

---

---

# НАСЛЕДИЕ

---

---

К. Я. ПАРОМОВ

## «ОТРЫВОК ИЗ ЗАПИСОК Ю. Ф. САМАРИНА»: К ПОНИМАНИЮ СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

*«Отрывок из записок Ю. Ф. Самарина» – уникальное свидетельство религиозной жизни старших славянофилов: А. С. Хомякова, рассказавшего о своих мистических переживаниях, и Ю. Ф. Самарина, записавшего и прокомментировавшего его рассказ. Знакомство с текстом позволяет отметить трансформацию традиционных реалий религиозного опыта христианина, таких как покаяние, молитва, любовь к ближнему. Лейт-мотивом славянофильской религиозности предстает социальная озабоченность. Так, добродетель неизбежно общественна, необходимо предполагает взаимосвязь человека с людьми (обществом, человечеством). Греховность получает социальное значение, соотносится с актуальными проблемами общественной жизни. «Отрывок из записок Ю. Ф. Самарина» показывает, как, в случае родоначальника славянофильства, сходятся обе поведенческие линии, «мировая» и «личная».*

**Ключевые слова:** *А. С. Хомяков, Ю. Ф. Самарин, славянофильство, религиозный опыт, мистические переживания, покаяние, молитва, общественная жизнь, религиозная общественность.*

«Отрывок из записок Ю. Ф. Самарина», впервые опубликованный в «Татевском сборнике» С. А. Рачинским (1833–1902), давно и по справедливости признан ключевым текстом, свидетельствующим о религиозной жизни старших славянофилов, в первую очередь А. С. Хомякова (1804–1860) и записавшего его рассказ Ю. Ф. Самарина (1819–1876)<sup>1</sup>. Отрывок этот «величайшей биогра-

---

<sup>1</sup> История возникновения и бытования этого текста до момента его первой публикации в 1899 г. автору статьи не ясна. Первоначальной была мысль о том, *Историческая психология и социология истории 1/2019 159–173*  
DOI: 10.30884/ipsi/2019.01.05

фической важности и по своему удельному весу» стоит «целых книг о Хомякове. Это чуть ли не единственное свидетельство о внутренней жизни Хомякова, притом о наиболее тонких движениях его души, записанное другом и учеником и вовсе не предназначавшееся для печати», – так характеризовал текст внимательный к конкретике религиозного опыта о. П. Флоренский (1882–1937), вновь публикуя самаринские воспоминания в приложении к собственному исследованию об А. С. Хомякове (Флоренский 1916: 51–55). Автор политической биографии Ю. Ф. Самарина выдающийся юрист-международник, кадет барон Б. Э. Нольде (1876–1948) отозвался об отрывке следующим образом: «...страницы, которые останутся навсегда одним из лучших памятников русской мистики и которые нельзя читать без внутреннего волнения... изумительный “Отрывок из записок”» (Нольде 2003: 75).

Напомним канву рассказа Алексея Степановича, потрясшего Юрия Федоровича и впоследствии блестяще им воспроизведенно-

---

что этот фрагмент, раз он имеет подзаголовок «Сообщено баронессой Э. Ф. Раден», писался специально для Эдиты Федоровны (1823–1885), с целью дать ей как можно более полное представление об А. С. Хомякове, следствием живого интереса к богословию и личности которого стал ее немецкий перевод хомяковского «катехизиса» вместе с предисловием Ю. Ф. Самарина к тому богословскому сочинению Алексея Степановича. Однако обширная и подробная переписка Юрия Федоровича с баронессой, кажется, не содержит никаких указаний на ее знакомство с «Отрывком...», каким-либо образом оказавшимся в ее распоряжении. Более того, французский язык этой многолетней переписки противоречит русскому тексту записок, предмет и стиль которых, думается, не ставят под сомнение авторство Ю. Ф. Самарина. В то же время в переписке издателя документа С. А. Рачинского (получившего интересный нам текст от О. А. Новиковой [1840–1925] как минимум несколькими годами ранее публикации) с В. В. Розановым (1856–1919) есть принадлежащее последнему указание именно на «письмо Самарина». Однако стремление к фактической точности не явилось в ходе этой переписки отличительной чертой Василия Васильевича, его письма Сергею Александровичу недвусмысленно об этом свидетельствуют (о «Татевском сборнике» см.: Розанов 2010: 454, 458, 548, 604). Допустимо и предположение о том, что «Отрывок...» оказался у Эдиты Федоровны без ведома автора, вероятно, после кончины Юрия Федоровича, став для нее вдвойне дорогим – высокая жизнь христианина Хомякова стала известна ей благодаря дружбе с Самариным. Скорее всего, рассказ Алексея Степановича был записан Юрием Федоровичем в первую очередь для себя, чтобы сохранить в памяти это драгоценное свидетельство внутренней жизни старшего друга и учителя. В этом отношении показательным и уточнением о. П. Флоренского – текст возник явно не для печати. Впрочем, об источнике этой уверенности о. Павла остается только гадать. Быть может, по замыслу автора «Отрывку...» было уготовано место в подробном рассказе о человеке, общением с которым он так дорожил.

го. Вскоре после внезапной кончины горячо любимой супруги А. С. Хомяков рассказал Ю. Ф. Самарину о двух мистических переживаниях, объяснивших ему самому значение невосполнимой утраты. Несколькими годами ранее, причастившись и вчитываясь в Евангелие, Алексей Степанович незаметно для себя уснул, ощущения, переживания его в этот момент предвещали кульминацию богообщения («я чувствовал, что скоро раздастся голос»), но вдруг «темная, непроницаемая завеса» отделила его от открывавшейся было «области света» явственным воспоминанием собственной греховности. Во второй раз молитва А. С. Хомякова накануне кончины Екатерины Михайловны (1817 – 26 янв. 1852), столь горячая и сильная, что, казалось ему, вот-вот будет услышана, внезапно оборвалась видением все той же завесы с сопутствующим ей сознанием своей греховности (Отрывок... 1899: 129–131).

Указывая спустя несколько лет после публикации критических заметок о Хомякове на главную погрешность его богословия, не сумевшего выйти за рамки фундаментального дуализма Бога и человека, о. П. Флоренский сетовал: «А между тем, какое глубокое вразумление в коренной ошибке его мысли о мире было дано ему Богом дважды – и он ничего из него не понял и ничего не вынес... Мысль Хомякова, как и вообще мысль нового времени, есть принципиальное утверждение этой черной непроницаемой завесы, отделяющей всю тварь от Божьего всемогущества. Но Хомяков из этого поразительного видения не усмотрел ничего, кроме банальной мысли о своей греховности...» (Флоренский 2004: 229–230). Оставляя в стороне существо претензии о. Павла (равно как и утверждение о банальности такого самосознания), скажем, что понимание происшедшего самим А. С. Хомяковым (а затем, с его слов, и Ю. Ф. Самариним) передано, кажется, верно. «Темная непроницаемая завеса», сверхъестественное видение собственной греховности, сокрушительное сознание ее – такова кульминация рассказа Хомякова – Самарина. Закономерным выводом стали слова прп. Иоанна Лествичника: «Блажен, кто видел ангела; сто-крат блаженнее, кто видел самого себя» (Отрывок... 1899: 130–131). Откровение, палящее касание «миров иных» состоялось, было понято и принято. «В первый раз почувствовал я себя с головы до ног рабом жизненной суеты», – признавался А. С. Хомяков (Там же: 130).

Алексей Степанович, а вслед за ним и Юрий Федорович (а далее, очевидно, издатель и читатели сборника, включая о. П. Фло-

ренского, чья реакция здесь вполне однозначна) не сомневались в доброкачественности полученного свыше озарения, чудесного промыслительного предостережения<sup>2</sup>. Цель которого, четко проговоренная Юрием Федоровичем, вполне сознавалась самим Хомяковым (ведь, по его словам, во втором случае «удар был направлен не на нее, а на меня», «вижу с сокрушительной ясностью, что она должна была умереть для меня», более того, для максимального эффекта у Екатерины Михайловны не было никакой естественной «причины умереть» [Отрывок... 1899: 129]), – отвратив от житейской суеты и мнимого покоя, обратить его к выполнению предначертанной (серьезность знамений снимает все сомнения) миссии. Со второго раза цель была достигнута. «Остается исполнить мой урок», – заключил Алексей Степанович (Там же: 131). И действительно, после внезапной кончины супруги наступил расцвет его богословского творчества (и проповеди)<sup>3</sup>. Вот И. В. Киреевский (1806–1856) пишет старцу иером. Макарию Оптинскому (1788–1860) по выходу двух «французских брошюр» родственника и друга: «Мне кажется, Сам Господь избрал его быть поборником нашей православной веры. <...> Статьи его так умны, учены, глубокомысленны и проникнуты сердечного убеждения, что вряд ли в Европе найдется писатель, ему подобный...» (19 ноября 1855 г.) (Киреевский 2002: 406–407).

Итак, Алексей Степанович весь, без остатка, отдается служению. Подлинно подвижнический образ жизни – самоотречение днем, затем чуть ли не еженощный и всенощный молитвенный плач «вволю» – стал для него естественным и единственным. Настораживает лишь то, что «счастья» он, по собственному признанию, не встретил и не ждет на этом пути. «Теперь вся прелесть жизни для меня утрачена. Радоваться жизни я не могу. Радость мне

---

<sup>2</sup> «...Что в эти две минуты его жизни самопознание его озарилось откровением свыше, – в этом я так же уверен, как и в том... что он, а не кто другой, говорил со мною», – утверждал Ю. Ф. Самарин (Отрывок... 1899: 132).

<sup>3</sup> Вообще некоторое сходство с известной историей обращения пророка Ионы в этой хомяковской ситуации, точнее, в подаче ее самим Алексеем Степановичем, равно как и с дальнейшей трансляцией, есть. Причем опыт Хомякова представляется, конечно, трагичнее. В античном стиле – от судьбы не уйдешь. На память приходит и тема пророка в современной Алексею Степановичу русской лирике. Различные аспекты «хомяковской легенды» сконцентрированы в посмертной характеристике, выполненной «преемником» И. С. Аксаковым (1823–1886): «Мудрец с младенческой простотой души, аскет, постоянно озаренный святым веселием души, поэт, философ, пророк, учитель церкви...» (цит. по: Флоренский 1916: 56).

была доступна только через нее... Остается исполнить мой урок» (Отрывок... 1899: 131). Понятно, это слова безутешного супруга, время и многочисленные заботы (не о себе, о других) не смогут утратить боль утраты. Но как же то «счастье в Боге», о котором писал ему И. С. Аксаков 21 июня 1853 г., уже после смерти Е. М. Хомяковой, – «...счастье только в Боге, т. е. не тогда, когда человек отыскивает срединный пункт, как советует, кажется, добротолубие, не в восторге аскета, но тогда, когда душа постоянно с Богом и Богом проникает всю земную жизнь свою, с ее радостями и законным горем, когда душа участвует в согласном хоре творения, когда она постоянно полна звуками всей мировой гармонии. Это счастье в Боге может и сопровождаться внешним земным счастьем, может и не сопровождаться им, оно не освобождает человека от внешнего горя...» (цит. по: Хондзинский 2014: 28–29)? Размышляя об этом, присмотримся к тому идеалу, которому все более и более соответствовал вдовец.

Очевидно, личная трагедия способствовала преодолению своего рода «эгоизма» (грех «есть эгоизм твари» [Хомяков 1886: 225]), отличавшего счастливого супруга. «Трудно было не забыть в той полноте невозмутимого счастья, которым я пользовался<sup>4</sup>. Вы не можете понять, что значит эта жизнь вдвоем», – признавался Алексей Степанович холостому Самарину (Отрывок... 1899: 131). «Подвиг счастья», необходимость которого знаменовалась первым видением «завесы», оказался не по силам А. С. Хомякову, вероятно, именно поэтому (если следовать его логике) опытно знавшему: «Страдание способнее к состраданию, чем счастье... и поэтому благодарность, т. е. выражение ее в деятельности любви к ближнему, труднее счастливому, чем несчастному» (Хомяков 1886: 334). В самом деле, по кончине супруги Алексей Степанович, согласно наблюдениям Ю. Ф. Самарина, «уже не давал себе воли ни в чем», «работал, читал, говорил, занимался своими делами», при этом отдавая «каждому, кому до него было дело», память смертная

<sup>4</sup> А скоропостижная смерть старших детей от скарлатины? Показательно, что эти две смерти не стали для Хомякова предостережением. В противном случае они были бы упомянуты в рассказе Самарину. А непростые взаимоотношения с матерью? Ведь, согласно молве (быть может, злой), тяжелые отношения со свекровью приблизили кончину Екатерины Михайловны, на момент смертельной болезни бывшей на четвертом месяце беременности. Впрочем, «не страдание человека, а его *полное* (курсив мой. – К. П.) счастье было бы в высшей степени явлением антилогическим», – писал А. С. Хомяков (1886: 331).

не оставляла его – это с одной стороны. С другой стороны, сделался миссионером для России (ибо, по словам А. И. Кошелева [1806–1883] из письма И. С. Аксакову 8 ноября 1852 г., «что такое у нас за религия? Запрятали ее в какой-то угол, там засвечаем перед нею лампаду, а целый день живем, как будто еще Спаситель не являлся на земле» [цит. по: Киреевский 2002: 489]) и мира западных еретиков. В принципе, первая составляющая этого идеала не противоречит традиционной аскезе. Можно вспомнить тех же оптинских подвижников с их наставлениями. Единственно, хочется подчеркнуть эту открытость для всех, в контексте «мирового» служения Алексея Степановича она приобретает особое значение.

Хомяков кается, но покаянию его, в отличие от более «типичного», святоотеческого понимания, свойственна ярко выраженная социальная озабоченность. Не в классическом смысле – неведомый отшельник своею молитвой держит мир<sup>5</sup>, – а в новом, «славянофильском». Для большего понимания сошлемся на представителей этого круга. Согласно их взглядам, покаяние неотделимо от «внешней» деятельности, является наглядным, результативным, социально значимым процессом. Неспроста К. С. Аксаков (1817–1860) негодовал на абсурдность нормы: «Может ли быть справедливо то наказание, которое отнимает возможность исправления? А смертная казнь, лишая жизни, отнимает эту возможность, отнимает возможность раскаяния. Христианское ли это дело?» (Ранние... 1910: 117). Видимо, пример Благоразумного разбойника либо не пришел на память Константину Сергеевичу, либо был сочтен редким исключением, из которого не выведешь правила. Ведь «все, что есть существенного в душе человека, вырастает в нем только общественно», – настаивал И. В. Киреевский (2002: 255). Потому-то у Алексея Степановича и не было возможности для маневра, обсуждавшегося в письме К. С. Аксакова А. И. Кошелеву: «Вы говорите, что надо разорвать связи с обществом. Совершенно справедливо. Когда я говорил о том же Хомякову, он на это возражал мне, что так как около нас нет другой общественной жизни, то нельзя не примкнуть к этой» (конец 1852 г.) (цит. по: Хондзинский 2014: 26).

---

<sup>5</sup> Этот смысл был ему известен: «В подмосковных лесах некогда молился Сергей, – и не погибла Россия. В дебрях Саровской пустыни молился монах Серафим, и его молитва держала Россию. Молится кто-нибудь и теперь, ибо – держится Россия!» (Хомяков 1991: 120). Впрочем, при желании в этих словах можно уловить альтруистический мотив – молитва именно за других, не покаянный плач о себе, о своих грехах.

И греховность получает социальное значение, соотносится с актуальными проблемами общественной жизни. Этим настроем полна гражданская лирика А. С. Хомякова («России» 1854 г.<sup>6</sup>, «Раскаявшейся России»). Вопросы общего неустройства вызывают чувство личной вины, сознание своей ответственности, воспринимаются как собственные грехопадения. Именно поэтому «в Ю. Самарине, в Ив. Аксакове – явен тип “подвижника”, а не просто “деятеля”» (Дурылин 2006: 383). Не замечая буквального противоречия Новому Завету, А. И. Кошелев поверял дневнику заветное желание: «Стыдно и непонятно, как мы можем называть себя христианами и *держат в рабстве своих братьев и сестер*. Господин не может быть христианином; господство и христианство не могут сосуществовать. Уничтожение рабства надобно главнейше основать на Христовом учении о братстве» (цит. по: Бродский 1910: XLIX).

Следовательно, в отмене крепостного права, к примеру, видится уже разрешение и от собственного греха. Сама добродетель неизбежно общественна, необходимо предполагает взаимосвязь человека с людьми (обществом, человечеством). «Община, – говорил К. Аксаков, – это действие любви, высокое действие христианское» (Там же: LI). Потому и благословляет ее А. С. Хомяков, что явилась воспитательницей и хранительницей спасительного, в религиозном и одновременно житейском смыслах, навыка – «...мир для русского крестьянина есть как бы олицетворение его общественной совести, перед которою он выпрямляется духом; мир поддерживает в нем чувство свободы... и все высокие побуждения, от которых мы» накануне отмены крепостного права «ожидаем его возрождения» (Самарин 1997: 143).

Теоретические преткновения Алексея Степановича возле молитвы (ведь сам он, если верить Ю. Ф. Самарину, молился часто и подолгу), думается, имели те же корни. «Труд для пользы других, бескорыстный (хотя отчасти), есть молитва, и молитва – не только высшая, чем лепетание Славянских слов в уголке, перед Суздальскою доскою, но высшая многих, гораздо более разумных молитв, в которых выражается какой-то загробный эгоизм более, чем лю-

<sup>6</sup> «Канон покаяния», – характеризовал стихи автор, обращаясь к графине А. Д. Блудовой (1813–1891) на шестой неделе Великого поста. «Ведь если я сказал, и если другие прочли и, любя Россию, в то же время не слишком рассердился на меня: разве уж это не покаяние, или не знак постоянного, хотя и не выражаемого, покаяния?», – писал он А. Н. Попову (1820–1877) (Ранние... 1910: 158–161).

бовь. Молитве, так сказать, нет пределов. Отрывать ее от жизни, формулировать, заключать ее в отыскании “срединной точки” и проч., все это нелепо», – писал он И. С. Аксакову (Хомяков 1886: 337). Интересно сопоставить эту идеологему с обиходным поведением ее автора. «Далеко за полночь я проснулся от какого-то *говора* (курсив здесь и далее мой. – К. П.) в комнате. <...> Он стоял на коленях *перед походной своей иконой*, руки были сложены крестом на подушке стула, голова покоилась на руках. До слуха моего доносились сдержанные рыдания. Это продолжалось до утра. <...> От человека, всюду его сопровождавшего, я слышал, что это повторялось почти каждую ночь...», – подсмотрел Ю. Ф. Самарин молитвенное бдение своего друга (Отрывок... 1899: 133). Но это ночью, втайне, наедине с собою. На людях, в обществе, все было иначе – как должно, сообразно доктрине. «Жизнь его раздвоилась», – несколько простодушно заметил Ю. Ф. Самарин (Там же: 132)<sup>7</sup>. Неудивительно потому, что И. С. Аксаков, адресат процитированного выше письма «о значении страданий и молитвы», спустя десяток лет убеждал: «...церковь нужна не для того, чтобы молиться, а для единения душ» (Из воспоминаний... 1994: 159).

Суть в том, что «обычная» молитва чересчур персоналистична, недостаточна, не может сполна удовлетворить религиозной интуиции личной, невероятной вне общественной, цельности. «Кажется, человеческой личности и ее естественной ограниченности вы даете излишний простор», – писал Хомяков К. С. Аксакову в ответ на его беспокойство о том, что хомяковское определение молитвы исключает «простую и вполне законную ее сторону – просьбу» личную (Хондзинский 2014: 31). «Обычной» молитве свойственна опасность «партикуляризма» (Хомяков 1886: 338), почти неизбежная. Вот как предупреждал эту опасность сам Алексей Степанович. «Не было в мире человека, которому до такой степени было противно и несвойственно увлекаться собственными ощущениями и уступить ясность сознания нервическому раздражению. Внутренняя жизнь его отличалась трезвостью, – это была преобладающая

<sup>7</sup> Ведь рассказ Юрия Федоровича может служить предпосылкой заключению, сделанному о. П. Флоренским в записи от 8 марта 1915 г. (возможно, появившейся в связи с анализом богословских расхождений с Ф. Д. Самариным [1858–1916] и с учетом «Отрывка из записок...» его дяди): «...лицемерие: молюсь перед иконою, а в душе, в тайниках сердца думаю: “Доска!”; твержу слова молитвы, а в сокровенной глубине своей оцениваю молитву, как “слова, слова, слова”» (Флоренский 2004: 460).

черта его благочестия. Он даже боялся умиления, зная, что человек слишком склонен вменять себе в заслугу каждое земное чувство, каждую пролитую слезу; и когда умиление на него находило, он нарочно сам себя обливал струею холодной насмешки, чтобы не давать душе своей испаряться в бесплодных порывах и все силы ее опять направить на дело» (то есть на «труд для пользы других», на «деятельность любви к ближнему»), – рассказывал баронессе Э. Ф. Раден Ю. Ф. Самарин (Отрывок... 1899: 132). (Велик соблазн сопоставить этот прием А. С. Хомякова с советом современного подвижника благочестия: «И когда по какой-либо причине приходишь в умиление, не теряй удобного момента для молитвы, и тогда постепенно это станет твоим собственным опытом» [Старец... 2012: 208]). Впрочем, хорошо знавший Алексея Степановича писмоводитель старца Амвросия Оптинского (1812–1891) иером. Климент (Зедергольм) (1830–1878), вспоминая реалии 1850-х гг., указывал и на азартность Хомякова-полемиста: тот, «разумеется, был человек... искренне-православный, но его диалектика, его страсть к словопрениям увлекала его до того, что он вступал в споры и с людьми православными иногда о самых существенных вопросах, противоречил и впадал в некоторые уклонения» (Леонтьев 2003: 256). Думается, в свете сказанного как Юрием Федоровичем, так и о. Климентом стоит вдуматься в заключение профессора МДА П. С. Казанского (1819–1878) о Хомякове: «Сердце верило», «ум заблуждал» (Переписка... 1914: 549, 560. Письма 1868 и 1869 гг.).

Отметим здесь же, что опыт А. С. Хомякова оказался востребован и позднее. Обращаясь к М. А. Новоселову (1864–1938), Ф. Д. Самарин намечал своего рода паритет: «Ведь во всяком добром деле действует несомненно Бог своею благодатью», «доброе дело – та же молитва» (26 мая 1913 г.) (Архив... 1998: 108, 109). Алексей Степанович из этих слов вывел бы, вероятно, следующее заключение: «Потому, нимало не отвергая, что молитва есть и (личная, частная. – К. П.) просьба, я полагаю, что круг ее в этом смысле весьма тесен и, следовательно, личности (эгоизму, корысти. – К. П.) в ней не должно быть излишнего простора». Так замечал он К. С. Аксакову, аргументируя: ведь «Христос обратил воду в вино не для Себя, а для других...» (Хомяков 1886: 340)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Ибо «грех переносить требования или услаждения жизни земной (*разумеется, своей, а не чужой* [курсив мой. – К. П.] в молитву» (Хомяков 1886: 340).

Примечательно, что в интересующем нас «Отрывке...» само слово «молитва» зачастую заменено другим понятием – «беседа». Последняя предполагает общность, единство, даже равенство<sup>9</sup>, тогда как собственно молитва может быть и одинокой, и неслышанной, сам Хомяков вспоминает свою «бессильную молитву» (Отрывок... 1899: 131). Юрий Федорович говорит о «непрерывной беседе» старшего друга и учителя с Богом (Там же: 127) (чем вызывает в памяти призыв апостола Павла: «Непрестанно молитесь» [1Фес. 5:17]). Но «беседа» имеет свой собственный контекст, отличный от того, что сопряжен с «молитвой». Мы находим его в рассказе Алексея Степановича о чтении Евангелия после причастия: «...я напал на последнюю беседу Спасителя с учениками после Тайной вечери. По мере того, как я читал, эти слова, из которых бьет живым ключом струя безграничной любви, доходили до меня все сильнее и сильнее, как будто кто-то произносил их рядом со мною. Дойдя до слов: “вы друзи мои есте”, я перестал читать и долго вслушивался в них. Они проникали меня насквозь» (Отрывок... 1899: 130). Беседуют ученики, беседует Хомяков... Эта, с позволения сказать, «равноапостольность» Алексея Степановича невольно подчеркивается и сходством ситуации – и в том и в другом случае это беседа после причастия, «после Тайной вечери» («Вечери Твоя тайныя... причастника мя приими», – молился накануне А. С. Хомяков). Соответственно и видение «темной непроницаемой завесы», столь явно обозначающей конкретику хо-

---

<sup>9</sup> «...Говорящий и слушающий делают одно общее дело, один разумно передавая, а другой разумно принимая; их связует одна общая идея, переходящая от одного к другому и уравнивающая их», – считал К. С. Аксаков (Ранние... 1910: 109). Богословским эквивалентом этого утверждения видятся слова Ф. Д. Самарина, сказанные при возникновении «Кружка ищущих христианского просвещения»: «Спаситель в первосвященнической молитве своей просил Отца о всех, кто уверует в Него по слову апостолов, “да будут все едино”... Образцом или идеалом единения для нас Он указал при этом внутреннее единство Свое с Отцом. Итак, мы, последователи Христовы, призваны к единению... По слову Его великий дар единения духовного дан нам свыше... Но в области духовной жизни воля Божия осуществляется лишь при деятельном участии воли человеческой. <...> Так и благодать единения, нам дарованная, может возрастать и приносить плоды, только если мы будем в себе питать и согревать этот дар». Это значит: «Общение с другими верующими необходимо каждому члену Церкви, как воздух для всякого организма». Проблема же виделась так: «Религиозная мысль у нас почти замкнута в тесные пределы личной жизни, явно недостаточные для ее раскрытия (Переписка... 2013: 468–469).

мяковской греховности, можно уподобить дальнейшему поведению учеников в Гефсиманском саду и далее – отречению и раскаянию апостола Петра. Обратим внимание и на слова А. С. Хомякова (в передаче Ю. Ф. Самарина) – накануне кончины Екатерины Михайловны, «когда уже доктора повесили головы, и не оставалось никакой надежды на спасение, я бросился на колени перед образом в состоянии, близком к иступлению, и стал – не то что молиться, а испрашивать ее у Бога» (Отрывок... 1899: 131). Вспоминается, что апостол Петр в иступлении сподобился видения, указавшего ему всемирное, всечеловеческое значение христианства. Так же и А. С. Хомяков повторным видением «черной завесы» получил указание на необходимость исполнить свое «призвание» (Там же: 132). Можно возразить, что текст Юрия Федоровича начинается уверением: «...Хомяков понимал христианское Откровение как живую, непрерывную речь Божию, непосредственно обращенную к личному сознанию каждого человека». Однако из самого рассказа видно, что никто (из знаемых автором записок) не вслушивался в нее со столь напряженным вниманием, как А. С. Хомяков (Отрывок... 1899: 127). Если вдуматься, именно на псевдоапостольство и, соответственно, самозванчество А. С. Хомякова обращал внимание К. К. Зедергольма старец Макарий Оптинский, говоря: «Мысль твоя, не полезны ли были бы статьи духовного содержания в светском журнале, не может одобриться, ибо слово Св. Апостола прямо возбраняет: *Како проповедуют, аще не послани будут?* Польза эта мнимая не оправдалась на брошюрах Хомякова. Взгляд их и мудрование на духовные вещи и предметы следуют своему разуму, а не учению Церкви и Св. Отцов» (3 мая 1858 г.) (цит. по: Хондзинский 2016: 292). Но рассказ самого Алексея Степановича, его восприятие и передача Ю. Ф. Самариним таковы, словно имеют целью свидетельствовать обратное – несомненно, Хомяков был зван на проповедь, и вот обстоятельства этого призыва.

«Публичность», вне которой, на славянофильский взгляд, невозможно подлинное христианство, обернулась в ситуации А. С. Хомякова осознанным мировым служением<sup>10</sup>. Поставленная, по сути, сверхзадача органично сочеталась в понимании Алексея Степано-

---

<sup>10</sup> «Но ведь мы полстолетия тому назад (славянофилы) были как бы предназначены судьбой для того, чтоб поведать истины славянофильства всему миру», – сокрушался в 1906 г. генерал-лейтенант А. А. Киреев (1833–1910) (Киреев 2010: 152).

вича с «рутинными» аскетическими требованиями<sup>11</sup>. Более того, именно ее наличие, возможно, препятствовало возникновению и развитию тех опасностей, что неминуемо подстерегают «обычного» подвижника – это и «гордость поста», прелесть слез, умиления и пр. Ведь Алексею Степановичу было необходимо победить собственные тщеславие, праздность, чревоугодие, леность, празднословие *etc.* – все то, что открылось ему вслед за видением «темной непроницаемой завесы». Но победы лишь над собой недостаточно в ситуации, когда столь отчетливо видна картина общего неустройства. Такая «победа» – все тот же эгоизм, который не удалось преодолеть в «счастливом супружестве».

Две поведенческие линии, «всемирная» и «личная», сходятся, так как собственная греховность, по славянофильскому обычаю, попадает у А. С. Хомякова в социальное измерение. Она видится типичной, общей. Даже в буквальном смысле: «бесплодные разговоры», бессмысленные знакомства, обеды, карты, бильярд – все это предполагает соучастников<sup>12</sup>. Отсюда задача преодоления пагубных навыков стоит не только перед самим Алексеем Степановичем, но, без преувеличения, и перед всем русским образованным обществом, праздным, не знающим и не отвечающим своей цели<sup>13</sup>. Показательно его письмо графине А. Д. Блудовой, внушенное «заветною мыслью», которую, по собственным словам, «носил в себе от самого детства» А. С. Хомяков (1900: 391): «...как бы каждый из нас ни любил Россию, мы все, как общество, постоянные враги ее, разумеется, бессознательно. Мы враги ее, потому что мы иностранцы (иная культурная модель, включающая в том числе и светские беседы, обеды, карты, бильярд... – *К. П.*), потому что мы гос-

---

<sup>11</sup> Так, строго храня принятые в Церкви посты, Алексей Степанович, на взгляд Ю. Ф. Самарина, тем самым подчеркивал ее единство (Самарин 1886: XIII).

<sup>12</sup> «...Каким-то вихрем пронеслись в моей памяти все праздные минуты моей жизни, все мои бесплодные разговоры, мое суетное тщеславие, моя лень, мои привязанности к житейским дрязгам. Чего тут не было! Знакомые лица, с которыми Бог знает почему сходилась и расходился, вкусные обеды, карты, бильярдная игра, множество таких вещей, о которых, по-видимому, никогда я не думаю, и которыми, казалось мне, я нисколько не дорожу. Все это вместе слилось в какую-то безобразную массу... В первый раз почувствовал я себя с головы до ног рабом жизненной суеты» (Отрывок... 1899: 130).

<sup>13</sup> Как признавался И. С. Аксакову А. И. Кошелев, «все более и более вижу необходимость разорвать связи с язычеством, т. е. нашим обществом и нашим общественным бытом...» (8 ноября 1852 г.) (цит. по: Киреевский 2002: 489).

пода крепостных соотечественников, потому что одуряем народ (примером своей инокультурности. – К. П.) и в то же время себя лишаем возможности истинного просвещения» (26 ноября 1848 г.), хранимого не рефлексирующим над ним народом<sup>14</sup>.

Без сомнения, в случае А. С. Хомякова мы имеем дело с формированием воззрения, согласно которому (нарочно беру шаржированную трактовку А. Белого [Б. Н. Бугаева, 1880–1934]) «спасению себя» противопоставляется «погубление души “за други своя”» (Шагинян 1980: 320. Письмо от 18 авг. 1909 г.). К какому результату могло привести это следование долгу, самопожертвование, имевшее целью благо общее, воспитание общества, видно, например, из дневниковой записи Л. А. Тихомирова (1852–1923). Не раз отмечавший идейный отрыв от старых славянофилов, в отношении к самой литературной деятельности он полностью разделял их главную установку. «Толкнул ли я хоть одного человека к Богу? Не знаю, и вероятно, нет. Но что же мне делать? Ведь я *хотел* делать именно это, а если не мог, то виноват ли я? Нищ есмь и окаянен, и что же мне делать с собою?» – терзался Лев Александрович (22 окт. 1916 г.). На седьмом десятке лет беспокойству о собственной человеческой судьбе все труднее было укрыться за размышлениями о писательской миссии. «Не должен ли я все *это* бросить, и думать только о молитве, об очищении *себя*?» – робел Л. А. Тихомиров двинуться в сторону, обратную указанной А. С. Хомяковым (5 марта 1915 г.) (Дневник... 2008: 45, 296). Думается, именно стремление соответствовать принятой мере, целиком «вписать» личное своеобразие в контекст общих задач, а последние, соответственно, видеть своими собственными и лишало той особой радости и спокойствия, что с какого-то момента отличали «обычного» подвижника, в центре внимания которого свои грехи, «растворенные» покаянной молитвой о помиловании, обращенной к личному Богу (вспомним хотя бы рассказ аввы Дорофея об авве Зосиме и софисте, возможно, известный А. С. Хомякову).

---

<sup>14</sup> «...Первобытное просвещение России хранится, не развиваясь, в нравах, обычаях и внутреннем складе ума так называемого *простого* народа», – опубликовал в 1857 г. черновые заметки И. В. Киреевского А. С. Хомяков (Киреевский 2002: 271).

**Литература**

**Архив** священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М. А. Новоселовым. 1998. Томск: Водолей.

**Бродский, Н. Л.** 1910. Славянофилы и их учение. *Ранние славянофилы. А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы* / сост. Н. Л. Бродский. М., с. IX–LXV.

**Дневник** Л. А. Тихомирова. 1915–1917 гг. 2008. М.: РОССПЭН.

**Дурылин, С. Н.** 2006. *В своем углу*. М.: Молодая гвардия.

**Из воспоминаний** А. М. Унковского. 1994. В: Федоров, В. А. (ред.), *Конец крепостничества в России (документы, письма, мемуары, статьи)*. М.: Изд-во Моск. ун-та, с. 157–165.

**Киреев, А. А.** 2010. *Дневник. 1905–1910*. М.: РОССПЭН.

**Киреевский, И. В.** 2002. *Разум на пути к Истине*. М.: Правило веры.

**Леонтьев, К. Н.** 2003. *Полное собрание сочинений и писем*: в 12 т. Т. 6. Кн. 1. СПб.: Владимир Даль.

**Нольде, Б. Э.** 2003. *Юрий Самарин и его время*. М.: Эксмо.

**Отрывок** из записок Ю. Ф. Самарина. (Сообщено баронессой Э. Ф. Раден). 1899. *Татевский сборник С. А. Рачинского*. СПб., с. 127–133.

**Переписка** мученика Михаила Новоселова с Ф. Д. Самариним, 1905–1913 гг. 2013. *Богословские труды* 45: 468–469.

**Переписка** профессора Московской Духовной Академии Петра Симоновича Казанского с Александрой Николаевной Бахметевой. 1914. *У Троицы в Академии. 1814–1914: Юбилейный сборник исторических материалов*. М., с. 510–589.

**Ранние** славянофилы. А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы / сост. Н. Л. Бродский. 1910. М.

**Розанов, В. В.** 2010. *Собр. соч.*: в 30 т. Т. 29. *Литературные изгнанники*. Кн. 2. М.: Республика; СПб.: Росток.

**Самарин, Ю.** 1886. Предисловие к первому изданию. В: Хомяков, А. С., *Полн. собр. соч.*: в 8 т. Т. 2. М., с. I–XXXVII.

**Самарин, Ю. Ф.** 1997. *Статьи. Воспоминания. Письма. 1840–1876*. М.: Терра.

**Старец** Порфирий Кавсокаливит. Житие и слова. 2012. Малоярославец: Свято-Никольский Черноостровский женский монастырь.

**Флоренский, П., свящ.** 1916. *Около Хомякова (Критические заметки)*. Сергиев Посад.

**Флоренский, П. А., свящ.** 2004. *Собр. соч. Философия культа (Опыт православной антропологии)*. М.: Мысль.

**Хомяков, А. С.**

1886. *Полн. собр. соч.*: в 8 т. Т. 2. М.

1900. *Полн. собр. соч.*: в 8 т. Т. 8. М.

1991. [Политические письма 1848 года]. *Вопросы философии* 3: 109–132.

**Хондзинский, П. В.** 2014. «Теология счастья». *Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия* 1(51): 23–35.

**Хондзинский, П., прот.** 2016. *«Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века*. М.: Изд-во ПСТГУ.

**Шагинян, М. С.** 1980. *Человек и Время. История человеческого становления*. М.: Худ. лит-ра.