

DOI 10.15826/qr.2019.1.374
УДК 141.7:82-43+94(100)"1852"+316.422

**ДИАЛОГ И. В. КИРЕЕВСКОГО И А. С. ХОМЯКОВА
О ХАРАКТЕРЕ РУССКОГО И ЕВРОПЕЙСКОГО
ПРОСВЕЩЕНИЯ***

Наталья Володина

Череповецкий государственный университет,
Череповец, Россия

**DIALOGUE BETWEEN A. S. KHOMYAKOV
AND I. V. KIREEVSKY ON THE CHARACTER
OF RUSSIAN AND EUROPEAN ENLIGHTENMENT**

Natalya Volodina

Cherepovets State University,
Cherepovets, Russia

This article focuses on the dialogue between A. S. Khomyakov and I. V. Kireevsky on the Russian and European Enlightenment. Comparative analysis of Kireevsky's *On the Character of European Enlightenment and Its Relation to Russian Enlightenment* (1852) and Khomyakov's *On I. V. Kireevsky's Article "On the Character of European Enlightenment and Its Relation to Russian Enlightenment"* (1852) illustrates their understanding of an issue which motivated their further creative and intellectual communication. This not only helps us to see the unity of Slavophile opinion but also each authors' individual attitude towards the matter at hand. According to them, the Russian and European Enlightenment differed in their origin and content. Both philosophers see the Enlightenment as a universal category which not only characterises intellectual activity connected with education and the peculiarity of scholarly knowledge, but also the moral, spiritual, and aesthetic values of society, people's behaviour, and everyday life. While the two philosophers generally agree on the understanding of the issue, some of their conclusions are different. Thus, Khomyakov holds a more

* *Citation*: Volodina, N. (2019). Dialogue between A. S. Khomyakov and I. V. Kireevsky on the Character of Russian and European Enlightenment. In *Quaestio Rossica*. Vol. 7, № 1. P. 243–254. DOI 10.15826/qr.2019.1.374.

Цитирование: Volodina N. Dialogue between A. S. Khomyakov and I. V. Kireevsky on the Character of Russian and European Enlightenment // *Quaestio Rossica*. Vol. 7. 2019. № 1. P. 243–254. DOI 10.15826/qr.2019.1.374 / Володина Т. Диалог И. В. Киреевского и А. С. Хомякова о характере русского и европейского просвещения // *Quaestio Rossica*. Т. 7. 2019. № 1. С. 243–254. DOI 10.15826/qr.2019.1.374.

sympathetic position on the European question: he gives a detailed account of those achievements of European culture which became the common heritage of mankind and is more critical of the medieval period of Russian history, referring to historical facts. Kireevsky makes more general statements and is selective when it comes to illustrating his arguments with examples from European and Russian history. Ultimately, both philosophers recognise the advantages of the Russian Enlightenment, whose nature they both characterise as integrated, reasonable, and inspired by faith, unlike the bifurcated nature and deliberativeness of the European Enlightenment. Both Kireevsky and Khomyakov aim to avoid contrasting Russia and Europe, concluding that their inner connections are historically grounded and enrich both Russian and European cultures.

Keywords: Russian Enlightenment; European Enlightenment; mentality; rationality and reasonableness; right-mindedness and integrity; mutual influence.

Рассматривается диалог философов-публицистов А. С. Хомякова и И. В. Киреевского о русском и европейском просвещении. Соотнесение работ Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852) и Хомякова «По поводу статьи И. В. Киреевского “О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России”» (1852) раскрывает понимание ими проблемы, ставшей поводом для их творческого и интеллектуального общения. Это позволяет увидеть не только единство «славянофильских мнений», но и индивидуальный взгляд авторов на обсуждаемое явление. Русское и европейское просвещение, по их размышлениям, отличаются и в своих истоках, и своим содержанием. Просвещение в понимании обоих философов является универсальной категорией, которая характеризует не только собственно интеллектуальную деятельность, связанную с образованием человека, спецификой научного знания, но также нравственные, духовные, эстетические ценности общества и поведение и быт людей. Совпадая в целом по сути понимания проблемы, философы расходятся в ряде частных выводов. Позиция Хомякова по европейскому вопросу оказывается более сочувственной, он подробно говорит о достижениях европейской культуры, которые стали общим достоянием человечества, и более критично оценивает период жизни Древней Руси, ссылаясь на конкретные исторические факты. Киреевский в большей мере стремится к обобщениям, избирательно привлекая материал русской и европейской истории. В итоге оба автора признают преимущество русского просвещения, обладающего внутренней цельностью и разумностью, одухотворенного верой, в отличие от «раздвоенности» и рассудочности европейского просвещения. В то же время и Киреевский, и Хомяков стремятся уйти от жесткого противопоставления России и Европы и приходят к выводу о том, что их внутренние связи исторически закономерны и обогащают как русскую, так и европейскую культуру.

Ключевые слова: русское просвещение; европейское просвещение; ментальность; рационализм и рассудочность; разумность и цельность; взаимовлияние.

Проблема русско-европейских связей – одна из констант отечественной истории и культуры, меняющая свое содержание от эпохи к эпохе, но неизменная в своих главных составляющих. Это система бинарных оппозиций, построенных на со- и противопоставлении ряда понятий и явлений: типа ментальности русского и европейского человека, специфики религиозных верований, уклада жизни и др. Принципиальное отличие элементов этих оппозиционных пар не исключает их сложных внутренних связей и зависимости друг от друга. Концепт «русский европеец» явился контаминацией двух изначально противоположных понятий. Разделяя базовые европейские ценности, признавая достижения европейской культуры, русский европеец, в отличие от последовательных западников, не идеализировал Запад. Двойственное отношение к нему позволяет увидеть определенную общность между русским европеизмом 1830–1850-х гг. и другим явлением общественной мысли того же периода – славянофильством.

Славянофилы, стремясь к самоопределению отечественной культуры, неизбежно соотносили ее с западной. Факт обращения к европейской истории и культуре, стремление понять их глубинные онтологические основания – свидетельство того, что славянофилы осознавали их ценность и значение для собственной страны. «Подлинный европеизм, – как пишет В. К. Кантор, – рождается из преодоления националистической закрытости каждой данной культуры» [Кантор, с. 10]. Близкую оценку славянофильства дает Б. Ф. Егоров: «И уже совершенно был чужд Хомяков (да и другие славянофилы) националистического высокомерия по отношению к другим народам» [Егоров, с. 115].

Осмысление этой цивилизационной проблемы нашло свое воплощение в славянофильской критике и религиозно-философской публицистике, прежде всего в работах А. С. Хомякова и И. В. Киреевского. Они не создали законченных философских или социально-политических систем, однако в своих суждениях о русской и европейской культуре руководствовались вполне сложившимися собственными метафизическими идеями и представлениями. Эти идеи часто рождались в их диалоге друг с другом. Традиционным предметом научных исследований стала полемика славянофилов и западников. Однако не менее важно рассмотреть «коммуникативные отношения», существовавшие внутри самого славянофильства, ибо при близкой в целом системе взглядов А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, И. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и др. отнюдь не дублировали друг друга в собственных устных и печатных выступлениях.

Поводом для одного из таких внутренних диалогов стала статья И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России», помещенная в первом томе «Московского сборника» (1852). Вскоре после ее появления А. С. Хомяков развернуто высказался о ней, указав на предмет своих рассуждений уже названием: «По поводу статьи И. В. Киреевского "О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России"». Анализ

работ Киреевского и Хомякова в их соотнесенности друг с другом способствует пониманию проблемы взаимоотношений европейского и русского просвещения сквозь призму диалога двух высокообразованных, оригинально мыслящих людей.

Философско-публицистический диалог Хомякова и Киреевского был органической частью их дружеского общения (см.: [Рябий, 2007, с. 40–50]). И хотя устный «речевой жанр» (М. М. Бахтин) отличается от письменного, их взаимосвязь очевидна. Первым опытом такого обмена мнениями стала работа А. С. Хомякова «О старом и новом» (1839, опублик. в 1861) и статья И. В. Киреевского «В ответ А. С. Хомякову» (1839, опублик. в 1861). Обе они предназначались не для печати, а для прочтения на одном из вечеров в московском доме Киреевского и задолго до публикации разошлись в списках. В 1852 г. возникла обратная ситуация: поводом для обсуждения близких тому и другому проблем стала статья Киреевского, на которую откликнулся Хомяков. Публикация Киреевского вызвала разноречивые, в том числе критические отклики даже у его единомышленников (см.: [Киреевский, 1984, с. 357; Киреевский, 1979, с. 418–419]).

В. Н. Греков в своем фундаментальном комментарии к изданному им «Московскому сборнику» и, в частности, к статье Хомякова отмечает, что тот «написал полемический ответ “По поводу статьи И. В. Киреевского в ‘Московском сборнике’”» [Греков, с. 868]. Стиль полемики действительно характерен для многих работ Хомякова. Не случайно современники единодушно отмечали его «дискуссионный талант» [Тарасов, с. 5]. Однако ответ Хомякова Киреевскому скорее представляет собой диалог с автором обсуждаемой статьи, предполагающий равенство сторон, в данном случае не столько оппонентов, сколько собеседников. Хомяков воспринимает работу Киреевского как повод для изложения собственных мыслей на ту же тему. Его глубокое убеждение состоит в том, что «общение слова, мысли и чувства есть не только дело великой важности, но едва ли не лучшее достояние человека на земле» [Хомяков, 2014, с. 286]¹. Излагая свое видение проблемы, Хомяков явно рассчитывает на понимание адресата и интеллектуально-духовное единение с ним.

Значение вопроса, рассматриваемого Киреевским, – о характере европейского просвещения и его отношении к русскому, – с точки зрения Хомякова, определяется тем, что от содержания этого вопроса зависит «не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной деятельности, и смысл нашей частной жизни, и характер общежительных отношений» (с. 286). Просвещение в понимании того и другого философа не ограничивается собственно интеллектуальной деятельностью, связанной с образованием человека, развитием научного знания, но имеет также духовно-нравственную составляющую. Согласно ло-

¹ В дальнейшем ссылки на это издание будут приводиться в тексте статьи с указанием страниц в круглых скобках.

гике авторов статей, оно определяет содержание и характер исторического процесса, религиозные верования, науку (прежде всего философию), искусство, а также поведение и быт людей. В связи с этим аргументация русских философов построена на со- и противопоставлении специфики образованности, типа мышления русского и европейского человека и понимания ими христианства, на сопоставлении характера общественной и частной жизни и т. д.

Хомяков концептуально передает основные идеи статьи Киреевского или непосредственно цитирует их. В большинстве случаев он соглашается с этими идеями («прекрасно изложил г. Киреевский», «это несомненно так», «г. Киреевский прав в том смысле» и т. п.), поясняет, развивает, оценивает их, высказывает собственные соображения по поводу тех же вопросов, защищает Киреевского от уже прозвучавших обвинений, но иногда и полемизирует с ним. В понимании главной проблемы – отличий русского и европейского просвещения – Хомяков и Киреевский, несомненно, совпадают. Главный вывод статьи Киреевского буквально воспроизводится Хомяковым:

Раздвоение и рассудочность суть последнее выражение западноевропейского мира, цельность и разумность – выражение древнерусской образованности (с. 286–287).

Применительно к Западной Европе временные границы четко не обозначены; применительно к русскому просвещению речь идет о Древней Руси. Основой просвещения, с их точки зрения, является умственная жизнь людей, характер мышления русского и европейского человека. В трактовке Киреевского и Хомякова «склад ума» не столько природное качество, сколько исторически и социально детерминированное. По сути, речь идет о ментальной категории, включающей в себя «совокупность представлений, понятий, мыслительных структур, способ восприятия мира...» [Гуревич, 2007, с. 365], а также «эмоции, привычки, приемы сознания» [Большакова, 2004, с. 251]. Сравнивая западноевропейский и русский мир, Хомяков и Киреевский обращаются к истокам европейского и русского просвещения – к истории Византии, Древней Греции и Рима, ибо именно эти истоки, с их точки зрения, определяют современную ситуацию. Западная Европа в своей образованности, своем историческом, общественном, нравственном развитии, как считают оба философа, опирается на традиции Древнего Рима. Киреевский отмечает, что главная специфика «умственного характера» Рима должна была отразиться и в умственной особенности Запада.

Но если мы захотим эту господствующую особенность римского образования выразить одной общей формулой, то не ошибемся, кажется, если скажем, что отличительный склад римского ума заключался в том

именно, что в нем наружная рассудочность брала перевес над внутренней сущностью вещей [Киреевский, 2014, с. 21]².

«Это неоспоримо», – подтверждает Хомяков, приходя к заключению, что такой тип мышления характерен и для современного западного человека (с. 290). Особенно отчетливо, как полагают авторы обеих статей, этот склад ума проявился в философии. Определяя специфику европейской науки, оба русских мыслителя говорят о ее «рассудочном» характере. Наиболее развернуто Хомяков рассуждает на эту тему в написанной позднее статье «О современных явлениях в области философии» (1860).

Как поясняет Н. Бердяев, «Хомяков глубоко понял невозможность дальнейшего развития философии по рационалистическому, рассудочному, отвлеченному пути, так как путь этот приводит к абсолютному ничто, превращает мир в тень тени» [Бердяев, с. 63]. Неприятие Хомяковым и славянофилами в целом безусловного авторитета рационализма во многом объясняет характер их собственного философского мышления. А. Ф. Лосев пишет: «Русской философии, в отличие от европейской, и более всего немецкой философии, чуждо стремление к абстрактной, чисто интеллектуальной систематизации взглядов. Она представляет собой чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям, а только в символе, в образе посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности» [Лосев, с. 213].

Хомяков и Киреевский рассматривают влияние европейского просвещения, квинтэссенцией которого является философия, на разные сферы западного мира. Говоря об общественной жизни, авторы статей показывают, что рационализм, являясь универсальным свойством европейской ментальности, обнаруживает себя в доминирующей роли права, юридического закона, тоже унаследованных современной Западной Европой из Древнего Рима. Господство «юридической стихии», считает Хомяков, привело к тому, что в итоге удалось

...внутреннюю жизнь подвести под законы правомерности гражданской... составляя, если можно так выразиться, какую-то таблицу счетоводства между Богом и его творением (с. 293).

Это, с точки зрения Хомякова, одно из самых опасных следствий устройства западного мира, ибо в результате происходит «регламентация» не только института государства, общественной жизни, но в каком-то смысле и внутренней жизни человека, утрачивающей тот главный смысл, который привнесло в нее христианство.

² В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием страниц в круглых скобках.

Оба мыслителя воспринимают христианство как неотъемлемую составляющую европейского просвещения. Однако для них принципиально важным является вопрос, как именно было воспринято, истолковано христианство западной церковью, и, соответственно, как оно сказалось на характере мировосприятия европейского человека. Задача западных богословов состояла в том, чтобы «не только связать понятия богословские в разумную систему, но и подложить под них рассудочно-метафизическое основание» (с. 294), – вновь цитирует Хомяков Киреевского. Такое вторжение в религию аналитического начала приводит, полагают авторы, к нарушению цельности христианства и пагубно сказывается на духовно-нравственной жизни человека. Причем это распространяется и на католичество, и на протестантство. Как пишет Хомяков,

...если в самом религиозном начале Запада, т. е. в слиянии односторонне понятого христианства с одностороннею образованностью, скрывался неизбежный рационализм (а в том нет никакого сомнения)... он должен по необходимости подрезать и сокрушить все живое и безусловное, всю, так сказать, органическую растительность души и оставить около себя только безотрадную пустыню (с. 289).

Хомякову и Киреевскому свойственно эстетическое видение рассматриваемой ими проблемы, отражающееся на характере стиля их статей, ничуть не противоречащее строгой научной логике.

Хомяков сближается с Киреевским и в оценке русского просвещения, признавая его преимущества перед западным. Он не раз повторяет главный тезис статьи Киреевского:

С одной стороны, *рассудочность и раздвоенность*, с другой – разумность и цельность (с. 297).

Говоря об особенностях русского просвещения, философы также рассматривают его истоки. Если для Западной Европы определяющей оказалась традиция Древнего Рима, то для Руси – традиция Византии, прежде всего ее духовной христианской культуры. Позднее эту идею будет развивать К. Н. Леонтьев: «Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными простыми началами...» («Византизм и славянство», 1874) [Леонтьев, с. 61]. Именно Древняя Русь, приходят к выводу мыслители, восприняла цельность и полноту христианства, что проявилось в особой доминирующей роли веры. Сопоставляя в этом плане западное и русское просвещение, они уточняют, что для католичества и протестантизма вера не имеет определяющего значения, ибо, как пишет Киреевский, она оказалась подчинена здесь «логическим выводам рассудка» (с. 24), и потому просвещение Западной Европы стало равно ее умственному развитию.

Скептицизм авторов статей, связанный с их уверенностью в безусловном авторитете для Запада рационального, рассудочного принципа, проникающего во все сферы жизни, отнюдь не исключает важной роли мыслительного начала и знания. Однако Хомяков определяет эту роль не через категорию рассудка («рассудок в человеке зреет гораздо легче, чем разум»), а через понятия разума и сознания (по Хомякову – высшей ступени разума). Философы вполне допускают сосуществование духовного и аналитического начал во внутреннем мире человека при условии, что разум не подменяет веру, не вытесняет ее, но дополняет и гармонизирует. Хомяков поясняет:

Односторонняя вера в логическое знание мертвит истинный разум и ведет к самоосуждению логического рассудка, как мы видели из всей истории западного просвещения; но отсутствие или неопределенность логического знания в развитии историческом отнимают у жизни и убеждения их разумную последовательность и крепость (с. 330).

Органическое единство мысли и чувства, веры и разума, согласно Хомякову, это главное условие цельности просвещения и его влияния на образ жизни и поведение человека. Не случайно он говорит о «вере разумной» как об отличительном свойстве сознания человека, сформированного христианством (в контексте статьи – православием) (с. 314).

Оба философа, сближаясь в понимании главных особенностей европейского и русского просвещения, расходятся в ряде конкретных выводов. Это не принципиальные расхождения, ибо возражения Хомякова носят по преимуществу уточняющий характер. Хомяков постоянно ссылается на многочисленные исторические факты, выстраивает их в определенный ряд, систему, обосновывая свои теоретические идеи. Киреевский в большей мере стремится к обобщениям и заключениям, избирательно привлекая материал русской и европейской истории. «Его задача, – поясняет Хомяков, – состояла в рассмотрении общего строя целой умственной истории Запада...», как и Руси (с. 289). Позиция Хомякова по отношению к Европе оказывается более конструктивной, чем Киреевского (если иметь в виду именно славянофильский период творчества последнего). Он значительно чаще отмечает заслуги европейского мира, европейской культуры, периодически прибегая к обобщенным характеристикам. Как пишет Б. Ф. Егоров, «он был пронзительно европейского склада мыслителем» [Егоров, 2007, с. 47]. Приведем одно из характерных суждений Хомякова:

Это мы можем сказать, отдавая вполне справедливую дань удивления его (европейского мира. – *Н. В.*) великим явлениям историческим, и художественным, и научным, будь это Гильдебрант и Готфрид, или Лютер и Густав Адольф, или творец Сикстинской Мадонны, или строитель Кёльнского собора, или Кант, или Гегель, довершители рассудочной философии (с. 296).

Киреевскому свойственно характерное для славянофильской теории в целом противопоставление, которое Б. Ф. Егоров определяет как противопоставление «*реальной* Западной Европы, где недостатки выдвигались на первый план, и *идеальной* России» [Егоров, 2003, с. 113]. В этом смысле позиция Хомякова отличается от общей славянофильской историко-философской концепции. Он полемизирует с одним из главных выводов статьи Киреевского:

Особенность... Древней Руси заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней – во всем объеме ее общественного и частного быта (с. 297).

Хомяков возражает главным образом против заключительной части этого утверждения, ибо ему противоречат, как полагает философ, исторические факты, известные из летописей и других документальных источников. В изложении Хомякова русская история выглядит более объективно, чем в статье Киреевского, словно не учитывающего тех противоречий, национальных катастроф, того несовершенства русской жизни, которое можно наблюдать, как показывает Хомяков, и в допетровской Руси.

Органическое единство мысли и чувства, веры и разума, составляющее смысл православия, являлось для Древней Руси, по Хомякову, скорее идеалом, чем реальностью, и в этом смысле «полнота и цельность» христианства здесь тоже не были достигнуты. Сам характер общественной жизни Древней Руси был достаточно далек от одухотворения ее нравственными идеалами христианства. Он пишет:

Святая православная вера не довольно еще глубоко и повсеместно проникла в нашу старую Русь, чтобы избавить ее от кровавых распрей и болезненных потрясений (с. 325).

Кроме того, автор приходит к заключению (и в этом он совпадает с Киреевским), что значительная часть русской земли «была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию» (с. 314), хотя это другого рода обрядность, чем на Западе:

Таким образом, снимая жесткую оппозицию между западным и русским просвещением, – обрядовая формальность (так же, как на Западе юридическая или рациональная формальность), увеличиваясь мало-помалу с XVI века, произвела односторонность (с. 207).

Эта глубинная онтологическая причина – недостаточное осознание русским народом самой сущности христианства – согласно логике автора статьи, не могла не сказаться на мировосприятии и поведении русских людей, для которых тоже свойственно «глубокое раздвоение в душевном настроении, в быте и в характере образованности» (с. 309).

Очевидно, мысль об опасности преобладания внешней обрядности над внутренней жизнью человека и церкви – одна из тех постоянно актуализирующихся идей, которая оказывается близка ряду религиозных мыслителей разных эпох и конфессий. Приведем одно из провокационных суждений протоиерея А. Шмемана:

Нет ничего хуже профессиональной религиозности! <...> «Церковность» – это в наши дни алиби безответственности: христианской, нравственной, жизненной. Слово «церковность» освобождает от заботы о чем бы то ни было другом, главное – о сущности христианства, о его учении, призыве, откровении [Шмеман, с. 74].

Сопоставляя и противопоставляя характер русского и европейского просвещения, показывая их существенные отличия, Хомяков приходит к заключению, что односторонность свойственна не только Европе, но и Руси. В то же время он видит принципиальное отличие самого характера двойственности русской жизни по сравнению с европейской. Он считает, что это «раздвоение» не было «основано на коренной неправде и вражде и узаконено самим миром духовным, как на Западе: оно существовало как факт, а не как сознанное начало» (с. 311). Полемизируя с Киреевским по ряду вопросов, Хомяков соглашается с его главной идеей:

Закон цельности, который он признает, остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божией данное старой Руси (с. 322).

Это начало Хомяков, как и Киреевский, видит в духовно-просветительской роли монастырей, в личности и поведении конкретных людей, таких как Владимир Мономах или Сергей Радонежский, в творчестве духовных писателей, от которых, как пишет Хомяков, «осталось нам так много назидательных преданий и так много слов поучения и утешения» (с. 324). Конечно, такого рода факты не определяли характер массового сознания, но влияли на его формирование, давали русскому миру тот идеал гармоничного соединения веры и разума, внутренней цельности, которые определяли вектор развития просвещения Древней Руси. Хомяков не переносит эти достоинства на современную Россию, но верит в возможность сохранения либо возрождения этой духовной традиции:

Велик и благороден подвиг всякого человека на земле: подвиг русского исполнен надежды. Не жалеть о лучшем прошедшем, не скорбеть о некогда бывшей вере должны мы, как западный человек; но, помня с отрадою о живой вере наших предков, надеяться, что она озарит и проникнет еще полнее наших потомков (с. 332–333).

Возвращаясь к вопросу о соотношении европейского и русского просвещения, Хомяков, как и Киреевский, приходит к выводу, что

при всем различии их взаимовлияние исторически неизбежно и обогащает как русскую, так и европейскую культуру. При этом оба философа высказывают мысль (одну из постоянных идей русской историософии, культуры, литературы, пр.) о необходимости критического, творческого усвоения западного просвещения, о привнесении в него духовного начала и ценностей, которые, как пишет Хомяков, «нам истари завещаны православием наших предков» (с. 333).

Принципиально важная для Хомякова, как и для Киреевского, идея цельности просвещения Древней Руси оборачивается в конечном итоге множеством потенциальных смыслов, актуализация которых неизбежно несет в себе обновление в перспективе «большого времени», но и напоминает о своей архетипической сущности, возвращая к своим истокам.

Список литературы

Бердяев Н. А. С. Хомяков как философ // Бердяев Н. А. Типы религиозной мысли в России. Париж : YMCA-Press, 1989. С. 60–67.

Большакова А. И. Менталитет // Западное литературоведение XX века. М. : Ingrad, 2004. С. 250–251.

Греков В. Н. «Московский сборник» И. С. Аксакова в контексте русской культуры // Московский сборник / изд. подг. В. Н. Греков. М. : Наука, 2014. С. 837–910.

Гуревич П. С. Ментальность // Психологический словарь. М. : Олма, 2007. С. 365–366.

Егоров Б. Ф. От Хомякова до Лотмана. М. : Языки славян. культуры, 2003. 367 с.

Егоров Б. Ф. А. С. Хомяков – русский европеец // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : в 2 т. М. : Языки славян. культуры, 2007. Т. 1. С. 27–30.

Кантор В. К. Русский европеец как явление культуры. М. : РОССПЭН, 2001. 697 с.

Киреевский И. В. Критика и эстетика / вступ. ст., прим. и коммент. Ю. В. Манна. М. : Искусство, 1979. 439 с.

Киреевский И. В. Избранные статьи / сост., вступ. ст. и коммент. В. А. Котельникова. М. : Современник, 1984. 371 с.

Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Московский сборник / изд. подг. В. Н. Греков. М. : Наука, 2014. С. 285–334.

Леонтьев К. Н. Византизм и славянство. М. : Дар, 2005. 491 с.

Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М. : Изд-во полит. лит., 1991. 524 с.

Рябий М. Алексей Степанович Хомяков в кругу Киреевских – Елагиных // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : в 2 т. М. : Языки славян. культуры, 2007. Т. 1. С. 40–50.

Солодкая Е. А. Русское западничество славянофила А. С. Хомякова: дискурсивный парадокс национальной традиции // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : в 2 т. М. : Языки славян. культуры, 2007. Т. 1. С. 35–39.

Тарасов Б. Н. А. С. Хомяков как личность и как мыслитель // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : в 2 т. М. : Языки славян. культуры, 2007. Т. 1. С. 7–16.

Хомяков А. С. По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. : в 2 т. М. : Университет. тип., 1861. С. 195–260.

Хомяков А. С. Несколько слов по поводу статьи г. Киреевского, помещенной в 1-м томе «Московского сборника» («О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России») // Московский сборник / изд. подг. В. Н. Греков. М. : Наука, 2014. С. 285–334.

Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. М. : Рус. путь, 2007. 718 с.

References

- Berdyayev, N. A. (1989). A. S. Khomyakov kak filosof [A. S. Khomyakov as a Philosopher]. In Berdyayev, N. A. *Tipy religioznoi mysli v Rossii*. Paris, YMCA-Press, pp. 60–67.
- Bol'shakova, A. I. (2004). Mentalitet [Mentality]. In *Zapadnoe literaturovedenie XX veka*. Moscow, Inrada, pp. 250–251.
- Egorov, B. F. (2003). *Ot Khomyakova do Lotmana* [From Khomyakov to Lotman]. Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury. 367 p.
- Egorov, B. F. (2007). A. S. Khomyakov – russkii evropeets [A. S. Khomyakov – a Russian European]. In *A. S. Khomyakov – myslitel', poet, publitsist v 2 t.* Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, pp. 27–30.
- Grekov, V. N. (2014). “Moskovskii sbornik” I. S. Aksakova v kontekste russkoi kul'tury [Moskovskiy Sbornik by I. S. Aksakov in the Context of Russian Culture]. In Grekov, V. N. (Ed.). *Moskovskii sbornik*. Moscow, Nauka, pp. 837–910.
- Gurevich, P. S. (2007). Mental'nost' [Mentality]. In *Psikhologicheskii slovar'*. Moscow, Olma, pp. 365–366.
- Kantor, V. K. (2001). *Russkii evropeets kak yavlenie kul'tury* [A Russian European as a Phenomenon of Culture]. Moscow, ROSSPEN. 697 p.
- Khomyakov, A. S. (1861). Po povodu stat'i I. V. Kireevskogo “O kharaktere prosveshcheniya Evropy i ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii” [On I. V. Kireevsky's *On the Character of European Enlightenment and Its Relation to Russian Enlightenment*]. In Khomyakov, A. S. *Polnoe sobranie sochinenii v 2 t.* Moscow, Universitetskaya tipografiya, pp. 195–260.
- Khomyakov, A. S. (2014). Neskol'ko slov po povodu stat'i g. Kireevskogo, pomeshchennoi v 1-m tome “Moskovskogo sbornika” (“O kharaktere prosveshcheniya Evropy i ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii”) [A Few Words on Mr. Kireevsky's Article Found in the First Volume of *Moskovskiy Sbornik (On the Character of European Enlightenment and Its Relation to Russian Enlightenment)*]. In Grekov, V. N. (Ed.). *Moskovskii sbornik*. Moscow, Nauka, pp. 285–334.
- Kireevsky, I. V. (1979). *Kritika i estetika* [Criticism and Aesthetics] / ed. by Yu. V. Mann. Moscow, Iskusstvo. 439 p.
- Kireevsky, I. V. (1984). *Izbrannye stat'i* [Selected Articles] / ed. by V. A. Kotel'nikov. Moscow, Sovremennik. 371 p.
- Kireevsky, I. V. (2014). O kharaktere prosveshcheniya Evropy i ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii [On the Character of European Enlightenment and Its Relation to Russian Enlightenment]. In Grekov, V. N. (Ed.). *Moskovskii sbornik*. Moscow, Nauka, pp. 285–334.
- Leont'ev, K. N. (2005). *Vizantizm i slavyanstvo* [Byzantinism and Slavdom]. Moscow, Dar. 491 p.
- Losev, A. F. (1991). *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow, Izdatel'stvo politicheskoi literatury. 524 p.
- Ryabii, M. (2007). Aleksei Stepanovich Khomyakov v krugu Kireevskikh – Elaginykh [Alexey S. Khomyakov in the Kireevsky – Elagin Circle]. In *A. S. Khomyakov – myslitel', poet, publitsist v 2 t.* Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, pp. 40–50.
- Schmemmann, A., Archiprb. (2007). *Dnevnik 1973–1983* [Diaries. 1973–1983]. Moscow, Russkii put'. 718 p.
- Solodkaya, E. A. (2007). Russkoe zapadnichestvo slavyanofila A. S. Khomyakova: diskursivnyi paradoks natsional'noi traditsii [The Russian Westernism of the Slavophile A. S. Khomyakov. Discursive Paradox of the National Tradition]. In *A. S. Khomyakov – myslitel', poet, publitsist v 2 t.* Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, pp. 35–39.
- Tarasov, B. N. (2007). Khomyakov kak lichnost' i kak myslitel' [Khomyakov as a Person and as a Thinker]. In *A. S. Khomyakov – myslitel', poet, publitsist v 2 t.* Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, pp. 7–16.