказывается модель «открытого общества» с доминантой музыкального начала... Не к ставшему жупелом критики глобализма институту Дж. Сороса и не к его философскому патрону К. Попперу, и даже не к благородному реликту современного мира А. Бергсону – а к нашему Хомякову (и его немецкому современнику А. Шопенгауэру) восходят эти основополагающие осмысления! Но кто у нас кого слышит, читает, копает? – вопрос, конечно же, риторический...

Впервые в русской мысли и достаточно последовательно на метафизическом уровне именно Хомяков наводит позитивные теоретические мосты с древнеиндийской ведической традицией, точнее – с её брахманической составляющей: согласно его мысли, библейское Откровение имеет некую глубинную восточную индоиранскую подпочву, что если не в сотериологи-

ческом, то в культурно-типологическом плане представляет определённый интерес. Здесь опять уместны параллели с Геноном, особенно учитывая тот факт, что Хомяков писал об этих вещах почти за целое столетие до великого суфия XX века... Чисто внешний парадокс в самом сближении кастово-ориентированного Р. Генона и демократически-настроенного Хомякова снимается, если мы проясним для себя тот факт, что один из них двигался к жизненной реализации высшего таинства христианской церковности, а другой при всех своих потрясающих интеллектуальных достижениях всё-таки уходил от него в поисках *до-* и *вне-*церковной по своей природе относительной истины, скреплённой универсальным символизмом.

Филологическое приложение к хомяковским историософским запискам «Сравнение русских слов с санскритскими» – до известной степени беспрецедентный опыт демонстрации присутствия древнего сакрального языка в структуре живого речевого общения людей, не говоря уже о письменно закреплённых «визуализированных» формах. Развивая глубинно-корневой метод филологии Хомякова, писавшего о «вещественности корней языка», можно и в слове «культура» видеть не просто Цицероновское «возделывание земли», но и «почитание уранического откровения» или «коловращение небесного огня», если активизировать интериорную семантику корней «ур» и «коло», то есть встать на путь герменевтической реставрации сакральной мифоосновы культурного опыта, к чему приступит русская религиозная философия XX века прежде всего в лице отцов Павла Флоренского и Сергея Булгакова, а также их крупнейшего наследника А. Ф. Loseва, которому мы в 2023 году отметили 130-летие [7].

Лично нам весьма близок леонтьевский эсхатологический противовес исторически несостоявшейся даже в секулярно редуцированной ущербной советской редакции славянофильской утопии, на внутренние причины неизбежного провала которой указывают знаменитые диагностические строки К. Ф. Рылеева: «изнеженное племя переродившихся славян» – консерватор и традиционалист К. Н. Леонтьев даёт свое-

образную углублённую герменевтику этому поэтическому диагнозу казнённого декабриста: «...нужно ”творчество“! А способна ли к нему русская и вообще славянская кровь? Боюсь, что не способна! А впрочем, Господь, когда захочет, то не только ”из камней“, как сказано в Писании, но и из этого подлого славянского теста воздвигнет пророков...»; «...православные греки, православные турки, православные немцы, даже искренно православные евреи – всё будет лучше этой скверной славянской отрицательной крови, умеренной и средней во всём, кроме пьянства и малодушия!». В другом месте Леонтьев говорит, что «какой-нибудь православный монгол всё будет лучше русского либерала» [10, с. 61] – и нам не представляется возможным найти духовно убедительные свидетельства в обратном.

Библиографический список:

1. Аксаков И. С. Краткая записка о странниках, или бегунах // Аксаков И. С. В чём сила России? М.: Эксмо, 2019.
2. Аксаков И. С. Об отмене смертной казни // Аксаков И. С. В чём сила России? М.: Эксмо, 2019.
3. Аксаков И. С. Об отсутствии духовного содержания в американской народности // Аксаков И. С. В чём сила России? М.: Эксмо, 2019.
4. Аксаков И. С. О смертной казни // Аксаков И. С. В чём сила России? М.: Эксмо, 2019.
5. Аксаков И. С. Что может ответить наша Церковь на духовные запросы западного человечества (по поводу пражского издания богословских сочинений Хомякова) // Аксаков И. С. В чём сила России? М.: Эксмо, 2019.
6. А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: Сборник статей по материалам международной научной конференции, состоявшейся 14 – 17 апреля 2004 года в г. Москве в Литературном институте им. А. М. Горького: В 2 т. / Отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: «Языки славянских культур», 2007.
7. «Вечность всегда нарастает, и в этом её красота»: наследие А. Ф. Лосева и акмеология культуры (К 130-летию мыслителя и учёного). Сборник материалов научной конференции с международным участием, Шуя; Иваново: 6 – 8 октября 2023 г. – Шуя: Шуйский филиал ИвГУ, 2023.
8. Океанский В. П., Океанская Ж. Л. «Il dit de l’Eglise est tres liberal...»: эклизиологический космизм А. С. Хомякова // Богословие свободы. Религиозно-антропологические основания свободы в глобальном контексте = Theology of Freedom. Religious and Anthropological Foundations of Freedom in a Global Context / Ирина Языкова, ред. (Серия «Современное богословие»). М.: Издательство ББИ, 2021. С. 495 – 504.
9. Океанский В. П., Океанская Ж. Л. «Лно Церкви»: эклизиология А. С. Хомякова как вершина православного этоса // Духовный арсенал: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. 2020. № 2. Специальный выпуск. С. 58 – 70.
10. Океанский В. П., Океанская Ж. Л. Наука о культуре: теория и история (метафизика и персонология). Учебное пособие. Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011.
11. Холодный В. И. А. С. Хомяков и современность: зарождение и перспективы соборной феноменологии. М.: «Академический проект», 2004.
12. Хомяков А. С. Записки о Всемирной Истории // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 5 – 7.
13. Хомяков А. С. Избранное: Лирика. Трагедии. Тула: Приокское книжное изд-во, 2004.
14. Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. М.: «Медиум», 1994.
15. Хомяков А. С. Стихотворения. М.: «Прогресс – Плеяда», 2005.
16. Хомяков А. С. Церковь одна. Семирамида. М.: «ИХТИОС», 2004.
17. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: «Мысль», 1998.

©Океанский В. П., Океанская Ж. Л., 2023