

**Д. С. Гасак**

## **Принципы христианского просвещения в трудах А. С. Хомякова и И. В. Киреевского**

В статье представлены результаты исследования принципов просвещения и образования, характерных, по мнению А. С. Хомякова и И. В. Киреевского, для русской культурной традиции. Основатели славянофильства выявляют и описывают российский тип просвещения в его соотношении с просвещением европейским. Важным для обоих мыслителей положением является не противостояние господствующему в европейской науке и образовании типу мысли, но желание обратить внимание российского общества на многообразие и ценность отечественной духовной и интеллектуальной культуры, органично сложившейся в многовековой истории России. По мнению автора, Хомяков и Киреевский выделяют три принципа, характерные для российского просвещения: равновесие убеждений и строя жизни, цельность человека в единстве веры и разума, церковность. Свои идеи Хомяков и Киреевский, как и их последователи, развивали не только в теоретических работах, но и в практической деятельности.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** славянофилы, просвещение, образование, наука, теология, А. С. Хомяков, И. В. Киреевский.

### **Теология между «преданием ученых» и «преданием богословов»**

Недавнее признание теологии в России в качестве научной специальности вновь обострило споры о соотношении религиозного знания и опыта с научным знанием и опытом. Однако трудность момента заключается не только в том, чтобы ученые и деятели науки «вместили» ее соседство с областью не собственно научной, религиозной. Не менее, если не более серьезная проблема стоит перед теми, кто занимается развитием различных направлений теологического знания. Содержание христианской теологии во многом остается в российском образовании неясным, немалой трудностью является и опознание ее границ. Даже название научного направления представляет

собой проблему, поскольку в качестве такового выбрано греческое слово «θεολογία» вместо традиционной для русского языка и русской мысли кальки «богословие». Традиционное, но идейно неприемлемое слово<sup>1</sup> заменили «теологией», чему способствовало и название этой области знания в западных университетах. Однако компромисс в сфере академической дипломатии спровоцировал двойственность содержательную, выразившуюся в дискуссии о ложном по сути различии теологии и богословия. Дискуссия эта как в светских, так и в церковных кругах имеет свои существенные особенности. Фактически теология испытывает давление как со стороны светской науки, претендующей на истинность своего знания и универсальность своих подходов, так и со стороны современных церковных школ, также притязающих на истинность своего религиозного опыта и богословских представлений. Теология как направление в образовании и научная специальность оказалась как бы между «преданием ученых» и «преданием богословов», которые, на первый взгляд, не оставляют ей никакого пространства для существования. Драматизм появления этого направления в отечественном образовании и науке, когда даже многочисленные сторонники теологии не вполне отчетливо понимают, о чем идет речь, а ее критики по-прежнему не могут доказать научную обоснованность теологии — очевидное следствие разрыва культурной и духовной традиции в нашей стране. Проблема ощущается остро, но локализация ее обнаруживается не сразу.

Однако возможен и иной взгляд на сложившуюся ситуацию. Во-первых, важно вспомнить, что в русской мысли XIX в. возникло направление, названное «религиозной философией». Школьное же богословие в этот период занималось не столько «проблемой Бога», сколько «проблемой человека»: вопросами истории церкви, ее устройства в разные века, экклезиологии, религиозных основ жизни человека и т. п., т. е. по преимуществу не было, собственно, Бого-словием. При этом и богословие, и религиозная философия развивались как внутри, так и вне церковных школ<sup>2</sup>, что продолжалось и после октябрьского переворота 1917 г., но

1. Можно предположить, что остатки «научного» атеизма в отечественном научном сообществе, не позволяющие говорить о Боге даже как о «великой гипотезе», не позволили принять «богословие» в качестве названия научной специальности.

2. Подробнее об этом см.: [Хондзинский].

уже в русской эмиграции. Четкой границы между богословием, религиозной философией, философией и филологией так и не было проведено. Более того, характерной чертой русской мысли является как раз поиск единства познания, а не его разграничения. Проблема, таким образом, видится не в демаркации светского и духовного академического пространства, а как раз наоборот — в поисках новых возможностей для единой мысли на христианской основе, христианского отношения к человеку и миру в новых общественных условиях. Тем более, что и церковные школы стремятся к признанию светским государством своих образовательных программ, которые реализуются ими наряду с программами, признанными церковью. В общем, обстоятельства подсказывают, что церковной школе необходимо принять вызов нерелигиозной мысли, а не отгораживаться от нее.

Во-вторых, тезис о противостоянии теологии и науки во многом является надуманным. Тому есть немало свидетельств ученых и богословов не только древних, но и современных, одно из которых принадлежит известному физико-теоретику академику А. А. Старобинскому: «Так называемого противостояния между верой и наукой нет, есть противостояние между догматиками и экстремистами как в вере, так и в науке, где таких людей тоже достаточно» [*Старобинский*, 32].

Исследователям, развивающим теологию сегодня, актуально обращение к наследию философов и богословов, работавших в данном направлении прежде. В России первыми в этом ряду стоят А. С. Хомяков (1804–1860) и И. В. Киреевский (1806–1856), идейные вдохновители направления, не вполне точно называемого славянофильством<sup>3</sup>. Славянофилы не только совмещали западную философию с восточным богословием в теории, но и стремились осуществить свою мысль в жизни.

В этой связи интересно вновь обратиться к славянофильскому пониманию особенностей просвещения и образования в России и сравнить взгляды Хомякова и Киреевского. Данная проблематика не раз привлекала интерес как признанных ученых<sup>4</sup>, так и менее известных исследователей<sup>5</sup>. Неоднократно предпри-

3. Ср. высказывание академика С. С. Аверинцева: «Религиозная мысль в России XIX в. получила — после молчания богословской рефлексии до XVI в. и запоздалого, провинциального варианта схоластики в XVII–XVIII вв. — наиболее оригинальное развитие под знаком славянофильства, и под конец века новые инициативы на этом поприще неизбеж-

но должны были предполагать оглядку на пример славянофилов» [*Аверинцев*, 776].

4. См.: [*Анненкова; Дудзинская; Керимов; Котельников; Мелешко; Славянофилы; Цимбаев 2007 и др.*].

5. См.: [*Карлов; Желнина и др.*].

нимались и попытки сопоставления взглядов Хомякова и Киреевского<sup>6</sup>. Нам представляется необходимым осуществить по возможности целостное сравнение взглядов основателей славянофильства на проблему просвещения в России с учетом их религиозных воззрений.

### **Равновесие убеждений и строя жизни человека и общества**

Важнейшим принципом и, одновременно, целью просвещения в России для старших славянофилов является «равновесие убеждений и строя жизни» [Анненкова, 300]. Хомяков и Киреевский не дают строгих определений понятиям «убеждение» и «жизнь», хотя они и являются для них ключевыми наряду с таким, например, понятием как «вера». Очевидно, что мыслители считали данные категории не отвлеченными философскими или богословскими понятиями, но жизненными реалиями. Они не столько дают определение «убеждению» и «жизни», сколько помогают читателю сформировать представление о них.

Киреевский, сопоставляя европейский и русский типы просвещения, среди существенных различий называет преобладание на Западе множества частных мнений над единством общего убеждения:

...Многомыслие, разноречие кипящих систем и мнений при недостатке одного общего убеждения не только раздробляет самосознание общества, но необходимо должно действовать и на частного человека, раздвояя каждое живое движение его души [Киреевский 1984, 130].

Недостаток общего убеждения и внутренняя раздвоенность, наблюдаемые славянофилами в Европе и в большой мере воспринятые обществом в России, требуют своего восполнения и исцеления. Единое убеждение — не данность, оно не возникает само собой из ничего, но вырастает из единой жизни: славянофилы уверены в том, что сама жизнь рождает убеждения, а убеждения, в свою очередь, направляют ход жизни. Поэтому они распространяют данный принцип на все стороны жизни, в том числе и на науку. Хомяков полагает, что как в области житейской или религиозной, так и в области научной, убеждение

6. См., например: [Благова; Бездухов; Цимбаев 2010 и др.].

не только поддерживается стройной цепью логических умозаключений, но «сильное и глубокое убеждение может быть следствием простого воззрения на предмет» [Хомяков. Т. 5, 51]. Согласно Хомякову, полнота познания в научной деятельности может достигаться не только рациональными методами, но и «видением» предмета или процесса. Не случайно он начинает именно этим рассуждением свой исторический труд «Записки о всемирной истории». История постигается видением, а не только объективно-рассудочным рассуждением. Именно видение чаще всего первично в процессе познания.

Условием «сильного и глубокого убеждения» в человеке Хомяков считает просвещенность его внутреннего чувства и в то же время неиспорченность этого чувства просвещением (он так же, как и Киреевский, отмечает этическую двойственность европейского просвещения). Хомяков высоко ценит «убеждение логическое» как результат разумной деятельности человека, но выше логики он ставит убеждение веры, охватывающее не только рассудок, но всего человека в его целостности:

...Вера не то, что верование или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других, но акт всех сил разума, охваченного и плененного до последней его глубины живую истину откровенного факта [Хомяков. Т. 2а, 63].

Киреевский, развивая мысль в общем с Хомяковым направлении, расставляет свои акценты. Размышляя о Новом завете и его непосредственном духовном воздействии, он склоняется к тому, что человек разумом и сердцем может обращаться к «познанию существенной истины» помимо знания догматов христианской веры — при непосредственном восприятии самого новозаветного текста (так он понимал проявление богодухновенности Священного писания). Но эти чувства могут быть шатки и полны противоречий до тех пор, пока «в согласной соразмерности не сомкнутся в цельный круг нравственных убеждений» [Киреевский 2006б, 166]. «Этот сомкнутый круг убеждений, это живое единство веры и составляет собственно веру человека, дающую значение и смысл его жизни», — заключает философ [Киреевский 2006б, 166–167]. Поэтому именно убеждение, по мнению Киреевского, является источником нравственного действия: «Нравственное достоинство действий заключается не в самом

действию, а в намерении» [Киреевский 2006б, 164–165]. Намерение же рождается из всей цельности самосознания, то есть совокупности любви и убеждения («побуждение сердца слагается из любви и убеждения») [Киреевский 2006б, 165]. Следовательно, внутреннее противоречие в сознании или ложность убеждений лишают человека и общество «нравственного достоинства намерения», а значит и нравственности их действия.

Еще одним ключевым понятием для старших славянофилов, в особенности Хомякова, является «жизнь», обладающая качеством органичности. Хомяков направляет внимание своих читателей и слушателей не на отдельные стороны жизни, предметы или процессы в ней, но на нее саму во всем ее многообразии и, одновременно, целостности. Он призывает всматриваться в жизнь, постигать ее внутренний закон, ее правду («Ты духа жизни допроси!» — писал он в 1839 г. в стихотворении «России»). К жизни не может быть отношения внешнего. Она не терпит насилия, не нуждается в коренном переустройстве, но предполагает отношение внимательное, вдумчивое, смиренное, даже благоговеющее. Такое же уважение необходимо и к России: «Жизнь, уже потому, что жива, имеет право на уважение, а жизнь создала нашу Россию» [Хомяков. Т. 1а, 46].

Киреевский, сравнивая духовный и нравственный характер европейской и русской жизни, замечает, что в Европе нет стремления к «сосредоточению, собранию, цельности всех внутренних сил», но видит лишь их «крайнее напряжение». По его мнению, «центр духовного бытия ими (европейцами. — Д. Г.) не ищется», в то время как для жизни в России этот поиск является основополагающим. Внутренним центром русской жизни является «живая совокупность высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия других, то равновесие внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира...» [Киреевский 2006г, 103]. Такое характерное свойство позволяет даже в самых драматических жизненных обстоятельствах, на самых «крутых переломах жизни», сохранять в глубине души спокойствие, «неискусственную мерность, достоинство и вместе смирение, свидетельствующие о равновесии духа, о глубине и цельности обычного самосознания» [Киреевский 2006г, 103]. Потому, делает вывод Киреевский, там, где нет этой цельности, не может быть ни полноты христианского нравственного достоинства, ни соответствующего строя жизни.

Равновесие убеждений и строя жизни, будучи одновременно и важнейшим жизненным принципом славянофилов, и целью в поиске духовного центра жизни, является таким соотношением, которое позволяет обоим началам проявиться во всей полноте. Равновесие предполагает равенство, равночестность, равнозначность убеждений и жизни, равновесный баланс их ценности для человека и общества. В качестве примера поиска и проявления такого равновесия в российской жизни Хомяков приводит действия собственников земли по устранению чересполосного землевладения в России. Среди безусловных удач этого добровольного процесса Хомяков отмечает свободную договоренность по межеванию земель одновременно между десятками собственников; были найдены нестандартные решения и выданы денежные пожертвования (хоть и временные) не только помещиками, но и крестьянами, для переселения целых деревень. Но выше денежных пожертвований Хомяков оценивает принесение в жертву общей пользе частного самолюбия и привычек. В результате в разных местах были найдены разнообразные основания для земельного переустройства: «в иных местах... владение, в других крепости, в других показания стариков и память о старине» [Хомяков. Т. 1а, 53]. Таким образом, без внешнего администрирования народ самостоятельно находил решения, основанием которых было общее понятие о справедливости. Хомяков подчеркивает, что это была не «мертвая справедливость, которую оправдывает законник формалист, но та живая правда, с которою согласуется и которой покоряется человеческая совесть» [Хомяков. Т. 1а, 53]. Мыслитель призывает видеть в этом живущем до той поры в народе нравственном начале «завет глубокой древности и общества, связанного еще узами истинного братства, а не условного договора» [Хомяков. Т. 1а, 53]. В народной «норме нравов» образованное общество может узнать своеобразие русского понимания законности, не формальной, но «духовной или истинной». Это понимание проявляло себя и в политической жизни старой России: именно оно стало причиной неприятия русским народом «втершегося в избрание» Бориса Годунова и согласия со свободным избранием Михаила Федоровича.

Вместе с тем основатели славянофильства, обращаясь к просвещенному российскому обществу, отмечают глубокое расхождение между его убеждениями и жизнью и самой русской жизнью. Причину разрыва они видят в просвещении, заимство-

ванном обществом из Европы. Хомяков писал об этом еще в ранней своей статье «О старом и новом» (1839 г.), в которой отмечал, что понимание родства и единства с народом и землей в обществе отслоилось от жизненной действительности. Общество, хотя и меньшая, но просвещенная часть России, живет в своей стране, как будто не принадлежа ей.

Саму по себе «прививку» европейской образованности Хомяков не считает дурной и бесплодной. Наоборот, он отмечает, что она органична и результативна, но там, где она родилась — в Европе «образованность — плод жизни, и она жива», в то время как для нашей почвы она «заносная» и не жизнеспособная, мертвая, поскольку нами она «не выработана и не заслужена трудом мысли» [Хомяков. Т. 1а, 46]. При ярком внешнем блеске ума (который «едва ли выдумал порядочную мышеловку»!) европейская образованность не приносит результата на русской земле, поскольку остающаяся ей чуждой жизнь не питает ее. Эта образованность создает иллюзию новизны лишь тем, что постоянно заимствует из Европы то, что для Европы же было и придумано, и создано. В обращении взглядов и умов на запад, в постоянной занятости русских умов западными делами (не так важно восхваление это или осуждение) Хомяков видит бессознательное рабство перед западными учителями и с болью замечает, что общество «рабствует охотно». Желая не быть хуже и ниже общества европейского, русское общество рабствует потому, «что для его гордости отраднее поклоняться жизни, которую оно захотело... к себе привить, чем смириться, хоть на время, перед тою жизнью, с которою оно захотело... разорвать все свои связи» [Хомяков. Т. 1а, 35]. Таким образом, Хомяков констатирует отказ общества признавать своей жизнь собственной страны. Возвращаясь осенью 1847 г. из поездки в Европу через Петербург, он остро переживает нелепость притязаний столицы быть городом европейским. В письме к лондонскому протоиерею Евгению Попову Хомяков отмечает, что нигде не видел более просвещенного общества, но просвещение это ограничивается одним пониманием: «Все понимают, ничему не сочувствуют». С грустью он отмечает и разделение, порожденное этим оторванным от жизни просвещением:

Администрация идет своим ходом, своим отчасти канцелярским, отчасти государственным ходом; торговля идет своим ходом; наука (в тесном смысле заучивания чужих знаний и мыслей) своим ходом, а общество не идет совсем [Хомяков. Т. 8, 430].



В результате философ замечает отсутствие всякого направления мысли («умственное празднество»), в то время как ведущим интересом и заботой всех является «насущенное удовлетворение житейских потребностей» [Хомяков. Т. 8, 430].

Выявляя конфликт органичной русской жизни и чуждого ей просвещения, Хомяков утверждает, что он не мог не возникнуть в силу сущностного различия их природ. Конфликт этот блокирует развитие русской жизни, которая в силах лишь сопротивляться «влиянию иноземного» своей неподвижностью и созданием препятствий для окончательного слияния общества с «привозным» научным началом. Но одновременно с таким пассивным сопротивлением неразвивающейся жизни «колониальное» просвещение действовало и действует постоянно, увлекая русские умы западным миром. При этом европейское просвещение в русских умах «не признавало России существующую, а только имеющую существовать» [Хомяков. Т. 1а, 56], т. е. в некотором смысле общество признавало несуществующим и самое себя. Подобное сознание Хомяков не может признать истинно просвещенным.

Наука также, считает Хомяков, может развиваться и приносить плоды лишь там, где она вырастает из жизни и совершается для этой жизни. «Строгий и всеразлагающий анализ», — неотъемлемый инструмент научного познания, — по Хомякову не может быть истинным без творческого усилия синтеза, которое мыслитель поэтически называет «ясновидящим гаданием». Такое «гадание» в одаренных гением людях опережает научный процесс верификации опыта и анализа. До всякой проверки и подтверждения открытий люди, их совершающие, предсказывают «всю полноту и величие будущей науки», давая ей тем самым направление, определяя ее развитие. «Это явление есть явление жизненное... — заключает Хомяков, — оно невозможно там, где жизнь иссякла или заглохла» [Хомяков. Т. 1а, 35].

Таким образом, Хомяков и Киреевский совершают своего рода интеллектуально-духовный акт выражения национального самосознания. Одновременно они показывают различие между миром европейским и русским, демонстрируют разрыв между российским просвещенным обществом и русским народом. Выявлением этого разрыва, обличением общества в непонимании этого разрыва, основатели славянофильства стараются обратить русское общество к русской жизни. Общество должно как бы увидеть себя, понять, что оно не знает коренных основ жизни

той страны, к которой считает себя принадлежащим. Хомяков и Киреевский раскрывают главную ценность, которая важна для понимания русской жизни, — равновесие убеждений и строя жизни. Они стараются найти привычный для общества язык, подбирают примеры из народной жизни для того, чтобы раскрыть и ясно показать внутренний органичный для России характер ее жизни, как бы возвращая домой всех ее сынов, показывая, что на самом деле значит быть русским.

Настаивая на единстве убеждений и строя жизни, славянофилы опираются на фундаментальный церковный принцип, связанный с понятием Предания. Если новоевропейский тип сохранения традиции связан с фиксацией «разноречия кипящих систем и мнений», то для Хомякова и Киреевского существенное значение имеет тот, подчас невыразимый в словах, дух жизни, который побуждает людей действовать совместно в бытовой, церковной и общественной сферах. Этот дух жизни, определяющий представления народа о красоте, добре и правде, безусловно, порожден в русских людях христианством, воспринят ими из единого Предания Церкви. Речь, таким образом, идет о Предании, в основании которого не рациональная фиксация многообразных мнений, не сохранение мифа и ритуала, а живая вера народа, который, по выражению Достоевского, нашел во Христе «отечество... берег, землю... и бросился ее целовать» [*Достоевский*, 546].

Наконец, важно отметить, что акцент Хомякова на необходимости восстановления и утверждения коренной связи общества с русской жизнью прямо выводится из важнейшего христианского догмата — догмата о Воплощении. Обращая своих соотечественников к истории своей земли, к жизни своего народа, славянофилы не столько воспроизводят на русской почве общеевропейское стремление применить гегелевскую философию к национальному укладу, сколько стремятся преодолеть стихийный монофизитский уклон православной церкви: ищут Иисуса не только как Бога, но и как человека<sup>7</sup>. Воплощение Бога предполагает не отвлеченное, трансцендентное бытие духа, но его соединение с тварным миром, а следовательно, с историей, его осуществление в истории.

7. Похожую интенцию можно усмотреть, например, в романе Ф. М. Достоевского «Идиот», поздних полотнах Н. Н. Ге, во всем русском богоискательстве.

## Цельность человека в единстве веры и разума

Принцип равновесия убеждений и строя жизни рассматривается основателями славянофильства не отдельно от других принципов, поскольку искомое равновесие достигается не напряжением одного ума или воли человека, не коллективным организационным усилием, но требует единения всех внутренних свойств человека, усилия, которое славянофилы, вслед за немецкими философами, называют цельностью. В философском плане понятие цельности разрабатывается славянофилами главным образом в гносеологии и антропологии, а в богословском — в учении о Церкви и, соответственно, христианском понимании человека. Понятие цельности, имеющее отношение ко всему миру, ко всей жизни, Хомяков и Киреевский рассматривают в первую очередь применительно к человеку и Церкви. Цельность в их понимании есть динамическое начало в человеке и, одновременно, цель всех его внутренних стремлений. Поэтому цельность является одним из принципов просвещения человека и общества, их образования и воспитания.

Цельность характеризует понимание обоими авторами жизни, человека и Церкви. «Киреевский и Хомяков, — отмечает Н. О. Лосский, — были сторонниками идеи конкретности и цельности реальности» [Лосский, 32], поскольку, отталкиваясь от «дифференцированной методологической философии», создавали «синтетическую религиозную философию» [Бердяев, 104–115]. Иначе говоря, о цельности они рассуждали не отвлеченно, но применительно к жизни. Как и в случае с принципом равновесия убеждений и строя жизни, цельность есть одновременно жизненный принцип и цель, которой человек должен достичь в силу своего призвания свыше. Цельность в мире начинается с человека, человек является центром единения всего творения, в человеке и через человека тварный мир достигает полноты, т. е. единения с Богом.

Понятие цельности воспринято славянофилами из философии Гегеля, но в осмыслении его Хомяков и Киреевский следуют восточнохристианской традиции. Хомяков даже подчеркивает, что такая траектория мысли была, возможно, заложена в самой немецкой философии:

Поставив с одной стороны *рассудочность* и *раздвоенность*, с другой *разумность* и *цельность*, как начала, составляющие различие между двумя обла-

стями мысли, он (Гегель. — Д. Г.), как мне кажется, определил с совершенною ясностью ту *новую* точку зрения, с которой наука должна и будет рассматривать явления Православного и Западного мира [Хомяков. Т. 16, 212].

Поиск цельности, по мнению Хомякова и Киреевского, задан человеку цельностью самой истины, понимание которой восходит у них к Истине Новозаветного откровения (ср. «Я есмь путь и истина и жизнь» \*<sup>1</sup>). Цельная истина открывается лишь цельному человеку, цельной личности, важнейшим свойством которой является соединение разумных сил души и духовного начала, проявляющегося в вере.

\*<sup>1</sup> Ин 14:6

Киреевский находит такую цельность в русском народе, в русском человеке. Она проявляется в *хранении мирного настроения и ясного сознания* во всех жизненных обстоятельствах и даже на молитве, которая, как кажется, могла бы предполагать возможность некоторой экзальтации и потери трезвости. Однако во время молитвы русский человек «не кричит от восторга, не бьет себя в грудь, не падает без чувств от умиления», но, воспринимая молитву как подвиг, который не есть геройский поступок, но усердный и продолжительный труд, «он особенно старается сохранить трезвый ум и цельность духа» [Киреевский 2006г, 114].

Еще одним проявлением цельности, характерным для церковной аскетической традиции, является осознание ее *недостатка*:

Западный <человек>... — пишет Киреевский, — почти всегда доволен своим нравственным состоянием. <...> Русский человек... всегда живо чувствует свои недостатки и чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя — и потому тем менее бывает доволен собою... даже в самые страстные минуты увлечения всегда готов сознать его нравственную незаконность [Киреевский 2006г, 120].

Цельность личности обретается внутренним усилием соединения разума и веры, даже *подчинения разума вере*. На размышления славянофилов о разуме повлияла не только немецкая философия (по мнению Хомякова, немцы часто отождествляют разум с рассудком), но и опыт восточного христианства. Киреевский при этом больше руководствовался трудами и преданием восточных отцов-аскетов и русского монашества, которые описывали разумное начало в человеке в понятиях «разумная молитва», «умное делание», «сведение ума в сердце» и др., предполагающих подчиненность «ума» центральной духовной силе человека — «вере».

Хомяков же больше был обращен к самому Откровению Нового Завета, и его понимание единства веры и разума опиралось на Священное писание. Однако это различие не помешало Хомякову и Киреевскому вместе прийти к понятию единства веры и разума. С их точки зрения (с точки зрения верующего человека), разум и вера не являются противоположными началами, они непротиворечиво заложены в человека изначально. «...Что это была бы за религия, которая не могла бы вынести света науки и сознания? Что за вера, которая несовместна с разумом?» — восклицает Киреевский [Киреевский 2006в, 202].

Оба мыслителя, рассуждая о цельности личности, единстве веры и разума в индивидууме и обществе, сопоставляют свое понимание с реалиями современной им жизни и истории. Они констатируют расхождение веры и разума и считают отсутствие цельного познания существенной проблемой и Европы, и России.

Размышляя о внутренних основах западного просвещения, Киреевский отмечает, что «римская отрешенная рассудочность», воспринятая богословской мыслью уже в IX в., «разрушила своей односторонностью гармоническую цельность внутреннего умозрения» [Киреевский 2006г, 89]. По мере развития схоластики, которая виделась Киреевскому ничем иным как «стремлением к наукообразному богословию» [Киреевский 2006г, 95], действие рассудочного начала усиливалось и

живое, цельное понимание внутренней, духовной жизни и живое, непредупрежденное созерцание внешней природы равно изгонялись из оцепленного круга западного мышления, первое под именем «мистики»... второе преследовалось прямо под именем безбожия [Киреевский 2006г, 96].

Таким образом, схоластика «сковала» свою христианскую веру с рассудочным и «тесным» пониманием науки «в одну неразрывную судьбу» [Киреевский 2006г, 96]. Хомяков соглашается с суждениями Киреевского относительно западного просвещения и добавляет, что и протестанты, несмотря на свой пафос возвращения к духовным корням на основе веры, не внесли в «науку духовную» ничего нового и живого. Вследствие своего умственного воспитания, которое они унаследовали от Римской церкви, они «не могли восстановить той цельности и полноты, которые составляют сущность христианства...» [Хомяков. Т. 1б, 210–211].

Восточному христианству присущ иной характер богословско-философского мышления. Киреевский указывает, что восточные

отцы более сосредоточены на «внутренней цельности разума» и заботятся о «средоточии умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство» [Киреевский 2006г, 102]. Под влиянием святоотеческого опыта, по его мнению, и сложился цельный в своей основе «коренной русский ум», ставший началом русского быта.

Цельность, образуемую единством веры и разума, Киреевский видит также в самых простых вещах, в частности, в том, что каждое дело русский человек начинает с молитвы, связывает его «с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца» [Киреевский 2006г, 115]; войдя в дом, он прежде преклонится перед святыми образами, а уж затем поклонится хозяину. В древности внутренняя цельность отражалась и на формах семейной жизни, для которой важнейшим принципом было отвержение от выгоды личной в пользу общей жизни, причем в этом не видели «геройского исключения», но мыслили «делом общей и обыкновенной обязанности» [Киреевский 2006г, 115]. Киреевский утверждает, что это умонастроение сохранилось в крестьянской среде и проявляется в том, что каждый член семьи «мысли о собственной выгоде совершенно отсек» и «цельность семьи есть одна общая цель и пружина» [Киреевский 2006г, 115].

Главенство духовного цельного начала всегда позволяло русскому человеку следовать в жизни христианским ценностям, поэтому он «больше золотой парчи придворного уважал лохмотья юродивого» [Киреевский 2006г, 118]. Поэтому, продолжает Киреевский, русский человек не мог бы ни принять, ни понять политическую экономию, если бы она была в древности, так как не мог бы согласовать свой взгляд на жизнь с наукой о богатстве. Киреевский делает вывод, что «особенность России заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое Христианское учение получило в ней, — во всем объеме ее общественного и частного быта» [Киреевский 2006г, 123].

Хомяков, во многих оценках соглашающийся со своим другом, с последним выводом не соглашается, поскольку не видит в мире народа, или земли, или государства, которые могли бы претендовать на полноту выражения христианского учения. Не может претендовать на это и русский народ. Мыслитель уточняет свою позицию и говорит, что если даже допустить, что христианство во всей своей полноте и чистоте выражалось во всем многообразии общественного и частного быта древней Руси, то нельзя воспринимать выражение духа за сам дух. «Где, — вопрошает

Хомяков, — было сознание, неизбежно сопровождающее всякое явление духа? Где был дух цельный, принявший образ свой за самого себя?» [Хомяков. Т. 16, 214]. Он делает вывод, что мнение, высказанное Киреевским, возможно лишь при раздвоенности духа и мысли.

Хомяков не отрицает, что духовным началом Руси было воспринятое от Византии христианство, но показывает и серьезные препятствия для развития православного просветительного начала в ней. Таким препятствием Хомяков считает «чуждую земле и основанную на иных началах» дружину, которая хотя и способствовала объединению и спокойствию русских земель, но при этом одновременно не воспрепятствовала «раздвоению и внутреннему разладу общественной жизни» [Хомяков. Т. 16, 222].

Еще одно проявление разъединения жизненных начал Хомяков видит в местничестве, «искусственном сочленении», в котором личное начало было превращено в «номер». Местничество во многом остановило развитие старой русской образованности и стало препятствием для роста «высокого просветительного начала цельности, жизни и общения» [Хомяков. Т. 16, 224]. Русская междоусобица стала еще одним негативным фактором на пути просвещения Руси<sup>8</sup>. «Разум требовал союза и цельности, местная страсть требовала свободы своему произволу», — заключает Хомяков [Хомяков. Т. 16, 225].

Трезво описывая степень влияния христианства на русскую землю, Хомяков ставит вопрос и об отношении к вере самого русского народа. В отличие от Киреевского, причину преобладания внешней формы над содержанием духовной жизни он видит не в неразличимом единстве внутреннего и внешнего выражения христианства, некогда бывшем на Руси, а в недостатке христианского просвещения, скрытом за внешним благочестием. В доказательство тому Хомяков приводит книжную справку Максима Грека, в которой остро проявилось нежелание признавать ошибки и неточности в богослужебных книгах, а также старообрядческие расколы, корень которых Хомяков видит в особенностях распространения христианства на Руси. Тем самым мыслитель

8. Хомяков так описывает ее внутренний механизм: «Кому непонятны причины этих страшных и долгих тревог и внутреннее смущение умов, часто раздираемых двумя равносильными призывами, когда уступка одного начала казалась отступлением от долга христианского, от понятия об

обще-Русском братстве; а уступка другого начала казалась изменой ближайшей любимой родине, естественному братству и племенной общине, согревавшей всех своих детей в своем теплом гнезде...» [Хомяков. Т. 16, 226].

утверждает, что причина отсутствия цельности веры и разума в народе — в *неполноте восприятия христианства*:

*К равнодушному и холодному вступлению в церковное общество должно прибавить недостаток в проповедниках слова Божия в первое время, а в последствии недостаток в письменных его памятниках, которых неисправность и часто грубые ошибки свидетельствуют о непонимании и о весьма слабом желании их понимать (курсив мой. — Д. Г.) [Хомяков. Т. 16, 232].*

К указанному Хомяков добавляет и погромы татар с уничтожением книг и раздроблением народа, последствием которых было увеличение его дикости и невежества.

Тем не менее единственным источником просвещения России Хомяков считает христианскую веру, в отличие от Европы, опирающейся на многовековую греко-римскую культурную традицию: «Русь имела только один источник просвещения — Веру» [Хомяков. Т. 16, 234]. Но разумная вера не стала общим достоянием Руси, большая часть которой, по мнению Хомякова, исповедовала христианство более обрядовое, нежели сознательное, «между тем, — заключает он, — как всесовершенное начало просвещения требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы» [Хомяков. Т. 16, 234]. Проявления «великого и человеческого характера цельности» видится Хомякову торжеством коренного закона жизни, но торжеством временным, которое одновременно указывает на слабость этого закона перед началами «раздвоения и формальности» [Хомяков. Т. 16, 234]. Византия сохранила цельность церковного учения, воспринятого Русью, но она не могла передать ей опыта ее торжества в общественной жизни. Поэтому древняя Русь не могла дать полноты своему духовному выражению по слабости веры большинства ее жителей: «В мысли не доставало *привычки и ясного сознания*; в людях, составляющих общество, т. е. в русском народе, не доставало *положительного христианства*» (курсив мой. — Д. Г.), — заключает Хомяков [Хомяков. Т. 16, 235–236].

Но в целом Хомяков выражает свое внутреннее согласие с позицией Киреевского и замечает, что признаваемый Киреевским закон цельности

остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божьей данное старой Руси. В нем самом



не было ни раздвоения, ни даже зародышей его, а других начал никогда не признавала Русская земля [Хомяков. Т. 16, 244–245].

Цельность как высшее начало и основной закон русской жизни сохраняется в чистоте в ее глубине, несмотря на недостаточность и ложность многих к нему приложений. Он соглашается, что духовная цельность в наивысшем выражении своем проявляется в монашестве, представители которого «должны были возвращать к равновесию и согласию всех душевных сил мысль и чувства членов мирского общества» [Хомяков. Т. 16, 247]. Вместе с недостатком просвещенной веры в народе Хомяков отмечает, что «в древней Руси разуму недоставало *сознания*» (курсив мой. — Д. Г.) [Хомяков. Т. 16, 248]. Понятие «сознание» Хомяков употребляет для более полного уяснения разумного начала в человеке и обществе.

Размышления о цельности человека Хомяков и Киреевский пробовали применить и в своих теоретических и практических опытах в области образования начального, среднего и высшего, что является темой отдельного разговора. Они старались показать, каким образом от воспитания цельности человека, которая достигается усилием соединения разума и веры, зависит и воспитание общества. Разумеется, что вера рассматривается основателями славянофильства не только как индивидуальное качество человека, но как объединяющее духовное начало, которое в свою очередь созидает собрание христиан — Церковь, важнейшим свойством которой является начало соборное.

### **Церковность как собирающее начало в воспитании человека и общества**

Размышления Хомякова и Киреевского о развитии просвещения в России напрямую связаны с их представлениями о Церкви. Славянофилы развивали православную экклезиологию, которая, вместе с христианской антропологией, стала центральным направлением русского православного богословия. Об этом немало писали Н. П. Аксаков, Вл. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, протопр. Николай Афанасьев, П. Н. Евдокимов, протопр. Александр Шеман и др.

Церковность по сути является началом, связующим просвещение в России, поскольку формирует нравственное чувство каждого члена общества. Важнейшей стороной просвещения является

образование. Основатели славянофильства рассматривали образование как целостный процесс научения человека и общества, воспринимали его не функционально, но считали, что образование должно научать человека жить; не готовить его к исполнению той или иной общественной функции, но помогать ему стать христианином и, в силу этого, *ответственным* членом общества. По мнению Хомякова и Киреевского, лишь зрелый христианин может в полноте быть ответственным гражданином, членом общества. С другой стороны, лишь подлинно образованный человек может быть хранителем духовной и культурной традиции, т. е. фундаментальных для народа ценностей и знаков его исторической идентичности.

Имея в виду означенные цели, задачу образования Хомяков и Киреевский видели не в получении специальных знаний и навыков, но в обретении человеком качеств ума и души, освященных духом христианской любви, которые позволяли бы ему достигать внутренней цельности и соединять, воплощать, нравственные убеждения в жизни. Такая синтетическая задача не может быть решена одним трудом объективирующего разума или организационным усилием. Здесь «надобна вера», как ответил Хомяков Герцену в одном из их многочисленных споров [*Герцен, 458*]. Однако и верующему человеку эта задача не под силу, если он пытается разрешить ее в одиночку; решение доступно только в братском союзе и общении с единоверными. Потому третьим принципом просвещения в России и вместе с тем его целью Хомяков и Киреевский считают церковность, т. е. принадлежность к Церкви не только по званию, но живую причастность к церковному организму, в котором, по выражению Киреевского, есть «два элемента — Божественный и человеческий», и «весь вопрос лежит в том, как они взаимно соотносятся» [*Киреевский 2006д, 172*].

Соблюдение принципа церковности позволяет преодолевать разрыв между знанием отвлеченного разума и жизненным познанием. Новозаветная Церковь, движимая ученичеством как важнейшим своим внутренним императивом, открыта просвещению, но открыта постольку, поскольку она открыта *всякой* истине. Но в то же время Церковь, даже в своих канонических пределах, не является научным или образовательным сообществом. Объединяющим началом Церкви является, по сути, один общий для всех ее членов критерий, а не те или иные частные признаки, которые в обществе нередко служат одновременно критерием объединения и разделения. В одном из писем А. И. Кошелеву

Хомяков, соглашаясь со своим адресатом, приводит его замечательные слова о Церкви:

Лучше выразиться и более христианское понятие иметь о Церкви нельзя, чем ты выразился в конце первого письма своего: «Церковь не Академия; она охватывает всего внутреннего человека и стремится все тайное в нем проявить в мир для Божьей славы. Важнейшее в человеке не чувство, не знание, но дело — т. е. крестное исповедание Христа» [Хомяков. Т. 8а, 134].

В этих словах содержится своего рода славянофильское исповедание Церкви, утверждающее первенство веры в познании трансцендентной и имманентной реальностей, где разумное познание является важным элементом, но занимает подчиненное положение.

Церковь не устраняет объективное знание и не отказывается от научного познания. Наоборот, по мнению Киреевского, истинное европейское просвещение необходимо православию для своего собственного процветания в человеке и во всем народе. Православие «не только не разрушается наукою, но еще более укрепляется ею в умах, само своим вдохновительным действием оживляя правильную деятельность разума» [Киреевский 2006а, 146]. Церковность помогает человеку даже в обыденном мышлении быть обращенным к истине и во всех «смещениях явлений и мыслей различить сторону неприкосновенно Божественную от стороны усовершенствованной человеческой» [Киреевский 2006а, 146]. Таким образом, человек, по Киреевскому, призван совершать своего рода верификацию всех результатов познания своим разумом, движимым у христианина живой совестью, стремясь к соединению совершенствующегося человеческого начала с совершенным Божественным.

Основным понятием, выразившим суть славянофильского понимания Церкви, стало понятие «соборность». Именно это веками произносимое слово из славянского перевода Символа веры, привычно употреблявшееся в церковном обиходе, стало словесным символом русской экклезиологической мысли. Идея соборности оказалась столь оригинальной и популярной, что качество соборности стали приписывать не только Церкви или церковной общественности, но и обществу вне Церкви. Нередко можно встретить понимание соборности как свойства, характерного для любого общества, причем в этом случае соборность рассматривается в отрыве от своего церковного основания. Попытки

осмыслить «соборность» в рамках различных гуманитарных специализаций могут привести к далеким от мысли славянофилов заключениям, например, к таким:

К заслугам А. С. Хомякова следует отнести его философско-педагогическое учение о «соборности» духовного становления человеческой личности, что значительно обогатило принцип народности в воспитании [*Кларин, Петров, 11*].

Согласно славянофильскому пониманию, важнейшей особенностью которого является взгляд изнутри Церкви, соборность может быть присуща обществу постольку, поскольку оно является не только религиозным и даже не только христианским, но православно-христианским. (В силу примата правового начала и довлеющего внешнего авторитета в католической церкви и господствующего индивидуализма в протестантской соборность не является выражением западной церковности.) Раскрывая содержание понятия «соборный», Хомяков указывает, что «собор выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею *единства во множестве*» (курсив автора. — Д. Г.) [*Хомяков. Т. 26, 326*]. Такое единство возможно в Церкви, которая представляет собой «свободное единодушие» и «единодушие полное», поскольку в сообществе, главой которого является Христос Иисус, стираются те различия, которые в общественной жизни являются принципиальными: в Церкви «нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет рабовладельцев, ни рабов» [*Хомяков. Т. 26, 327*] — вслед за апостолом повторяет Хомяков. Этим Церковь, живущая верой и не открывающаяся объективированному взгляду, принципиально отличается от любого сообщества. Суммируя свое понимание слова «соборный», Хомяков говорит: «Утверждаю смело, что одно это слово содержит в себе целое исповедание веры» [*Хомяков. Т. 26, 327*]. Одним словом, без веры в Церковь и жизни в ней соборности для Хомякова не существует. Эту же мысль много лет спустя подчеркивает С. С. Хоружий, утверждая, что «соборность есть понятие богословское, а более конкретно — эклезиологическое» [*Хоружий, 19*]. Поскольку рассуждения Хомякова о соборности носят не «отвлеченно-спекулятивный», но «конкретно-практический» [*Хоружий, 19*] характер, то и взгляды исследователей на соборность как на от-

влеченную категорию или как на внешнее объединяющее или организующее общество начало вне веры в Церковь и церковного ее понимания теряют свой смысл.

Впрочем, нужно признать, что рассуждения Хомякова и Киреевского иногда могут дать повод для восприятия соборности как категории не только церковной, но и общественной. В частности, речь идет о типичном для славянофилов отношении к России как к православному народу и христианской земле. Поэтому, не отождествляя государство с Церковью, Хомяков убежденно говорит о возможности положительного нравственного развития общества. По его мнению, государство в процессе законотворчества ориентируется на «среднюю нравственную высоту» этого движения нравственного возрастания, поскольку общество не может принять закон ниже своей нравственной нормы, но не может исполнить и закон, превышающий эту норму, не понимая его. Славянофилы считали, что общество не может делать резких скачков в нравственном развитии и, очевидно, верили в эволюцию нравственного общественного сознания. При этом движущей силой на этом пути в России, по их мнению, могут быть только христиане. Христианин по Хомякову принадлежит одновременно двум обществам: «совершенному небесному — Церкви и несовершенному земному — государству». Поэтому, считает Хомяков, «совмещает он обязанности двух областей, неразрывно в нем соединенных, и при правильной внутренней и духовной жизни переносит беспрестанно уроки высшей в низшую, повинуюсь обоим» [Хомяков. Т 16, 240]. Важно не терять из виду того, что Хомяков пишет не об идеальном обществе, но об ответственности православного христианина в нем. Философ считает, что христианин ответственен за исполнение всякого долга, возлагаемого на него обществом. При этом он имеет своей нравственной обязанностью «допрашивать» свою совесть и наблюдать за тем, чтобы употребление «всякой данной ему силы или права» не принесло вреда его душе, как не повредило душам и не посеяло разрушительных сомнений в убеждениях братьев по вере. Столь высокое понимание ответственности и заботы о других требует не только чистой совести, но и аскезы, воздержания даже «от дозволенного и законного» и рассуждения наперед о том, «нет ли наконец у него (у христианина. — Д. Г.) в отношении к его земному отечеству обязанностей, которых оно еще не возлагает на него» [Хомяков. Т 16, 240]. Именно такую «искреннюю непринужденную беседу между требованиями двух областей в самой душе человека»

Хомяков считает той движущей силой, благодаря которой «небесный закон Христианства подвигает вперед и возвышает народы, принявшие его» [Хомяков. Т. 16, 240]. Поэтому просвещение общества, а значит и его гражданская судьба, по Хомякову, зависят от того, какой «духовный закон» принят его членами и насколько высока нравственная норма, которой общество старается соответствовать. Таким образом, принцип церковности распространяется на все общество и способствует собиранию духовных сил всего народа.

Славянофилы не только теоретически размышляли о соборности, но и пытались воплотить этот принцип в своей жизни. Известно, что они представляли собой тесный семейно-дружеский круг, члены которого предъявляли к себе и друг к другу высокие нравственные требования, воспитывая «внешних» качеством и уровнем своего общения. По общему признанию друзей, духовным центром и собирателем этого круга был А. С. Хомяков. В своих письмах Алексей Степанович неоднократно подчеркивал огромность стоящей перед их кругом задачи — «вырабатывать все мысли, все стороны жизни, всю науку», «переделать все наше просвещение», и указывал на возможность решения этой задачи только соборными усилиями: «...только общий, постоянный и горячий труд может это сделать» [Хомяков. Т. 82, 266].

Мысль о Церкви, важнейшая для славянофилов, и практический опыт церковной жизни позволили русским религиозным мыслителям увидеть уникальный собирающий потенциал в церковном начале и для отдельной личности, и для общества, и для всего народа. Благодаря трудам Хомякова и Киреевского, а также их друзей из славянофильского круга, в России совершалось обновление веры в Церковь как Тело Христово, организм братолюбия, возвращение к изначальному духу и смыслу Новозаветного Откровения.

## **Заключение**

Основатели славянофильства стремились к пробуждению в русских людях духовной и мыслительной жизни; к воспитанию русского общества на началах соборности; были убеждены, что лишь соединением внутренней жизни народа с его внешней жизнью можно установить приемлемый и надежный строй общественной жизни. Однако они, сознавая малость и разрозненность своих сил, понимали, что работают на будущее, «движут следующую эпоху»,

к которой современные люди еще не готовы. В письме к И. С. Аксакову в 1859 г. А. С. Хомяков писал:

Странно наше, так сказать, островное положение в Русском обществе. Чувствуешь, что мы более всех других люди русские и в то же время, что общество русское нисколько нам не сочувствует. Чувствуешь, что нельзя по совести не стараться образумить это общество, а в то же время, что это чисто внешнее действие не может быть нашим призванием; а нас так мало, что никому нельзя отлучаться от своего дела: некем заменить [Хомяков. Т. 8в, 383].

Но труды славянофилов по воспитанию русского общества на началах христианского просвещения не были бесплодными. Самым ярким примером воплощения славянофильских принципов просвещения стала сельскохозяйственная школа, созданная русским помещиком Н. Н. Неплюевым, и выросшее из школы Крестовоздвиженское православное трудовое братство<sup>9</sup>.

Таким образом, главной основой просвещения, по мнению Хомякова и Киреевского, является религиозное начало в человеке и обществе. В России такой основой стало православное христианство, не знавшее характерного для западной традиции господства безусловного авторитета высшего церковного руководства и опыта разделения на множество деноминаций, но сохранившее начало неформального единства в любви. Религиозное начало Хомяков и Киреевский не сводили к участию в церковном богослужении и изучению христианских догматов, а понимали его как живую веру, которая является «инструментом» целостного познания и основанием жизни отдельного человека и всего народа.

Различия в духовном опыте наложили отпечаток на взгляды обоих славянофилов, касающиеся современного им образования. Киреевский считал, что опыт христианской веры способствует обретению полноты познания человека и мира. Передача же веры, по его мнению, совершается главным образом через богослужение, молитву, уклад церковно-народной жизни.

Хомяков же был убежден, что вера — это ниспосылаемый свыше благодатный дар, а просвещение имеет своей целью расположить душу к развитию этого дара. В христианстве он особенно выделял веру в Церковь и, возможно, поэтому указывал на важность для обучающегося живой церковной среды, будь то семья

9. Подробнее об этом см.: [Игнатович].

или собрание крестьянских детей со священником. Перспективу образования оба мыслителя видели не в развитии схоластических методов в изучении различных церковных дисциплин, но в обновлении веры, опытным познании православного учения о Церкви и человеке.

Укорененность просвещения в жизни Церкви требовала прояснения соотношения Божественного и человеческого в жизни, что для славянофилов было напрямую связано с разработкой понятия соборности. Христиански просвещенный человек должен нести полноту ответственности не только за церковь, но и за общество. Задача просвещения основателями славянофильства виделась в том, чтобы формировать людей, которые определяли бы высоту общественной нравственной нормы.

Вместе с тем в работах Хомякова и Киреевского необходимо отметить и некоторую идеализацию представлений о возможности применения их просветительских принципов. Не проводя строгого различия между церковью и обществом, они предполагали возрождение христианского просвещения в России в целом. Однако история показала, что в своем магистральном развитии образование в России пошло по секулярному пути.

После трагической истории XX в. христианское образование в России нуждается в возрождении, точнее, в новом рождении, и идеи Хомякова и Киреевского могут оказать и оказывают неоценимую услугу тем, кто решает эту благородную задачу. Конечно, вопрос о том, сможет ли теологическое образование в России осуществить синтез духовного начала и научного знания на разработанных славянофилами принципах, остается открытым. Очевидно одно — игнорировать или обойти подходы, разработанные Хомяковым и Киреевским, вряд ли возможно.

## Источники и литература

1. *Аверинцев* = Аверинцев С. С. Заметки о европейском контексте русских споров // Он же. София-Логос : Словарь. Киев : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. С. 776–783.
2. *Анненкова* = Анненкова Е. И. Гоголь и русское общество. СПб. : Росток, 2012. 752 с.
3. *Бездухов* = Бездухов В. П. И. В. Киреевский, А. С. Хомяков: принцип соборности в воспитании // Педагогика. 1998. № 7. С. 78–81.
4. *Бердяев* = Бердяев Н. А. Русский соблазн : По поводу «Серебряного голубя» А. Белого // Русская мысль. 1910. Кн. 11. С. 104–115.



5. *Благова* = Благова Т. И. Родоначальники славянофильства : Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М. : Высшая школа, 1995. 350 с.
6. *Герцен* = Герцен А. И. Былое и думы // Он же. Былое и думы. М. : Художественная литература, 1969. С. 21–716.
7. *Достоевский* = Достоевский Ф. М. Идиот // Он же. Собрание сочинений : В 15 т. Т. 6. Л. : Наука, 1989. 672 с.
8. *Дудзинская* = Дудзинская Е. А. Славянофилы в общественной борьбе. М. : Мысль, 1982. 272 с.
9. *Желнина* = Желнина З. Ю. Опыт философского осмысления феномена образования в истории идей русских мыслителей первой половины XIX в. : Дис... канд. филос. наук. Мурманск, 2004. 187 с.
10. *Игнатович* = Игнатович Н. Д. Христианское воспитание в школах Н. Н. Неплюева в конце XIX — начале XX века // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2012. Вып. 5. С. 36–65.
11. *Карлов* = Карлов И. В. Педагогические взгляды славянофилов в контексте развития общественной мысли России первой половины XIX в. : Дис. ... канд. пед. наук. Тула, 2010. 213 с.
12. *Керимов* = Керимов В. И. Историсофия А. С. Хомякова. М. : Знание, 1989. 60 с.
13. *Киреевский 1984* = Киреевский И. В. Обзорение современного состояния литературы // Он же. Избранные статьи. М. : Современник, 1984. С. 127–169.
14. *Киреевский 2006а* = Киреевский И. В. Записка об отношении русского народа к царской власти // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений : В 4 т. / Сост. А. Ф. Малышевский. Т. 1. Калуга : Гриф, 2006. С. 133–163.
15. *Киреевский 2006б* = Киреевский И. В. Индифферентизм : Из письма к N // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений : В 4 т. / Сост. А. Ф. Малышевский. Т. 1. Калуга : Гриф, 2006. С. 164–171.
16. *Киреевский 2006в* = Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений : В 4 т. / Сост. А. Ф. Малышевский. Т. 1. Калуга : Гриф, 2006. С. 200–248.
17. *Киреевский 2006г* = Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений : В 4 т. / Сост. А. Ф. Малышевский. Т. 1. Калуга : Гриф, 2006. С. 71–126.
18. *Киреевский 2006д* = Киреевский И. В. Наша Церковь : Из письма к N // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений : В 4 т. / Сост. А. Ф. Малышевский. Т. 1. Калуга : Гриф, 2006. С. 172–180.

19. *Кларин, Петров* = Кларин В. М., Петров В. М. Идеалы и пути воспитания в творениях русских религиозных философов XIX–XX веков. М. : Издание Российского гуманитарного фонда, 1996. 124 с.
20. *Котельников* = Котельников В. А. Православные подвижники и русская литература : На пути к Оптиной. М. : Прогресс-Плеяда, 2002. 384 с.
21. *Лосский* = Лосский Н. О. История русской философии. М. : Сварог и К, 2000. 496 с.
22. *Мелешко* = Мелешко Е. Д. Религиозно-нравственные начала образования в славянофильской концепции А. С. Хомякова // Хомяковские чтения, 2008 г. : Новые исследования в области религиозной и нравственной философии А. С. Хомякова. Тула : Изд-во ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2008. С. 39–45.
23. *Славянофилы* = Славянофилы : Историческая энциклопедия / Сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М. : Институт русской цивилизации, 2009. 733 с.
24. *Старобинский* = «На самом деле наша Галактика очень пыльная» : Интервью с А. А. Старобинским // Огонек. 2019. № 11 (5555). 25 марта. С. 30–32.
25. *Хомяков. Т. 1а* = Хомяков А. С. Мнение русских об иностранцах // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. 3-е изд. Т. 1. М. : Университетская типография, 1900. С. 31–72.
26. *Хомяков. Т. 1б* = Хомяков А. С. По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. 3-е изд. Т. 1. М. : Университетская типография, 1900. С. 197–262.
27. *Хомяков. Т. 2а* = Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г-на Лоранси. 1853 // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 2. М. : Университетская типография, 1886. С. 27–92.
28. *Хомяков. Т. 2б* = Хомяков А. С. Письмо к редактору «L'Union Chrétienne» о значении слов: «Кафолический» и «Соборный» по поводу речи иезуита отца Гагарина // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 2. М. : Университетская типография, 1886. С. 319–328.
29. *Хомяков. Т. 5* = Хомяков А. С. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 5 : Записки о всемирной истории. Ч. 1. М. : Университетская типография, 1900. 614 с.
30. *Хомяков. Т. 8а* = Хомяков А. С. Письма к А. И. Кошелеву // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 8. М. : Университетская типография, 1900. С. 133–164.

31. *Хомяков. Т. 8б* = Хомяков А. С. Письмо к протоиерею Евгению Ивановичу Попову // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 8. М. : Университетская типография, 1900. С. 429–432.
32. *Хомяков. Т. 8в* = Хомяков А. С. Письмо к И. С. Аксакову // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 8. М. : Университетская типография, 1900. С. 357–389.
33. *Хомяков. Т. 8г* = Хомяков А. С. Письмо к Ю. Ф. Самарину // Он же. Полное собрание сочинений : В 8 т. Т. 8. М. : Университетская типография, 1900. С. 233–302.
34. *Хондзинский* = Хондзинский Павел, прот. «Церковь не есть академия» : Русское внеакадемическое богословие XIX века. М. : Изд-во ПСТГУ, 2017. 480 с.
35. *Хоружий* = Хоружий С. С. После перерыва : Пути русской философии. СПб. : Алетейя, 1994. 448 с.
36. *Цимбаев 2007* = Цимбаев Н. И. Историсофия на развалинах империи. М. : Издательский дом Международного университета в Москве, 2007. 616 с.
37. *Цимбаев 2010* = Цимбаев Н. И. Зачинатели славянофильства: Алексей Степанович Хомяков и Иван Васильевич Киреевский // Хомяков А. С., Киреевский И. В. Избранные сочинения. М. : РОССПЭН, 2010. С. 5–32.

**D. S. Gasak**

## Principles of Christian Education according to A. S. Khomyakov and I. V. Kireyevsky

This article outlines the principles of education characteristic of Russian cultural traditions, in the opinion of A. S. Khomyakov and I. V. Kireyevsky. The founders of Slavophilism identified and described the Russian type of education in relation to European education. The both authors emphasised not the confrontation with the way of thinking, dominant in European science and education, but rather the diversity and value of the native spiritual and intellectual culture, organically evolved over the centuries of Russian history. According to the author, A. S. Khomyakov and I. V. Kireyevsky pointed up three principles specific for Russian education: the equilibrium of convictions and way of life; the integrity of person in the unity of faith and reason; ecclesiality. I. V. Kireyevsky and A. S. Khomyakov as well as their followers not only developed their ideas in theoretical writings but also put them into practice.

KEYWORDS: Slavophiles, enlightenment, education, science, theology.

## References

1. Annenkova E. I. (2012). *Gogol' i russkoe obshchestvo* [Gogol and the Russian Society]. St. Petersburg : Rostok (in Russian).
2. Averintsev S. S. (2006). "Zametki o evropeiskom kontekste russkikh sporov" ["Notes on the European context of Russian disputes"], in Idem. *Sofiiia-Logos : Slovar'* [Sofiiia-Logos : Dictionary], Kiev : Dukh i litera, pp. 776–783 (in Russian).
3. Berdiaev N. A. (1910). "Russkii soblazn : Po povodu 'Serebriianogo golubia' A. Belogo" ["Russia's Temptation : On Bely's Silver Dove"]. *Russkaia mysl'*, 1910, t. 11, pp. 104–115.
4. Bezdukhov V. P. (1998). "I. V. Kireevskii, A. S. Khomiakov: printsip sobornosti v vospitanii" ["I. V. Kireevsky, A. S. Khomyakov: the principle of sobornost in education"]. *Pedagogika*, 1998, n. 7, pp. 78–81.
5. Blagova T. I. (1995). *Rodonachal'niki slavianofil'stva : Aleksei Khomiakov i Ivan Kireevskii* [Founders of Slavophilism : Alexey Khomiakov and Ivan Kireevsky]. Moscow : Vysshiaia shkola Publ. (in Russian).
6. Dostoevskii F. M. (1989). "Idiot" ["The Idiot"], in Idem. *Collected Works : In 15 v., v. 6*, Leningrad : Nauka (in Russian).
7. Dudzinskaia E. A. (1982). *Slavianofily v obshchestvennoi bor'be* [Slavophiles in the social struggle]. Moscow : Mysl' (in Russian).
8. Gertsen A. I. (1969). *Byloe i dumy* [My Past and Thoughts]. Moscow : Khudozhestvennaia literature (in Russian).
9. Ignatovich N. D. (2012). "Khristianskoe vospitanie v shkolakh N. N. Neplieueva v kontse XIX — nachale XX veka" ["Christian education in the schools of N. N. Nepluev in the late twentieth — early twentieth century"]. *The Light of Christ Enlightens All : Academic Peer-Reviewed Journal of Saint Philaret's Christian Orthodox Institute*, 2012, v. 5, pp. 36–65 (in Russian).
10. Karlov I. V. (2010). *Pedagogicheskie vzgliady slavianofilov v kontekste razvitiia obshchestvennoi mysli Rossii pervoi poloviny XIX v.* [Pedagogical views of the Slavophiles in the context of the development of social thought in Russia in the first half of the twentieth century] : Dis. ... kand. ped. nauk. Tula (in Russian).
11. Kerimov V. I. (1989). *Istoriiosofiiia A. S. Khomiakova* [A. S. Homiyakov's historiosophy]. Moscow : Znanie (in Russian).
12. Khomiakov A. S. (1886). "Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina o zapadnykh veroispovedaniiakh po povodu broshiury g-na Loransi. 1853" ["A few words of Orthodox Christian about Western religions about the brochure of Mr. Laurence. 1853"], in Idem. *Complete Works : In 8 v., 3 ed., v. 2*, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 27–92 (in Russian).

13. Khomiakov A. S. (1886). "Pis'mo k redaktoru 'L'Union Chrétienne' o znachenii slov: 'Kafolicheskii' i 'Sobornyi' po povodu rechi iezuita ottsa Gagarina" ["Letter to the editor of L'Union Chrétienne on the Terms 'Catholic' and 'Soborny'"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 2, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 319–328 (in Russian).
14. Khomiakov A. S. (1900). "Mnenie russkikh ob inostrantsakh" ["The opinion of Russians about foreigners"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 1, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 31–72 (in Russian).
15. Khomiakov A. S. (1900). "Pis'ma k A. I. Koshelevu" ["Letters to A. I. Koshelev"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 8, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 133–164 (in Russian).
16. Khomiakov A. S. (1900). "Pis'mo k I. S. Aksakovu" ["Letter to I. S. Aksakov"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 8, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 357–389 (in Russian).
17. Khomiakov A. S. (1900). "Pis'mo k Iu. F. Samarinu" ["Letter to Yu. F. Samarín"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 8, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 233–302 (in Russian).
18. Khomiakov A. S. (1900). "Pis'mo k protoiereiu Evgeniiu Ivanovichu Popovu" ["Letter to Archpriest Evgeny Ivanovich Popov"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 8, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 429–432 (in Russian).
19. Khomiakov A. S. (1900). "Po povodu stat'i I. V. Kireevskogo 'O kharaktere prosveshcheniia Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniiu Rossii'" ["Regarding the article by I. V. Kireevsky 'The Nature of Education in Europe and Its Relation to Enlightenment in Russia'"], in Idem. *Complete Works* : In 8 v., 3 ed., v. 1, Moscow : Universitetskaia tipografiia, pp. 197–262 (in Russian).
20. Khomiakov A. S. (1900). "Zapiski o vseмирnoi istorii" ["World History Notes"], in Idem. *Complete works* : In 8 v., 3 ed., v. 5, Moscow : Universitetskaia tipografiia (in Russian).
21. Khondzinskii Pavel, archpriest (2017). "Tserkov' ne est' akademiia" : *Russkoe vneakademicheskoe bogoslovie XIX veka* ["The Church Is Not an Academy" : Russian Extra-Academic Theology of the Twentieth Century]. Moscow : PSTGU Publ. (in Russian).
22. Khoruzhii S. S. (1994). *Posle pereryva : Puti russkoi filosofii* [After the break : The ways of Russian philosophy]. St. Petersburg : Aleteiia (in Russian).
23. Kireevskii I. V. (1984). "Obozrenie sovremennogo sostoianiia literatury" ["Review of the current state of the literature"], in Idem. *Izbrannye stat'i* [Selected articles], Moscow : Sovremennik, pp. 127–169 (in Russian).

24. Kireevskii I. V. (2006). "Indifferentizm : Iz pis'ma k N" ["Indifference: From a letter to N"], in Kireevskii I. V., Kireevskii P. V. *Complete Works* : In 4 v., Kaluga : Grif, v. 1, pp. 164–171 (in Russian).
25. Kireevskii I. V. (2006). "Nasha Tserkov' : Iz pis'ma k N" ["Our Church : From a letter to N"], in Kireevskii I. V., Kireevskii P. V. *Complete Works* : In 4 v., Kaluga : Grif, v. 1, pp. 172–180 (in Russian).
26. Kireevskii I. V. (2006). "O kharaktere prosveshcheniia Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniiu Rossii" ["The nature of education in Europe and its relation to the Russian education"], in Kireevskii I. V., Kireevskii P. V. *Complete Works* : In 4 v., Kaluga : Grif, v. 1, pp. 71–126 (in Russian).
27. Kireevskii I. V. (2006). "O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlia filosofii" ["About the necessity and possibility of new beginnings for philosophy"], in Kireevskii I. V., Kireevskii P. V. *Complete Works* : In 4 v., Kaluga : Grif, v. 1, pp. 200–248 (in Russian).
28. Kireevskii I. V. (2006). "Zapiska ob otnoshenii russkogo naroda k tsarskoi vlasti" ["Note on the Russian people's attitude towards the tsar's power"], in Kireevskii I. V., Kireevskii P. V. *Complete Works* : In 4 v., Kaluga : Grif, v. 1, pp. 133–163 (in Russian).
29. Klarin V. M., Petrov V. M. (1996). *Idealy i puti vospitaniia v tvoreniakh russkikh religioznykh filosofov XIX–XX vekov* [Ideals and ways of education in the works of Russian religious philosophers of the ages XIX–XX]. Moscow : Russian humanitarian foundation Publ. (in Russian).
30. Kotel'nikov V. A. (2002). *Pravoslavnye podvizhniki i russkaia literature : Na puti k Optinoi* [Orthodox Ascetics and Russian Literature: On the Way to Optina]. Moscow : Progress-Pleiada (in Russian).
31. Losskii N. O. (2000). *Istoriia russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow : Svarog & Co (in Russian).
32. Meleshko E. D. (2008). "Religiozno-nravstvennye nachala obrazovaniia v slavianofil'skoi kontseptsii A. S. Khomiakova" ["Religious and moral principles of education in the Slavophile concept of A. S. Khomyakov"], in *Khomiakovskie chteniia, 2008 g. : Novye issledovaniia v oblasti religioznoi i npravstvennoi filosofii A. S. Khomiakova* [Khomyakov readings, 2008: New studies in the field of religious and moral philosophy of A. S. Khomyakov], Tula : Publ. TGPU im. L. N. Tolstogo, pp. 39–45 (in Russian).
33. *Slavianofily : Istoricheskaia entsiklopediia* [Slavophiles: Historical Encyclopedia] (2009). Moscow : Institut russkoi tsivilizatsii (in Russian).
34. Starobinskii A. A. (2019). "Na samom dele nasha Galaktika ochen' pyl'naia" ["In fact, our galaxy is very dusty"]. *Ogonek*, 2019, n. 1 (5555), March 25, pp. 30–32 (in Russian).

35. Tsimbaev N. I. (2007). *Istoriosofīta na razvalinakh imperii* [Historiosophy on the Ruins of the Empire]. Moscow : International University in Moscow Publ (in Russian).
36. Tsimbaev N. I. (2010). “Zachinateli slavianofil’sstva: Aleksei Stepanovich Khomiakov i Ivan Vasil’evich Kireevskii” [The initiators of Slavophilism: Alexei Stepanovich Khomyakov and Ivan Vasilievich Kireevsky], in Khomiakov A. S., Kireevskii I. V. *Izbrannye sochineniia* [Selected Works]. Moscow : ROSSPEN Publ., pp. 5–32.
37. Zhelnina Z. Iu. (2004). *Opyt filosofskogo osmysleniia fenomena obrazovaniia v istorii idei russkikh myslitelei pervoi poloviny XIX v.* [The Experience of Philosophical Understanding of the Phenomenon of Education in the History of the Idea of Russian thinkers of the First Half of the Twentieth Century] : Dis... kand. filos. nauk. Murmansk (in Russian).