

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

О «языке птиц»: к истории изучения хомяковского наследия и герменевтике его символического дуализма

Материал представляет собой весьма подробное стадийное раскрытие истории изучения наследия А. С. Хомякова в аспекте постижения его фундаментальной символической фигуративности. Опыт поэтической метафизики, релевантной дискурсивным полям Вико и Генона, Бердяева и отца Сергея Булгакова – в отечественной интеллектуальной культуре именно у Хомякова впервые обретает завершённый чекан. Его обнаружение и осмысление обещает новые герменевтические перспективы: концептуально совершенно необходимый для адекватного понимания, но архитипически явно не вполне достаточный экклезиоцентризм хомяковского творчества – требует обращения к его сокровенному иконографическому нерву.

Ключевые слова: символизм, птицы, змеи, свобода, необходимость, иранство, кушитство, закон, благодать, экклезиология, историософия, хомяковография

Рене Генон так писал о «языке птиц» в «Символах священной науки»: «В различных традициях часто упоминается о таинственном наречии, именуемом ”язык птиц“: название явно символично... птицы часто выступают символами ангелов, то есть именно высших состояний» [12, с. 79–80]. Далее автор говорит «о борьбе ангелов против демонов, небесных сил против сил ада, то есть об оппозиции высших и низших уровней»: «В индуистской традиции это борьба Дэвов против Асуров, а также в соответствии с

описываемой символикой, битва между птицей Гаруда и Нагом, в образе которого является нам змей, или дракон... А Гаруда это орёл, иногда замещаемый другими птицами, – такими, как аист, цапля, т. е. всеми врагами рептилий» [12, с. 81]. Здесь же Генон отмечает, что «символическая оппозиция птицы и змеи существует лишь тогда, когда последняя выступает в своём злотворном аспекте» [12, с. 81], а кроме того указывает на сущностную связь поэзии с языком птиц, «образом которого в человеческом мире

является ритмизированная речь»: «Исламская традиция поэтому и говорит, что Адам, в бытность свою в земном Раю, говорил стихами, то есть ритмизированной речью; речь идёт здесь о том "сириакском языке"... который должен рассматриваться как непосредственно передающий "солнечное" или "ангелическое озарение", как оно проявляется в центре человеческого состояния. Вот почему также Священные Книги написаны ритмизированным языком... поэзия изначально... не была той суетной "литературой", которой она сделалась вследствие вырождения в нисходящем движении человеческого цикла, и обладала подлинно сакральной природой» [12, с. 82]. В связи с последним фундаментальным обстоятельством Генон отмечает, что «в классической западной античности... поэзия ещё именовалась "языком Богов"», а «сам поэт, истолкователь "священного языка", сквозь который брезжил Божественный Глагол, именовался... как существо, одарённое вдохновением в некотором роде пророческим. Позже, вследствие вырождения... <он> ...превратился в вульгарного гадалея, а... <стихи> ...в колдовство, то есть процедуру низшей магии. Таков ещё один пример, доказывающий, что магия и даже чародейство есть не более, чем последний остаток исчезнувших традиций... Слово "поэзия"... происходит от греческого глагола *poiein*; он имеет то же значение, что и санскритский корень *Kri*, от которого происходит *Karma* и который обнаруживается в латинском глаголе *creare* (творить), понимаемом в его первоначальном значении» [12, с. 83].

По существу «язык птиц» – глубочайшая символическая фигура или словесная иконография самопонимания такой «поэтической метафизики», о которой писал ещё Дж. Вико в «Новой науке» [11], трёхсотлетие выхода которой стоило бы отметить учёному сообществу в будущем календарном году. Разнохарактерные явления отечественной интеллектуальной культуры конца Нового времени: философические эпистолярные Чаадаева и ариософский дуализм Хомякова, энергичный символизм Ницше и мифологический экспрессионизм Бердяева – сближает пристальное активное внимание к её сокровенным архаическим формам, соединяющим поэзию и метафизику. Здесь же

залегают метафизический филологизм Андрея Белого и Вяч. Иванова, отцов Павла Флоренского и Сергея Булгакова, у которых имеет место «филологизм высшего порядка», отмеченный у М. Хайдеггера, когда «вся любовь к мудрости направлена на Слово, на его жизнь и на его самодеятельную силу, и всецело зависит от Слова, каким *скажется* оно...» [32, с. 136]. Отметим, что этот интеллектуально-поэтический опыт всегда сопровождало чувство углубляющейся катастрофичности земного бытия: столкновение глобальных факторов и универсальных сил составляют основу эсхатологизма как фундаментальной нарастающей кризисности, отворяющей перспективу, указанную в знаменитых хомяковских стихах «Скоро-скоро в бранном споре закипит весь мир земной...». Но в эсхатологическом реализме есть две составляющие: элегическая и пророческая – тоска о небе и прозрение в будущее представляют собою два аспекта трансцендентной жажды, исходно противостоящей магическому имманентизму...

В свете сказанного обратимся к рецептивной истории освоения хомяковского наследия за два последних столетия. Впервые о Хомякове стали серьёзно писать уже близкие ему современники, но почти исключительно как о богослове, больше того – «учителе Церкви» [59, с. XXXVI], и уже спустя полвека – как о «гении в непривычной и тяжёлой для нас форме – мысли», которая «стоит в уровень, по качеству и силе, с Шопенгауэром и Ницше» [55, с. 456]. Первая существенная работа о его творчестве, имеющая, в основном, пропедевтический характер, принадлежит перу его друга и ученика Ю. Ф. Самарина, который в своём «Предисловии к первому изданию богословских сочинений А. С. Хомякова» (1867 г.), отмечая, что «прежде всего, Хомяков стал известен как поэт... пушкинской плеяды» [59, с. VIII], справедливо утверждает: «...мысль его искала другого способа выражения, более строгого, чем художественный образ, и прибегала к стиху только мимоходом...» [59, с. IX], ибо «Церковь была для него живым средоточием, из которого исходили и к которому возвращались все его помыслы» [59, с. XII]. Хомяков, согласно Самарину, «выяснил идею

Церкви» [59, с. XXX], забытую на исторических путях христианства: «Церковь не доктрина, не система и не учреждение. Церковь есть живой организм... истины и любви» [59, с. XXXII]. Хомяковское Православие – «явление полнейшей свободы» [59, с. XIV], утраченной западными конфессиями – плодами торжествующего «рационализма» [59, с. XXXII]: протестантизм впал в анархический индивидуализм, но уже прежде того церковность была разрушена инквизиторским модернизмом католицизма, а посему все ветви западных «религий» по сути «одно, единое заблуждение» [59, с. XXIX], опасность которого, как подчеркивает Самарин, давно уже угрожает и Востоку... Автор делает оправданный временем вывод, что Хомяковым «открывается новая эра в истории Православной школы» [59, с. XXX]. При всём эклектизме её стиля, нам видится весьма плодотворным это утверждение, вполне согласное с опытом самой интеллектуальной истории и судеб церкви уже в XX веке [68; 6].

В 1897 году выходит книга В. Н. Ляскового «А. С. Хомяков: Его биография и его учение» [30], представляющая для исследователей хомяковского наследия немалый справочно-биографический интерес. Однако, первое, непревзойденное и поныне по своему объёму, обстоятельное исследование мировоззрения и творчества А. С. Хомякова – монография В. В. Завитневича «Алексей Степанович Хомяков» [18], писавшаяся двадцать один год. Первый том (в двух книгах: «Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова» и «Труды Хомякова в области богословия») вышел в Киеве в 1902 году. Второй («Система философско-богословского мировоззрения Хомякова») – там же в 1913 году. Главная черта этой огромной работы – её абсолютный «апологетический тон», отмечавшийся ещё Флоренским: «Труд Завитневича есть сплошной поток хомяковских идей» [62, с. 17]. При всем том, и проф. Завитневич указывает в исследуемом творчестве на «неотделимость формы изложения от содержания», полагая, что «великий альтруизм» вполне созвучен исповедуемой Хомяковым православной церковности.

Параллельно с трудом Завитневича выходят две работы Н. А. Бердяева о Хомякове: статья «А. С. Хомяков как

философ» – в шестом номере журнала «Мир Божий» за 1904 год; книга «Алексей Степанович Хомяков» – в московском издательстве «Путь» в 1912 году. Здесь Хомяков представлен как родоначальник русской религиозной мысли, которую, по Бердяеву, характеризует «переход от абстрактного идеализма к конкретному спиритуализму» [5, с. 33], как первый «модернист» на почве русского православия. Причём, отмечается, что «Соловьев по справедливости должен был бы назвать Хомякова своим непосредственным предшественником» [5, с. 33], ибо «Хомяков предвосхитил теорию «мистического восприятия» Соловьева и его «критику отвлеченных начал», а так же и все новейшие искания гносеологических точек зрения, преодолевающих рационализм, эмпиризм и критицизм» [5, с. 36]. Однако, подчеркивается любопытная особенность Хомякова-лирика: «По стихам Хомякова нельзя, - пишет Бердяев в своей монографии, - разгадать интимную сторону его существа, как по стихам Вл. Соловьева. В стихах своих он воинственен, точно из пушек стреляет, он горд и скрытен» [4, с. 42].

Одновременно с трудами Завитневича и Бердяева выходят и две работы В. В. Розанова о Хомякове к его юбилейным датам: «Памяти А. С. Хомякова» (впервые – «Новый путь», 1904 г. № 6) и «Алексей Степанович Хомяков. К 50-летию со дня кончины его» (впервые – «Русское слово», 1910 г., 15 июля, № 161; за подписью: Варварин). Любопытно, что если в работе «Поздние фазы славянофильства» (1895 г.), посвященной Н. Я. Данилевскому и К. Н. Леонтьеву, Розанов отмечает «глубокомысленное и прекрасное течение хомяковских воззрений» [57, с. 287] на предмет критики западного христианства, то уже в работе «Памяти А. С. Хомякова» глава славянофильства подвергается уничтожающей критике, в которой, к сожалению, доминирует момент эмоциональный... В целом же, согласно Розанову, «Хомяков не понял великой драмы» западного христианского мира [56, с. 389]. Главная же характеристика рецептивной судьбы самого хомяковского творчества, как нам представляется, дается Розановым метафорически точно: «...идеи его не представляют высокого и цельного здания. Они похожи на рассыпавшуюся башню св.

Марка в Венеции. Было прекрасное здание, прекрасный план, от которого осталось много щебня» [56, с. 382]. Автор, к сожалению, не мог заметить, что этот «щебень» станет камнем и для более устойчивых построений на путях к неопатристическому синтезу, а также к богословской постановке софиологической проблематики – недоосмысленной, увы, и поныне... Работа «Памяти Хомякова» включена впоследствии в небольшой цикл «Хомяков и Соловьёв», в последней статье которого («Об одной особенной заслуге Вл. Соловьёва») Розанов говорит о Соловьёве буквально следующее: «Споривший с Хомяковым, он в существенном продолжал его. И он, как Хомяков, но с несравненно большим влиянием и успехом начал выводить русскую мысль к подлинным темам религии, разрушая царящий вокруг религии формализм» [58, с. 436]. Вторая работа Розанова о Хомякове написана с гораздо большим почтением к нему, чем первая: здесь автор представляет Хомякова как «одного из самых замечательных и влиятельных русских людей за весь XIX век» [55, с. 456], отмечая, что, повторим эту великолепную оценку, «Хомяков был гением в непривычной и тяжелой для нас форме – мысли. <...> Его мысль, - прилагая европейские оценки, - стоит в уровень, по качеству и силе, с Шопенгауэром и Ницше» [55, с. 456]. Розанов указывает на то, что Хомяков был непосредственным предтечей Достоевского и Толстого [55, с. 459], Антония Храповицкого и «нового академического богословия» [55, с. 461].

Обстоятельную критику философско-поэтической концепции Хомякова развертывает отец Павел Флоренский в работе «Около Хомякова (Критические заметки)», вышедшей в Сергиевом Посаде в 1916 году. Отмечая, что «Хомяков, и как личность, и как мыслитель, величина... исключительно большая» [62, с. 4], что «Хомяков весь есть мысль о Церкви» [62, с. 12], автор, между тем, даёт весьма категоричную оценку его концепции: «...этой стройке так и суждено остаться благородным, но не священным зданием» [62, с. 11], ибо «учение Хомякова есть неопределенное и туманное учение о чём-то мечтательном и призрачном» [62, с. 13], плоды которого «двойственны», так как «даже явно неправославное учение Л. Н. Толстого по-

своему может притязать на хомяковское наследие» [62, с. 14]. «Ядовитые формулы» Хомякова, по Флоренскому, «разъедают основы церковности» [62, с. 16], поскольку речь о Церкви переносится им в, якобы, совершенно чуждую ей сферу: «...право и принуждение, - стихию романских народов, - он хочет вытеснить общественностью и родственностью, - стихией народов славянских» [62, с. 24]. Главным пороком хомяковского импрессионистического неоправославия, согласно Флоренскому, является романтический натурализм. И здесь приводится довольно любопытная аналогия с «Легендой о Великом Инквизиторе» Ф. М. Достоевского: Инквизитору соответствует хомяковское «кушитство» (трансгисторический образ рабства и господства) – Христу же Достоевского, который, как справедливо указывает Флоренский, «не есть чистое выражение духа Христова» [62, с. 21], соответствует хомяковское «иранство» (трансгисторический образ человеческих чаяний духовной свободы). Но отец Павел, пожалуй, чрезмерно увлекается своей гармоничной схемой и явно преувеличивает, утверждая, что «иранство... для Хомякова почти синонимично христианству и Церкви» [62, с. 22]. До него аналогичные мысли о Хомякове, как мы давно отмечали [34; 44], развивал глубокий противник «розового христианства» К. Н. Леонтьев. Пафос критики Флоренского повторяет общее настроение леонтьевских соображений: «Хомяковская мысль уклончиво бежит от онтологической определенности, переливаясь перламутровой игрой. <...> Имманентизм – таков привкус теорий Хомякова...» [62, с. 23]. Автор видит в этом «гётевскую заразу» [62, с. 33] и первый шаг «на пути к толстовским кощунствам» [62, с. 34]. Можно было бы говорить и о шопенгауэрианской волюнтаристической тенденции, по-своему сближающей Хомякова и Льва Толстого – не даром отец Василий Зеньковский указывал на «любопытнейшие точки соприкосновения» Хомякова и Шопенгауэра, о чём речь ещё пойдёт у нас ниже...

Следующий этап научно-критического восприятия творчества Хомякова ознаменован работами представителей русского зарубежья. Они отмечены, с одной стороны, более

спокойным тоном, с другой – развитием хомяковских идей...

Л. П. Карсавин в своём предисловии к евразийскому изданию книги А. С. Хомякова «О Церкви» (Берлин, 1926 г.) отмечает: «К великому стыду русских людей надо сознаться, что они злостно, хотя может быть большей частью бессознательно, замолчали и основательно забыли Хомякова» [21, с. 10], тогда как «много идей, высказанных Хомяковым, вошли в состав Русского исторического, философского и богословского мирозерцания, потеряв связь с его именем» [21, с. 11]. «Хомяков впервые вскрыл в религиозном процессе существо процесса исторического» [21, с. 16]. Карсавин корректирует традиционное представление, согласно которому «славянофильство – вариант немецкого романтизма и шеллингианства» и «если Хомяков опровергал Гегеля, так только потому, что исходил из Шеллинга» [21, с. 11]: «Хомяков ясно видел водоразрез между Шеллингом и Христианством. <...> Еретическая, т. е. разлагающая себя мысль Запада... в романтизме и главным образом в шеллингианстве прикоснулась к истинным истокам бытия. Романтизм и шеллингианство были неудавшейся попыткой Запада вернуться в Православие, ему неведомое, но до некоторой степени им предугадываемое» [21, с. 12]. Хомяков, который «вовсе не отрицает великих ценностей западной культуры» [21, с. 13], восполняет, по мысли Карсавина, эту историческую «неудачу», ибо «сумел заставить Запад прислушаться к голосу Русской Церкви» [21, с. 16]. Творчество Хомякова ставится здесь в один ряд «с творениями св. Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского» – и выражается надежда «на дальнейшее развитие Православного Русского богословия с возвращением к богословской традиции Хомякова» [21, с. 18].

Протоиерей Георгий Флоровский отводит А. С. Хомякову значительный раздел своего знаменитого труда «Пути русского богословия» (Париж, 1937 г.), отмечая, что «Хомяков был убежденным волюнтаристом в метафизике» [63, с. 273], «писал фрагментарно, всегда по случаю, крупными мазками. Но ум у него был систематический... Бердяев удачно назвал его "рыцарем Православной Церкви"» [63, с. 270

– 271]. «Чрезмерная прозрачность... историософских схем Хомякова», согласно Флоровскому, идёт «не от бытовой успокоенности... Восприятие Церкви у Хомякова всего меньше можно назвать бытовым» [63, с. 273]. «Хомяков исходит из внутреннего опыта Церкви» [63, с. 274], «вместо логических определений он стремится начертать образ Церкви» [63, с. 275], – подчеркивает автор, заостряя возражение Флоренскому: «Как бы ни двоились социально-философские представления славянофилов, в своём учении о Церкви Хомяков остаётся верен именно основной и древнейшей отеческой традиции...» [63, с. 278]. Интересно отмечается типологическая близость с немецким католическим теологом Мелером, ведущим «внутреннюю борьбу с веком Просвещения... во имя духовного возврата к святоотеческой полноте» [63, с. 279].

В 1994 году в Лондоне выходит книга Н. М. Зёрнова «Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьёв», в которой биографии и наследию А. С. Хомякова посвящена большая глава. Зёрнов указывает, что пафос хомяковского творчества был разбужен Чаадаевым, что «Хомяков первый раскрыл основные черты русского православного сознания в категориях, привычных европейской мысли того времени» [20, с. 61 – 62]. «Хомяков не принимал идеи отделённости человека от Космоса» [20, с. 63], – несколько упрощенно излагает автор хомяковское предвосхищение идей русского космизма. «Хомяков не изобретал собственной теории: в действительности в своих трудах он раскрывал традиционное восточно-православное учение, – слишком поспешно, как это видно хотя бы из обзора предшествующей критики, утверждает Зёрнов, – Хомяков отказался от любых идей, чуждых восточной традиции...» [20, с. 66]. «Хомяков, тонкий знаток филологии, почувствовал в слове "соборность" (от глагола "собирать") особый смысл...» [20, с. 67]. Этот смысл истолковывается Зёрновым в пользу экуменического диалога, к самой возможности которого, как хорошо известно, сам Хомяков отнёсся бы весьма скептически, однако же, полагая при этом, что отпавшие от Церкви должны снова вернуться в её «лоно». Зёрнов сочувственно указывает на вышедшую

в Париже в 1939 году работу французского католика А. Gratioux «A. S. Khomiakov et le mouvement slavophile des Hommes» [14]. Это объёмное систематическое исследование на французском языке написано с огромной симпатией к личности Хомякова и его многоплановому творчеству, автор «захвачен широтой его взглядов, его пророческим видением будущего, динамизмом христианской веры...» [20, с. 90], однако не разделяет критику «латинства», которая является для Хомякова абсолютно принципиальной.

Значительное место (двенадцать разделов) отводится творчеству Хомякова в крупнейшей работе протоиерея Василия Зеньковского «История русской философии», вышедшей в двух томах в Париже в 1948 – 1950 годах. Здесь, наряду с «универсальной начитанностью» [19, с. 194] Хомякова, отмечается у него «разбросанность ума, не пропускающего ни одной темы...» [19, с. 196]. Критика «выдающегося богослова» отца Павла Флоренского называется «острой и несправедливой» [19, с. 197], ибо Хомяков «внёс в русское богословие новую струю, можно даже сказать, – новый метод...» [19, с. 197]. Более того, Зеньковский развивает мысль Флоровского, что церковность была вообще творческим методом для Хомякова, а потому требуется и в изучении его наследия «признание церковности как метода» [19, с. 197] (отмеченного прежде и автором «Путей русского богословия» [63, с. 275]): «...не от изучения мира и его философского истолкования шёл он к свету веры, а, наоборот, – всё светило для него тем светом, какой излучает Церковь» [19, с. 201]. «Церковность, - поясняет этот момент И. А. Есаулов, - и понимается "как метод" исследования и познания» [17, с. 36]. «Церковь, - отмечает Зеньковский, - центральное понятие во всей системе Хомякова» [19, с. 199], однако далее указывается на «бесспорное влияние немецкой романтики» на космологию Хомякова: «Хомяков... в своих космологических идеях вплотную подходит к тем построениям, которые уже в XX веке обозначили себя, как софиологическая метафизика (Флоренский, Булгаков)» [19, с. 215]; и конкретнее – «романтической натурфилософии... Шеллинга... в критике Гегеля», близость к «волюнтаризму

Шопенгауэра (которого Хомяков не знал и с которым у него есть всё же любопытнейшие точки соприкосновения)» [19, с. 200]; отмечается также, что «философия истории у Хомякова формальна и по духу весьма близка к гегельянским схемам» [19, с. 217]. Такое парадоксальное и эклектическое соединение поясняется следующим образом: с одной стороны, «Хомяков убеждённо и твёрдо прокладывает дорогу для онтологизма» [19, с. 205], с другой – «усваивает... терминологию идеализма» [19, с. 211], повинувшись которой «он незаметно сошёл с церковной почвы и стал на почву чужой ему секулярной системы (в идеях трансцендентализма, который вообще есть высший продукт секулярного сознания)» [19, с. 219].

В 1951 году в Лондоне выходит книга Н. О. Лосского «История русской философии»; отдельная глава её посвящена А. С. Хомякову, который недостаточно оправданно в стадийном отношении рекомендуется здесь как «непосредственный преемник Киреевского» [28, с. 44], с коим они были современниками и близкими друзьями, но справедливо указывается на «металогический характер» и «интуитивизм», присущие творчеству Хомякова в целом [28, с. 49] и ставшие «зародышем метафизической системы, которая была впоследствии подробно разработана в русской философии» [28, с. 50] как «метафизика Всеединства» В. С. Соловьёвым [28, с. 59].

Переходя к репрезентации работ о Хомякове, принадлежащих авторам советского и постсоветского периода, следует заметить, что здесь научный интерес к его наследию в силу вполне объективных причин возникает сравнительно поздно, что, к слову сказать, позволяет выдержать общую поступательную хронологию нашего обзора: здесь впервые возникает пристальный интерес к художественно-поэтической стороне его творчества... Единственная работа, посвященная в целом поэтике А. С. Хомякова, принадлежит ленинградскому ученому лотмановской школы Б. Ф. Егорову и называется «Поэзия А. С. Хомякова» (1969 г.). Исследователь справедливо отмечает, что хомяковскую поэзию «наши современники знают плохо» [16, с. 5]. В качестве характерной для неё стилиевой черты Егоров указывает на «печать барского дилетантизма» [16, с. 5], достоинство которого, как хорошо

известно, девальвировалось с повышением в цене риторики «профессионализма»... Автор отмечает всю сложность и неоднородность поэтического мира Хомякова (включая его самое раннее творчество – историческую драматургию), выделяя образно-смысловые или сущностно-поэтические (онтологические) составляющие: православная телеология творчества, свидетельствующая о том, что «Хомяков мечтал о превращении всей планеты в православный мир, но этот процесс предполагался длительным, связанным с гигантскими военными катаклизмами» [16, с. 9]; «культ рыцарства, рыцарской этики» [16, с. 9]; «романтический пафос свободы» [16, с. 15]; языческое осмысление судьбы у раннего Хомякова, которая «соотносилась не с античным божественным роком и не с христианским провидением», а с языческими, «дьявольскими» силами, с которыми можно было обращаться значительно более произвольно. Любопытно, что прорицателями у молодого Хомякова выступают, как правило, совсем не служители христианского Бога, а наоборот: колдуны, жрецы, шаманы, то есть лица, связанные скорее с «преисподней», с «черными» силами, чем с «небом» [16, с. 14]. Б. Ф. Егоров подчеркивает, что генетически поэзия Хомякова связана с лирикой «любомудров» и через неё – с «традицией европейского и русского романтизма» [16, с. 17], однако, отмечает и отличие от «философской напряженности, страстности «любомудров» – «уравновешенность» и созерцательность: «возвышение поэта над мирской суетой» [16, с. 18]. Выделяется центральная точка раскрытия поэтического ландшафта хомяковской лирики: «Хомяков мыслит возвышение над суетным бытом не только идеальное, но и, так сказать, материальное, пространственное – отсюда постоянный образ орла, парящего высоко над землей» [16, с. 18]. Егоров справедливо указывает, что лирика Хомякова является вторичной по отношению к умозрению и мировоззрению: «Уверенность в правильном и точном понимании исторических событий страны, Европы, крупномасштабность мышления и обобщенность идей создавали в сознании Хомякова чёткую картину мира, картину предельно схематизированную, структуризованную... Хомяков мыслит именно структурно: все явления жизни он

стремился уложить в стройную систему... Представление о структурности мира, то есть о чёткой взаимосвязанности всех элементов этой сложной системы, проникало и в поэтическое творчество, определяя построение самих поэтических произведений» [16, с. 45]. Однако, как тонко отмечает исследователь, при всём том «Хомяков в своей лирике всячески стремился к "первозданной" простоте слога» [16, с. 40]. В работе Б. Ф. Егорова положено начало изучению энергичности имени в хомяковской поэзии. Например, отмечаются полисемантность лексемы «тишина» и связанные с этим «многоплановость и туманная зыбкость понятия» [16, с. 41], не свойственные, в принципе, мировоззренческой установке Хомякова. Выделяются «наиболее излюбленные понятия автора»: «небо, Бог, сердце, душа, мир, сила, песня». При этом опять же подчёркивается: «Удивительно точно список соответствует самым дорогим понятиям хомяковского мировоззрения вообще, а не только лирики» [16, с. 42]. «"Дух жизни", - указывает Егоров, - любимое выражение Хомякова» [16, с. 44], между тем, как «особенность хомяковской лирики – её логизированность, схематизм, обдуманность» [16, с. 47]. Исследователь обращает внимание на факт «нестандартной» для второй трети XIX века метризации стиха (дольник) у Хомякова, дополняемой идейной стройностью его поэтических произведений: «...содержание большинства стихотворений с "нарушенным" метром как раз свидетельствует о желании склеить, связать, гармонизировать разваливающийся на глазах мир или по крайней мере противопоставить этому миру целостный идеал» [16, с. 53]. «Существует некоторая связь, - замечает в конце своего исследования Б. Ф. Егоров, - между лирикой Хомякова и творчеством Вл. Соловьёва» [16, с. 54].

В. И. Кулешов в книге «Славянофилы и русская литература» [26], вышедшей в 1976 году в Москве, отводит немало места критическому разбору творчества Хомякова в общеславянофильском контексте. Эта работа, отмеченная методологическим ленинизмом (по-своему претендовавшим во-след перевёрнутому гегельянству на гераклитианское наследие) – содержательна, но не в принципиальном, а в информативном отношении... Характерно, что и пятнадцать

лет спустя некоторые исследователи вполне серьёзно полагали, что не может быть иного, более адекватного подхода к Хомякову, кроме «марксистско-ленинского учения», о чём свидетельствует, например, статья Ю. С. Комарова «Концепция церкви Хомякова как новая форма "цельности" человека» [23] в сборнике указанного автора «Общество и личность в православной философии», изданном в 1991 году в Казани, так же весьма содержательном с информативной точки зрения.

Примером совершенно противоположного восприятия творчества А. С. Хомякова явилась крупная монографическая работа давнего исследователя славянофилов В. А. Кошелева «Алексей Степанович Хомяков. Жизнеописание в документах, рассуждениях и разысканиях», опубликованная в журнале «Север» в 1994 году и уже позднее изданная отдельной книгой [24]. Здесь представлен богатейший опыт комплексного осмысления наследия и драматичного жизненного и творческого пути Хомякова, «философа в охоте и охотника в философии» [24, с. 10]. Обширные разделы здесь посвящены практически всем аспектам хомяковских интересов. Вместе с тем, воссоздается характерный портрет именно большого русского философствующего писателя, для которого «живая жизнь» с её текущими и вечными проблемами всегда была важнее «сугубой» литературы с её «ведомственной» спецификой и борьбой партий... Между прочим, о высоком и всеми современниками признанном поэтическом авторитете Хомякова свидетельствует обнаруженное нами полтора года спустя, в июле 2006 года, в музейно-экспозиционном фонде Ярославской усадьбы Карабиха, письмо И. С. Тургенева к Н. А. Некрасову из села Спасского от 25-го мая 1856 года: «Не знаю, писал ли я тебе, что в Москве твои все последние стихи (особенно «Муза») произвели глубокое впечатление. Даже Хомяков признал тебя поэтом. Какого тебе ещё лаврового венка? Ты счастливый человек, тобою дамы интересуются. Вот и графиня Толстая непременно желает иметь твой портрет и написала о нём Колбасину».

В 1994-м же году в Москве к 190-летию со дня рождения А. С. Хомякова вышла книга Т. И. Благовой «Алексей Степанович Хомяков

и Иван Васильевич Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение» [7], представляющая для нас большой интерес тем, что здесь, по-видимому, впервые обстоятельно проанализирована связь хомяковской концепции с идеями Гердера [13].

Концептуально-генетические сопоставления с Шеллингом, Шлегелем, Гегелем в этой работе равно интересны. Более сжато их давал так же В. А. Кошелев в небольшой статье «Парадоксы Хомякова» [25].

Надо особенно отметить значительную часть комментария ко второму тому двухтомного издания сочинений Хомякова в Москве в 1994 году, которая выполнена В. М. Лурье (в будущем – катакомбного епископа Григория) и нашла обобщающее осмысление в его работе «Догматические представления А. С. Хомякова (очерк становления и развития)» [29]. Особенностью этого исследования является резко критическое отношение к хомяковскому богословскому наследию. «По мере структурирования системы воззрений Хомякова, - пишет этот исследователь, - его православные интуиции о Церкви столкнулись с гуманистическими антропологией и этикой, что повлекло глубокий кризис всей его богословской мысли» [29, с. 167]. К сожалению, Лурье избегает оценок резкой критики Леонтьева и Флоренского, но, в принципе, идёт гораздо дальше их. Если последние видели у Хомякова протестанско-рационалистическую тенденцию, сопровождаемую «мечтательным туманом» неомифологии, то Лурье обнаруживает и нечто куда более еретическое – «новый оригенизм» [29, с. 164] и неоязычество, незнание сути молитвы [29, с. 165] и «неприятие святоотеческого понимания христианской жизни как «сокровенного делания», «отрицание... святоотеческой аскетики» [29, с. 173]. Лурье полагает, что «мирная, хотя и скоропостижная, кончина в 1860 г. удержала Хомякова «от таких действий, после которых его имя в церковной памяти могло бы остаться на другом месте...» [29, с. 173]. Это грозное замечание приводит на память аналогию со... Львом Толстым, проведённую, как мы выше показали, Флоренским. Что бы мог сказать сегодня на всё это митрополит Антоний Храповицкий, относивший Хомякова к «особнякам мысли в науке» [70, с.

251] и свидетельствующий: «Старые люди говорили мне, что знаток святоотеческой литературы А. С. Хомяков, когда его знакомцы, увлекавшиеся разными последними словами западной гуманности, приносили ему иностранные книги с высокими идеями, всегда умел находить у Отцов Церкви те же самые мысли, но в ещё более светлом раскрытии, и победоносно противопоставлял их своим собеседникам» [70, с. 49]! Конечно же, данная точка зрения крупнейшего теоретика «нравственного монизма» в православном богословии XX века представляется, скорее, эмоционально-пафосной, нежели дискурсивно обоснованной – но, что вполне очевидно, история осмысления хомяковского наследия даёт нам самые разнородные оценки творчества А. С. Хомякова.

Современные научно-публицистические материалы о Хомякове за последние годы умножились [1; 27; 31; 49; 60; 61; 69; 68]. Небольшой раздел о Хомякове включён был и в школьном учебном пособии В. В. Дягилева для старших классов под забавным названием «Занимательная философия» [15]. Обратим внимание и на наши собственные многочисленные труды разных лет [34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 45; 46; 47], оставляя их здесь без комментария, кроме фиксации эсхатологического реализма Хомякова, предвосхищающего и символически раскрывающего апокалиптические события планетарного масштаба, когда «в бранном споре закипит весь мир земной» [66, с. 129 – 130]. Следовало бы ещё указать интересную работу И. А. Есаулова «Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы)» [17]. Её автор, привлекая материалы статьи С. С. Хоружего «Хомяков и принцип соборности» [69], осмысляет имя «соборность» в качестве «фундамента отечественной словесности» [17, с. 33], глубочайшим образом которой является «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона Киевского, где даны апостольские аналоги хомяковским мифологемам «иранства» и «кушитства», при этом отмечается и «выход за пределы чистой экклезиологии понятия о соборности, ставший уже несомненным культурным фактом...» [17, с. 36].

Действительно, в творческом наследии Хомякова, особенно в той его центральной

концептуальной части, где в словесной иконографии представлена символическая борьба змеи и птицы, мы имеем дело не с «экклезиологической стерильностью» отвлечённых «теологем», а с чем-то куда более драматичным, можно было бы сказать – гераклитианским или орфическим, требующим более пристального внимания к его внутреннему символическому напряжению и вырастающей из ононого многоплановой проблемности, а значит, и заинтересованного осмысления этого интеллектуального наследия и побуждением его «снова ввергнуть в существование» [48, с. 461].

Мы, давно постигшие намеченные в середине позапрошлого века на страницах «Записок о Всемирной Истории» [64] головокружительные связи «санскритского Ом» и «славянского Ум» [67, с. 121, 567], а ныне воспарившие высоко на орбиту земли и даже много далее, всё ещё остаёмся на подступах к тем «конным дням пути», которые разделяют нас с Хомяковым.

Post scriptum. Поставив точку, мы вскоре встретили (в ряде моментов – весьма любопытный) материал Максима Медоварова: *Медоваров М. В.* Наследие А. С. Хомякова в призме историографии: вехи концептуального осмысления // *Ортодоксия.* 2021. № 3 / Тема номера – Православие и русский консерватизм в XIX веке. С. 116 – 154; здесь несколько богаче, чем у нас, представлен опыт XIX века (например, приводятся дополнительные указания на отмеченную уже тогда, задолго до отца Василия Зеньковского, метафизическую близость Хомякова и Шопенгауэра, о чём, впрочем, у нас в своё время был развёрнут отдельный теоретический сюжет: *Океанский В. П.* Этосы жизни и смерти у Хомякова и Шопенгауэра (культурологические размышления к обоснованию сопоставления) // *Соловьёвские исследования.* 2011. Вып. 3 (31). Иваново: ФГБОУ ВПО «ИвГЭУ им. В. И. Ленина», 2011. С. 125 – 136) – однако же обширное современное рецептивное поле отечественного хомяковедения здесь не воспринято вообще, словно бы четвёртый десяток лет в этом концептуальном архипелаге царит полная герменевтическая атрофия... Хотелось бы надеяться, что гуманитарное усвоение всего сделанного и

ниже представленного в списке литературы принадлежит будущему.

Библиографический список:

1. *Баландин А. И.* Хомяков // Русские писатели. Библиографический словарь: В 2 ч. М., 1990. Ч. 2.
2. *Бальмонт К. Д.* Волга // Бальмонт К. Д. Стозвучные песни: Соч. (избр. стихи и проза). Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1990.
3. *Бердяев Н. А.* Алексей Степанович Хомяков. Томск: «Водолей», 1996.
4. *Бердяев Н. А.* Алексей Степанович Хомяков. М.: «Путь», 1912.
5. *Бердяев Н. А. А. С.* Хомяков как философ // Н.А. Бердяев о русской философии: В 2 ч. Свердловск, 1991. Ч. 2.
6. *Бердяев Н. А.* Церковная смута и свобода совести // Путь. Орган русской религиозной мысли. Париж, 1926. № 5.
7. *Благова Т. И.* Алексей Степанович Хомяков и Иван Васильевич Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение. М., 1994.
8. *Блок А.* Крушение гуманизма (1919 г.) // Блок А. Собр. соч.: В 6 т. Л., 1980. Т. 4.
9. *Булгаков, Протоиерей Сергий.* Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования). М.: Православное Братство Трезвости «Отрада и Утешение», 1991.
10. *Булгаков С. Н.* Размышления о войне // Булгаков С. Н. Первообраз и образ: Соч.: В 2 т. Т. 2. / Сост. подг. текста, введ. заметка И. Б. Роднянской, коммент. Н. К. Бонецкой и И. Б. Роднянской. СПб.: ООО «ИНАПРЕСС»; М.: «Искусство», 1999.
11. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. Л., 1940.
12. *Генон Р.* Символы священной науки. М.: «Беловодье», 1994.
13. *Гердер И.-Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
14. *Gratieux A. A. S.* Khomiakov et le mouvement slavophile des Hommes. Paris, 1939.
15. *Дягилев В. В.* Занимательная философия: Учеб. пособие. М., 1995.
16. *Егоров Б. Ф.* Поэзия А. С. Хомякова // Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. Л., 1969.
17. *Есаулов И. А.* Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII – XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Сб. науч. трудов. Петрозаводск, 1994.
18. *Завитневич В. В.* Алексей Степанович Хомяков / Монография: В 2 т. Киев, 1902 – 1913.
19. *Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. (4 ч.). Т. 1. Ч. 1. Л.: «Эго», 1991.
20. *Зёрнов Н. М.* Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьёв. М., 1995.
21. *Карсавин Л. П.* Предисловие // Хомяков А.С. О Церкви. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1926.
22. *Кессиди Ф. Х.* Гераклит. М.: «Мысль», 1982.
23. *Комаров Ю. С.* Концепция церкви Хомякова как новая форма "цельности" человека // Комаров Ю. С. Общество и личность в православной философии. Казань, 1991.
24. *Кошелев В. А.* Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. М.: «Новое литературное обозрение», 2000.
25. *Кошелев В. А.* Парадоксы Хомякова // Хомяков А.С. Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 1.
26. *Кулешов В. И.* Славянофилы и русская литература. М., 1976.
27. *Курилов А. С.* Теоретико-литературные взгляды славянофилов // Литературные взгляды и творчество славянофилов: 1830 – 1850 гг.: Сб. Отв. ред. К. Н. Ломунов. М., 1978.
28. *Лосский Н. О.* История русской философии. М.: «Высшая школа», 1991.
29. *Лурье В. М.* Догматические представления А. С. Хомякова (Очерк становления и развития) // Славянофильство и современность: Сборник. СПб., 1994.
30. *Ляковский В. Н. А. С.* Хомяков: Его биография и его учение. М., 1897.
31. *Макаров М. Г.* Обоснование нравственного идеала в философии ранних славянофилов и у Вл. Соловьёва // Философские науки. 1992. № 2.
32. *Михайлов А. В.* Предисловие к публикации (Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв») // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 136.
33. *Набоков В. В.* Дар // Набоков В. В. Собр. соч.: В 4 т. М.: «Правда», 1990.
34. *Океанский В. П.* Герменевтическое пространство "Легенды о Великом Инквизиторе": вслед за К. Н. Леонтьевым... // Филологические штудии: Сб. науч. трудов. Иваново, 1995.
35. *Океанский В. П.* Мир А. С. Хомякова: Церковь и культура. Монография. Иваново; Шуя, 2009. – 280 с.
36. *Океанский В. П.* Наследие Алексея Степановича Хомякова: культурфилософские основания и проблемное поле отечественного консерватизма // На пути к гражданскому

- обществу: Научный журнал. 2022. № 2 (46). С. 73 – 76.
37. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* А. С. Хомяков и А. Н. Островский: символические формы культуры в историсофской драме «Гроза» // *Русская словесность: научно-методический журнал.* 2023. № 4. С. 92 – 96.
38. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* «Il dit de l'Eglise est tres liberal...»: экклезиологический 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.
39. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* «Лно Церкви»: экклезиология А. С. Хомякова как вершина православного этоса // *Духовный арсенал: Научно-богословский и церковно-общественный журнал.* 2020. № 2. Специальный выпуск. С. 58 – 70.
40. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* От Хомякова – до Булгакова (книга очерков кризисологической метафизики). Шуя, 2007.
41. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* Русское гераклитянство: наследие А. С. Хомякова и современный мир // *Духовно-нравственное воспитание: научно-просветительский журна.* 2023. № 1. С. 45 – 64.
42. *Океанский В. П., Океанская Ж. Л.* Экклезиологический космизм А. С. Хомякова // *Научный поиск: научный журнал.* 2020. № 1 (35). С. 22 – 27.
43. *Океанский В. П.* Поэтика культуры в структуре художественной персонологии драмы А. Н. Островского «Гроза» // *Филолошки преглед: Часопис за страну филологију: Revue de philologie.* XXXVI. 2007. № 1. Белград, 2007. С. 103 – 108.
44. *Океанский В. П.* Поэтика "Легенды о Великом Инквизиторе" Ф.М. Достоевского: опыт герменевтического прочтения (дипломная работа). М.; Иваново-Вознесенск: «Храм», 1994.
45. *Океанский В. П.* Поэтическая метафизика (энергийность имени) в творческом наследии А. С. Хомякова // *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. М.: «Языки славянских культур», 2007. Т. 2. С. 267 – 278.*
46. *Океанский В. П.* Русский Леонардо: художественная концепция мира в творчестве А. С. Хомякова (поэтическая метафизика имени). Иваново, 2006.
47. *Океанский В. П.* Этика закона и благодати в миропонимании А. С. Хомякова и в контексте нашего времени // *Философия хозяйства.* 2011. № 6 (78). С. 203 – 207.
48. *Ортега-и-Гассет Х.* В поисках Гёте // *Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры.* М.: «Искусство», 1991.
49. *Рильке Р.-М.* Письма в Россию // *Вопросы литературы.* 1975. № 9.
50. *Пушкарь, протоиерей Борис.* Священная библейская история. Ветхий Завет // *Литературная учёба.* 1992. № 1 – 2 – 3.
51. *Пушкин А. С.* Евгений Онегин // *Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10 т. М.: «Наука», 1964. Т. 5.*
52. *Пушкин А. С.* Пророк // *Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10 т. М.: «Наука», 1963. Т. 2.*
53. *Раков В. П.* О типологии художественного слова // *Творчество писателя и литературный процесс. Тез. докл. VI Фурмановских чтений 30 сентября – 2 октября 1991 г. Иваново, 1991.*
54. *Раков В. П.* Русское эллиниство (Проблема языковой специфики) // *Творчество писателя и литературный процесс. Язык литературы. Поэтика.* Иваново, 1995.
55. *Розанов В. В.* Алексей Степанович Хомяков. К 50-летию со дня кончины его // *Розанов В. В. О писательстве и писателях. М.: «Республика», 1995.*
56. *Розанов В. В.* Памяти А. С. Хомякова // *Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития: Литературно-эстетические работы разных лет. М.: «Искусство», 1990.*
57. *Розанов В. В.* Поздние фазы славянофильства // *Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития: Литературно-эстетические работы разных лет. М.: «Искусство», 1990.*
58. *Розанов В. В.* Хомяков и Соловьёв // *Розанов В. В. Около церковных стен. М. «Республика», 1995.*
59. *Самарин Ю. Ф.* Предисловие к первому изданию богословских сочинений А. С. Хомякова // *Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 2.*
60. *Сухов А. Д.* Хомяков, философ славянофильства. М., 1993.
61. *Фёдоров С.* Проповедь А.С. Хомякова в "сумерках Священного" // *Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб., 1995.*
62. *Флоренский П. А.* Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916.
63. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж: «IMCA-PRESS», 1937.

64. *Хомяков А. С.* Записки о Всемирной Истории // Хомяков А. С. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 5 – 7.
65. *Хомяков А. С.* Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. М.: «Медиум», 1994. Т. 2.
66. *Хомяков А. С.* Помнишь, по стезе нагорной... // Хомяков А. С. Избранное. Тула: Приокское книжное издательство, 2004. С. 129 – 130.
67. *Хомяков А. С.* «Семирамида». Исследования истины исторических идей // Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 1.: Работы по историософии.
68. *Хоружий С. С.* Трансформации славянофильской идеи в XX веке // Вопросы философии. 1994. № 11.
69. *Хоружий С. С.* Хомяков и принцип соборности // Вестник русского христианского движения. Париж-Нью-Йорк-Москва, 1991.
70. *Храповицкий, митрополит Антоний.* Пастырское богословие. Изд. Св.-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994.
71. Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Государственное научное издательство «Большая советская энциклопедия», 1954. Т. 1.
72. Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Государственное научное издательство «Большая советская энциклопедия», 1954. Т. 3.

©Океанский В. П., Океанская Ж. Л., 2024