

РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ — ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«ОБЩЕЦЕРКОВНАЯ АСПИРАНТУРА И ДОКТОРАНТУРА ИМ. СВЯТЫХ
РАВНОАПОСТОЛЬНЫХ КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ»

На правах рукописи

Щербаков Виталий Юрьевич, священник

**Традиции как ценностно-смысловые ориентации исторического бытия
России в религиозной философии
А.С. Хомякова и И.В. Киреевского**

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата богословия

Научный руководитель:

доктор богословия,
доктор философских наук,
профессор Катасонов В.Н.

Москва – 2026

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Характерные черты и особенности понятия о традициях в ценностно-смысловом контексте в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского.....	22
1.1. Предпосылки развития России в отражении русской религиозной философии первой половины XIX века: краткий обзор.....	22
1.2. Идейные источники становления и развития традиций России как этнокультурной основы государства у А.С. Хомякова	40
1.3. Развитие представления о традициях как ценностно-смысловых ориентациях исторического бытия России у И.В. Киреевского.....	64
1.4. Выводы по главе.....	84
Глава 2. Проблема самобытности традиций России на фоне рецепции западноевропейской культуры XVIII-XIX веков по трудам А.С. Хомякова и И.В. Киреевского.....	87
2.1. Традиции России по А.С. Хомякову: виды, возникновение, развитие и пути сохранения.....	87
2.2. Виды традиционных ценностно-смысловых ориентаций России в религиозной философии И.В. Киреевского.....	110
2.3. Соотношение взглядов А.С. Хомякова и И.А. Киреевского на факторы, способствовавшие возникновению и развитию традиций России, их роль в формировании национальной идентичности.....	130
2.4. Выводы по главе.....	144
Заключение.....	148
Список литературы.....	155

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Проблема возникновения, развития и сохранения отечественных традиций как ценностно-смысловых ориентаций исторического бытия России, репрезентуемая в трудах отечественных мыслителей А.С. Хомякова и И.В. Киреевского в форме теоретического осмысления основ цивилизационной самобытности Российского государства, имеет стратегически важное значение для нашей страны. Идеи основоположников движения славянофильства, определившие историческое развитие русской религиозно-философской мысли и культуры, могут быть рассмотрены в новом свете через критический анализ традиций, воплощенных в историческом опыте России. Традиция, играющая важную роль в обеспечении устойчивой основы общественного бытия, сохранении и трансляции национального культурно-исторического наследия, является главным предметом размышлений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Репрезентация понимания этими мыслителями феномена отечественных традиций позволяет раскрыть специфику религиозно-общественного дискурса этого процесса в России в сравнении с западноевропейскими странами, показать его неразрывную связь с механизмом формирования национальной идентичности.

В 1830–1850-е годы в русской религиозной философии с особой остротой встал вопрос о наличии либо отсутствии у России собственных традиций. Ответом на него стали «Философические письма» П.Я. Чаадаева, воспитанного на идеях европейского Просвещения, в которых отрицается российская самобытность, подчеркивается оторванность нашей цивилизации от опыта всеобщей истории. В свою очередь, данное сочинение вызвало резкую критику со стороны основоположников русской религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. В сочинениях обоих мыслителей отражены отдельные аспекты изучаемой проблемы: о времени возникновения отечественных традиций, степени их влияния на государственное устройство и общественные отношения, о религиозных факторах, сопутствующих этому. Однако выстраиваются они ими

по-разному, имеют различные внешние и внутренние источники. В связи с этим исследование и репрезентация мыслей А.С. Хомякова и И.В. Киреевского по рассматриваемой проблеме позволяет взглянуть на их наследие с нового ракурса, прояснить основополагающие принципы русского национального мировоззрения.

В этой связи представляет интерес установление связей данных направлений русской общественной мысли прошлого с современной дискуссией о политическом и социокультурном развитии нашей страны. Поднятые ими вопросы и попытки их решения не имеют временных рамок. Они были актуальны во время жизни их авторов, вызывали объективный интерес и споры у последующих поколений, своевременны и сегодня.

Важной причиной обращения к теме диссертационного исследования является также отсутствие в критической литературе специального анализа понятия «традиция» в интеллектуальном наследии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, являвшихся, по предложенной протоиереем Павлом Ходзинским классификации, представителями такого возникшего в Синодальный период феномена, как светское или внеакадемическое богословие¹.

Таким образом, актуальность выбранной темы обусловлена не только возросшей значимостью теоретических построений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского для современного этапа развития российского общества, что позволяет провести ретроспективный анализ того, что они воспринимали как отечественные традиции, но и одновременно рассмотреть проблему ценностно-смысловых ориентаций России в их трудах и с философской и богословской позиций.

Степень научной разработанности проблемы

Источники диссертационного исследования условно можно разделить на два основных блока. К первому блоку первоисточников относятся

¹ Ходзинский П., прот. «Церковь не есть академия» : русское внеакадемическое богословие XIX века. М. : Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 6.

фундаментальные труды А.С. Хомякова² и И.В. Киреевского³, посвященные проблеме русской истории, историософии, осмыслению исторической традиции как способа исторического бытия и наследования русской культуры.

Второй блок составляют сочинения различных мыслителей, ученых, оказавших влияние на становление социально-философских и религиозных воззрений старших славянофилов: Г.В.Ф. Гегель⁴, Ф.В.Й. Шеллинг⁵, Ф. Шлейермахер⁶, Жозеф де Местр⁷, Т.Н. Грановский⁸, К.Д. Кавелин⁹, П.Я. Чаадаев¹⁰ и другие. Важнейшим источником, повлиявшим на становление системы христианской философии ранних славянофилов, является святоотеческая литература, сочинения отцов церкви.

Исследовательская работа, посвященная наследию славянофилов, весьма разнообразна и затрагивает многие аспекты их творчества: философские, культурологические, исторические, историософские, литературные, религиозные, богословские, социально-политические, государственно-правовые, педагогические.

Внушительный корпус исследовательской литературы, посвященной религиозно-философскому наследию А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, можно

² Хомяков А.С. О старом и новом // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 3. С. 11–29; Хомяков А.С. Семиамида // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. СПб. : Росток, 2024. Т. 5. С. 5–492; Хомяков А.С. По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России» // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. № 1. С. 197–262; Хомяков А.С. Церковь одна // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. СПб. : Росток, 2021. Т. 8. С. 5–46; Хомяков А.С. Ответ русского русскому // Всемирная задача России. М., 2016. С. 75–81.

³ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 158–168 ; Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России // Там же. Т. 3. С. 7–51.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Сочинения : в 14 т. М. ; Л. : Гос. изд-во, 1935. Т. 8. С. 1–470.

⁵ Шеллинг Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования. Санкт-Петербург : Мирь, 2009. LXXXIII, 352 с. URL: <https://djvu.online/file/Mh4XB0klcl0xC> (дата обращения: 20.07.2025); Шеллинг Ф. В. Й. Философия откровения. В 2 т. Т. 1. СПб. : Наука, 2000. 699 с. URL: [https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/\[shelling\]_filosofiya_otkroveniia_t.1.pdf](https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/[shelling]_filosofiya_otkroveniia_t.1.pdf) (дата обращения: 20.07.2025); Шеллинг Ф.В. Философия мифологии. В 2 т. Т. 2. Монотеизм. Мифология. СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2013. 544 с. URL: <https://djvu.online/file/ZIPMy0ezRDbs1> (дата обращения: 20.07.2025).

⁶ Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим : монологи. Санкт-Петербург : Алетея, 1994. 432 с. URL: <https://kronadaran.am/wp-content/uploads/2014/12/Речи-о-религии.-Монологи-памятники-религ.-ф-ской-мысли-Нового-времени-1994.pdf> (дата обращения: 20.07.2025).

⁷ Местр, Ж., де. Рассуждения о Франции. М.: РОССПЭН, 1997. 216 с.

⁸ Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. М.: Наука, 1987. 435 с.

⁹ Кавелин К. Д. Наш умственный строй: статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989. 653 с.

¹⁰ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма : в 2 т. М. : Наука, 1991. Т. 1. С. 523–538.

разделить по хронологическому принципу на три периода: 1) дореволюционный (до 1917 г.), 2) советский (1917 - 1991 гг.), 3) постсоветский, или современный (с 1991 г.).

В дореволюционной историографии наличествуют две тенденции – позитивно-благосклонное и критическое восприятие публикаций зачинателей славянофильской идеологии, в которых речь идет о путях развития Российского государства и роли православия в русской культуре. Позитивная тенденция обоснования жизненности идей А.С. Хомякова и И.В. Киреевского представлена в виде отзывов, писем, воспоминаний, научных публикаций их единомышленников, современников и последователей: К.С. Аксакова, П.И. Бартенева, Ф.И. Буслаева, К.Н. Бестужев-Рюмина, Д.А. Валуева, А.В. Васильева, А.Ф. Гильфердинга, Н.П. Гиляров-Платонова, А.А. Киреева, А.И. Кошелева, О.Ф. Миллера, Н.А. Муханова, Ю.Ф. Самарина, С.Ф. Шарапова. Критическая тенденция осмысления творчества основоположников славянофильского движения в русской общественной мысли выражена главным образом в трудах сторонников западного пути развития истории: П.В. Анненкова, А.И. Герцена, В.Г. Белинского, А.Д. Градовского, А.Н. Пыпина, Н.Г. Чернышевского, Б.Н. Чичерина.

Существенный вклад в изучение теоретических построений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского в дореволюционный период внесли Н.А. Бердяев, Н.Л. Бродский, П.Г. Виноградов, Л.Е. Владимиров, М.О. Гершензон, В.С. Завитневич, М.О. Коялович, В.Н. Лясковский, В.В. Розанов, П.А. Флоренский, Б. Щеглов и др. Они стремились восстановить образ старших славянофилов, проанализировать их этико-социальные, эстетические, богословские, исторические воззрения. Однако в указанный период не было сформировано целостное представление об историософии Хомякова и Киреевского, недостаточно определено место данных мыслителей в истории развития русского просвещения.

В советский период исследованием философского творчества Хомякова и Киреевского занимались А.И. Абрамов¹¹, С.С. Дмитриев¹², Е.А. Дудзинская¹³,

¹¹ Абрамов А.И. Гегель и славянофилы об отношении философии и религии // Актуальные проблемы истории русской философии XIX века. М. : Институт философии АН СССР, 1987. С. 48–81.

Б.Ф. Егоров¹⁴, З.А. Каменский¹⁵, В.И. Керимов¹⁶, В.А. Кошелев¹⁷, К.Н. Ломунов¹⁸, Н.И. Цимбаев¹⁹, Ю.З. Янковский²⁰ и другие ученые. В советской историографии религиозно-философское мировоззрение идеологов славянофильства относили, как правило, к консервативному направлению русской общественной мысли. В целом присутствовала тенденциозная оценка работ А.С. Хомякова и И.В. Киреевского с позиций классового подхода и атеизма. Вместе с тем исследователи стали уделять все большее внимание идейным предпосылкам и развитию философского мировоззрения А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, их эстетическим воззрениям и исторической концепции, спорам между славянофилами и западниками по поводу истории России. Стали подчеркивать влияние немецкого романтизма, прежде всего Шеллинга, на формирование мыслей ранних славянофилов.

В постсоветский период вышел ряд крупных монографических исследований философского наследия А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, наиболее полно были изучены их религиозные, социально-политические, этико-эстетические воззрения. Стала кардинально меняться точка зрения на религиозную философию А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Консервативно-реакционная линия в оценке наследия старших славянофилов уступила место интерпретации их воззрений как либеральных по своей направленности, исследователи раскрыли условный характер деления общественной мысли России на славянофильство и западничество, в связи с тем, что первые рассматривали

¹² Дмитриев С.С. Подход должен быть конкретно-исторический // Славянофильство: pro et contra. 2-е изд. / сост., библиогр. В.А. Фатеева. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. С. 900–913.

¹³ Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. М. : Мысль, 1983. 271 с.

¹⁴ Егоров Б.Ф. Борьба эстетических идей в России середины XIX века. Л. : Искусство, 1982. 269 с.

¹⁵ Каменский З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. 533 с.

¹⁶ Керимов В.И. Историософия А.С. Хомякова : (из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). М. : Знание, 1989. 64 с.

¹⁷ Кошелев В.А. Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840–1850-е годы). Л. : Наука. Ленинградское отделение, 1984. 196 с.

¹⁸ Ломунов К.Н. Славянофильство как научная проблема // Литературные взгляды и творчество славянофилов. М. : Наука, 1978. С. 5–66.

¹⁹ Цимбаев Н.И. Славянофильство из истории русской общественно-политической мысли XIX века 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Гос. публ. ист. б-ки России (ГПИБ), 2013. 446 с.

²⁰ Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия: страница русской общественно-литературной мысли 1840–1850-х годов. М.: Художественная литература, 1981. 373 с.

национальную самобытность русского государства в рамках единой европейской христианской цивилизации. Признавался важный вклад А.С. Хомякова и И.В. Киреевского в изучение традиционной жизни русского народа. Среди появившихся в этот период исследований, монографического характера, следует выделить работы В.Н. Катасонова²¹, К.М. Антонова²², Т.И. Благовой²³, Л. И. Блехера и Г. Ю. Любарского²⁴, А.А. Васильева²⁵, Б.В. Емельянова и М.В. Исаевой²⁶, О.Б. Ионайтис²⁷, А.Д. Каплина²⁸, С.Н. Носова²⁹, А.Д. Сухова³⁰, А.К. Судакова³¹, В.И. Холодного³², Л.Е. Шапошникова³³, М.А. Широковой.³⁴

Большой интерес представляют работы В. Андреевой, Е.И. Анненковой, Н.В. Володиной, А.П. Дмитриева, И.И. Евлампиева, Б.Ф. Егорова, В.А. Китаева, И.Д. Осипова, А.Т. Павлова, А.А. Пешкова, З.В. Смирновой, М.В. Уланова, А.А. Фролова, С.С. Хоружего³⁵ и других отечественных исследователей, в которых

²¹ Катасонов В.Н. Русский мир и православие : труды по философско-религиозным аспектам русской культуры. М. : Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024. 576 с.

²² Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского: антропологический аспект. М. : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2006. 235 с.

²³ Благова, Т.И. Родоначальники славянофильства. Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М. : Высшая школа, 1995. 352 с.

²⁴ Блехер Л. И., Любарский, Г. Ю. Главный русский спор: от западников и славянофилов до глобализма и Нового Средневековья. М. : Академический проект, 2003. 608 с.

²⁵ Васильев, А.А. Государственно-правовой идеал славянофилов. М. : Институт русской цивилизации, 2010. 224 с.

²⁶ Емельянов, Б.В., Исаева М.В. Славянофилы: поиски идентичности. Екатеринбург : Фонд творческой педагогики, 1999. 195 с.

²⁷ Ионайтис О.Б. Иван Киреевский. СПб. : Наука, 2017. 190 с.

²⁸ Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов: история и будущее России. М. : Институт русской цивилизации, 2008. 445 с.

²⁹ Носов С.Н. Антирационализм в художественно-философском творчестве И.В. Киреевского. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. 328 с.

³⁰ Сухов А.Д. Столетняя дискуссия: западничество и самобытность в русской философии. М. : ИФРАН, 1998. 198 с.

³¹ Судаков А.К. Цельность бытия. Религиозно-философская мысль И.В. Киреевского. М. : ИФРАН, 2011. 191 с.; Он же. Философия цельной жизни. Мирозерцание И.В. Киреевского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 464 с.

³² Холодный В.И. А.С. Хомяков и современность: зарождение и перспективы соборной феноменологии. М. : Академический Проект, 2004. 526 с.

³³ Шапошников Л.Е. А. С. Хомяков: человек и мыслитель: монография. Нижний Новгород: Издательство НГПУ и Нижегородского гуманитарного центра, 2004. 180 с.

³⁴ Широкова М. А. Философско-политическая концепция ранних славянофилов. Барнаул : АлтГУ, 2012. 122 с.

³⁵ Андреева В. Киреевский и Чаадаев : (опыт традиционалистской гносеологии) // Антология гнозиса : современная русская и американская проза, поэзия, живопись, графика и фотография : в 2 т. СПб. : Медуза, 1994. Т. 1. С. 251–261; Анненкова Е.И. Русское смирение и западная цивилизация : (спор славянофилов и западников в контексте 40–50-х гг. XIX века) // Русская литература. 1995. № 1. С. 123–136; Володина Н. В. Диалог И. В. Киреевского и А. С. Хомякова о характере русского и европейского просвещения // Quaestio Rossica. 2019. № 1. С.243–254; Дмитриев А.П. Хомяков Алексей Степанович // Русские писатели. 1800-1917 : биографический словарь. М. ; СПб., 2019. С. 548-555; Евлампиев И.И. Метафизическое измерение «русской идеи» (П. Чаадаев, В. Одоевский, А. Хомяков) // Философский век. Альманах.: Вып.5. Идея истории в российском просвещении. Сб. статей. СПб., 1998. С. 21-52; Егоров Б.Ф. Старшие славянофилы о власти и обществе // Власть, общество и реформы в России в XIX – начале XX века: исследования, историография, источниковедение. СПб. : Нестор-история, 2009. С. 90-102; Китаев В.А.

освещены отдельные стороны религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского.

Замечательное собрание статей и биографических материалов представлено в сборниках «Славянофильство и современность» (1994), «Иван и Петр Киреевские в русской культуре» (2001), «А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист» (2007), «Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XX вв.: к 200-летию со дня рождения» (2007) «Иван Киреевский и идеи славянофильства: теория, история, современное осмысление» (2007), «Славянофилы в воспоминаниях, дневниках, переписке современников» (2017),³⁶ а также в антологии «Славянофильство: pro et contra: творчество и деятельность славянофилов в оценке русских мыслителей и исследователей» (2006).³⁷

В XXI веке труды И.В. Киреевского были опубликованы в однотомном издании, подготовленном Н. Лазаревой «И.В. Киреевский. Разум на пути к истине» (2002), четырехтомнике «И.В. Киреевский, П.В. Киреевский. Полное собрание сочинений» под редакцией профессора А.Ф. Малышевского (2006), а

XIX век: пути русской мысли. Н. Новгород : Изд-во Нижегородского госуниверситета. 2008; Осипов И.Д. Категория соборности в политической философии славянофильства // Русская философия : новые исследования и материалы, проблемы методологии и методики СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, Летний сад, 2001. С. 403–410; Павлов, А.Т. Славянофильство // Русская философия : словарь / под ред. М.А. Маслина. М.: Республика, 1995. С. 447–449; Пешков, А.А. Экклезиология А.С. Хомякова в оценке академического богословия XIX – начала XX вв. (в контексте святоотеческого наследия I–III вв.) // Труды Нижегородской духовной семинарии. Нижний Новгород, 2017. Вып. 15. С. 57–98; Смирнова З.В. Русская мысль первой половины XIX века и проблема исторической традиции (Чаадаев, славянофилы, Герцен) // Вопросы философии. 1995. № 9. С. 95–104; Уланов, М.В. Наследие Хомякова сегодня // Славянофильство и современность. СПб. : Наука, 1994. С. 192–203; Фролов А.А. Историософия славянофильства: А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков, Н.А. Куценко // История философии. 2002. № 9. С. 23–42; Хоружий С.С. Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви // Богословские труды. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. Сб. 37. С. 153–179.

³⁶ Славянофильство и современность : сборник статей / отв. ред.: Б. Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. СПб. : Наука, 1994. 416 с.; Иван и Петр Киреевские в русской культуре / сост.: Г.И. Ловецкий, А.Ф. Малышевский. Калуга : Гриф, 2001. 527 с.; А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: сборник статей по материалам международной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. М.: Языки славянских культур, 2007; Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XX вв.: (к 200-летию со дня рождения) : сборник научных статей : [по материалам конференции, 27–29 апреля 2006 г. / отв. ред.-сост. М.М. Панфилов]. М.: Российская государственная библиотека, 2007. 435 с.; Иван Киреевский и идеи славянофильства : теория, история, современное осмысление : [материалы "круглого стола"] / ред.-сост. С. Б. Родинский. М.: Рос. акад. гос. службы при Президенте Рос. Федерации, 2007. 191 с.; Славянофилы в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2016. 648 с.

³⁷ Славянофильство: pro et contra: творчество и деятельность славянофилов в оценке русских мыслителей и исследователей. 2-е изд. / сост., вступ. ст., коммент., библиогр. В. А. Фатеева. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. 1056 с.

также трехтомном полном собрании сочинений под общей редакцией А.Н. Николукина (2018).³⁸

В 2017 году в Институте русской литературы Российской академии наук инициативная группа под руководством Б.Ф. Егорова приступила к подготовке Полного собрания сочинений и писем А.С. Хомякова в 12 томах. Первый том вышел в свет 2021 году.³⁹ Указанные издания сопровождаются обширными комментариями.

В качестве полезного справочного материала при изучении темы диссертации были использованы словарь и энциклопедия «Русская философия» под общей редакцией М.А. Маслина,⁴⁰ в которых раскрываются взгляды русских мыслителей и содержание их важнейших трудов.

Вспомогательным целям диссертационного исследования служат работы, в которых осуществлено теоретическое осмысление понятия «традиция»: Н.М. Аверин, И.А. Бокачев, Н.Г. Бондаренко, Л.А. Бурняшева, В.Б. Власова, Х.-Г. Гадамер, А.Б. Гофман, Г.А. Дабаева, М.В. Захарченко, Е.Г. Зинков, В.М. Каиров, Н.С. Сарсенбаев, И.В. Суханов, В.И. Толстых, М.М. Федорова, Е. Шацкий и другие.⁴¹

³⁸ Киреевский И.В. Разум на пути к Истине. М. : Правило веры, 2002; Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений : в 4 т. Калуга : Гриф, 2006; Киреевский И.В. Полное собрание сочинений : в 3 т. / под общ. ред. А.Н. Николукина. СПб. : Росток, 2018.

³⁹ Хомякова А.С. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 1. Стихотворения. Перевод поэзии. Ермак : трагедия в стихах / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, Государственный исторический музей ; подгот.: Дмитриев А.П., Егоров Б.Ф. СПб. : Росток, 2021. 684 с.

⁴⁰ Русская философия : словарь / под общ. ред. М. Маслина. М. : ТЕРРА – Книжный клуб : Республика, 1999. 656 с.; Русская философия : энциклопедия. 4-е изд., дораб. и доп. / под общ. ред. М. А. Маслина. М. : Алгоритм, 2022. 984 с.

⁴¹ Аверин Н.М. Традиция как фактор исторического развития // Философские традиции и современность. 2012. № 2. С. 67–78; Бокачев И.А. Традиционное и новационное в контексте социально-философского дискурса. Ставрополь : Северокавказский Государственный технический университет, 2010; Бондаренко Н.Г. Традиция как исторический вектор трансляции ценностей в современном обществе // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2016. № 8/9. С. 45–46; Бурняшева, Л.А. Проблема традиционного и инновационного в духовно-нравственной сфере социального бытия // Вестник Ставропольского государственного университета. 2008. № 3. С. 169–173; Власова, В. Б. Традиция как социально-философская категория // Философские науки. 1980. № 4. С. 30–39; Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М. : Прогресс, 1988. 704 с.; Гофман, А.Б. Традиция // Большая Российская энциклопедия: в 35 т. М.: Большая Российская энциклопедия, 2016. Т. 32. С. 331; Дабаева, Г.А. Традиция как форма нравственной регуляции общества // Вестник Дагестанского государственного университета. 2010. № 5. С. 81–84; Захарченко М. В. Традиция в истории: опыт типологической интерпретации. СПб.: СПбГУПМ, 2002; Зинков Е.Г. Генезис культурного пространства России. М. : Российский государственный университет правосудия, 2008; Каиров В.М. Традиции и исторический процесс. М. : Луч, 1994; Сарсенбаев, Н.С. Обычаи, традиции и общественная жизнь. Алма-Ата : Казахстан, 1974; Суханов, И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976; Толстых В.И. Традиция // Новая философская энциклопедия. : в 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. 4. С. 87–88; Федорова М.М. Традиция в контексте политико-

Особого внимания заслуживают труды русских философов, богословов и исследователей русской философии, вынужденных создавать свои труды в эмиграции. Обращают на себя внимание капитальные исследования Н.О. Лосского⁴², протопресвитера В.В. Зеньковского⁴³, протоиерея Георгия Флоровского⁴⁴, в которых отдельные главы посвящены творческому наследию ранних славянофилов.

Н.О. Лосский подробно осветил условия жизни и религиозно-философские взгляды И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, подчеркнув их приверженность «идее конкретности и цельности реальности», а также критическое отношение к рационалистическому характеру европейской культуры⁴⁵. Идея соборности, означающая «сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям»,⁴⁶ по мнению Н.О. Лосского, является наиболее ценной и плодотворной в учениях ранних славянофилов.

Подробный критический анализ религиозно-философских построений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского представлен в своего рода «энциклопедии истории русской мысли» протопресвитера В.В. Зеньковского.⁴⁷ Автор называет обоих мыслителей «христианскими философами», поскольку твердой основой их учения была христианская вера. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, по словам В.В. Зеньковского, раскрыли «диалектику идеи православной культуры», добившись на философском поприще плодотворных результатов в виде созданного ими философско-религиозного учения о «живом знании» и «цельности духа». Философия истории А.С. Хомякова характеризуется как формальная и по духу весьма близкая к гегелевским схемам. И.В. Киреевский, как и А.С. Хомяков, отрицал абсолютный провиденциализм и вдвигал на первый план в истории

философских дискурсов // Философский журнал. 2017. Т. 10. № 3. С. 74–92; Шацкий Е. Утопия и традиция. М. : Прогресс, 1990.

⁴² Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.

⁴³ Зеньковский В.В. История русской философии. М. : Академический Проект : Раритет, 2001. 880 с.

⁴⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2009. 848 с.

⁴⁵ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. С. 48.

⁴⁶ Там же. С. 59.

⁴⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. С. 173–234.

свободную волю человека. Вместе с тем «идея синтеза европейской культуры с русскими началами сочеталась у Киреевского с суровой критикой Запада».⁴⁸

Прот. Георгий Флоровский в своем монументальном труде «Пути русского богословия», посвященного истории духовной культуры в России, указывает на основной изъян социально-философской концепции А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, который заключается в замещении Церкви «общиной». Однако «общественность и церковность, – при всем сходстве, эти два порядка не соизмеримы между собой».⁴⁹ По мнению прот. Г. Флоровского, противоречивость славянофильской философии истории обусловлена восприятием «общины» как «внеисторической величины»: «Славянофильство задумано было, как философия истории, как философия всеобщей христианской судьбы. Но весь пафос славянофилов ведь именно в том, чтобы выйти и даже отступить из истории».⁵⁰ Несмотря на то, что в славянофильской философии обнаруживаются неувязки романтического мировоззрения, связанные с доминированием «органической» точки зрения, ее положительной стороной, отмечает протоиерей Г. Флоровский, является привнесение нового опыта – «опыта церковности».

Из числа зарубежных авторов, касавшихся темы российского славянофильства, отметим труды Н.М. Зернова «Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев», А. Гратье А. «Хомяков и славянофильское движение», Иоанна Романидеса «Православная эkkлесиология, согласно Алексию Хомякову (1804–1860)», Анджея Валицкого «Основные тенденции польского славянофильства и русского славянофильства», Ф. Руло «Иван Киреевский и рождение славянофильства»⁵¹.

⁴⁸ Зеньковский В.В. История русской философии. С. 222.

⁴⁹ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 319.

⁵⁰ Там же. С. 321.

⁵¹ Three Russian Prophets (Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev). London, 1944. 171 p.; Souvenirs d'un slavophile (1863–1897). Leger L. Paris: Hachette et cie, 1905 ; A.S. Khomiakov et le mouvement slavophile. Gratieux A. Paris: Les Éd. du Cerf, 1939: Unamsanctam 5–6. 2 vol. (XXXIV–203, VIII–276 p.) ; John S. Romanides. Orthodox Ecclesiology according to Alexis Khomiakov (1804–1860). Greek Orthodox Theological Review. 1956. V. 2. P. 57–73 ; Andrzej Walicki. Les tendances principales dans le slavophilisme polonais et le slavophilisme russe. Revue des études slaves. 1979. P. 285–295 ; Ivan Kirieievski et la naissance du slavophilisme. Rouleau F. Namur: Culture et vérité, 1990: Horizon. N.S 2. 1 vol. (VI-324 p.).

Вместе с тем, несмотря на значительное количество работ, посвященных наследию «ранних» славянофилов, среди них практически нет авторов, касавшихся специально проблемы традиции, как ценностно-смысловых ориентаций исторического бытия России,⁵² хотя именно она является одной из главных точек отсчета в возникших «салонных» спорах середины XIX века. Данная тема, как правило, не рассматривается в отдельности, затрагивается лишь вскользь. Кроме того, нет целостного анализа понимания традиций в философии родоначальников славянофильства во всей совокупности их воззрений. Все это подводит к мысли о необходимости религиозно-философской репрезентации воззрений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского по проблеме понимания ими отечественных традиций.

Объектом исследования является религиозно-философское наследие А.С. Хомякова и И.В. Киреевского.

Предмет исследования – представление о традициях как ценностно-смысловых ориентациях исторического бытия России в религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского в историко-культурном и религиозно-философском контексте эпохи.

Целью настоящего исследования является репрезентация религиозно-философских представлений А.С. Хомякова и И.В. Киреевского о видах традиций России как ценностно-смысловой основы ее бытия, периодах их возникновения, развития и необходимости их сохранения, роли Православия в их становлении, а также их соотношение с западноевропейской историко-культурной составляющей.

Реализация поставленной цели предполагает решение следующих задач:

1. Представить религиозно-философские предпосылки развития России в понимании русской религиозной философии первой половины XIX века.

⁵² Исключение составляют отдельные указанные выше статьи Смирновой З.В. и Солодкой Е.А., которые при этом, несмотря на названия, проблему традиций затрагивают лишь частично.

2. Выявить идейные источники становления и развития традиций России как этнокультурной основы государства у А.С. Хомякова.
3. Изучить развитие представления о традициях как ценностно-смысловых ориентациях исторического бытия России у И.В. Киреевского.
4. Рассмотреть взгляды А.С. Хомякова на основы возникновения, пути развития и сохранения традиционных основ России и Европы.
5. Выделить виды традиционных ценностно-смысловых ориентаций России как основы государства в религиозной философии И.В. Киреевского.
6. Определить соотношение взглядов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского на факторы, способствовавшие возникновению и развитию традиций России, их роль в формировании национальной идентичности.

Научная новизна диссертации состоит в целостном и последовательном исследовании представления о традициях как ценностно-смысловых ориентирах России в религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. В работе:

1. Осуществлена герменевтическая реконструкция рецепции предшествующей религиозно-философской традиции, влияние которой прослеживается в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, касающихся рассматриваемой проблематики.
2. Проанализированы основные этапы становления и развития представлений о традициях в религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, влияние православного богословия и видных религиозных деятелей современной им эпохи на формирование и изложение представлений авторов по рассматриваемой проблематике в их трудах.
3. Исследована степень влияния отдельных религиозных деятелей первой половины XIX века на формирование представления о возникновении и развитии отечественных традиций в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, для чего проведен анализ опубликованных и рукописных эпистолярных источников. В частности, в фондах Российской государственной библиотеки было обнаружено письмо известного религиозного деятеля первой половины XIX века игумена Антония (Бочкова) к И.В. Киреевскому, текст которого содержит осмысление представителем духовенства ряда положений, непосредственно отражающих суть

религиозных исканий известного мыслителя и общественного деятеля, в том числе на проблему сохранения традиций. Данное письмо было впервые введено в научный оборот.

4. Прояснены религиозно-философские и богословские взгляды авторов в трактовке ими понятия «традиции», установлены причины их формирования применительно к истории России, роль Православия в их становлении и развитии, выделены виды традиций.

5. Раскрыты основные моменты предметных диспутов между А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским по исследуемой теме, вследствие чего впервые определены как единство, так и различие их мнений в формулировках проблемы традиций как ценностно-смысловых ориентаций России и подходов к ее решению.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. И А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский, определив краеугольным камнем своих размышлений православное вероучение и неотделимость от него русской культуры, государственного устройства, утверждали особую роль русского народа, основанной на его религиозной исключительности. Вместе с тем, согласуясь между собой в том, что основные культурные традиции России связаны с формулой «государство – семья – образование», они по-разному понимали степень религиозного влияния на каждую из этих категорий и, соответственно, различно ставили вопрос о способах возвращения к истокам.

2. Единство мнений основоположников русской религиозной философии заключается в согласии с тем, что основными традициями России являются основанные на православной вере государственное устройство, семейные ценности, образование, которые играют важную роль в сохранении народного согласия. Эти традиции смогли сложиться вследствие отсутствия сословной вражды при формировании государства, основанного на единстве неискаженной веры, способствовавшей развитию общности интересов. Следствием воздействия названного фактора стал идеал российского гражданина, испытывающего чувство ответственности за судьбу Отечества, в отличие от традиции западного индивидуализма.

3. Религиозно-философские взгляды обоих мыслителей сложились под непосредственным влиянием лиц, обладающих высоким духовно-нравственным авторитетом. Так, А.С. Хомяков признавал интеллектуальный авторитет митрополита Филарета (Дроздова), в то время как по отношению к остальным религиозным деятелям современной ему эпохи в некоторой степени испытывал чувство собственного интеллектуального превосходства. И.В. Киреевский, напротив, не полагаясь только на собственный опыт, постоянно прибегал к консультациям с современными ему подвижниками благочестия, как-то: иеросхимонахом Филаретом Новоспасским, преподобным Макарием Оптинским, игуменом Антонием (Бочковым). Руководство опытных наставников вкупе с глубоким изучением православной духовной литературы позволили И.В. Киреевскому не только сделать вывод о необходимости возрождения частично утраченных отечественных традиций, к чему приходит и А.С. Хомяков, но и заявить о необходимости соединения исконных отечественных традиций с укоренившимися западными, поскольку за истекший исторический период они стали частью отечественной культуры.

4. В ходе исследования установлено, что, используя в своих трудах общехристианские понятия и историческое культурное наследие, А.С. Хомяков и И.В. Киреевский по-разному их интерпретировали. А.С. Хомяков, опираясь на собственный религиозный опыт и знания, выстраивал подтверждение собственным выводам и отвергал то, что вступало в противоречие с его мнением. Вследствие этого богословские и философские размышления А.С. Хомякова о Церкви не соответствовали православному догматическому учению. Вследствие этого и проблема традиций как ценностно-смысловых ориентиров России заключенная им в формулу «закон-обычай» имела противоречивый характер. В противовес А.С. Хомякову, религиозно-философские труды И.В. Киреевского, имеют динамический характер: от рассуждений, опирающихся на достижения западной религиозно-философской мысли, до их почти полного нивелирования в связи с переходом к построению суждений в православном, мистико-аскетическом, ключе.

5. Разность мнений выражается у ранних славянофилов в следующих вопросах:

- о времени отхода от собственных традиций;
- о возможности или отсутствии необходимости интеграции западных ценностей в российское социокультурное пространство;
- об учете правящей элитой интересов граждан страны;
- о роли Православной Церкви в становлении русского государства.

6. Создаваемая А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским национально-мировоззренческая концепция общественного развития основывается на убеждении в отсутствии безусловной противоположности между старым и новым, между традицией и выдвигаемыми идеалами, которые признают оба автора, поскольку исторический опыт России и выработанный на его основе общественный идеал, как свершение разума, дают возможность динамично развивать страну и избегать кризисов, характерных для Запада. Православие, выступающее фундаментом исторического бытия русской культуры и определяющее ее национальное своеобразие, обеспечивает гармонию в социальном укладе, нравах и этических установлениях общества.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что полученные при проведении исследования результаты способствуют приращению религиозно-философского знания в сфере теоретического осмысления наследия русской религиозно-философской мысли первой половины XIX века по проблеме отечественных традиций. Результаты исследования позволяют по-новому посмотреть на наследие основоположников славянофильства А.С. Хомякова и И.В. Киреевского с точки зрения их соответствия православному вероучению, наследие которого оба автора активно применяли в своих рассуждениях. В материалах работы содержатся результаты сравнительного анализа сходства и различия взглядов указанных авторов на проблему традиций, осуществлена попытка выделения тех традиционных форм российского общества, которые и А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский считали приоритетными для сохранения и развития российского государства и общества.

Выводы и рекомендации, сформулированные в диссертации, могут применяться для разработки и организации практических мероприятий, направленных на восстановление нравственных приоритетов российского общества, укрепление системы духовно-нравственных традиций, позволяющей сохранить преемственность в социально-историческом развитии и обеспечить целостность общественного самосознания.

Практическое значение исследования состоит в том, что его результаты могут использоваться в процессе преподавания религиозно-философских дисциплин, что способствует подготовке современных теологов, востребованных в пастырской деятельности и сфере духовного образования. Внедрение теоретических положений диссертации делает возможным подготовку практических рекомендаций по использованию результатов исследования в сфере высшего и послевузовского образования, в дальнейших научных разработках, в культурно-социальной сфере и воспитательно-патриотической работе органов государственной власти и общественных организаций, в проектировании культурно-просветительских мероприятий, способствующих укреплению гражданского общества.

Методология и методы исследования

1. Богословский метод позволил исследовать богословское содержание рассматриваемых текстов, отражение в них православного вероучения и принципов духовной жизни.

2. Общенаучные методы:

- анализ и синтез для выявления аспектов традиций как ценностно-смысловых ориентаций России в исследуемом материале;
- индукция и обобщение при формулировке понятия «традиции»;
- метод аналогии для установления идейных связей и преемственности взглядов ранних славянофилов.

3. Религиозно-философские методы:

- сравнительно-исторический, с помощью которого проведено исследование становления учения А.С. Хомякова и И.В. Киреевского о наличии русских ценностно-смысловых ориентаций;
- религиозно-философской репрезентации и интерпретации, с помощью которого осуществлен анализ понимания авторами видов отечественных традиций и их влияния на формирование национальной идентичности;
- герменевтический – при анализе и интерпретации текстов;
- диалектический – для сопоставления взглядов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского между собой и с взглядами оппонентов;
- компаративный – при структурно-функциональном сопоставлении понятий и систем Востока и Запада в религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского

Степень достоверности и апробация результатов. Основные результаты исследования изложены в докладах на трех научных конференциях: Международная научно-практическая конференция «Новые технологии в социально-гуманитарных науках и образовании: современное состояние, проблемы, перспективы развития» (г. Белгород, 28 апреля 2018 г.); II Международно-практическая конференция «Православный взгляд на современный мир: проблемы и перспективы» (г. Тамбов, 17 октября 2019 г.); III Международно-практическая конференция «Православный взгляд на современный мир: проблемы и перспективы» (г. Тамбов, 5-6 октября 2020 г.).

Диссертационная работа обсуждена на заседании кафедры библейско-богословских дисциплин Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Структура диссертации определяется логикой исследования. Диссертация состоит из введения, двух глав, каждая из которых состоит из трех параграфов, заключения и списка источников и литературы.

Основные положения диссертационного исследования отражены **семи публикациях.**

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, рекомендованных ВАК РФ, и изданиях из Общецерковного перечня рецензируемых изданий

1. Щербаков В., свящ. Влияние православной богословской мысли на философию ранних славянофилов на примере письма игумена Антония (Бочкова) И.В. Киреевскому / священник В. Щербаков. – DOI: 10.20310/1810-0201-2020-25-187-120-128. – Текст : непосредственный // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2020. – Т. 25, № 187. – С. 120–128.
2. Щербаков, В. Проблема исторической традиции в понимании А.С. Хомякова и И.В. Киреевского: сравнительный анализ / В. Щербаков. – EDN: EMIUJO. – Текст : непосредственный // Философия хозяйства : альманах Центра общественных наук экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. – 2021. – № 1. – С. 151–164.
3. Щербаков, В.Ю. Генезис русской религиозной философии славянофилов А. С. Хомякова и И. В. Киреевского / В.Ю. Щербаков. – DOI: 10.18500/1819-7671-2021-4-410-414. EDN: SXLTPT. – Текст : непосредственный // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 4. С. 410–414.
4. Щербаков В.Ю., свящ. Понятие «Традиция» по трудам А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и в настоящее время : краткий анализ / священник В. Ю. Щербаков. – EDN: VXVMKN. – Текст : непосредственный // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2021. – № 4. – С. 93–99.
5. Щербаков В.Ю., свящ. Понятие «всеединства веры» в философии А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и В Соловьева : краткий сравнительный анализ / священник В.Ю. Щербаков. – Текст : непосредственный // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2022. – № 2. – С. 140–148.

***Статьи, опубликованные в научно-методических журналах, сборниках
научных трудов***

1. Щербаков В.Ю., свящ. Религиозный конфликт в контексте идеи единства в философических письмах П.Я. Чаадаева / священник В.Ю. Щербаков. – Текст : непосредственный // Новые технологии в социально-гуманитарных науках и образовании: современное состояние, проблемы, перспективы развития : сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции, г. Белгород, 28 апр. 2018 г. : в 4 ч. – Белгород : ООО «Агентство перспективных научных исследований», 2018. – Ч. 2. – ISBN 978-5-6041146-0-5. – С. 14–17.

2. Щербаков В., свящ. Взгляд на путь развития России: генезис проблемы : (на основании историко-философского спора западников и славянофилов) / священник В. Щербаков. – EDN: AJKXCJ. – Текст : непосредственный // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 1 (10). – С. 14–26.

ГЛАВА 1. ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ И ОСОБЕННОСТИ ПОНЯТИЯ О ТРАДИЦИЯХ В ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВОМ КОНТЕКСТЕ В ТРУДАХ А.С. ХОМЯКОВА И И.В. КИРЕЕВСКОГО

1.1. Предпосылки развития России в отражении русской религиозной философии первой половины XIX века: краткий обзор

На протяжении существования человеческой цивилизации ее сопровождало множество культурных, социальных, нравственных форм жизни, бытовых стереотипов поведения. Одни имели долгосрочную перспективу, другие существовали в течение жизни одного или нескольких поколений. Некоторые имели юридическую фиксацию, иные носили неписаный характер. Часть их определяла взаимоотношения между людьми на территории области, государства, прочие не выходили за пределы семьи или небольшой конгломерации. Все они называются традициями⁵³.

Проблема традиций для России, уже двести лет стоящей на историческом распутье, пытающейся идентифицировать себя, с одной стороны, то с Западом, то с Востоком, с другой – утверждающей себя державой с многовековым наследием, представлялась весьма актуальной на протяжении этого исторического периода⁵⁴.

Проводя репрезентацию понимания основателями славянофильства традиций, как ценностно-смысловых ориентаций государства, нельзя не затронуть вопроса о том, а что такое, собственно, есть традиция, в том числе в современном научном дискурсе. Оно может определяться и как производное от латинского слова *trāditiō*, переводимого как «предание», так и от французского *traduire*, одним из значений которого является «выдавать свое отношение, свидетельствовать о

⁵³ Щербаков В.Ю., свящ. Понятие «Традиция» по трудам А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и в настоящее время : краткий анализ // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. 2021. № 4. С. 96.

⁵⁴ Там же. С. 96.

чем-либо». Исчерпывающий ответ на него в научном сообществе не прозвучал до настоящего времени.

В качестве примера можно привести несколько разноаспектных определений понятия «традиция» из различных научных изданий.

Так, Большая Российская энциклопедия говорит о традициях как об исторически сложившихся и передаваемых из поколения в поколение обычаях, навыках, правилах, художественных принципах, нормах, образах прошлого, осваиваемых и используемых для достижения целей, стоящих перед современным искусством⁵⁵.

В Философском энциклопедическом словаре под традицией понимается передача от поколения к поколению духовных ценностей, на которых основывается культурная жизнь⁵⁶.

В Вестминстерском словаре теологических терминов «традиция» определяется как передача полученного учения или практики⁵⁷.

Таким образом, в трех из упомянутых изданий в дефиницию «традиция» включено слово «передача (передавать)», а также в ней прямо или косвенно присутствуют понятия: «ценности», «культура», «знание (учение, навыки)».

В том же ключе, но более широко толкует традицию А.Б. Гофман, определяя ее как социальное и культурное наследие, передающееся от поколения к поколению и воспроизводящееся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени⁵⁸. По его мнению, в качестве традиций выступают определенные культурные образцы, нормы, ценности, институты, идеи, обычаи, обряды, стили, производства, ремесленные навыки и т.д. Многообразие традиций он обуславливает многообразием культур. Традиции, по его мнению, тесно связаны с коллективной и исторической памятью обществ и социальных групп, обеспечивая их самоидентификацию и преемственность в развитии. Он же разделяет традиции на позитивные, то есть те, которые

⁵⁵ Традиция // Большая энциклопедия : в 62 т. М. : ТЕРРА, 2006. Т. 51. С. 471.

⁵⁶ Философский энциклопедический словарь. М. : ИНФРА-М, 2006. С. 459.

⁵⁷ Мак-Ким Д.К. Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. М. : Республика, 2004. С. 410.

⁵⁸ Гофман А. Б. Традиция // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. Москва : Большая Российская энциклопедия, 2016. Т. 32. С. 331.

принимаются обществом, и негативные, то есть те, которые обществом отвергаются.

Профессор Н.М. Аверин определяет традицию как «исторически сложившуюся форму сохранения и передачи от поколения к поколению элементов социокультурного опыта, смысла», сущность которой заключается в обеспечении преемственности в жизнедеятельности сменяющихся исторических эпох и поколений⁵⁹.

Однако энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона разделяет понятия «традиция» и «предание». Традиция здесь трактуется в юридическом ключе: «как установление фактического господства над вещами со стороны их прежнего владельца в пользу нового»⁶⁰. Тогда как предание трактуется в его теологическом смысле как «второй из двух первоисточников христианской веры»⁶¹.

Разделяет, правда, в совершенно иной трактовке, понятия «Предание» и «традиция» и представитель Парижской православной богословской школы Владимир Николаевич Лосский. В его богословии понятие «Предание (Традиция)», в отличие от «преданий (традиций)» есть не нечто аморфное, а есть сама Традиция Церкви, «единственный способ воспринимать Истину. <...> Оно есть жизнь, сообщающая каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем ей свете, а не в естественном свете человеческого разума»⁶². Предание есть благодать Святого Духа, стержень, на который нанизываются и благодаря которому существуют все виды преданий, как-то литургическое, догматическое, иконописное, семейно-христианское, традиции христианского образования и т.д. Предание позволяет преданиям быть частью Божественного Откровения, при условии полного ему соответствия.

Таким образом, на основании всей совокупности приведенных толкований можно определить, что условно «традиция», с одной стороны – это форма

⁵⁹ Аверин Н.М. Традиция как фактор исторического развития // Философские традиции и современность. 2012. № 2. С. 67.

⁶⁰ В. Н. Традиция // Энциклопедический словарь Брокгауза-Ефрона : в 43 т. (86 полутомах). СПб. : Типо-литогр. И.А. Ефрона, 1901. Т. 33а. С. 693.

⁶¹ Б-в Н. Предание // Энциклопедический словарь Брокгауза-Ефрона : в 43 т. (86 полутомах). СПб.: Типо-литогр. И.А. Ефрона, 1898. Т. 25. С. 7.

⁶² Лосский В.Н. Боговидение. Минск. : Белорусский экзархат, 2007. С. 424.

передачи возникших в конкретных исторических условиях определенных ценностно-смысловых ориентаций, регулирующих те или иные виды общественно-государственных, общественных, этноконфессиональных, конфессиональных, семейно-бытовых отношений, обобщающих опыт предыдущих поколений, при условии их сохранения в более или менее длительной перспективе⁶³, а с другой стороны Традиция есть сакральное понятие, благодатное действие Святого Духа единственно способствующая слышанию, сохранению и познанию христианских истин, догматического учения Православной Церкви.

Проблема традиций в обоих вышеприведенных категориях не представляла интереса для отечественной интеллектуальной среды вплоть до начала XIX века, что было обусловлено как «спецификой историко-философского процесса в России по сравнению с западноевропейским, выражающимся в особом наборе проблем»⁶⁴, так и индифферентностью этой среды к богословскому наследию Православия.

Ее рефлексии послужила внефилософская предпосылка, а именно необходимость осуществления национального идентификационного процесса. Первостепенное значение в отечественной религиозно-философской мысли проблема традиций начинает занимать в первой половине XIX века, что было обусловлено, по мнению Н.А. Бердяева, великим томлением и непрестанным богоисканием, заложенным в русской душе⁶⁵. Начало этому процессу положили философические письма П.Я. Чаадаева. Адресованные одному лицу (Е.Д. Пановой), они не были изначально предназначены для широкого обсуждения, о чем свидетельствует и сам их автор, говоря, что, если эти письма когда-нибудь случайно увидят свет, в них непременно усмотрят парадоксы⁶⁶. «Случайность» произошла, и именно эти письма явились мощнейшим толчком развития

⁶³ Именно в ценностно-смысловом контексте термины «традиция» и «историческая традиция» будут рассматриваться в тексте работы.

⁶⁴ Медведев Н.В. Общее и особенное в русской философской традиции // Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки. 2012. Вып. 1 (105). С. 10.

⁶⁵ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М. : Канон, 1998. С. 36.

⁶⁶ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 415.

отечественной религиозно-философской мысли, приобретя своих сторонников и противников, породив споры об историческом пути развития и предназначении России, которые не прекращаются до настоящего времени, дав бытие движению западников и славянофилов. При этом западничество самого П.Я. Чаадаева было вне контекста возникшей впоследствии под этим наименованием группы людей. Протоиерей Г. Флоровский говорит о западничестве самого автора «Философических писем» следующим образом: «Чаадаева принято называть первым западником, и с него именно начинать историю западничества. Первым его можно назвать только в непрямом смысле, – в его поколении все были западниками, часто просто западными людьми. И западником он был своеобразным. Это было религиозное западничество. Магистраль же русского западничества уходит уже и в те годы в атеизм, в «реализм» и позитивизм...»⁶⁷. Западную религиозную традицию как основу мышления П.Я. Чаадаева подтверждает и рецензент «Философического письма» князь Э.П. Мещерский, который писал, что господствующее направление в нем «римско-католическое», а цель «более религиозная, нежели политическая»⁶⁸. Религиозность как разделительную черту между П.Я. Чаадаевым и западниками выделял и Аполлон Григорьев, который полагал, что «основой Чаадаева был католицизм, а основой западничества стала философия»⁶⁹.

Исходя из представленного протоиереем Г. Флоровским религиозного западничества П.Я. Чаадаева, история развития государства Российского ему виделась исключительно в мрачных тонах, и описывал он ее следующим образом: «Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, – вот печальная история нашей юности. Поры бьющей через край деятельности, кипучей игры нравственных сил народа – ничего подобного у нас

⁶⁷ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 315–316.

⁶⁸ Судбин Г. Пушкин как критик Чаадаева // Русская истина : сайт консервативной политической мысли. URL: <https://politconservatism.ru/thinking/pushkin-kak-kritik-chaadaeva> (дата обращения: 07.12.2022). См. также: Велижев М. Русская периодическая печать против Чаадаева: (не)известная статья князя Элима Мещерского // ILCEA : OpenEdition Journals. URL: <https://journals.openedition.org/ilcea/18829?lang=Ar> (дата обращения: 27.12.2025).

⁶⁹ Григорьев А.А. Эстетика и критика. Москва : Искусство, 1980. С. 217.

не было <...> Никаких чарующих воспоминаний, никаких пленительных образов в памяти, никаких действенных наставлений в национальной традиции. Окиньте взором все прожитые века, все занятые нами пространства, и Вы не найдете ни одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно. Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя»⁷⁰.

Один из главных тезисов, выдвинутых П.А. Чаадаевым, – отрицание наличия у России, в отличие от западных стран, собственных традиций, следствием чего явилось «отсутствие каких-либо общих идей и закономерностей развития»⁷¹. В обоснование своей позиции П.Я. Чаадаев писал, что «...одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых. ...мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим... ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого»⁷². И поскольку нет прошлого и будущего, поскольку мы не имеем отношения к иным цивилизациям, а соответственно, и к их традициям, то в историко-культурных основах отсутствует преемственность. Следовательно у России нет и «внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда»⁷³.

Из сказанного следует вполне логичный пессимистический вывод, что «начиная с самых первых мгновений нашего социального существования, от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей, ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не была выдвинута из нашей среды; мы не дали себе труда ничего создать в области воображения и из того, что создано воображением других, мы заимствовали одну

⁷⁰ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 17, 22, 325.

⁷¹ Смирнова З.В. Русская мысль первой половины XIX века... С. 95.

⁷² Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 323.

⁷³ Там же. С. 326.

лишь обманчивую внешность и бесполезную роскошь...мы принесли с собой одни только дурные идеи и гибельные заблуждения»⁷⁴.

Что же или кто же виноват в произошедшем с Россией, какое историческое событие отбросило нас от «братства цивилизованных народов» на периферию истории, в результате чего мы стали некими изгоями в среде других народов Земли, в любом случае не равным им? Как было сказано, для П.Я. Чаадаева эта проблема носит религиозный характер, что не является случайностью. Именно в соответствии со своим религиозно-философским мышлением, основанным на западно-христианском учении, П.Я. Чаадаев дает однозначный ответ, что виною всех «несчастий» России является принятие православного вероучения, ибо «в то время, когда среди борьбы между исполненным силы варварством народов Севера и возвышенной мыслью религии воздвигалось здание современной цивилизации, что делали мы? По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии, к предмету глубокого презрения этих народов»⁷⁵.

Исходя из контекста поставленного вопроса одной из центральных тем, затронутых П.Я. Чаадаевым, был вопрос соотношения христианства западного и восточного и их влияния на глобальные цивилизационные процессы в контексте всеобщего единства. И если Запад этому «животворному началу» соответствовал полностью, то Россия была в мире одинока, так как ничего ему не дала, ничего от него не взяла, вследствие чего не имеет никаких собственных традиций.

Уже из текста первого письма следует четкое разграничение автором христианства западного и восточного по принципу положительных и отрицательных качеств. И если первое, с точки зрения автора, безусловно, созидательное, то второе – вне сомнений, деструктивно.

В чем же кроется такое отношение? Если взять за критерий идеала основополагающую чаадаевскую идею единства, то и здесь не все так однозначно. История западного христианства свидетельствует, что первое тысячелетие оно

⁷⁴ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 330.

⁷⁵ Там же. С. 331.

было вполне православным, последующие пятьсот лет сугубо католическим, после чего стало католико-протестантским. В результате, ни о каком единстве западного религиозного мира не приходится говорить, по крайней мере, до начала XIX века, когда религиозные барьеры начали стираться под влиянием формирования индустриального общества.

В качестве второго аргумента П.Я. Чаадаев приводит тот факт, что на протяжении пятнадцати веков у западных христиан был «только один язык при обращении к Богу, только один нравственный авторитет, только одно убеждение»⁷⁶. Но уже несколькими строками ниже, он, по сути, противоречит себе и приводит в качестве примера англичан, словно забыв о том, что на момент написания им философических писем Англиканская церковь уже несколько столетий не имела никакого канонического общения с римскими понтификами, а богослужения проводила на родном языке.

Положительной оценки П.Я. Чаадаева заслуживают религиозные войны и религиозные революции, которые, с его точки зрения, являются лишь одной из форм религиозного развития, и поэтому «невзирая на все незаконное, порочное и преступное в европейском обществе... общество это содержит в себе начало бесконечного прогресса»⁷⁷, которое приведет к единству всех. Если рассматривать прогресс как некое поступательное движение от низшего к высшему, от состояния примитивности к цивилизационным формам бытия, то и здесь точка зрения П.Я. Чаадаева необъективна, поскольку не только и не столько формы религиозности лежат в основе указанных процессов.

Еще одним фактором единства западного христианства П.Я. Чаадаев признает Символ Веры. Но и здесь он сознательно умалчивает об искажении (*filioque*) Символа Веры западными христианами в угоду политическим амбициям римских понтификов и ничего не говорит о сохранении этого догмата неповрежденным в Православной церкви. И лишь много позднее, в письме к княгине Е.А. Долгоруковой, он отмечает, что со стороны западных христиан это

⁷⁶ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 334.

⁷⁷ Там же. С. 336.

было роковым преувеличением христианского чувства, которое приписывало Иисусу Христу заслугу, ему не принадлежащую⁷⁸.

Говоря о Православии, П.Я. Чаадаев употребляет только негативные выражения, как то: «раскол», «схизма», «дикое суеверие», которое привело русский народ к тому, что он вопреки достижениям западной цивилизации продолжает ютиться «в своих лачугах из бревен и соломы»⁷⁹ и оказался отторгнутым от общей семьи европейских народов.

И, наконец, главным обвинением, брошенным П.Я. Чаадаевым выбору Россией Православия, является наличие в России крепостного права. Интересна и сама постановка вопроса, в котором указывается, что русский народ попал в «рабство лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйских?»⁸⁰. Этому стоит только удивляться, поскольку, не сомневаясь в высокой образованности автора писем, невозможно допустить, чтобы ему было неизвестно, что в указанный им период русский народ уже более шести столетий являлся православным, а его подлинное закрепощение, начавшееся в XVI веке, завершилось в XVIII веке с момента введения правителями России западных традиций, в том числе, основанных на идеях протестантизма и Просвещения. Да и само избрание веры великим князем Владимиром произошло в период, когда христианство было единым и до великого раскола оставалась еще несколько десятилетий.

Следует подчеркнуть, что центральная мысль П.Я Чаадаева о единстве на основе религиозности в большей степени относится к Православию, а не к западным христианским конфессиям, так как все поместные православные Церкви имеют единство веры, единство догматов, единство предания и критериев святости, чего давно нет у западных христианских деноминаций. А самое главное, православные Церкви имеют единство евхаристического общения, важность которого для христианства понимает и «басманный философ», который в восьмом

⁷⁸ Чаадаев П.Я. Письмо Долгоруковой Е.А. // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма : в 2 т. М. : Наука, 1991. Т. 2. С. 237.

⁷⁹ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 332.

⁸⁰ Там же. С. 347.

письме подчеркивает, что «упорная привязанность со стороны верных преданию к поразительному догмату о действительном присутствии Тела в евхаристии... делает действительным присутствие среди нас Богочеловека <...> во всем его величии, как образца и вечного поучения нового человечества»⁸¹.

И, наконец, совсем поразительной формой идеи единства, выраженной П.Я. Чаадаевым, является признание им как одной из форм христианства ислама, который, по его мнению, хоть, на первый взгляд, не вытекает из него, но на самом деле, конечно, исходит из него, так как является одним из самых замечательных проявлений общего закона. При этом иначе судить нельзя, так как происходит умаление всемирного влияния христианства, от которого ислам происходит⁸².

Мысль, выраженная П.Я. Чаадаевым, являлась новшеством, до него никогда не имевшим места в христианской литературе. В трудах отдельных христианских авторов, например, жившего в VIII веке Иоанна Дамаскина, встречаются мысли об исламе как о ереси. Но в то время это слово имело более широкое значение, а именно, понималось как религиозное заблуждение, в любом случае, отличное от христианства⁸³.

Религиозно-философские идеи П.Я. Чаадаева не были плодом исключительно его размышлений. Аналогичные мнения высказывали французские католические философы начала XIX века, в частности, Жозеф де Местр, который в книге «О папе» утверждал, что схизма греков и нашествие татар помешали России участвовать в великом движении европейской цивилизации, исходившей из Рима⁸⁴.

Однобокое увлечение идеями западной философии привело к непониманию П.Я. Чаадаевым отеческой веры, ее влияния на российскую, да и западную цивилизации. Не понимал он и собственного народа, его традиций, хотя и радел о его благе. Всю истину он видел в том, «что царство Божие, небо на земле, все евангельские обетования – все это не что иное, как прозрение и осуществление

⁸¹ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 439.

⁸² Там же. С. 429.

⁸³ Максимов Ю. Преподобный Иоанн Дамаскин об исламе // Православие.ру : портал. URL: <http://www.pravoslavie.ru/4090.html> (дата обращения: 20.04.2018).

⁸⁴ Смирнова З.В. Русская мысль первой половины XIX века... С. 96.

соединения всех мыслей человечества в единой мысли, и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря – осуществленный нравственный закон... последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалипсический синтез»⁸⁵. Акцент на поиске основ только нравственного закона не мог в полной мере удовлетворить П.Я. Чаадаева. Он старался понять и духовные основы бытия, но в своем рационализме не способен был этого сделать. В философско-религиозных исканиях П.Я. Чаадаева Н.А. Бердяев усмотрел жажду ощутить Вселенскую Церковь и подчинить ей всю историю мира⁸⁶.

«Философические письма» П.Я. Чаадаева не могли не вызвать обратной реакции со стороны сторонников идеи национальной самобытности России и явились основной причиной возникновения движения славянофилов⁸⁷.

Одним из первых на них в 1831 году отозвался А.С. Пушкин. Однако, по мнению современных исследователей, великий поэт в тот период ознакомился только с шестым и седьмым письмами, на которые и дал ответ⁸⁸. Знакомство же А.С. Пушкина с первым философическим письмом произошло после его публикации в журнале «Телескоп» в 1836 году, вследствие чего 16 октября этого года он дал развернутый ответ П.Я. Чаадаеву, в котором выразил свое несогласие с его мнением.

В это же время внимание на публикацию обращают и многие другие представители общества, среди которых были уже упомянутый князь Э.П. Мещерский, Ф.Ф. Вигель, А.С. Хомяков.

В 1836 году А.С. Хомяков написал трактат «Несколько слов о «Философическом письме», в котором были сформулированы основные постулаты славянофильства. Апеллируя к высказываниям П.Я. Чаадаева об открытиях, связанных с формированием европейской мысли, он отметил, что «они относятся только к открытиям, касающимся до совершенствования

⁸⁵ Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 440.

⁸⁶ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. С. 260.

⁸⁷ Щербаков В.Ю., свящ. Взгляд на путь развития России... С. 17.

⁸⁸ Судьин Г. Пушкин как критик Чаадаева.

вещественной жизни, а не духовной»⁸⁹. Следовательно, по мнению А.С. Хомякова, «мы не отстали в этом отношении от других просвещенных народов. Что же касается до условных форм общественной жизни, то пусть опыты совершаются не над нами; можно жить мудро чужими опытами; зачем нам вдаваться в крайности: испытывать страсть сердца, как во Франции, охлаждаться преобладанием ума, как Англия; пусть одна перегорает, а другая стынет. Одна от излишних усилий может нажить аневризм, а другая от излишней полноты – паралич. Русские же, при крепком своем сложении, умеренной жизнью могут достигнуть до маститых веков существования, предназначенного народам»⁹⁰.

Открыто полемизируя с П.Я. Чаадаевым относительно исторических традиций России, А.С. Хомяков обвинил автора «Философических писем» в том, что он «не потрудился развертывать той метрической книги, в которой записано и наше рождение в числе прочих законнорожденных народов. <...> Он, верно, не видел записи и межевого плана земли, где отмечено родовое имение славян и руссов, – отмечено на своем родном языке, а не на наречии! Если б мы не жили мощными впечатлениями времен прошедших, мы не гордились бы своим именем, мы бы не смели свергнуть с себя иго монголов, поклонились бы давно власти какого-нибудь Сикста V или Наполеона, признали бы между адом и раем чистилище и, наконец, давно бы обратились уже в ханжей, следующих правилу «нести зла в прегрешении тайном»⁹¹.

На вопрос П.Я. Чаадаева: «Что делали мы в то время, когда из жестокой борьбы варварства северных народов с высокой мыслию религии возникало величественное здание нового образования?»⁹² – А.С. Хомяков однозначно ответил, что «мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились слову, мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть Папы, сохраняли непорочную голубицу, перелетавшую из Византии на

⁸⁹ Хомяков А.С. Несколько слов о «Философическом письме» // Вехи : библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы. URL: <http://www.vchi.net/khomyakov/izpisma.html> (дата обращения: 20.11.2017).

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же.

⁹² Чаадаев П.Я. Философические письма. С. 661.

берега Днепра и припавшую на грудь Владимира»⁹³. А причину появления мнения, «будто Россия не имеет ни историй, ни преданий», он видел в том, что «надо знать только историю салонов, чтоб быть до такой степени несправедливым»⁹⁴.

Таким образом, А.С. Хомяков подчеркнул неразрывную связь исторического бытия русского народа с его религиозностью, видя в этом главный источник национальных традиций и уклада жизни.

Вместе с тем А.С. Хомяков не идеализировал прошлое России. В статье «О старом и новом» он говорил об исторических проблемах России как Киевского, так и Владимирского великокняжеских периодов, когда правители так и не смогли объединить удельные княжества в единое государство, что впоследствии удалось осуществить московским династиям Рюриковичей и Романовых. Владея сам крепостными крестьянами, он указывал на крепостное право, на злоупотребления дворянства по отношению к крестьянам как на несомненное зло.

Но, несмотря на указанные негативные стороны русской жизни, свою статью он закончил следующими словами: «При всем том перед Западом мы имеем выгоды неисчислимы. На нашей первоначальной истории не лежит пятно завоевания. Кровь и вражда не служили основанием государству русскому, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповедовала детям своим уроков неправосудия и насилия»⁹⁵.

Вместе с тем большинство противников чаадаевских идей не отрицало позитивных европейских тенденций, в частности, демократизации общества, выступало за разумное заимствование положительного западного опыта и интеграции их в российскую действительность. Так, А.С. Хомяков писал: «Теперь, когда эпоха создания государственного кончилась, когда связались колоссальные массы в одно целое, несокрушимое для внешней вражды, настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в

⁹³ Хомяков А.С. Несколько слов о «Философическом письме».

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Хомяков А.С. О старом и новом // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 3. С. 28.

обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными, спрашивая у истории церкви и законов ее – светил путеводительных для будущего нашего развития. <...> Тогда, в просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо, воскреснет древняя Русь, но уже сознающая себя, а не случайная, полная сил живых и органических, а не колеблющаяся вечно между бытием и смертью»⁹⁶.

Мостом между Западом и Россией представлялось христианство и И.В. Киреевскому, о чем он писал в своем ответе А.С. Хомякову. При этом он отмечал абсолютно разное влияние религиозного фактора на народы, исповедующие католичество и Православие. Различие это, по его мнению, заключается в особенном направлении просвещения, в особенном смысле частного и народного быта⁹⁷. Если на Западе «каждый индивидуум – частный человек, рыцарь, князь или город внутри своих прав есть лицо самовластное, неограниченное, само себе дающее законы», то в России наблюдается иное общественное устройство: «человек принадлежит миру, мир – ему», что приводит к «праву владения лицом чем-либо настолько, насколько оно входит в общество»⁹⁸.

Идеи, высказанные П.Я. Чаадаевым, с одной стороны, и А.С. Хомяковым, И.В. Киреевским, с другой, не могли не найти своих сторонников и противников, и в конце 30-х – начале 40-х годов XIX века вокруг них сложились кружки единомышленников, впоследствии названные западниками и славянофилами⁹⁹.

Сторонниками славянофильства, наряду с упомянутыми авторами, являлись П.В. Киреевский, братья К.С. и И.С. Аксаковы, Ю.Ф. Самарин, А.И. Кошелев,

⁹⁶ Хомяков А.С. О старом и новом // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 3. С. 29.

⁹⁷ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 159–160.

⁹⁸ Там же. С. 162, 163.

⁹⁹ Щербаков В.Ю., свящ. Взгляд на путь развития России... С. 20.

В.А. Черкасский. К ним же можно отнести Н.В. Гоголя, Н.М. Карамзина, С.С. Уварова, М.П. Погодина, С.В. Шевырева. Эти замечательно образованные представители дворянства поддерживали мысль о самобытном развитии России, основанном на византийской теории симфонии светской и религиозных властей, совместно формирующих высшие духовные ценности. А С.С. Уваров, являясь товарищем министра народного просвещения, вывел в 1832 году в качестве основы народного образования формулу «Православие, Самодержавие, Народность».

Вместе с тем славянофилы не призывали отбросить Россию назад, к допетровским временам. Они не отрицали достижений современной им западноевропейской цивилизации, но считали необходимым адаптировать их к российской действительности, не нарушая национальных устоев и традиций, главными из которых считали общинное начало жизни и принцип соборности. В их понимании русский народ со времени принятия Православия являлся носителем основополагающих христианских идей: возвышения человеческого духа через любовь к Богу и ближнему. Опровергая мысль П.Я. Чаадаева о результатах выбора веры как о некоем зле для России, мешающем ее преобразованию и соединению с западным миром в единое целое, славянофилы развивали идею нравственного совершенствования народа и приобретения таким образом духовной свободы.

Основными негативными чертами российской действительности славянофилы, как и западники, считали крепостное право и деспотизмом аристократии. Но, в отличие от П.Я. Чаадаева и его последователей, они говорили о собственном пути развития России, отличном от Запада и Востока, а также указывали на невозможность прямого повторения положительного исторического опыта предшествующих эпох для современного им периода развития государства и общества. В целом становление взглядов славянофилов завершилось к 1845 году, после опубликования в журнале «Москвитянин» их основных статей.

В противоположность славянофилам западники поддерживали идею П.Я. Чаадаева об отсутствии собственного исторического пути развития России. Из

своих философских трудов они исключили религиозность П.Я. Чаадаева, в связи с чем проблему возникновения и развития традиций рассматривали с наднациональной точки зрения. Исходя из этого и общечеловеческие ценности для них были лишь ступенькой для возможности установления единства человеческой цивилизации во главе с Западной Европой, а цель бытия России они видели в присоединении к ней путем цивилизационного слияния.

Окончательно кружок западников сложился к 1841–1842 гг., и в нем выделялось два направления. Представителями либерального направления являлись П.В. Анненков, В.П. Боткин, Н.Х. Кетчер, В.Ф. Корш. Главным идеологом радикального направления был В.Г. Белинский. Позицию западников также разделяли историки Т.Н. Грановский и С.М. Соловьев, правоведы М.П. Катков и К.Д. Кавелин, филолог Ф.И. Буслаев, писатели И.С. Тургенев, И.И. Панаев, И.А. Гончаров, Н.А. Некрасов. Свои взгляды они выражали в журналах «Отечественные записки», «Московский наблюдатель», «Московские ведомости», «Русский вестник».

Безусловно, главной межевой чертой, разделявшей славянофилов и западников, являлся вопрос о выборе пути развития России. Первым он представлялся самобытным, основанным на сложившихся религиозных традициях, вторым – построенным по подобию западноевропейской цивилизации.

Вместе с тем, с точки зрения объективного применения идей западников и славянофилов в российской действительности середины XIX века, этот спор изначально носил скорее теоретический характер, что осознавали сами противоборствующие стороны. Так, представитель западничества Б.Н. Чичерин писал: «Я пламенно любил отечество и был искренним сыном Православной Церкви <...> Но меня хотели уверить, что весь верхний слой русского общества, подчинившийся влиянию петровских преобразований, презирает все русское и слепо поклоняется всему иностранному, что, может быть, и встречалось в некоторых петербургских гостиных, но чего я, живя внутри России, от роду не видал. <...> Вне московских салонов русская жизнь и европейское образование

преспокойно уживались рядом; и между ними не оказывалось никакого противоречия; напротив, успехи одного были чистым выигрышем для другого»¹⁰⁰.

Несмотря на представленные идейные полюсы, по мнению профессора К.М. Антонова, «...в течение долгого времени никакого размежевания не происходило, поскольку общие ценности свободы мысли и творчества, общее противостояние деструктивным тенденциям и силам были в это время особенно сильны»¹⁰¹. Началом расхождения, как он полагает, явилась смерть А.С. Пушкина, которая «внесла в свободную русскую литературу момент дезориентации уже тем, что эта литература лишилась своего признанного лидера»¹⁰². С этого момента на горизонте русской литературы появляются «ученики» П.Я. Чаадаева – А.И. Герцен и Т.Н. Грановский, которые «принесли с собой значительный заряд резко отрицательного отношения и к режиму, и к той культуре, которая сделала возможным его появление... что привело к теоретическому (в начале), а затем и бытовому и организационному размежеванию западников и славянофилов»¹⁰³.

Мнения о том, что на этапе становления обоих направлений принципиального разделения между ними не было, придерживался Н.М. Зернов, писавший, что «на первых порах оба лагеря, испытавшие влияние немецкого идеализма, во многом были близки друг другу, но постепенно трещина между ними углублялась, пока, наконец, дело не дошло до открытой вражды... Западники со временем отказались от философского идеализма и превратились в революционеров-атеистов. Славянофильство претерпело меньшие изменения, пока не было прибрано к рукам во второй половине XIX века людьми... проповедовавшими ярый национализм под маркой славянофильства»¹⁰⁴.

Не могли не сыграть свою роль в углублении разрыва и стихотворения поэта-славянофила Н.М. Языкова «К Чаадаеву» и «К не нашим», про которые сам автор говорил, что они «разделили то, что не должно было быть вместе, отделили

¹⁰⁰ Чичерин Б.Н. Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина : Москва сороковых годов. М. : Изд. М. и С. Сабашниковых, 1929. С. 20, 22.

¹⁰¹ Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского : антропол. Аспект. М. : Изд-во ПСТГУ, 2006. С. 134.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. СПб. : Русская симфония, 2010. С. 131–132.

овец от козлиц, польза большая!.. Едва ли можно называть духом партии действие, какое бы оно ни было, противу тех, которые хотят доказать, что они имеют не только право, но и обязанность презирать народ русский, и доказать тем, что в нём много порчи, тогда как эту порчу родило, воспитало и ещё родит, и воспитывает именно то, что они называют своим убеждением!»¹⁰⁵.

Последовавшие затем ответы западников Н.А. Некрасова, В.Г. Белинского и А.И. Герцена усилили взаимную антипатию сторон. Выдвинутые славянофилами и западниками в начале XIX века идеи вызвали напряженную работу мысли русского общества, оказав огромное влияние как на развитие историко-философских религиозных направлений, так и на формирование общественно-политических взглядов.

Несмотря на разность позиций, наличие личных предубеждений, и западники, и славянофилы были обеспокоены будущим России и желали ей только благополучия. Оба противоборствующих лагеря были патриотами, и «любили Россию: славянофилы, как мать, западники, как дитя»¹⁰⁶. Различное понимание истории своей страны и направления ее развития в будущем, явившееся основанием противостояния славянофилов и западников, в их последователях проявившееся в том числе в радикальных революционных направлениях, в настоящее время не позволяет дать однозначный ответ на вопрос, на чьей стороне правда.

Рассуждая о выборе пути для России, и славянофилы, и западники, являя присущий им «мечтательный элемент»¹⁰⁷, говорили только о русском народе, не учитывая, что уже несколько столетий их Родина была многонациональна и многоконфессиональна, а историю и проблемы представителей других народов и конфессий, проживавших на территории империи, они не знали и не проявляли к ним интереса.

¹⁰⁵ Языков Николай Михайлович // Википедия : свобод. энцикл. : сайт URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Языков Николай Михайлович](https://ru.wikipedia.org/wiki/Языков_Николай_Михайлович) (дата обращения: 12.02.2020).

¹⁰⁶ Блудилина Н. Единый стих, торжественно звучащий // Наш современник. 2003. № 3. С. 56.

¹⁰⁷ Там же.

Сама идея традиции понималась западниками и славянофилами амбивалентно. С одной стороны, достаточно резко прозвучали чаадаевские идеи сохранения и уничтожения, послужившие основанием для понимания им традиций. По его мысли традиции подразумевали устойчивость и сохранение, чего у России (страны без традиций) не было. С другой, не менее резко звучала славянофильская апология самобытности российских традиций, что придавало им и образ национальной идеи, «которая представляет собой более или менее ясно сформулированную, более или менее аргументированно развернутую историософскую позицию, объясняющую смысл существования данной нации»¹⁰⁸.

Исходя из этого, инициированные идеи положили начало и оказали значительное влияние на становление русской религиозно-философской мысли, как вида регулярного непрерывного дискурса, востребованного интеллектуальной элитой, в котором значительное место стала занимать историософская проблематика.

1.2. Идейные источники становления и развития традиций России как этнокультурной основы государства у А.С. Хомякова

Зародившаяся в первой четверти XIX века отечественная религиозная философия не могла не испытать на себе влияния западноевропейских философских систем. Эта тема, достаточно изученная в научном сообществе, вместе с тем не может остаться в стороне при проведении нашего исследования, как имеющая прямое отношение к формированию образа мыслей А.С. Хомякова и

¹⁰⁸ Катасонов В.Н. А.С. Русский мир и православие. С. 24.

И.В. Киреевского в части проблемы понимания ими ценностно-смысловых ориентаций России.

Сам термин «славянофильство», изначально применявшийся к сторонникам А.С. Шишкова, выступавшим за архаизацию русского языка, достаточно длительное время не был приемлем непосредственными сторонниками этого течения, которые предпочитали именовать себя иными названиями¹⁰⁹. Протоприсвигер В.В. Зеньковский зачинателем славянофильства вообще считал Н.В. Гоголя¹¹⁰.

Согласно общепринятому мнению, главенствующая роль в формировании идей ранних славянофилов принадлежит представителям немецкой классической философии и, прежде всего, Гегелю и Шеллингу.

Труды Гегеля, особенно в части его историософии о поэтапном участии каждой нации в истории цивилизационного развития, безусловно, оказали значительное влияние на оппонентов в спорах о роли России в мировой истории. И влияние это было достаточно длительным. А.И. Герцен писал о необычайной популярности Гегеля в кругу московской молодежи, из которого «вышла целая фаланга ученых литераторов и профессоров, в числе которых были Белинский, Бакунин, Грановский. <...> Все ничтожнейшие брошюры... где только упоминалось о Гегеле...»¹¹¹. О влиянии Гегеля на умы его последователей А.И. Герцен говорил следующее: «Когда я привык к языку Гегеля и овладел его методой, я стал разглядывать, что Гегель гораздо ближе к нашему воззрению <...> Философия Гегеля – алгебра революции, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского»¹¹².

Вместе с тем отношение А.С. Хомякова и И.В. Киреевского к Гегелю было неоднозначно. А.С. Хомяков и его последователи категорически отвергали рационализм Гегеля в его утверждении о возможности объяснения при помощи разума проблем знания и исторического развития. Как следствие, они сумели

¹⁰⁹ Шапошников Л.Е., Федоров А.А. История русской религиозной философии. М. : Высшая школа, 2006. С. 186.

¹¹⁰ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М. : Республика, 2005. 368 с.

¹¹¹ Герцен А.И. Былое и думы. Ч. 4 // Собрание сочинений : в 30 т. М. : Изд-во Академии наук СССР, 1956. Т. 9. С. 17, 18.

¹¹² Там же. С. 23.

определить наиболее уязвимые места гегелевской философской системы, а именно, «разрыв субъективной и объективной диалектики»¹¹³. Исходя из этого, славянофилы уже в ту пору сделали вывод, что крайний идеализм, в форму которого гегелевская философия уже облеклась, обязательно приведет к материализму, что было несовместимо с их собственным мировоззрением.

Так, в своем труде «Философия истории» Гегель, определяя троичную составляющую историографии, подчеркнул необходимость познания Божественного Провидения для выявления закономерностей всемирной истории: «...Бог правит миром; содержание его правления, осуществление его плана есть всемирная история. Философия хочет понять этот план, потому что только то, что из него осуществлено, действительно; то, что не соответствует ему, представляет собою лишь гнилое существование. Пред чистым светом этой божественной идеи, которая не является только идеалом, исчезает иллюзия, будто мир есть безумный, нелепый процесс. Философия стремится познать содержание, действительность божественной идеи и оправдать презираемую действительность. Ведь разум есть познание божественного творения»¹¹⁴.

Именно в этом ключе А.С. Хомяков, касаясь данной темы в статье «Мнение русских об иностранцах», говорил о Гегеле как о человеке, сокрушившем «все здание западной философии» из-за его попытки «создать историю, соответствующую требованиям человеческого разума», в результате чего получился «систематический призрак, в котором строгая логическая последовательность или мнимая необходимость служит только маскою, за которою прячется неограниченный произвол ученого систематика»¹¹⁵. Протестантско-рационалистическое мышление привело Гегеля к мысли, что всемирная история складывается из следующих составляющих: «во-первых, идея; во-вторых, человеческие страсти; первый момент составляет основу, второй является утком великого ковра развернутой перед нами всемирной истории.

¹¹³ Шапошников Л.Е., Федоров А.А. История русской религиозной философии. С. 188.

¹¹⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 35.

¹¹⁵ Хомяков А.С. Мнение русских об иностранцах // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 1. С. 36.

Конкретным центральным пунктом и соединением обоих моментов является нравственная свобода в государстве»¹¹⁶. Таким образом, хотя Бог, по его мнению, и «есть совершенство, и поэтому он не может желать ничего иного, кроме самого себя, своей собственной воли»¹¹⁷, но вместе с тем мировые исторические процессы зависят от возникновения человеческих идей и страстей как их физических двигателей. Но и судьба исторических личностей, таких как Александр Македонский или Цезарь, «призвание которых заключалось в том, чтобы быть доверенными лицами всемирного духа, оказывается, <...> не была счастлива. Они появлялись не для спокойного наслаждения, вся их жизнь являлась тяжелым трудом, вся их натура выражалась в их страсти. Когда цель достигнута, они отпадают, как пустая оболочка зерна»¹¹⁸. Подобные рассуждения Гегеля позволили А.С. Хомякову сделать вывод о том, немецкий философ «понял историю наизворот», определив современность как «существенное и необходимое, к которому необходимо стремилось прошедшее»¹¹⁹. Продолжая рассуждение, А.С. Хомяков говорит, что «современное или результат могут быть поняты разумно только тогда, когда они являются как вывод из данных, предшествовавших им в порядке времени»¹²⁰. И, как следствие, гегелевская историческая система, «основанная на каком-то мистическом понятии о собирательном духе собирательного человечества, не могла быть принята», так как она «действительно бесплодна и смешна»¹²¹.

Положив в основу периодизации всемирной истории ее разделение на Восточный, Греческий, Римский и Германский миры, Гегель писал, что «восточные народы еще не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен; так как они не знают этого, то они не свободны; они знают только, что один свободен, но именно поэтому такая свобода оказывается лишь произволом,

¹¹⁶ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 23.

¹¹⁷ Там же. С. 19.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Хомяков А.С. Мнение русских об иностранцах. // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 1. С. 36.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Хомяков А.С. Мнение русских об иностранцах. // Полное собрание сочинений : в 8 т. М. : Университет. тип., 1900. Т. 1. С. 36.

дикостью, тупостью страсти, обуздыванием страсти, или же нежностью, которая сама оказывается лишь случайностью природы или произволом. Следовательно, этот один оказывается лишь деспотом, а не свободным человеком»¹²². В отличие от мира восточного, в греко-римском мире уже проявляется если не понимание полноты свободы, то, по крайней мере, частичное осознание свободы, вследствие чего и греки «знали только, что некоторые свободны, а не человек как таковой; этого не знали даже Платон и Аристотель»¹²³. Исходя из выше изложенного, Гегель делает утверждение, что свобода человека в античном понимании «являлась лишь случайным, недолговечным и ограниченным цветком, отчасти она вместе с тем была тяжким порабощением человеческого, гуманного начала»¹²⁴. По его мнению, «лишь германские народы дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет самое основное свойство его природы; это сознание сперва появилось в религии, в сокровеннейшей сфере духа, но проведение этого принципа в мирских делах являлось дальнейшей задачей, разрешение и выполнение которой потребовали тяжелой продолжительной культурной работы»¹²⁵. Основу свободы германского народа Гегель видел в принятии христианства, что дало ему свободу духа. Свобода духа, в свою очередь, дала свободу нации, вследствие чего германский народ стал «историческим народом, высшей нацией»¹²⁶.

Однако стоит отметить, что если в философии германского мыслителя вершиной всемирного развития выступает «германский дух», то отрицание этого становится для славянофилов некоей отправной точкой в обосновании будущего лидерства «духа славянского». При этом на раннем этапе формирования этой идеи славянофилами, и, очевидно, вследствие радикализма гегелевской позиции, подобные взгляды еще недостаточно конкретизировались. Но на страницах «Семирамиды» эта позиция была выражена более глубоко.

¹²² Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 18.

¹²³ Там же.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же.

¹²⁶ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 18.

Справедливости ради необходимо отметить, что Гегель был не единственным, кто в тот период рассуждал о величии германского духа. Аналогичные мысли можно найти у его современника Фридриха Шлейермахера, который в труде «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим» писал следующее: «Может случиться, что римская церковь, если не всюду и во всех отношениях, то все же в значительной мере откинет от себя порчу и внешним образом, подобно тому, как в ней бесспорно имеются многие, внутренне отрешившиеся от этой порчи. Тогда могут прийти соблазнитель, которые, угрожая сильным и льстя слабым или благожелательно настроенным, будут уговаривать протестантство снова вернуться в единую неделимую исконную церковь, так как ведь многие считают эту порчу единственным основанием разделения. Но и это есть безумный и ложный призыв! Быть может, он многих соблазнит или устроит, но он не будет осуществлен, ибо устранение этой противоположности было бы ныне равносильно гибели христианства, так как час его еще не пришел. Я хотел бы даже бросить вызов самому могущественному человеку на земле¹²⁷, для которого все есть легкая игра, и предложить ему осуществить это, признав за ним всю нужную для этого силу и хитрость; но я предсказываю, что это не удастся ему, и что он уйдет с позором. Ибо Германия все еще существует, и ее незримая сила не ослабла; во имя своего призвания она снова восстанет с непредвиденным могуществом, достойная своих древних героев и своей прославленной племенной силы; ведь она была предназначена преимущественно развить это явление, и она вновь поднимется с богатырской силой, чтобы утвердить его»¹²⁸. Разница в рассуждениях двух философов заключается только в том, что Гегель видел величие германской нации в свободе духа, тогда как Шлейермахер усматривал ее особую роль в следовании идеям реформации.

Другим представителем немецкой классической философии, оказавшим значительное, как считается, влияние на формирование идей славянофилов, был

¹²⁷ Возможно, речь идет о Наполеоне Бонапарте, на тот момент (1799) бывшем первым консулом Франции.

¹²⁸ Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии... С. 186.

Шеллинг. При этом следует отметить, что уровень его влияния различными исследователями оценивается по-разному, иногда очень противоречиво. Так, Л.И. Шестов полагал, что «большее влияние... на славянофилов имел Шеллинг»¹²⁹. По его мнению, «славянофилы пересадили Шеллинга на русскую почву, пересадили его целиком, каким он был, с тем чувством благоговейной преданности, с каким в России всегда относились к заграничным произрастаниям»¹³⁰. В продолжение он указывает, что «русским ученикам Шеллинга скоро стало казаться, что Шеллинг только по странному недоразумению числится в немцах и выходцем с запада, что он был всегда своим, русским человеком и вырос на родном востоке. И в настоящее время те из русских писателей, которые в большей или меньшей степени связаны со славянофильством, повторяют мысли Шеллинга, даже не называя его, а либо от собственного имени, либо от имени Киреевского»¹³¹.

Князь Е.Н. Трубецкой в труде «Миросозерцание Владимира Соловьева» в IV главе «Шеллинг, славянофилы и Соловьев о кризисе западной философии» писал о Шеллинге как о глашатае, провозгласившем, «что философия, как только теоретическая наука, исчерпала свое содержание и окончила свое развитие», что было подхвачено И.В. Киреевским, который «проникся убеждением, что новейшая эпоха «отвлеченно-философского мышления» в Европе есть, вероятно, уже окончательная, что рационализм европейской мысли, достигший своего высшего предела в гегельянстве, дальше в своем развитии идти не может. А Хомяков, забыв о Шеллинге, примкнул уже непосредственно к своему славянофильскому предшественнику». По его словам, «справедливо сказал покойный Киреевский, что в наше время философия, в тесном смысле этого слова, остановилась в своем развитии по всей Европе и живет более в своих разнообразных, часто бессознательных приложениях, чем в виде отдельной и самостоятельной науки»¹³². Но, несмотря на всю «любовь» славянофилов к

¹²⁹ Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис // Шестов Л. Избранное : в 2 ч. М. : РОССПЭН, 2010. Ч. 2. С. 71.

¹³⁰ Там же. С. 74.

¹³¹ Там же.

¹³² Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева : в 2 т. М. : Товарищество тип. А.И. Мамонтова, 1913. Т. 1. С. 52–53.

Шеллингу, Е.Н. Трубецкой делает вывод, что «Шеллинг с его “положительной философией”», не укладывается в ту славянофильскую схему истории человеческой мысли, в которой положительное почти сплошь отождествляется с православным и русским, а отрицательное – с западным. Они высоко ценят его гений, но не хотят признать каких-либо положительных истин в его учении. И.В. Киреевский, сравнительно хорошо знакомый с последним периодом учения Шеллинга, еще допускает, что система последнего «может служить у нас самую удобную ступенью мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древнерусской образованности»¹³³. Рядом с этим он, однако, находит, «Шеллинг не обратил внимание на тот особенный образ внутренней деятельности разума, который составляет необходимую противоположность верующего мышления», тогда как на самом деле противоположность между мыслью верующею и самодовлеющим «разумом» рационалистов для Шеллинга является основной. А Хомяков, который, по-видимому, знаком с Шеллингом более через Киреевского, нежели непосредственно, считает его бессознательным рационалистом и допускает только, что его «богатая душа почувствовала, хотя неясно, скудость рационализма»¹³⁴.

И наконец, исходя из точки зрения протоиерея Георгия Флоровского, «столь же бесспорно и основательное знакомство Хомякова с современной германской философией, с Гегелем и его противниками. Но влияние Шеллинга на Хомякова вряд ли было значительным, как и влияние Баадера. С “исторической школой” у Хомякова много общего, но к “натурфилософским” и “космогоническим” вопросам Хомяков оставался равнодушен, – его не заинтересовал ни Шеллинг, ни Якоб Беме»¹³⁵.

Безусловно, каждая из точек зрения имеет право на существование, но, на наш взгляд, недопустимо ни принижать значение влияния философии Шеллинга

¹³³ Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 127.

¹³⁴ Хомяков А.С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Полное собрание сочинений : в 8 т. 3-е изд., доп. М. : Университетская типография, 1900. Т. 1. С. 266.

¹³⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 348.

на А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, ни преувеличивать его. Каждый из них был знаком с трудами немецкого философа. А.С. Хомяков в своих письмах не раз указывал адресату, что читает Шеллинга, а И.В. Киреевский, знакомясь с восточнохристианским наследием, в начале 1840-х годов в письме к сводному брату В.А. Елагину тем не менее сделал приписку: «Пожалуйста, не скупись известиями о Шеллинге»¹³⁶.

В определенной степени можно говорить о созвучности идей А.С. Хомякова и И.В. Киреевского с идеями «французских традиционалистов» Луи Габриэля Амбруаза Бональда (1782–1840) и аббата Фелисите Робера де Ламенне (1753–1840). Общей чертой большинства западных и российских мыслителей, положивших основание религиозной философии того времени, являлось то, что они были людьми светскими. Н.А. Бердяев писал, что «в XIX веке величайшим богословом православного Востока был светский писатель Хомяков, как величайшим богословом католического Запада был светский писатель Жозеф де Местр. И Хомяков, и Жозеф де Местр ничего общего не имели со школьным богословствованием, с традиционной богословской схоластикой. Это были прежде всего живые люди, люди живого религиозного опыта. В Хомякове и Ж. де Местре православный Восток и католический Запад осознали себя в своей исключительности и односторонности. И то был важный момент в движении к религиозному единству, к сознанию вселенскому. Во всяком случае, нужно признать, что славянофилы были первыми самостоятельными русскими богословами, первыми оригинальными православными мыслителями. По ним, а не по школьному богословствованию нашего духовного мира, можно судить о существенном в православии, в них больше было жизни православной России, чем у большей части епископов или профессоров духовных академий, которые богословствуют по профессии, а не по призванию»¹³⁷. Согласно взглядам Н.А. Бердяева, в отечественном академическом богословии первой половины XIX века,

¹³⁶ Кутикин В.Ю. Иван Васильевич Киреевский и старец Макарий Оптинский: путь от западничества к славянофильству // Оптина Пустынь : офиц. сайт Введен. ставропиг. муж. монастыря. URL: <https://www.optina.ru/pub/p34/> (дата обращения: 03.01.2019).

¹³⁷ Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. Москва : Директ-Медиа, 2008. С. 18. URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=42150> (дата обращения: 23.05.2020).

господствовало следование определенным догматико-богословским установлениям, что не давало в полной мере развитию живой богословской мысли. Однако и полностью согласиться с Н.А. Бердяевым нельзя, так как церковная история того периода знает немало выдающихся богословов. Правильнее было бы сказать, что ранние славянофилы первыми в России сделали попытку осмыслить православное богословие через призму философских категорий своего времени. Но при этом религиозная философия славянофилов, построенная на глубоком понимании христианского вероучения и письменного наследия, в соединении с ранее полученными и глубоко обдумантыми идеями различных западных философских течений, не могла не иметь источники и собеседников в той среде православных мыслителей, с которыми они общались и мнение которых для них было весьма весомо.

Говоря об осмыслении А.С. Хомяковым влияния Православия на формирование восточно-христианской цивилизации, нельзя не отметить созвучность его мысли с рассуждениями де Местра, который высказывался в том же ключе о цивилизации западноевропейской. В труде «Рассуждение о Франции» он говорил о религии как сакральном фундаменте любого государственного института¹³⁸. В христианстве он видел саму Истину, равной которой нет, так как «нет примера подобной прочности; и если говорить о самом христианстве, то никакое другое учреждение во вселенной не может быть ему противопоставлено. Сравнивать с ним другие религии – значит заниматься крючкотворством: здесь не место подробно их рассматривать: только одно слово, этого достаточно. Пусть нам покажут какую-либо другую религию, основанную на чудесных явлениях и раскрывающую непостижимые догматы, исповедуемую в течение восемнадцати столетий значительной частью рода человеческого и отстаиваемую из века в век лучшими людьми своего времени, начиная с Оригена и кончая Паскалем, несмотря на последние усилия враждебной секты, которая, от Цельсия и до Кондорсе, не переставала завывать»¹³⁹.

¹³⁸ Местр, Ж., де. Рассуждения о Франции. М.: РОССПЭН, 1997. 216 с.

¹³⁹ Там же. С. 131.

Как впоследствии А.С. Хомяков печалился об отказе от отечественных традиций в угоду западноевропейским веяниям, так и де Местр скорбел об утрате вследствие Французской революции прежней Франции, которая «осуществляет над Европой подлинную власть, оспаривать которую было бы бесполезно и которой она злоупотребила самым предосудительным образом. Именно Франция была во главе религиозной системы, и не без основания Король Французов назывался христианнейшим. <...> Однако, поскольку Франция использовала свое влияние, чтобы воспротивиться своему предназначению и развратить Европу, не следует удивляться тому, что ее возвращают к этому предназначению ужасными способами»¹⁴⁰. Как А.С. Хомяков в возвращении к прежним традициям видел возрождение русского духа, так и де Местр в возвращении к прежней монархии и католичеству видел возрождение прежней Франции, главенствующей в Европе.

В остальном же между авторами существуют непримиримые противоречия, так как каждый из них отстаивал истинность конфессии, к которой принадлежал.

Отдельного внимания в части влияния на религиозно-философские рассуждения А.С. Хомякова такие исследователи как прот. Г. Флоровский, В. Соловьев уделяют немецкому философу Мёлеру. В Православной энциклопедии указывается на прямую зависимость полемических трудов и богословия о Церкви Хомякова от полемической «Символики» и экклезиологии Мёлера¹⁴¹.

По мнению А. Титовой влияние на А.С. Хомякова теологических рассуждений Мёлера ярко выражено, в том числе в том, что по мысли последнего «источником, началом всегда является нечто внутреннее, некий дух, имеющий в себе в свернутом виде все интенции будущего развития и саморазвитие, история понимается как постепенное разворачивание, раскрытие этих внутренних потенций. Организм оказывается объективацией, овнешнением этих потенций, сама его жизненность в том и заключается, что он есть выражение вовне своего внутреннего, а не создание по внешнему плану, как обстоит дело в случае его противоположности — механизма. Неудивительно, что центральным символом

¹⁴⁰ Местр, Ж., де. Рассуждения о Франции. С. 7–8.

¹⁴¹ Пилипенко Е. А. Мёлер // Православная энциклопедия : в 75 т. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. Т. 45. С. 161.

эпохи становится растение, развивающееся из семени по своему внутреннему и непреложному плану»¹⁴². Такой «органический» подход позволял и представителям Тюбингенской школы, к которой принадлежал Мёлер и, впоследствии А.С. Хомякову, противопоставить себя схоластичному, по их мнению, богословию традиционных конфессий.

Протоиерей Г. Флоровский в труде «Пути русского богословия» говоря о появлении во Франции конца XVIII – начала XIX века ряда «„светских богословов“, ревнующих о возрождении и укреплении церковности, ослабевшей за годы революции», к числу которых он относит де-Местра, Шатобриана, Бональда, Монталамбера, схожесть положения которых сходна со славянофилами, при этом пишет, что «сходство не следует принимать за влияние»¹⁴³. Продолжая эту мысль, он вообще ставит вопрос, что генезис системы или мировоззрения «нельзя подменять вопросом о “влияниях”». Не всякое влияние есть тем самым зависимость, и зависимость не означает прямого заимствования, – “влиянием” будет и толчок, побуждение, – “влияние” может быть и от обратного. Во всяком случае, не следует ссылкой на “влияния” заслонять самостоятельность мыслителя. Вопрос о влияниях может быть верно поставлен и надежно решен только в том случае, когда генетический процесс может быть восстановлен в целом и прослежен в смене своих фаз. При этом, конечно, всего важнее распознать и схватить основную интуицию, найти исходную точку развития, – иначе и о “влияниях” говорить будет трудно»¹⁴⁴. И заключает свою мысль он следующей фразой: «И здесь остается вне спора, – Хомяков исходит из внутреннего опыта Церкви»¹⁴⁵.

При этом следует подчеркнуть, что А.С. Хомякову идеи, которые впоследствии легли в основу славянофильства, были свойственны еще в молодости. В этом состоит его отличие от И.В. Киреевского, в юности придерживавшегося западной философии рационализма. Религиозно-

¹⁴² Титова А.О. Мёлер и Хомяков // Русское богословие : исследования и материалы. М. : Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 49.

¹⁴³ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С. 349.

¹⁴⁴ Там же. С. 349.

¹⁴⁵ Там же. С. 349.

философские воззрения обоих представителей раннего славянофильства связаны, и особенно это проявляется в понимании ими традиционных основ бытия российской государственности и ее народонаселения, в глубоком осмыслении ими православного богословия, посредством изучения трудов религиозных деятелей. Для А.С. Хомякова христианство уже довольно рано было не просто религией, а образом жизни, чему особенно способствовало и семейное воспитание, и последующая женитьба на Е.М. Языковой, последовательнице саровского старца иеромонаха Серафима. Восприятие веры как образа жизни при полном понимании этого и явилось основой его полемических сочинений против рационализма западного богословия¹⁴⁶. Тогда как И.В. Киреевский должен был пройти через серьезную внутреннюю борьбу, в которой ему помогла его супруга Н.П. Арбенина, также бывшая духовной последовательницей преподобного Серафима.

По утверждению людей, знавших А.С. Хомякова, его взгляды, в отличие от И.В. Киреевского, в течение жизни не претерпели серьезных изменений, по крайней мере, во внешнем проявлении религиозности. Православное религиозное сознание, присущее А.С. Хомякову с детства, убежденность в истинности своей веры, в особой судьбе российского государства, в необходимости сохранения и развития национальных традиций, имеющих свое начало в вере, были основным стержнем его воззрений. Это видели и отмечали окружавшие его люди. Так, государственный деятель второй половины XIX века Н.А. Муханов, знавший А.С. Хомякова с 1824 г., говоря о нем, отмечал, что последний «никогда не вдавался в заблуждения молодости, жизнь вел строгую, держал все посты, установленные церковью, так что с самых юных лет он был, каким мы знали его в позднее время»¹⁴⁷. Другой товарищ А.С. Хомякова – А.И. Кошелев, знавший его с 1823 г. до самой смерти, утверждал, что ему не приходилось встречать человека более постоянного в своих убеждениях и в отношениях с людьми, который был

¹⁴⁶ Катасонов В.Н. А.С. Хомяков: целая цивилизация // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А.М. Горького : в 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 25.

¹⁴⁷ Муханов Н.А. Воспоминания об А.С. Хомякове. Москва : Ин-т рус. цивилизации, 2015. С. 5.

«строгим и глубоко верующим православным христианином», отрицательно относился к выводам Шеллинга и Гегеля, но пользовался их оружием, их аргументами.

Академик Петербургской академии наук М.П. Погодин, в своем воспоминании об А.С. Хомякове, оценивая его труды, взволновавшие представителей западной церкви и вызвавшие признания западных ученых, восхищался его богословскими познаниями, которые могли позволить ему «заседать на любом соборе» и поднять «знамя православной церкви пред поклонниками папы, пред последователями Лютера и Кальвина»¹⁴⁸. Исходя из сказанного, следует отметить, что глубокое знание соборных постановлений и истории Церкви, духа Церкви Вселенской делали самого А.С. Хомякова неотъемлемой частью Церкви. Он не смог бы достичь понимания сущности человеческого бытия, если бы рассматривал его не в духе православного вероучения, а контексте философии Гегеля или Шеллинга. Наоборот, как утверждал А.С. Хомяков, «философия была одним из любимых его занятий, и ничего не любил он столько, как бороться с Гегелем, последним ее представителем, и бить его последователей, незваных наших философов, которые, заимствовав учение из вторых и третьих рук или отведав его на первых страницах феноменологии и логики, не могли, разумеется, отражать его ударов и, разбиваемые в прах, должны были всегда оставлять битву с сокрушенным сердцем»¹⁴⁹.

Глубокая личная религиозность А.С. Хомякова остается вне всякого сомнения. Однако оценке глубины познаний им святоотеческого наследия препятствуют, по мнению протоиерея Павла Ходзинского, два объективных фактора: 1) отсутствие каталога его библиотеки; 2) его привычка цитирования по памяти, без точных отсылок к оригиналу¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Погодин М.П. Воспоминание об Алексее Степановиче Хомякове : речь, произнесенная в публичном собрании общества любителей русской словесности при Московском университете 6 ноября 1860 года // Литература и жизнь : сайт. URL: http://dugward.ru/library/homyakov/v_pamyat_o_homyakove.html (дата обращения: 16.07.2019.)

¹⁴⁹ Погодин М.П. Воспоминание об Алексее Степановиче Хомякове.

¹⁵⁰ Ходзинский П., прот. «Церковь не есть академия». С. 162.

Вследствие проведенного анализа текстов и переписки А.С. Хомякова о. Павел делает вывод, что «духовная школа и оптинское монашество со своими изданиями <...> и стали основным источником святоотеческих познаний для членов славянофильского кружка. Во всяком случае, эти публикации с избытком покрывают тот объем знаний святоотеческой традиции, который реально обнаруживают первые славянофилы, в частности Алексей Степанович Хомяков»¹⁵¹.

Об этом ранее писал и о. Г. Флоровский, указывая, что «вопрос об “источниках” богословских или религиозно-философских воззрений Хомякова никогда не бывал до сих пор поставлен с надлежащей конкретностью. Совершенно очевидно серьезное знакомство Хомякова с отеческими творениями, с историей древней Церкви вообще. Святых отцов в сороковые годы многие читали в славянофильских кругах, даже люди, по складу своему к такого рода чтению и не предрасположенные, как Кошелев»¹⁵².

Его энциклопедические знания позволяли ему делать выводы в вопросах критики католичества и протестантизма, во многом созвучные с мнениями, отраженными в трудах церковных деятелей, занимавшихся этой же проблематикой. В связи с этим труды А.С. Хомякова интересовали не только его сторонников и противников в среде светской интеллигенции, но и представителей церковной академической среды.

Священномученик Иларион (Троицкий) в статье «А.С. Хомяков и древнецерковные полемисты», определяет полемическую часть религиозно-философского наследия философа как имеющую «весьма важное научно-богословское значение, и не для своего только времени»¹⁵³. Полемика А.С. Хомякова, построенная на идее Церкви, вполне идейно и методологически соответствует трудам таких древнецерковных полемистов и апологетов как

¹⁵¹ Там же. С. 164.

¹⁵² Флоровский Г. В. Пути русского богословия. С. 348.

¹⁵³ Иларион (Троицкий), сщмч. А.С. Хомяков и древнецерковные полемисты // Творения : в 4 т. М. : Изд-во Срет. монастыря, 2024. Т. 3. С. 180.

священномученик Игнатий Богоносец, священномученик Иринеи Лионский, Тертулиан, священномученик Киприан Карфагенский и блаженный Августин.

При этом сами рассуждения А.С. Хомякова о Церкви, архиепископ Иларион (Троицкий) считает наиболее слабой частью его трудов. Хомяковское учение о Церкви, по его мнению, способно «вызвать некоторые недоумения; во всяком случае, строгий догматист не может быть удовлетворен богословской терминологией этого трактата»¹⁵⁴. В трудах А.С. Хомякова, архиепископ Иларион (Троицкий) выделил четыре последовательно вытекающие друг из друга ее составляющие, на которые русский философ опирался в отстаивании истинности своих убеждений, в том числе по проблеме отечественных ценностно-смысловых ориентаций:

1. Церковь есть Тело, или нравственный союз любви.

Определение Церкви как Тела Христова и союза любви верующих во Христе не было плодом интеллектуальной деятельности исключительно А.С. Хомякова. Эти мысли прослеживаются в христианской литературе уже с I века и подтверждены в посланиях апостола Павла, епископа Игнатия Богоносца, Киприана Карфагенского, Иоанна Лествичника и Иоанна Дамаскина. Именно единство верующих во Христе является залогом единства Церкви, чем она и отличается от еретичествующих форм религиозной жизни, выраженных в древние времена в различных гностических учениях, а во время жизни А.С. Хомякова – в учении Католической Церкви, где все подчинялись слову Папы, а также во все возрастающем количестве протестантских деноминаций, где каждый сам себе был и папа, и Библия.

2. Отделение от этого союза есть следствие гордости.

Гордость, согласно православному исповеданию, есть причина всей греховной сущности человеческого естества. Отделение от полноты вселенского православия всегда происходит по причине гордости от осознания значимости собственных идей или своего места в иерархии христианских ценностей. Именно

¹⁵⁴ Там же.

в гордости видел А.С. Хомяков главную причину отделения Римской Церкви и последовавший за этим великий раскол, существующий до настоящего времени.

3. Отделившиеся от Церкви не имеют любви.

Священномученик Иларион (Троицкий), говорит о том, что, хотя у А.С. Хомякова здесь «ясно и настойчиво выражается мысль об отсутствии любви в западных исповеданиях»¹⁵⁵. Вместе с тем в противовес религиозному мировоззрению, выраженному, в частности, святым Августином Иппонийским, у него эта мысль чисто полемическая, не облеченная в догматические формы, и потому носит более отвлеченный характер.

С мнением А.С. Хомякова не согласен современный представитель религиозного сообщества игумен Петр (Мещеринов), который говорит, что вследствие изменения Символа веры Западной Церковью «церковная жизнь кончилась для целой половины Церкви, вместо удалившегося Духа Божьего наступило царство чисто-рационалистической логики», и это действительно серьёзное догматическое нарушение. Но возникает вопрос: «что это значит? люди перестали верить во Христа? призывать Его имя, что возможно не иначе, как Духом Святым (1 Кор. 12, 3)? пресеклась любовь, добрые дела? христиане перестали получать подкрепление этой любви к Богу и ближнему в Слове Божьем и Таинствах? Реальность показывает: конечно, нет. Большинство паствы Западной Церкви не входило в различение богословских тонкостей; христианская жизнь очевидно наличествовала, невзирая на покривления в богословии — да, со многими изъянами, но вовсе не большими, нежели изъяны в христианской жизни восточных христиан. Но для подкрепления своих доводов Хомякову не нужна практика, ему достаточно заранее заданных схематических положений»¹⁵⁶.

Категория любви, используемая А.С. Хомяковым в историко-философском контексте, является не очень корректной. Он не отвечает на ряд вопросов. Какой любви не имеют отпавшие в ересь, и кто не имеет? Те, кто непосредственно ответствен за возникновение и распространение ереси или и те, кто, не входя в

¹⁵⁵ Иларион (Троицкий), сщмч. А.С. Хомяков и древнецерковные полемисты. С. 181.

¹⁵⁶ Петр (Мещеринов), игум. Экклесиология: Хомяков и Арндт // Богослов.RU : науч. богослов. портал. URL: <https://bogoslav.ru/article/1438013> (дата обращения: 16.09.2020).

тонкости догматических суждений, продолжал с доступной ему возможностью верить во Христа и исповедовать Его своим Богом? К сожалению, эти весьма сложные темы, поднятые А.С. Хомяковым, но не раскрытые им до конца, отражают, прежде всего, его собственную позицию в тех областях, касаться которых если и следовало, то только опираясь на мнение той Церкви, интересы которой в своих трудах он представлял.

4. Всякая ересь непременно вырождается в рационализм.

Это мнение А.С. Хомякова заслуживает внимания, так как история западных вероисповеданий это объективно доказывает. Считается, что именно данный тезис наиболее полно у него раскрыт. Он отличает Церковь в ее полноте от церкви, основанной на рациональной вере. Подобное рассуждение находим и у русского философа Льва Шестова, разделявшего христианскую духовность на «иерусалимскую» и «афинскую», где первая обладает всей полнотой жизни с Богом, а вторая пытается все систематизировать и подвергнуть «рассудочному анализу и детальной рефлексии»¹⁵⁷.

Выводы, построенные на основании тезисов архиепископа Илариона (Троицкого), доказывают, с одной стороны, близость суждений А.С. Хомякова по этим же вопросам с мнениями представителей Церкви, а с другой стороны, показывают порой некую предвзятость его в построении собственных умозаключений, имеющих важное не только историко-философское, но и религиозное значение.

А.С. Хомяков собрал и усвоил то, что говорили на Востоке и на Западе в течение нескольких веков по разным темам, применил все это к западным исповеданиям, дополнил различными весьма глубокими философскими и историческими соображениями, изложил, наконец, в совершенно новой форме. И в этом выражается его значительная роль в развитии как русской религиозной философии, так и отечественной богословской науки. Вместе с тем не имеется достаточных сведений о переписке А.С. Хомякова с религиозными деятелями

¹⁵⁷ Шестов Л. Афины и Иерусалим // OK's Nest : [сайт]. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/shestov/shest17.htm> (дата обращения: 07.07.2019).

того периода. Наоборот, имеющиеся сведения дают основания предполагать достаточно сложные его взаимоотношения с представителями духовенства.

Религиозно-философское наследие А.С. Хомякова находило и своих сторонников, и своих противников как в академической богословской среде, так среди монашествующих. По утверждению А.Ф. Лосева, одно время даже витала мысль о его канонизации¹⁵⁸. Уже в конце XIX бытовало мнение, что «православную эkkлесиологию нельзя представить без трудов А.С. Хомякова»¹⁵⁹. Однако, первыми, кто выступил с совокупной критикой трудов А.С. Хомякова, были профессора Московской духовной академии протоиерей А.В. Горский (впоследствии ректор академии) и П.С. Казанский. В его трудах они видели лишь собственные рассуждения автора, в религиозных вопросах совпадавшие с учением Церкви, но вместе с тем без отсылки к ее авторитету. Так, в статье о Федора Андреева «Московская Духовная Академия и славянофилы» приводится следующее мнение протоиерея Александра Горского о А.С. Хомякове: «Видно теплое чувство, теплое сердце, но также видно, что человек имел самые поверхностные сведения о догматах Православной церкви. Самарин человек умный и странно, как мог он Хомякова назвать учителем церкви»¹⁶⁰.

Даже весьма благосклонно относившийся к А.С. Хомякову, священномученик Иларион (Троицкий), в письме к сыну Хомякова Дмитрию Алексеевичу, пишет что «А. С. Хомяков ближе к школьной догматике, чем к церковному богословию. Может быть, плохо знаю я сочинения А. С. Хомякова, но я затрудняюсь привести из них параллели к вышеписанным отеческим и богослужебным фразам. Зато у него нахожу скоро отвлеченно-юридические рассуждения о спасении. См. особ[енно] т. II, стр. 216 слл. (по изд. 1907 года): “Тварь носит свой приговор” (II. 216); “Сын Божий состоит под тяжестью гнева Божия, под тяжестью осуждения” (II. 217); “Христос на кресте судится, так сказать, с Богом, т. е. с неумолимою логикою мироздания. Он, – невинный,

¹⁵⁸ Лосев А.Ф. Термин «магия» в понимании П.А. Флоренского // Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли : (черты конкретной метафизики) : в 4 т. М. : Академ. проект, 2013. Т. 1. С. 261–263.

¹⁵⁹ Шапошников Л.Е., Федоров А.А. История русской религиозной философии. С. 231.

¹⁶⁰ Андреев Ф.К. Московская Духовная Академия и славянофилы // Богословский вестник. 1915. Т. 3, № 10/11/12. С. 595.

жертва этой логики” (VIII. 342); “Он несет приговор. Этот приговор – смерть” (II. 217); “Христос погасил своею кровию пламень Божественной правды” (II. 119); “Христос силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь” (II. 119–120); “Трех подвергает нас тяжести Божественного гнева” (II. 272). Самую необходимость искупления А. С. Хомяков доказывает существованием «закона, закона строгого, непреклонного, неумолимого» (II. 216)»¹⁶¹.

Продолжая письмо к сыну, святитель пишет о том, что даже лучшим «идеям А. С. Хомякова о Церкви можно поставить упрек: они не поставлены в связь с идеей воплощения и нового творения, как это, по-моему, непреложно должно быть в православном богословии. А. С. вообще мало говорит о воплощении». Неправильное понимание А.С. Хомяковым богословских идей вызвано его диалектико-рационалистическим способом рассуждения даже по богословским вопросам. Вследствие этого идея Церкви и идея спасения получают в богословских рассуждениях А.С. Хомякова отвлеченно-юридическое раскрытие. Поэтому «А.С. несомненно “жил в Церкви”, но мыслил об этой жизни с большим оттенком рационализма и схоластики»¹⁶².

С мнением названных ученых-богословов был согласен и профессор А.П. Лебедев. Однако авторитет А.С. Хомякова был столь высок, что даже такую весьма сдержанную критику его взглядов со стороны профессоров отец Федор Андреев, доцент Московской духовной академии, пытался смягчить и оправдать недоразумением¹⁶³. Сторонниками А.С. Хомякова являлись профессор Санкт-Петербургской духовной академии Н.И. Барсов и профессор Московского университета протоиерей А.М. Иванцов-Платонов, полагавшие, что его суждения возродили интерес общественной мысли к вопросам религии.

¹⁶¹ Иларион (Троицкий), сщмч. Письмо Д.А. Хомякову // Творения : в 4 т. М. : Изд-во Срет. монастыря, 2024. Т. 4. С. 538.

¹⁶² Там же. С. 539.

¹⁶³ Пешков А.А. Экклесиология А.С. Хомякова в оценке академического богословия XIX – начала XX века (в контексте святоотеческого наследия I–III вв.) // Труды Нижегородской духовной семинарии. Нижний Новгород : [б. и.], 2017. Вып. 15. С. 58.

Вместе с тем сами славянофилы нередко противопоставляли свои религиозные взгляды катехизическому церковному учению, которое они критиковали за схоластический подход и казенщину¹⁶⁴. Не исключением здесь являлся и А.С. Хомяков. Он вел переписку с парижским священником И.В. Васильевым, со священником посольской церкви в Лондоне Е.И. Поповым, периодически исповедовался у своего духовника протоиерея П.И. Беневоленского, бывшего профессора логики Московской академии, настоятеля церкви Никола Явленного. Его интерес к отдельным иерархам, в частности, к митрополиту Филарету (Дроздову) и патрологу архиепископу Филарету (Гумилевскому) отмечает С.С. Хоружий¹⁶⁵. О других же, например, о митрополите Макарии (Булгакове), А.С. Хомяков отзывался с едкой горечью: «Макарий провонял схоластикой. Он во всем высказывается, в беспрестанном цитировании Августина, истинного отца схоластики церковной, в страсти все дробить и все живое обращать к мертвому, наконец в самом пристрастии к словам Латинским, как напр.: основное для него слово религия, или уморительно-смешное выражение фамилия патриархов. Я бы мог назвать его восхитительно-глупым, если бы он писал не о таком великом и важном предмете. Я рад, что он, так сказать, по образцу деревенских барынь, в контре и пике с Филаретом. Авось, хоть со злости, что-нибудь да осмелятся сказать или из Академии, или из духовенства Московского или Киевского. Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного Богословия, хотя бы даже в современном ему состоянии»¹⁶⁶.

Это высказывание А.С. Хомякова в стиле ранее упоминавшегося мёлеровского тюрингенского романтизма, видимо, имело место после того, как научно-богословская православная среда не приняла его суждений. Полагая свой труд «Церковь одна» весьма важным для развития богословия в России, А.С.

¹⁶⁴ Пешков А.А. Экклезиология А.С. Хомякова... С. 58.

¹⁶⁵ Хоружий С. Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви // Богословские труды. Москва : Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2002. Сб. 37. С. 172.

¹⁶⁶ Хомяков А.С. Письмо к А.Н. Попову от 22 окт. 1848 г. // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. В 8 т. Т. 8. Письма. М. : Тип. И.Н. Кушнерева и К^о, 1904. С. 181.

Хомяков отправил его митрополиту Филарету (Дроздову), а затем предпринял попытку встретиться с ним для выяснения его мнения.

Однако иерарх, представленный труд не оценил, сочтя его «неудобным и сомнительным». В письме наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архимандриту Антонию (Медведеву) митрополит Филарет (Дроздов) выразил свое мнение о «суемудрии новоявленного богослова»¹⁶⁷. Таким образом, попытка А.С. Хомякова заручиться поддержкой церковных иерархов для своей философско-богословской деятельности не увенчалась успехом.

Аналогичную оценку его трудам дали в Оптиной пустыни, то есть в том самом монастыре, где достаточно тепло относились к трудам И.В. Киреевского, издаваемым в тот же период. Насельник монастыря иеромонах Климент (Зедергольм), имея сомнения в рассуждениях светского богословия, вместе с тем, как считают исследователи¹⁶⁸, опирался на слова преподобного Амвросия Оптинского, говорившего об А.С. Хомякове следующим образом: «Самарин очень ошибается, признавая его учителем Церкви», и «когда Хомяков противоречит святым отцам и, пускаясь в высокое богословие или в философские мудрствования, хочет сказать что-нибудь свое, он путается, говорит и не смиренно, и не справедливо, впадает в противоречие с самим же собою, и даже просто в несообразности»¹⁶⁹. Он же и подвел итог богословию Хомякова, сказав, что его «опыт катехизического изложения о Церкви неудачен»¹⁷⁰.

О том, что в этих суждениях представителей Церкви о богословских трудах А.С. Хомякова, имеется доля истины, свидетельствует и его письмо к С.Т. Аксакову, в котором говорится, что «так называемое мнение (Церкви) есть весьма часто пустая или неясная формула, допущенная в обиход для устранения мнений, которые под нею притаиваются, нередко разноглася между собою и связываясь с формулами тонкими нитями диалектики, допускающими почти совершенное

¹⁶⁷ Гаврюшин Н.К. «Признак настоящей веры». А.С. Хомяков и Е.П. Ростопчина // А.С. Хомяков – мыслитель поэт публицист : в 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 78.

¹⁶⁸ Сомин Н. Загадка Хомякова // Русская народная линия : [сайт]. URL: https://ruskline.ru/analitika/2013/05/11/zagadka_homyakova/ (дата обращения: 17.12.2018).

¹⁶⁹ Соловьев В.С. Славянофильство и его вырождение // Собр. соч. В.С. Соловьева : [в 10 т.]. Брюссель : Foyer Oriental Chretien, 1966. Т. 5/6. С. 205.

¹⁷⁰ Там же.

отрицание. Вот причина, почему я позволяю себе не соглашаться с так называемым мнением Церкви... Убеждения или мнения и формулы обиходные далеко не совпадают друг с другом, и я считаю себя в праве быть смелым в отношении к формуле, вполне преклоняясь перед убеждением. Верую Церкви, в которой нет и не может быть ошибки или лжи»¹⁷¹.

Однако собственная эрудиция периодически приводила А.С. Хомякова к идейному конфликту с трудами религиозных авторов. Рассуждая о Церкви, он пишет, что «тайна Церкви перед нами разоблачается, и мы дерзаем, не опасаясь впасть в богохульство, назвать ее телом Самого Христа, Богочеловека, Спасителя нашего. Это, конечно, не значит, чтобы мы имели безумие считать самих себя в нашем личном бытии за воплощение Божества. И действительно, не численностью верующих и не видимым их собранием образуется Церковь, но самой связью, объединяющей их»¹⁷².

Таким образом, в его понимании Церковь лишь связывает своих членов единством, без того чтобы эти члены и стали самой Церковью. Вместе с тем, Господь Иисус Христос, обращаясь к апостолам обещает им: «...создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её» (Мф.16,18). При исполнении этого обетования святой апостол Павел пишет: «И вы – тело Христово, а порознь – члены» (1Кор.12, 27), «Поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем». (Еф.1:22–23). Преподобный Симеон Новый Богослов, рассуждая о Церкви, говорит следующее: «Мы делаемся членами Христовыми, а Христос – нашими членами: И рука у меня, несчастнейшего, и нога – Христос. А рука Христова и нога Христова – это я, несчастный...»¹⁷³. Исходя из этого мы видим, что апостольское учение и труды святых отцов, который понимали членов Церкви как членов Тела Христова, главой которой является Сам Христос. Протоиерей Олег Давыденков пишет: «Когда мы говорим

¹⁷¹ Хомяков А.С. Письмо к И.С. Аксакову // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова : в 8 т. М. : Университет. тип., 1886. Т. 2. С. 329.

¹⁷² Хомяков А.С. Работы по богословию // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова : в 8 т. Москва : Университет. тип., 1886. Т. 2. С. 171–172.

¹⁷³ Симеон Новый Богослов, прп. Творения : в 3 т. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. Т. 3. С. 261.

о Церкви как о Теле, то имеем в виду, что в некотором смысле Церковь есть прославленное и обоженное человечество воскресшего Христа и все мы, составляющие Церковь, принадлежим к ней в силу нашего участия в жизни этого прославленного человечества. Это участие осуществляется прежде всего через Евхаристию, приобщение Тела и Крови Христовых»¹⁷⁴.

Значительный багаж знаний А.С. Хомякова в какой-то степени сыграл с ним злую шутку. Обвиняя западный мир в гордости, приведшей к отпадению от вселенской Церкви, о чем было сказано выше, он приводит свою историософию к внутреннему конфликту с церковным учением, которое внешне отстаивает.

Так, например, известно его негативное отношение к почитанию Православной Церковью икон и чудес. В своих письмах к братьям Аксаковым, относящимся примерно к 1859–1860 гг., он писал: «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 любовь»¹⁷⁵. В другом письме, рассуждая о чудесах, А.С. Хомяков говорил: «...я не допускаю или, лучше сказать, с досадою отвергаю все эти периодические чудеса (яйцо пасхальное, воду богоявленную и пр.), до которых много охотников. Это все, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому христианству характер идолопоклонства, и, как вы говорите, немало было и есть еще попыток обращать веру в магию или, по моему названию, в кушитство. К этому особо склонны паписты...»¹⁷⁶.

Приведенные примеры из жизни и трудов А.С. Хомякова как бы вступают в некий диссонанс с его биографией, которая свидетельствует, что всю жизнь он посещал храмы, участвовал в таинствах и обрядах, соблюдал посты, старался защищать Церковь своими трудами. Но и сказанное им имело место быть.

¹⁷⁴ Давыденков О. прот. Догматическое богословие : Учебное пособие / Протоиерей Олег Давыденков. - Москва : Изд-во ПСТГУ, 2017. - 624 с. С. 490.

¹⁷⁵ Хомяков А.С. Письмо к И.С. Аксакову о значении страдания и молитвы // Полное собрание сочинений : в 8 т. Москва : Университетская типография, 1886. Т. 2. С. 337.

¹⁷⁶ Хомяков А.С. Письмо к К.С. Аксакову о молитве и чудесах // Полное собрание сочинений : в 8 т. Москва : Университетская типография, 1886. Т. 2. С. 341.

Таким образом, мы видим, как бы двух Хомяковых: одного – бесспорного «рыцаря Православия», и другого, которого священник Павел Флоренский имел основания обвинять в скрытом протестантизме.

1.3. Развитие представления о традициях как ценностно-смысловых ориентациях исторического бытия России у И.В. Киреевского

Поднятые в первой половине XIX века представителями западников и славянофилов проблемы традиций России как ценностно-смысловых ориентаций ее исторического бытия или совокупности идей, необходимых для ее развития, безусловно, остаются актуальным и в наши дни. Целью данного параграфа является выявление точки зрения И.В. Киреевского на проблему традиций на материале его трудов по историософии и религиозной философии, а также определение степени влияния религиозных деятелей первой половины XIX века на формирование его идей.

И.В. Киреевский был не только одним из основоположников русского внеакадемического богословия, религиозно-философского и социально-политического движения славянофилов, но и всесторонне образованным человеком, знавшим несколько иностранных языков, прекрасно разбиравшимся в классической немецкой философии и лично встречавшимся с ее представителями – Гегелем и Шеллингом. Он прошел путь от отрицательного отношения к религии до глубокой личной религиозности, от философа рационального до философа религиозного, сумевшего повторить опыт великих кападокийцев в соединении философии и религиозной доктрины.

Родившийся 22 марта 1806 года в семье столбовых дворян Белевского уезда Тульской губернии будущий основоположник русской религиозной философии

Иван Васильевич Киреевский рано лишился отца. Его воспитанием занимались мать А.П. Киреевская и ее близкий родственник – поэт В.А. Жуковский.

В 1822 году семья переехала в Москву, где в 1824 году И.В. Киреевский успешно сдал комитетские экзамены в университете и поступил на службу в Архив Министерства иностранных дел. Совместная работа в архиве способствовала развитию его дружеских отношений с А.И. Кошелевым, братьями Алексеем и Дмитрием Веневитиновыми, С.А. Соболевским, С.П. Шевыревым и другими будущими участниками философских диспутов и литературных дискуссий.

Примерно в этот же период И.В. Киреевский стал участником собрания «Общества любомудрия» князя В.Ф. Одоевского. В юношеские годы он не был религиозен, предпочитая религиозной литературе изучение трудов представителей немецкой классической философии, а также особо ценил систему Спинозы, труды которого его единомышленники в то время ставили «выше Евангелия и других священных писаний»¹⁷⁷.

В 1829 году, вследствие неудачного сватовства к Наталии Петровне Арбеновой, Иван Васильевич, по совету В.А. Жуковского, совершил заграничное путешествие. В Берлинском университете он посещал лекции известных немецких философов, в частности, Гегеля и Шлейермахера. Речи Гегеля его не впечатлили в связи с тем, что тот «почти ничего не прибавляет нового»¹⁷⁸. Его заинтересовали теологические мысли Шлейермахера, особенно лекции последнего «Жизнь Иисуса» до такой степени, что он начал изучать христианское догматическое богословие, читать Евангелие с единственной целью – понять рассуждения философа. Знакомство с протестантским христианским вероучением показало И.В. Киреевскому отсутствие целостности в концепции Шлейермахера, искренне пытавшегося соединить веру и философию. Однако то, что когда-то удалось основоположникам христианского богословия, не смог сделать великий

¹⁷⁷ Кошелев А.И. Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883). М. : Наука, 2002. С. 15.

¹⁷⁸ Игумен Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 7.

немецкий философ. Протестантское рациональное мышление увело его на путь сопоставления случайных вопросов о смерти и воскресении Христа, что вызывает недоумение у И.В. Киреевского, о котором он писал в письме А.П. Елагиной от 3 марта 1830 года следующее: «В 8 часов я был уже в университете у Шлейермахера же, который от 8 до 9 читает жизнь Иисуса Христа. Сегодня была особенно интересная лекция об Воскресении. Но что сказать о профессоре? Сказать что-нибудь надобно, потому что сегодня он выказал зерно своих религиозных мнений. Говоря о главном моменте христианства, он не мог достигнуть до него иначе, как поднявшись на вершину своей веры, туда, где вера уже начитает граничить с философией. Но там, где философия сходится с верою, там весь человек, по крайней мере духовный человек. Коснувшись этого разбора двух миров, мира разумного убежденья и душевной уверенности, он должен был разорвать все понятия о их взаимном отношении, представить веру и философию в их противоположности и общности, следовательно, в их целостном, полном бытии. Необходимость такой исповеди заключалась в самом предмете. Иначе он действовать не мог, если бы и хотел, доказательство то, что он хотел и не мог. Я заключаю из того, что он точно хотел избегнуть центрального представления своего учения, что, вместо того чтобы обнять разом предмет свой в одном вопросе, он вертелся около него с кучею неполных, случайных вопросов, которые не проникали в глубь задачи, но только шевелили ее на поверхности, как, например, началось ли гниение в теле Иисуса или нет, оставалась ли в нем неприметная искра жизни или была совершенная смерть и пр. Но самая случайность его вопросов, самая боязнь обнять вполне предмет свой, по моему мнению, уже вполне показывают его образ мыслей. Так ли смотрит истинный христианин на Воскресение Иисуса? Так ли смотрит философ нынешний на момент искупления человеческого рода, на момент его высшего развития, на минутное, но полное слияние неба и земли?»¹⁷⁹. Далее И.В. Киреевский пытается определить для себя, к какой категории людей принадлежит Шлейермахер:

¹⁷⁹ Киреевский И.В. А.П. Елагиной // Полное собрание сочинений : в 3 т. Санкт-Петербург : Росток, 2018. Т. 1. 1816–1839. С. 281.

верующих или неверующих, имеющих поверхностное суждение о предметах своего интереса или глубоко мыслящих? В результате он пришел к следующему выводу: безусловно, Шлейермахер – человек не истинно верующий, так как «вопрос о действительной и мнимой смерти Иисуса разом решен тем, что душа Его на это время отделилась от тела; по крайней мере, вопрос ляжет перед ним в этом виде, если только для него может существовать вопрос такого рода»¹⁸⁰. Но и к числу неверующих его отнести нельзя, что подтверждается самим образом его жизни и ходом мыслей. Он человек, которому нельзя «отказать в сердечной преданности к религии, как и в философическом самодержавии ума. Но сердечные убеждения образовались в нем отдельно от умственных, и, между тем как первые развились под влиянием жизни, классического чтения, изучения Святых Отцов и Евангелия, вторые росли и костенели в борьбе с господствующим материализмом XVIII века»¹⁸¹. Таким образом Шлейермахер, с точки зрения И.В. Киреевского, – человек, который «верит сердцем и старается верить умом. Его система похожа на языческий храм, обращенный в христианскую церковь, где все внешнее – каждый камень, каждое украшение – напоминает об идолопоклонстве, между тем как внутри раздаются песни Иисусу и Богородице». Отношение же свое в Шлейермахеру русский философ завершает следующей фразой: «Но если он остаток прошедшего, не переплавленный в состав новейшего, то все он примечателен, как одна из прекраснейших и значительных развалин XVIII века. К XIX он принадлежит, во-первых, как интересный факт, во-вторых, как мыслитель, имеющий сильное влияние на остальных. Я думаю, что он особенно был бы полезен у нас, как одна из ловких ступеней к высшему, и перевод его книг мог бы быть важным литературным предприятием»¹⁸².

На основании приведенного примера становится очевидно, что И.В. Киреевский, не имевший систематического богословского образования, в то время достаточно равнодушный к вопросам религии, интуитивно понимал

¹⁸⁰ Там же. С. 282.

¹⁸¹ Там же. С. 282–283.

¹⁸² Там же. С. 283.

невозможность рационального познания в отдельных вопросах веры. Видимо, именно в это время у него появляется первый опыт сопоставления познания мира посредством веры и рационального разума, облеченного в протестантское богословие, которое он начинает видеть, как «языческий храм, обращенный в Христианскую Церковь, где все внешнее напоминает об идолопоклонничестве, между тем как внутри раздаются песни Иисусу и Богородице»¹⁸³.

Очевидно, что именно это противоречие между внешним и внутренним, впоследствии явилось одной из причин, которая привела И.В. Киреевского к необходимости глубокого знакомства с православным вероучением и трудами религиозных деятелей разных эпох для объективного анализа обеих форм познания бытия.

Несколько иным было отношение И.В. Киреевского к другому выдающемуся немецкому философу Ф. Шеллингу. В философских размышлениях Шеллинга и И.В. Киреевского имеются как сходные черты, так и существенные противоречия. Сходство обнаруживается при критике абстрактного рационализма и отстаивании обоими идеи цельности познания. Так, при критике абстрактного рационализма Шеллинг пишет о том, что «рассудок разрывает живое единство бытия», а истина заключается в «синтезе разума и интуиции»¹⁸⁴. И.В. Киреевский, согласуясь с ним, указывает, что «западный рационализм убивает целостность духа», а истинность есть «внутренняя цельность бытия»¹⁸⁵. Оба философа выступали за единство разума, веры и опыта, о чем Шеллинг размышляет в «Лекции о методе университетского образования»¹⁸⁶, а И.В. Киреевский в своей работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России»¹⁸⁷.

¹⁸³ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 12 об.

¹⁸⁴ Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения. В 2 т. Т. 1. СПб.: Наука, 2000. 699 с. URL: [https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/\[shelling\]_filosofiya_otkroveniya_t.1.pdf](https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/[shelling]_filosofiya_otkroveniya_t.1.pdf) (дата обращения: 23.07.2025).

¹⁸⁵ Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 115.

¹⁸⁶ Шеллинг Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования. Санкт-Петербург : Мирь, 2009. LXXXIII, 352 с. URL: <https://djvu.online/file/Mh4XB0klcl0xC> (дата обращения: 20.07.2025).

¹⁸⁷ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 7–51.

Вместе с тем каждый из философов по-разному понимал роль религии. Для Шеллинга «мифология и религия суть не что иное, как необходимые ступени в самораскрытии абсолютного. Они представляют собой ту форму, в которой дух приходит к осознанию себя, прежде чем достигнет чистой философской истины»¹⁸⁸. Иными словами, Шеллинг рассматривал религию лишь как ступень к абсолютному знанию, тогда как для И.В. Киреевского вера была самой высшей истинной.

Итоговое суждение о концепции Шеллинга И.В. Киреевский высказал незадолго до своей смерти в труде «О необходимости и возможности новых начал для философии». Признавая равное значение для немецкой философии личностей Гегеля и Шеллинга, он подчеркнул, что последнему «принадлежит ее подробнейшее развитие, обнимающее все отрасли наук и представляющее dokonченную круглоту наукообразно построенной системы. Потому, Шеллинг и мог так ясно сознать ограниченность этой философии, что она была его собственная мысль»¹⁸⁹. При этом И.В. Киреевский видел в шеллинговой системе две прямо противоположные стороны, «из которых одна несомненно истинная, а другая почти столько же несомненно ложная; первая — отрицательная, показывающая несостоятельность рационального мышления; вторая — положительная, излагающая построение новой системы»¹⁹⁰. Причину этой амбивалентности И.В. Киреевский усматривал во врожденном протестантизме Шеллинга: он «не мог не видать ограниченности протестантизма, отвергающего предание, которое хранилось в Римской Церкви, и часто выражал это воззрение свое <...>, но Шеллинг также ясно видел и в Римской Церкви смешение предания истинного с неистинным, Божественного с человеческим», вследствие чего он вынужден был сочинять себе веру¹⁹¹. Признавая авторитет Священного Писания, подтверждение своим мыслям Шеллинг также искал мифологии древних народов,

¹⁸⁸ Шеллинг Ф.В.Й. Философия мифологии. В 2-х т. Т. 2. Монотеизм. Мифология СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2013. URL: <https://djvu.online/file/ZIPMy0ezRDbs1> (дата обращения: 23.07.2025).

¹⁸⁹ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 123.

¹⁹⁰ Там же. С. 124.

¹⁹¹ Там же. С. 125.

поэтому «шеллингова Христианская философия явилась и не Христианскою, и не философией: от Христианства отличалась она самыми главными догматами, от философии – самым способом познания»¹⁹².

Шеллинг, имея отвлеченно-логическое мышление в святоотеческом наследии искал «выражения Богословских догматов, но не ценил их умозрительных понятий о разуме и о законах высшего познания. По этой причине положительная сторона его системы, не имея внутреннего характера верующего мышления, хотя мало нашла сочувствия в Германии, но еще менее может найти его в России. Ибо Россия может увлекаться логическими системами иноземных философий, которые для нее еще новы; но для любомудрия верующего она строже других земель Европы, имея высокие образцы духовного мышления в древних Св. Отцах и в великих духовных писаниях всех времен, не исключая и настоящего. За то отрицательная сторона Шеллинговой системы, обнимающая несостоятельность рационального мышления, вряд ли может быть так беспристрастно оценена в Германии, сроднившейся с своим отвлеченным и логическим мышлением, как в России, где, после первого, юношеского увлечения чужою системою, человек свободнее может возвратиться к существенной разумности, – особенно, когда эта существенная разумность согласна с его историческою своеобразием»¹⁹³.

Вместе с тем И.В. Киреевский признавал, что «Шеллинг же, по своей врожденной гениальности и по необычайному развитию своего философского глубокомыслия, принадлежал к числу тех существ, которые рождаются не веками, но тысячелетиями», поэтому последняя разработанная им система может служить у нас «самою удобною ступенью мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древне-Русской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума»¹⁹⁴.

¹⁹² Там же.

¹⁹³ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 126–127.

¹⁹⁴ Там же. С. 127.

В период пребывания за границей И.В. Киреевский оставался верен традициям западной философии, в связи с чем даже частично разделял точку зрения автора «Философических писем» П.Я. Чаадаева в части того, что России недоставало наследия «древнего классического мира», на котором была построена европейская цивилизация, и «влияние нашей Церкви во времена необразованные не было ни так решительно, ни так всемогуще, как влияние Церкви Римской»¹⁹⁵, поэтому «у нас искать национального значит искать необразованного... не имея достаточных элементов для внутреннего развития образованности, откуда возьмем мы ее, если не из Европы?»¹⁹⁶.

Осенью 1830 года И.В. Киреевский возвратился в Россию, где начал заниматься литературной деятельностью. В это время он отмечал, что на смену рациональному сознанию приходит увлечение людей мистицизмом.

Неудача с издательством журнала «Европеец» вместе с тем компенсируется семейным счастьем. И.В. Киреевский все же женился на Н.П. Арбеновой в апреле 1834 года, после чего переехал в свое имение Долбино. Тихое семейное счастье с глубоко верующей супругой, имевшей духовную связь со старцем Серафимом Саровским¹⁹⁷, позволило И.В. Киреевскому, со временем, по-новому взглянуть на православное богословие. Но влияние доброй, верной, образованной жены, ее глубокая вера не могли, на наш взгляд, сами по себе перевернуть сознание такого выдающегося ума, какой был у ее мужа. Нужны были серьезные аргументы, которые могли бы обратить сложившийся к тому времени под влиянием современной западной философии образ мышления в направлении соединения философии и богословия, в дальнейшем ставшее основой русской религиозной философии. Нужны были встречи с людьми, чей образ жизни, уровень образования и мышления помогли ответить на те духовные вопросы, которыми задавался И.В. Киреевский, но самостоятельно найти пути их решения не мог.

¹⁹⁵ Киреевский И. В. Деятельность за границей // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 90.

¹⁹⁶ Там же. С. 95.

¹⁹⁷ Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Санкт-Петербург, 1903. С. 654–655. URL: https://otechnik/Serafim_Chichagov/letopis-serafimo-diveevskogo-monastyrja/ (дата обращения: 14.10.2019).

9 марта 1835 года в семье Киреевских родился первенец Василий, восприемником которого стал насельник Новоспасского монастыря иеромонах Филарет (Пуляшкин). Он оказал значительное влияние на изменение взглядов И.В. Киреевского. Если до этого последний лишь периодически сомневался во всеобъемлющей возможности рационального осмысления бытия, то с этого времени открыл для себя то наследие, которое уже на протяжении восемнадцати столетий являлось собственностью человечества. Однако этот катарсис не был мгновенным. И.В. Киреевский, в отличие от А.С. Хомякова, не был с детства религиозен. Его восприятие веры до этого времени было более формальным, свойственным большинству представителей высшего света того исторического периода. Ему почти буквально пришлось ломать в себе те взгляды, которых он до этого придерживался.

Насколько труден был этот путь, свидетельствует записка его друга А.И. Кошелева «Об обращении Ивана Васильевича»¹⁹⁸, в которой раскрывается внутренняя борьба рационализма и веры через соединение вновь приобретаемых религиозных знаний с накопленным внутренним интеллектуальным опытом. Вышеуказанная записка повествует, что на первых порах после свадьбы супругов Киреевских им было трудно свыкнуться с противоположностью религиозных взглядов: жене – с полным пренебрежением к православным обрядам со стороны мужа, а мужу – с ревностным соблюдением женой всех церковных установлений. Однако, уважая друг друга, они деликатно принимали сложившиеся внутренние убеждения второй половины. На второй год совместной жизни Иван Васильевич попросил жену прочесть Кузена, что она и сделала. На вопрос, каково ее мнение о прочитанном, она ответила, что в произведении имеется много хороших мыслей, но чего-то нового она там не нашла, а в ранее прочитанных ею трудах религиозных авторов эти же идеи изложены гораздо глубже и удовлетворительнее. По свидетельству А.И. Кошелева, И.В. Киреевский попросил жену почитать с ним Вольтера, но встретился с отказом, мотивированным

¹⁹⁸ Кошелев А.И. Об обращении Ивана Васильевича // Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. В 2 т. Т. 1. URL: http://www.odinblago.ru/kireevski_t1 (дата обращения: 13.12.2024).

готовностью читать всякую серьезную книгу, за исключением насмешек и кощунств над верой. После, читая супруге труды Шеллинга, он требовал от нее удивления от казавшихся ему глубокими, мыслей. Но и здесь супруга отвечала, что эти мысли ей также известны из ранее прочитанных ею источников. Эти труды она ему показывала, что вызывало у него интерес и он иногда прочитывал целые страницы. Изначально ему было неприятно осознавать правоту жены, но, привыкший ко всему относиться объективно, он тайком брал у нее книги и читал их с увлечением.

По воспоминаниям близких, И.В. Киреевскому в 1836 году довелось впервые читать труды Исаака Сирина¹⁹⁹, которые включали в себя глубокие аскетические рассуждения о смысле, цели и образе христианского подвижничества, составляющих суть бытия православного анахорета. Об этом он написал А.И. Кошелеву следующим образом: «...прежде чем я усвоил себе основное и общее, я хватался за высшее, приличное только совершенным и опытным мужам»²⁰⁰. Но в это же время его живой ум продолжал интересоваться и новинками западной мысли, о чем свидетельствует письмо к сводному брату В.А. Елагину, которого он просил «не скупиться известиями о Шеллинге»²⁰¹.

Безусловно, полному «обращению Ивана Васильевича» могли содействовать только личные духовные отношения, основанные на доверии к религиозным деятелям того периода, ведущим высокую личную духовно-нравственную жизнь. Постоянное общение с ними, их советы по переводческой деятельности, подготовке статей, их редактura и дружеские советы помогли И.В. Киреевскому стать поэтом русской религиозной философии, не отрицающим западных достижений, но желающим лучшие из них соединить с исторически сложившимися отечественными традициями.

¹⁹⁹ Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений : в 4 т. Калуга : Гриф, 2006 Т. 3. Письма и дневники. С. 165.

²⁰⁰ Киреевский И. В. Письмо А. И. Кошелеву. 10–20 июля 1851 // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 307.

²⁰¹ Киреевский И.В. Письмо В.А. Елагину. 11 января 1843 // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 2. С. 258.

Среди указанных лиц исследователи прежде всего выделяют уже упомянутого иеросхимонаха Филарета Новоспасского и преподобного Макария Оптинского. Их влияние на становление религиозной философии И.В. Киреевского частично отмечается в трудах К.М. Антонова «Философия Киреевского. Антропологический аспект», священника Дмитрия Долгушина «В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма», Василенко Л.И. «Введение в русскую религиозную философию»²⁰². Однако исследователи, рассматривая прежде всего метафизический, антропологический, филологический и другие аспекты философии И.В. Киреевского, вместе с тем уделяют незначительное внимание этому важнейшему, на наш взгляд, общению философа и богослова, имеющему принципиальное значение в формировании религиозно-философской составляющей интеллектуального наследия И.В. Киреевского.

Об их взаимоотношениях писали доктор филологических наук В.А. Котельников, монах Лазарь (Афанасьев)²⁰³, доктор исторических наук, профессор А.Д. Каплин²⁰⁴. Доступные широкому кругу читателей полное собрание сочинений братьев Киреевских, с воспоминаниями и трудами исследователей их деятельности дореволюционного периода, переписка И.В. Киреевского с преподобным Макарием Оптинским²⁰⁵ и письма последнего к супругам Киреевским²⁰⁶ позволяют по-новому посмотреть на отдельные аспекты становления и развития мыслей русского религиозного философа как в целом, так и в вопросах возникновения, возрождения, сохранения и развития отечественных традиций.

²⁰² Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского: антропологический аспект. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2006. 235 с.; Василенко Л.И. Введение в русскую религиозную философию : учеб. пособие. 2-е изд. М. : Издательство Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, 2009. 448 с.; Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский : из истории религиозных исканий русского романтизма. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 351 с.

²⁰³ Лазарь (Афанасьев), мон. Супруги Киреевские и их отношение к Оптиной пустыни // Оптинские были. М., 2008. С. 156–195 ; Он же. Православный философ : духовные искания И.В. Киреевского (1806–1856) // Оптинский альманах. Козельск, 2008. № 2. С. 7– 35.

²⁰⁴ Каплин А.Д. Славянофилы, их сподвижники и последователи. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2011. 651 с.

²⁰⁵ Переписка И.В. Киреевского и преподобного Макария (Иванова), старца Оптиной пустыни, 1846–1856 годы // Киреевский И.В. Разум на пути к истине. М. : Правило веры, 2002. С. 293–416.

²⁰⁶ Макарий Оптинский, прп. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам : в 3 т. Петрозаводск : Петрозавод. гос. ун-т, 2010. Т. 2. С. 26–105.

Относительно недолгая дружба И.В. Киреевского с о. Филаретом Новоспасским (последний скончался в 1842 году) вместе с тем дает основание полагать, что именно в этот период философ-рационалист, ранее уже имевший опыт сравнения сознания рационально-религиозного с сознанием, опирающимся на опыт Вселенской Церкви (пусть это и была только слабая попытка), осуществляет внутреннее переосмысление, определяя новые ценностные ориентиры. Он переходил от мышления протестантско-рационального, замкнутого лишь на познании самого себя и собственных мыслей и имеющего лишь отвлеченное представление о Боге в качестве личностного «бога», к мышлению православно-религиозному, открывающему в человеке глубинные возможности познания бытия через познание Бога как Творца.

Каждый раз, собираясь к старцу Филарету на беседу, И.В. Киреевский преодолевал некий внутренний барьер. Это происходило до того момента, пока он, попросив жену привезти от старца нательный крест, не получил просимое. Особенность состояла в том, что он загадал, чтобы священнослужитель передал ему свой личный крест. С этого момента «обращение Ивана Васильевича» было завершено, начался поиск соединения философии и веры через обращение к собственным традициям.

А.В. Гвоздев в кандидатской диссертации «Святоотеческие корни концепции цельного духа И.В. Киреевского» пишет, что, не имея «документальных свидетельств, содержательно отражающих характер влияния о. Филарета на Киреевского, можно с уверенностью сказать, что Иван Васильевич получил тогда не просто церковную инициацию, а приобщился к мистико-аскетической традиции»²⁰⁷. Соглашаясь с этим, мы можем сделать вывод, что и дальнейшая религиозная жизнь И.В. Киреевского и его умственная деятельность, в том числе по проблеме ценностных ориентаций России, были подчинены именно этой церковно-монашеской традиции.

²⁰⁷ Гвоздев А.В. Святоотеческие корни концепции цельного духа И.В. Киреевского : дис. ... канд. филос. наук. М. : МГУ им. М.В. Ломоносова, 1999. С. 23.

После смерти иеромонаха Филарета Новоспасского своим новым духовником супруги Киреевские избрали насельника Свято-Введенской Оптиной пустыни иеромонаха Макария (Иванова), прославленного Русской Православной Церковью в лике преподобных в 2000 году. Иеромонах Макарий, дворянин по происхождению, «обладал мягким и кротким характером, эстетическими наклонностями, в молодости даже играл на скрипке, знал и любил церковное пение, любил цветы, был очень начитан в церковной литературе, имел склонность к ученым кабинетным занятиям»²⁰⁸.

Знакомство Киреевских с ним началось, по-видимому, еще при жизни старца Филарета Новоспасского, и, возможно, с его прямого благословения. Оба православных священнослужителя, являясь духовными наследниками и продолжателями вышеуказанной мистико-аскетической старческой традиции или традиции исихазма, возрожденной преподобным Паисием (Величковским), не могли не обратить на себя внимание находящегося в поиске духовной истины И.В. Киреевского. Вместе с тем, как и в случае с иеромонахом Филаретом, духовное знакомство семьи Киреевских с оптинским старцем произошло не сразу. В письме к Наталии Петровне от 6 июня 1841 года преподобный Макарий Оптинский не касался духовных вопросов и лишь через два года, уже после смерти Филарета Новоспасского, его письмо от 5 ноября 1843 года давало краткое душеполезное наставление и совет о воспитании детей²⁰⁹.

В 1844 году И.В. Киреевский стал редактором журнала «Москвитянин», в связи с чем отметил: «... пришло то время, когда выражение моих задушевных убеждений будет и бесполезно, и возможно... пришел час, когда наше православное начало духовной и умственной жизни может найти сочувствие в нашей так называемой образованной публике, жившей до сих пор на веру в Западные системы»²¹⁰. Участвуя в редактуре журнала, И.В. Киреевский, с разрешения М.П. Погодина, напечатал проповедь митрополита Московского

²⁰⁸ Четвериков С., прот. Правда христианства. Москва : Крутиц. Патриаршее Подворье, 1998. С. 363.

²⁰⁹ Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам. Т. 2. С. 26–27.

²¹⁰ Киреевский И.В. Письмо В.А. Жуковскому. 28 января 1845 // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 2. С. 286.

Филарета (Дроздова), сказанную им в Великую Пятницу, но одновременно отверг сочинение архиепископа Михаила (Борисова) как холодное и не содержащее полезных для верующих наставлений²¹¹. Из этого видно, что Иван Васильевич под влиянием находившихся с ним в постоянном общении представителей духовенства, изучая труды религиозных деятелей восточно-христианской церкви разных веков, научился определять важность или ненужность для читателя тех или иных тем, исходя не из личности автора, а руководствуясь исключительно полезностью их произведения. Дальнейшее соработничество И.В. Киреевского и преподобного Макария Оптинского происходило в связи с изданием трудов о жизни и учении подвижников благочестия, первым из которых было опубликованное в 12-й книге «Москвитянина» за апрель 1845 года «Житие схииархимандрита Паисия Величковского»²¹².

Вне всякого сомнения, семья Киреевских, ведя переписку преподобным Макарием Оптиным, не могла не бывать в Оптиной пустыни и не знать лично адресата. Однако первое задокументированное свидетельство о посещении И.В. Киреевским монастыря относится к августу 1845 года, о чем имеется соответствующее упоминание в Летописи скита, в котором говорится, что от него были получены 100 экземпляров «Жития старца Паисия» и что «в последних числах июля г-н Киреевский со всем семейством проездом из Москвы посетил обитель и скит»²¹³.

С этого года преподобный Макарий взял на себя духовное руководство И.В. Киреевским, вследствие которого не только семья последнего постоянно бывала в Оптиной пустыни, но и сам старец периодически посещал их имение. Первый раз это произошло в марте 1846 года, когда, по воспоминаниям Наталии Петровны, «отец Макарий был... в Долбине, и Иван Васильевич в первый раз исповедовался у него»²¹⁴.

²¹¹ Там же. С. 112.

²¹² Каширина В.В. Литературное наследие Оптиной пустыни. Москва : Ин-т мировой лит. и искусства Рос. акад. наук, 2006. С. 352.

²¹³ Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни : в 2 т. М. : [б. и.], 2008. Т. 1. С. 105–106.

²¹⁴ Там же. С. 120.

Окончательное укрепление доверия между ними произошло осенью 1846 года, когда, на только что отправленное преподобному Макарию письмо с важными для него вопросами И.В. Киреевский через час получил письменный ответ на них²¹⁵. С этого времени осуществлялась их постоянная переписка. В настоящий момент опубликовано 100 писем обоих адресатов²¹⁶, значительная часть которых касается вопросов перевода и редактирования трудов религиозных деятелей. Эти письма свидетельствуют о том, что И.В. Киреевский, являясь блестяще образованным человеком, не считал ниже своего достоинства обратиться к простому священнослужителю за советом. Более того, мнение православного старца было весьма важно для философа, что он и подтвердил в одном из писем своему другу А.И. Кошелеву: «... для тебя существеннее всяких книг и всякого мышления – найти святого православного старца, который бы мог быть твоим руководителем, которому ты мог бы сообщать каждую мысль свою и услышать о ней не его мнение, более или менее умное, но суждение Святых Отцов»²¹⁷.

Как видно из обоюдной переписки, совместная творческая деятельность оптинского старца и представителя творческой интеллигенции продолжалась и далее, отношения между ними обретали все большую духовную глубину и взаимное доверие, в какой-то мере подчиняя И.В. Киреевского духу религиозной соборности, в соответствии с которой возникает необходимость сверки собственных мыслей с мнениями единомышленников. Так, в марте 1852 года И.В. Киреевский, обращаясь к преподобному Макарию с просьбой осуществить рецензию рукописи его труда «О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России», писал: «Благодарю Вас также, милостивый батюшка, от всего сердца за участие, которое Вы изволите принимать в пишущейся мною статье для «Московского сборника». Я желал сообщить Вам ее

²¹⁵ Нилус С.А. На берегу Божьей реки : записки православного : в 2 т. Козельск : Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиной пустынь, 2017. Т. 2. С. 121.

²¹⁶ Переписка И.В. Киреевского и преподобного Макария (Иванова), старца Оптиной пустыни, 1846–1856 годы // Киреевский И.В. Разум на пути к истине. С. 293–416.

²¹⁷ Киреевский И. В. Письмо А. И. Кошелеву. 10–20 июля 1851 // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 307.

прежде печати. <...> Благословите ее быть на пользу. Если что сказано мною противно истине или неверно, или излишне, прошу Вас вычеркнуть или изменить»²¹⁸.

К этому времени И.В. Киреевский стал уже убежденным сторонником Православия, пересмотревшим прежние взгляды и переложившим их на новую для него религиозную почву, соединив историософию и религиозную философию. Об этом свидетельствуют и следующие слова из упомянутой выше статьи: «Одного только желаю я, чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении Святой Православной Церкви, вполне проникнули убеждения всех ступеней и сословий наших, чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но, напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие и чтобы та цельность бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России...»²¹⁹.

Следует отметить, что переписка И.В. Киреевского со старцем Макарием, касающаяся как решения духовных вопросов, так и просьб о корректировке готовящихся к публикации статей, вошла в состав полного собрания сочинений русского философа, вышедших в 1911 году²²⁰.

Вместе с тем исследование деятельности И.В. Киреевского показывает, что усвоенная им соборность, видимо, сделала необходимым для него обращение ко многим адресатам по вопросу рецензирования подготавливаемых им статей. Одним из них являлся видный религиозный деятель того периода игумен Антоний (Бочков).

К игумену Антонию (Бочкову), как к человеку разносторонне одаренному, имеющему опыт духовной жизни, многие обращались за советом. Среди таковых, как сказано выше, был и Киреевский. В рукописном фонде Российской

²¹⁸ Киреевский И. В. Письмо иеромонаху Макарию. Между 22 и 27 марта // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 329.

²¹⁹ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 50–51.

²²⁰ Киреевский И.В. Письма оптинскому старцу Макарию // Полное собрание сочинений : в 2 т. Москва : Тип. Имп. Моск. Ун-та, 1911. Т. 2. С. 259–263, 282–284.

государственной библиотеки автором настоящего исследования было обнаружено письмо игумена Антония (Бочкова), являющееся, по-видимому, ответом на интересующие И.В. Киреевского вопросы. К сожалению, пока не представилось возможным найти письмо И.В. Киреевского, ответ на которое дает священнослужитель. Очевидно, оно было написано в период с 1848 по 1856 год, во время плодотворной работы И.В. Киреевского с издательством Оптиной пустыни. Однако, невзирая на это, само содержание письма дает возможность проследить сферу религиозных исканий русского философа и попытку их объяснения со стороны человека, укорененного в православной традиции и одновременно обладающего разносторонним светским образованием.

В своем ответе игумен Антоний (Бочков), видимо, хорошо знакомый со многими трудами И.В. Киреевского, отдавая должное глубоким мыслям собеседника, одновременно указывал ему на некий недостаток, связанный с излишней сложностью выражений и выводов, вследствие чего они могут быть доступны только «некоторому кругу – именно университетской и академической собратии вашей, а не всем»²²¹.

Не сомневаясь в собеседнике как в «глубоком знатоке философии», игумен отмечал, что в рассуждениях И.В. Киреевского «мыслей много, но они мало обличены в тело, мало житейских осязательных примеров»²²². Но тут же и хвалил его за глубокие размышления о прошлом, настоящем и будущем русского государства, потому «что и в утаенном и покровенном вы могли высказать, что Россия истощит себя напрасно, если не погубит, следуя за своим обманчивым призраком – Европой, и что для нее другой путь издревле приготовлен Творцом и показан Церковью»²²³.

²²¹ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 5.

²²² Там же.

²²³ Там же.

В качестве образца доступного для всех изложения мыслей игумен Антоний (Бочков) приводил И.В. Киреевскому некую статью в журнале «Маяк»²²⁴, известную адресату, отмечая, что, хотя в ней «не было вашей учености и спокойного изложения, но она была блестяща, увлекательна со множеством примеров, имеет нанизанность на эту нить, которую необходимо тянуть по крайней мере от августа, чтобы доказать свое положение. Заглавие ее кажется: разбор книги века Людовика XV»²²⁵.

Игумен Антоний (Бочков) не мог не отметить глубокого знания трудов представителей православной церкви своим собеседником, в связи с чем писал: «С большим наслаждением и в первый раз в моей темной келии читал я ваши замечания о богословии бл. Августина, и логической неправоте римлян в языческой философии, богословии, да и в праве их и даже в их логике. Это я ощущивал моею душою давно, но вытянуть эту мысль, как вы, не мог, ибо увы моя кратка. Также и замечания ваши о сирских св. отцах, хотя и в греческом Добротолюбии, в словах писателей последних веков видно прежнее разглагольствие о невидимости, неизобразительности, неосязательности Божества, хотя будто эти свойства сами по себе выше других свойств и явлений непостижимого Божеского Духа. Я не стану подтверждать эти высказывания и не скажу о великом делателе русском о. Василиске²²⁶, нашем современнике, потому что это завлечет на другую дорогу, и может быть не по силам моим будет, а продолжу легкий и неученый обзор ваших сочинений»²²⁷.

Один из поставленных вопросов, видимо, касался взгляда священнослужителя на результаты духовно-нравственных исканий

²²⁴ «Маяк» – русский литературный журнал XIX века, выходивший в 1840–1845 годах. Полное название «Маяк современного просвещения и образованности. Труды учёных и литераторов, русских и иностранных». С 1842 года – «Маяк, журнал современного просвещения, искусства и образованности в духе русской народности».

²²⁵ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 5

²²⁶ Возможно, речь идет о преподобном Василиске Сибирском (в миру Василий Гаврилович Гаврилов; ок.1740 г., деревня Иванищи близ Калязина – 29 декабря 1824г. (по ст. стилю) – пустынножителе, преподобном Русской православной церкви (канонизирован в 2004 году).

²²⁷ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 5.

представителей классической немецкой философии. В последовавшем ответе ясно выражена мысль, что философия рационализма и порожденная ею философия материализма привели в 1848 году к ряду европейских революций (в Италии, Франции, Германии). Хаос революций был вызван «умственным хаосом, который страшнее всякого вещественного, об этом сомнении во всем, даже и в своем существовании. Это возвращение от начала света, к началам тьмы, сомнение и в самой истине, простой и осязаемой, и доказанное вами, что зовем (*ne plus ultra*²²⁸), напряженного гордо-любопытного ума, который знать не хочет, что не должно прелагать правил отцов: я читал с любопытством, имея предварительные легкие понятия о философах немецких. Но позвольте вам сказать. Я думаю – но не утверждаю, что как за мраком внутренней напряженной молитвы следует видение, высшее молитвы, по словам отцов: так и за этим напряжением не последовал бы дьяволизм, не Германский и Готовский, а языческий, наших скопцев, <...>, Царство Антихриста, и тогда его власть над миром, будет видимая. Теперь сеть железных дорог и телеграф многим явит и шар земной, сближая людей для общего согласия негативных. Это евангельские простые слова, свет *<неразборчиво>* букв: найдет на вы внезапно день – яко сеть, и преидея на вся живущия на лице всея земли. Луки. Зач. 107, ст. 35. И оно исполняется в указанном примере. Ваше спокойное предположение, что Россия могла бы избежать этого обаяния, следуя светлому голосу Церкви, которая вела ее по другому пути и к другой цели, хотя и не ясной, ибо назначение нашего государства известно одному Богу»²²⁹.

Опасность формальности церковных обрядов, одной внешней «православности», о чем говорит И.В. Киреевский, подтверждает и игумен Антоний (Бочков), говоря: «Верны и замечания ваши (очень необходимые), что эта наша любовь к традициям и церковной формальности опасна для самой религии, которая не в одной ее букве. До сего времени в православных

²²⁸ Ничего больше (лат.)

²²⁹ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 7.

монастырях наших уставщина или типикора²³⁰ не лучше времен Дионисия архимандрита²³¹, пострадавшего за мнимую ересь, и значение порядка церковного для них важнее христианских заповедей. Сколько в последнее время было проклятий за мнимую ересь? Я на себе это испытал»²³².

Согласен был игумен и с мнением Киреевского об отходе от собственных традиций в еще допетровское время, как минимум, к первой половине XVII века. По его выражению, «эти времена конечно сплели ходатайствования и Петра Великого и приготовили нашу реформацию. Ибо она последовала действительно, при всем нашем православии. Не имам царя, токмо кесаря! Но и великий, добросовестный, любящий отец отечества, Петр Великий, этот *<неразборчиво>* и первый император, *<неразборчиво>* первое время, по человеческой слабости, уклонился слишком к Западу. Его трубки, шнабы, ассамблеи и в его голандизме доказывает, что и великий уподобляется до Нидер-ланде²³³. Его увеселения особенно: князь-кесарь, князь-папа, кардинал-поп на похоронах²³⁴, и все это преукрашение сливается *<неразборчиво>* с церковью, богов и традиций с молебнами: это прегорькая для воспоминания яства»²³⁵.

Важность вышеприведенного письма для оценки исследователями влияния православных богословов на историко-философские труды И.В. Киреевского несомненна. Наряду с советами личного характера, например, по поводу «академического» слога изложения, «непонятного для всех», или малого

²³⁰ Возможно, от слова «Типикон» (церк.-слав. Тѣпикѡнъ, Тѣпикъ), (греч. Τυπικόνотτύλος – образец, устав) – церковно-богослужебная книга, устанавливающая порядок православного богослужения или Богослужебный устав.

²³¹ Преподобный Дионисий Радонежский (в миру Давид Фёдорович Зобниновский, ок. 1570 г., Ржев – ок. 5 (15) мая 1633 года, Троице-Сергиева лавра) – архимандрит, святой Русской православной церкви. Был несправедливо обвинен в самовольном и ненадлежащем исправлении богослужебных книг, за что в 1618 году был запрещен в священнослужении и приговорен к уплате пени в 500 рублей. Не признав себя виновным был сослан в Новоспасский монастырь. В 1619 году был оправдан вернувшимся из польского плена патриархом Филаретом (Романовым).

²³² Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 5.

²³³ В переводе с голландского языка «Нижняя земля».

²³⁴ Титулы и должности членов «Всешутейшего, всепьянейшего и сумасброднейшего собора» созданного Петром I с целью развлечений, питейных увеселений, карнавалов и так далее, своеобразная шутовская «орденская организация», объединявшая царских единомышленников.

²³⁵ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об. Л. 5.

количества жизненных примеров в тексте, что абстрагирует автора от реальных проблем, игумен Антоний (Бочков) хвалит адресата за четкую мысль, на которую «нанизаны» все его рассуждения.

В этом же письме он касается и некоторых проблем, раскрытие которых мы видим в ряде трудов И.В. Киреевского²³⁶, а именно:

- о влиянии римской (языческой) философии на формирование и развитие западного богословия;
- о противопоставлении путей развития России и Европы;
- о признании негативного влияния обрядоверия на формирование православного мировоззрения;
- о понимании реформ Петра I как «русской реформации».

Развитие указанных идей в ряде статей И.В. Киреевского показывает, что они не оставили его равнодушным, вызвали внутреннее согласие, подтвердили правильность собственных мыслей, а значит, были значимы для него. Следовательно, сравнительный анализ недавно обнаруженных и уже известных источников раскрывает нам новые грани наследия выдающегося русского философа.

1.4. Выводы по главе

Подводя итог сказанному в первой главе следует сделать следующие выводы:

И А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский, являясь основателями движения славянофильства и одними из основоположников русской религиозной философии, одновременно принадлежали к одним из первых представителей отечественного светского или внеакадемического богословия.

²³⁶ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 158–168; Его же. О характере просвещения Европы и о его отношении к православию России // Там же. Т. 3. С. 7–51.

Исходя из этого проблема традиций как ценностно-смысловых ориентаций России в их трудах может рассматриваться, с одной стороны как форма передачи возникших в конкретных исторических условиях определенных ценностно-смысловых ориентаций, регулирующих те или иные виды общественно-государственных, общественных, этноконфессиональных, конфессиональных, семейно-бытовых отношений, обобщающих опыт предыдущих поколений, при условии их сохранения в более или менее длительной перспективе, а с другой как сакральная величина, единственно способствующая слышанию, сохранению и познанию христианских истин, догматического учения Православной Церкви.

На религиозно-философские рассуждения обоих авторов по проблеме традиций в значительной оказали влияние представители западноевропейской интеллектуальной элиты, а именно: А.С. Хомяков (Гегель, Шеллинг, Мёлер, де Местр, Бональд, де Ламене); И.В. Киреевский (Шеллинг, Шлейермахер, Бональд, де Ламене).

Особого внимания заслуживает основа их богословия. Личная религиозность А.С. Хомякова, кратно возросшая после смерти жены, не вызывает сомнения. Его эрудиция, исключительная память вместе с тем не позволяют сделать однозначный вывод с какими творениям святых отцов он был знаком. Как наиболее сильную часть его трудов, методологически и содержательно вполне соответствующую полемике древнецерковных авторов, священномученик Иларион (Троицкий) указывает на полемическую часть его сочинений. Однако эkkлeзиология вызывает обоснованную критику со стороны, как академической богословской среды, так и со стороны монашествующих. А заимствованный им у представителей Тюбингенской школы «органический» подход позволял ему противопоставить себя схоластичному, на его взгляд, православному академическому богословию того периода.

В отличие от А.С. Хомякова И.В. Киреевский проходит непростой путь от увлечения западными религиозно-философскими системами до глубоко православного понимания основ российского бытия. Помощь в этом ему оказали как глубоко верующая супруга, так и общесемейные духовники – иеромонах

Филарет (Новоспасский) и преподобный Макарий Оптинский. И тот и другой, будучи продолжателями возрожденной преподобным Паисием (Величковским) традиции исихазма, смогли, в степени способной для мирского человека, приобщить к ней и И.В. Киреевского, вследствие чего дальнейшая его деятельность полностью согласовывалась с мистико-аскетическими координатами, определяемыми этой традицией. Исходя из этого, И.В. Киреевский строит свои рассуждения о: 1) влиянии римской (языческой) философии на формирование и развитие западного богословия; 2) противопоставлении путей развития России и Европы; 3) признании негативного влияния обрядоверия на формирование православного мировоззрения; 4) понимании реформ Петра I как «русской реформации».

ГЛАВА 2. ПРОБЛЕМА САМОБЫТНОСТИ ТРАДИЦИЙ РОССИИ НА ФОНЕ РЕЦЕПЦИИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ XVIII-XIX ВЕКОВ ПО ТРУДАМ А.С. ХОМЯКОВА И И.В. КИРЕЕВСКОГО

2.1. Традиции России по А.С. Хомякову: виды, возникновение, развитие и пути сохранения

Изучение религиозно-философского наследия А.С. Хомякова и И.В. Киреевского непременно встречается с одной важной проблемой, а именно, с различием их взглядов при стройности и единстве их суждений в целом. Истоки этого противоречия, безусловно, необходимо искать в их трудах, для чего необходимо отметить следующее:

Во-первых, считающиеся основателями славянофильства А.С. Хомяков и И.В. Киреевский не называли себя славянофилами: они либо отвергали любое наименование, либо предпочитали именоватьсялюбомудрами.

Во-вторых, необходимо провести работу по репрезентации их представлений и изучению имеющихся разногласий богословского и религиозно-философского понимания ими проблемы традиций России, что позволяет выявить ту идейную платформу, опираясь на которую каждый из них говорил об имеющихся в современной им России проблемах различного характера.

Безусловно, оба любомудра – и А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский, – являясь людьми глубоко верующими, строили систему своих религиозных мировоззрений на проблему наличия традиций как ценностно-смысловых ориентаций, их влияния на развитие государства и его отношений с обществом, исходя из того, что исторически Православие в России было самым тесным образом соединено с народным бытом и традициями, его невозможно было отделить от национальной культуры и мысли. Внутри самой Русской Православной Церкви было выработано учение о «мессианской роли русского народа, о его религиозной

исключительности»²³⁷. Тем важнее выявить те сходства и различия в их подходе к проблеме видов традиций, их возникновения и путей развития, которые неявным образом, но, тем не менее, отражены в их трудах.

В научной среде, изучающей наследие ранних славянофилов, бытует мнение, что разделения в их среде возникли после 1861 года в результате полемики между Ю.Ф. Самариным и И.С. Аксаковым. Вместе с тем, исходя из положений полемики между А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским, произошедшей в 1838 году, уже видна разность их взглядов, что фактически подтверждает отсутствие какой-либо единой славянофильской идеологии на тот момент. А последующие правительственные запреты на издание ряда журналов вообще делают невозможной ее становление, по крайней мере, в тот период. Об этом же пишет и В.Н. Катасонов, отмечая, что «оба мыслителя развивали свои взгляды в основном полемически, противопоставляя свою точку зрения на человеческий разум западноевропейской традиции»²³⁸.

Таким образом, возникает необходимость проведения сравнительного анализа религиозно-философского наследия указанных авторов для выявления тех различий в их мнениях, которые впоследствии позволили считать их не только родоначальниками русской религиозной философии, но и основоположниками русского внеакадемического богословия, положивших начало формированию религиозно-мистического взгляда на становление и развитие проблемы отечественных традиций.

О разногласии в трудах основоположников славянофильства имеется не много работ²³⁹. В предреволюционный период этому вопросу уделяли некоторое внимание Н.А. Бердяев, священник Павел Флоренский, М.О. Гершензон, а в последствии ему был посвящен ряд исследований представителей эмигрантской среды, в частности, протопресвитера В. Зеньковского, Н.М. Зернова, из которых первый вообще отмечал несходство их идей²⁴⁰, а второй определял их всего-

²³⁷ Шапошников Л.Е., Федоров А.А. История русской религиозной философии. С. 187.

²³⁸ Катасонов В.Н. Русский мир и Православие. С. 186.

²³⁹ Там же.

²⁴⁰ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. С. 41.

навсего как «группу друзей, объединённых общими взглядами и интересами», без какой-либо системы в них²⁴¹. Протоиерей Георгий Флоровский говорил о сложном характере славянофильского движения. По его мнению, «отдельные члены кружка во многом и очень чувствительно отличались друг от друга и много спорили, часто в полной непримиримости или несогласии»²⁴².

В советский период проблемы, поднятые славянофилами, начали активно изучаться только с начала 70-х годов. Интересующему нас вопросу, в частности, посвящены труды З.А. Каменского «П.Я. Чаадаев – критик славянофильства»²⁴³ и «Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков»²⁴⁴.

Для проведения сравнительного анализа определены следующие работы указанных авторов:

- А.С. Хомяков: «О старом и новом», «По поводу статьи Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношения к православию России», «По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского».
- И.В. Киреевский: «В ответ г. Хомякову», «О характере просвещения Европы и его отношения к православию России», «О необходимости и возможности новых начал для философии».

Выбор этих трудов связан с необходимостью решения поставленной цели исследования и обусловлен как временными промежутками их написания, так и ярко выраженным их дискуссионным характером:

- 1839 год – выступление А.С. Хомякова с речью «О старом и новом» и ответом на нее Киреевского И.В., где каждый в произошедшем споре отстаивал собственную точку зрения.
 - 1852 год – статья И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношения к православию России» и уже незамедлительный ответ А.С. Хомякова.
- В указанных работах разногласия между авторами являются весьма существенными.

²⁴¹ Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. С. 132–133.

²⁴² Флоровский Г., прот. Пути Русского богословия. С. 322.

²⁴³ Каменский З.А. П.Я. Чаадаев – критик славянофильства // История философии. 1999. № 4. С. 135–161.

²⁴⁴ Каменский З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков. Санкт-Петербург : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2003. 536 с.

- 1856 год – статья И.В. Киреевского «О необходимости новых начал для философии», которую в этом же году А.С. Хомяков дополнил собственной статьей.

Рассматриваемый почти двадцатилетний период (1839–1856) может быть назван ключевым в формировании и отстаивании своих взглядов обоими мыслителями, которые, являясь единомышленниками, одновременно дискутировали друг с другом. Причиной споров могло послужить и то, что И.В. Киреевский пришел к философско-религиозному мышлению «от романтики и шеленгизма», а А.С. Хомяков «через подобный искус сердцем никогда не проходил»²⁴⁵.

К подобному выводу приходит И.И. Смолич, отмечая, что «отец» славянофильства И.В. Киреевский «во многом расходится со своими единомышленниками: он всегда оставался свободен и оригинален во взглядах и духовном развитии»²⁴⁶. И действительно, если мы проанализируем взгляды А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, то обнаружим некоторые существенные различия не только в решениях, но и в постановке проблемы. Для этого обратимся к их идеям в указанный выше временной промежуток.

Наследие А.С. Хомякова разнообразно и касается многих проблем современного ему общества. Вместе с тем краеугольным камнем всех его трудов является православие, так как через призму веры он пытался раскрыть то, что его волновало. Безусловно, будучи человеком чрезвычайно одаренным, религиозные установления он порой пытался интерпретировать под свои взгляды, а не в соответствии с официальным исповеданием Церкви. Особенно это касается вопросов Евхаристии и связанных с ней понятийных основ.

На основе религиозно-философского понятийного аппарата А.С. Хомяков строил и собственные воззрения на решение проблемы отечественных традиций как ценностно-смысловых ориентаций бытия России. В его трудах, как и в трудах И.В. Киреевского, мы не находим рассмотрение этой проблемы в прямой

²⁴⁵ Флоровский Г., прот. Пути Русского богословия. С. 322.

²⁴⁶ Смолич И.И. В. Киреевский : (к 125-летию со дня рождения) // Путь. Париж, 1932. № 33. С. 54.

постановке. Однако в контексте рассуждений можно определить то, что он считал традиционными основами бытия русского государства, с последующим выявлением причин их появления, развития, а также возможной утраты или продолжения.

По мнению исследователя трудов ранних славянофилов священника Дмитрия Долгушина, статья А.С. Хомякова «О старом и новом» написана «нарочито провокационно», в целях вызова ответной реакции как от единомышленников, так и от сторонников противоположного лагеря²⁴⁷. В этой статье автор выделяет как бы две России – одну живущую по праву обычая, вторую – построенную на основе государственного закона. Причиной раздвоения ему представляется несогласие между двумя исторически сложившимися категориями – законом и обычаем. Первый насаждается сверху представителями правящей элиты и, в большинстве своем, не учитывает сложившихся к этому времени положений второго. Вместе с тем только обычай, по утверждению автора «О старом и новом», являлся в ранней Руси фактором, регулирующим общественные отношения, формирование которых занимало достаточно длительный период времени. Именно из-за исторической несогласованности закона и обычая в повседневной жизни, по его мнению, возникает серьезное противоречие, значительно влияющее на традиционные основы русского государства и на дальнейшее его развитие.

Определив для себя первичную роль обычая, А.С. Хомяков считал, что только через него, а не вопреки ему, закон должен регулировать нормы общественного бытия. А если этого не происходит, тогда нарушается весь согласованный строй общественно-государственных отношений, когда верхи и низы не понимают друг друга, живя в различных плоскостях, используя отличную друг от друга систему ценностных координат.

Именно поэтому в статье можно выделить появление, хотя и отрицательной, но сложившейся во времени и имеющей историческое значение традиции – крепостного права. Последствия его введения были печальны для русской

²⁴⁷ Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. С. 115.

государственности: прекращение созывов Поместных и Земских соборов, отказ от областного самоуправления, возникновение абсолютной монархии и неограниченный произвол властей в отношении низших слоев населения, и невозможность, в результате этого, осуществления идеала народа-семьи, попытки построить который предпринимались на протяжении нескольких предшествующих веков. При этом А.С. Хомяков подчеркивал, что эта традиция основана верхами вопреки мнению низов и основана не на устоявшемся обычае, а исключительно на норме закона конкретного исторического времени. Таким образом, развивая свою теорию о двух источниках формирования отечественных традиций, А.С. Хомяков подтверждал участие в этом и обычая, то есть устного законодательного акта эпохи родоплеменных отношений, и, при определенных условиях, решения государственной власти.

Указывая на наличие отрицательной традиции в виде существования крепостного права, А.С. Хомяков выделял и традиции положительные, то есть те устои, которые в значительной степени влияли на формирование этноса, его характера, поведения внутри общества и с представителями внешнего мира. К ним он относил, прежде всего, православную веру и основанные на ней семейные ценности и образование.

Источником указанных традиций, по его мнению, являются божественный закон и правда, как единственные установления, на которых должны основываться все традиции и законы, несущие положительные нравственные смыслы. Представляя закон Христов как Божественное Откровение методов совершенствования человеческой природы, под правдой А.С. Хомяков, видимо, понимал пути его интеграции в человеческое общество, отягощенное грехом, но стремящееся к чистоте. Это стремление к поиску духовной основы в сочетании «национального сознания и правды Православия», отмечал и протопресвитер Василий Зеньковский²⁴⁸. И закон Христов, и правда, являясь источником традиции, одновременно, по мысли Хомякова, не могут непосредственно влиять на формирование внутреннего и внешнего состояния государства. Для этого

²⁴⁸ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. С. 38.

необходимо участие свободной человеческой воли, то есть «волящего разума», от правителя до народа в целом. Таким образом, исходя из посыла автора, православное учение играет хоть и важную, но все же опосредованную роль в формировании традиций конкретного этноса. Продолжая рассуждения, автор статьи подчеркивал, что ни обычай, ни Церковь не создали Россию сами по себе. Слияние различных славянских племен в единое русское государство, с единым этносом, единой верой, а впоследствии и единством интересов, происходит при их синергии, когда одно дополняется другим, принимается народом и в его сознании обретает форму традиции.

В приведенных рассуждениях А.С. Хомякова можно усмотреть то понимание основ возникновения традиций, о которых говорилось в начале п.1.1, и о которых говорил В.Н. Лосский в статье «Предание и предания», то есть их сакральная либо профанная основа. Крепостное право, как отрицательная традиция, есть порождение закона, то есть светской власти, которая предпочла забыть, что во Христе нет «ни эллина, ни иудея» (Кол. 3:11). Основанные на православном вероучении семейные ценности и образования имеют сакральную основу, то есть Закон Божий, согласно которого есть только Один Учитель и Наставник (Мф. 23, 8-12).

Традиции России, как отмечал А.С. Хомяков, неодинаковы, даже при соседстве территорий. В качестве примера он приводил соседние по территории и близкие по внешним формам управления города – Новгород и Псков. Но А.С. Хомяков не учитывал того, что внешние формы – это формы бытовые. Они могут быть разными не только в соседних городах, но и селах и даже семьях. Напротив, исповедование единой веры, святость семейных уз, необходимость образования, прослеживается везде, на всем пространстве русского государства, вне зависимости от местных обычаев. Общая совокупность указанных факторов не мешает русскому народу чувствовать себя народом единым, согласным в своих действиях. И ключ этого согласия заключается в единстве веры. Этому же способствовал в период становления нашего Отечества и еще ряд предпосылок, которые он особенно выделял, а именно:

- никогда не утрачиваемая Церковью чистота внутренней жизни;
- мирное соединение славянских племен в единое государство, посредством которого «территория страны не завоевывается», а значит «кровь и вражда не служили основанием государству».

Выделенные А.С. Хомяковым внутренние государствообразующие факторы, положившие начало России, имеют, по его мнению, преимущества перед государствами Запада, становление которых происходило в противоположном ключе. Согласуется с ним и мнение Н.М. Зернова, который говорит о самобытности русской культуры и особых условиях приятия Русью христианской веры²⁴⁹.

Общественные формы жизни, когда всеми делается для всех, а не одним для себя, является еще одним принципом традиционного уклада России, отличающим ее от норм жизни западного человека. Человек, по мнению А.С. Хомякова, достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. В жизни только для себя и собственных интересов кроется величайшая опасность, которая может привести к распаду государственно-общественных отношений, а значит, и к прекращению жизни самого государства. В качестве примера он задается вопросом: в чем причина гибели Греции (имея ввиду, видимо, Византийскую империю)? И сам же дает ответ: в отчуждении друг от друга. Действительно, Византийская империя начала исчезать тогда, когда ее граждане перестали быть «ромеями», то есть едиными гражданами единой страны, живущими общностью интересов, и начали делиться по национальному признаку, где греки считали себя эллинами, наследниками мудрости античного мира и главным оплотом православия в мире. То же самое мы можем наблюдать сегодня, когда единство религиозного сообщества, исповедующего Православие, вследствие подмены богословской концепции о равенстве всех, подменяется учением этнофилитизма, то есть сверхзаслугами перед христианством представителей одной нации.

²⁴⁹ Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. С. 41–42.

Слом традиционных устоев, формировавшихся в течение столетий, по мнению А.С. Хомякова, происходит с началом реформ Петра I. В своей статье «Реформы Петра в контексте европейской цивилизации. Аристотель и всемирная выставка» он попытался определить, осознавал ли сам император сущность своих свершений и последствия привнесения западного образа жизни во все сферы русского быта, включая отношение к вере, семейному укладу и образованию. По его мнению, царь-реформатор не понимал, что русский быт «органически возникает из местных потребностей и характера народного»²⁵⁰. Это подтверждает и А.И. Зимин, говоря, что для российского преобразователя важным в преемственности от запада были образование, наука, ремесла, литература, искусство и культура, рассматриваемые им как товар, который можно приобрести, и менее всего его интересовала европейская теология и отвлеченные философские идеи, применения которым в русских условиях он не видел²⁵¹. Император, видя внешнее, не мог знать, что под западными образованием, наукой, ремеслами, литературой, искусством и культурой лежит теологическая католико-протестантская платформа, формировавшаяся на протяжении длительного периода времени при иных исторических процессах, чем те, которые сформировали доставшееся ему в управление государство. И именно непонимание или неполное понимание Петром I последствий слома коренных начал жизнеустройства в России привело к тому, что искажено было все – от русского языка до самого имени царя²⁵². Реформы, безусловно, необходимые в части государственного управления и военного дела, десакрализировали образ русского монарха, способствовали слепому и непродуманному внедрению западного образа жизни на русскую почву, отказу, порой под страхом наказания, от следования собственным традициям, позволили представителям высшего сословия беспрепятственно насмехаться над верой предков, породили небывалую до этого коррупцию. Эти негативные явления ясно видел и отмечал современник

²⁵⁰ Хомяков А. С. Полное собрание сочинений : в 8 т. Т. 3. С. 64.

²⁵¹ Зимин А.И. А.С. Хомяков и проблемы русского культурно-исторического самосознания // А.С. Хомяков – мыслитель поэт публицист : в 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 164.

²⁵² Хомяков А.С. Всемирная задача России. С. 680–681.

А.С. Хомякова – видный духовный деятель середины XIX игумен Антоний (Бочков), говоривший о том, что «великий, добросовестный, любящий отец отечества, Петр Великий, этот первый император... первое время, по человеческой слабости, уклонился слишком к Западу. Его трубки, шнабы, ассамблеи и в его голандизме доказывают, что и великий уподобляется до Нидер-ланде²⁵³. Его увеселения особенно: князь-кесарь, князь-папа, кардинал-поп на похоронах²⁵⁴, и все это преукрашение сливается... с церковью, богов и традиций с молебнами: это прегорькая для воспоминания яства»²⁵⁵.

Исходя из этих мнений, ратующих за эволюционное ненасильственное развитие государства, играющих ключевую роль в спорах о соотношении «Запад-Россия» и их влиянии на формирование традиций, возникла та русская интеллигенция, которая определила особый горизонт мысли и действий, «далеко не тождественный проевропейским феноменам “атеистичности и революционности”»²⁵⁶.

Справедливости ради здесь необходимо признать, что, отказываясь признавать полезность резкого слома традиционных форм жизни русского человека в период реформ Петра I, ранние славянофилы и А.С. Хомяков, в том числе, обосновывали свою позицию тем, что «не верили в спасительную силу реформ и революций» самих по себе. Они утверждали, что для успешной реализации социально-политических преобразований необходимо каждой личности в государстве совершить нравственный перелом для приведения своего «внутреннего мира и внешней деятельности в соответствие с волей и замыслом Божиим»²⁵⁷.

Так как этого не произошло, реформы, с одной стороны, заложили систему государственного управления, показавшую жизнеспособность даже в критические

²⁵³ В переводе с голландского языка «Нижняя земля».

²⁵⁴ Титулы и должности членов «Всешутейшего, всепьянейшего и сумасброднейшего собора» созданного Петром I с целью развлечений, питейных увеселений, карнавальных действ и так далее, своеобразная шутовская «орденская организация», объединявшая царских единомышленников.

²⁵⁵ Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому // НИОР РГБ. Ф. 213. Фонд Оптиной пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5.

²⁵⁶ Солодкая Е.А. Русское западничество славянофила А.С. Хомякова. С. 47.

²⁵⁷ Василенко Л.И. Введение в русскую религиозную философию. С. 18.

вехи истории России (например, в эпоху дворцовых переворотов), но с другой – нивелировали все отечественное, особенно в части веры, культуры, а также всего традиционного уклада жизни, что привело к катастрофическим последствиям. Насильственный, одномоментный и безальтернативный поворот в сторону принятия чужих традиций привел к тому, что «через попрание обычаев старины безмерно распространена язва общественной безнравственности»²⁵⁸. В социально-политических отношениях А.С. Хомяков призывал, прежде всего, к преодолению несогласия между тем, что пишется, и тем, что происходит в жизни. То, что должно быть, исходя из закона, порой отличается от того, что происходит на практике. И, как следствие, закон государственный порой только фиксировал то, что уже давно существовало (как в случае с крепостным правом).

Государство, и до реформ игравшее только роль нравственного регулятора, в лице своего высшего сословия перестает быть таковым. Однако сложившиеся устои, скрепленные единством веры, святостью семейных уз, позволили еще на протяжении длительного времени считать русский народ единым, хотя и представленным во множестве сословий. Таким образом мы видим, что традиции, в основании которых лежит нравственно-религиозная основа, являются фундаментом народного единства, способны, даже при попытках их дискредитации, на протяжении длительного периода сохранять единство нации на основании общности этнокультурных интересов.

Вместе с тем для объективности картины необходимо отметить, что А.С. Хомяков не идеализировал прошлое Отечества на уровне «раньше все было хорошо, теперь плохо». В своей статье он приводит множество отрицательных примеров исторического прошлого русского государства, как-то: жестокость правителей, удельную систему управления, частичную утрату нравственных ориентиров на определенных этапах его развития, коррупцию, предвзятость судебной системы. Понимая и признавая негативные стороны государственного и общественного устройства страны во всем историческом диапазоне, А.С. Хомяков причины этого видел в отходе от национальных традиций, основанных на законе

²⁵⁸ Хомяков А.С. О старом и новом. Церковь одна. Несколько слов... По поводу брошюры г. Лоранси. С. 28–29.

и Божественной правде, в поправлении той общинности и соборности, единством которых он определял весь внутренний мир русского человека: от монарха до простолюдина. Именно это единство в общности, в соборности позволяло каждому чувствовать свою ответственность за судьбу всех, а всех – за каждого.

Говоря о благотворном влиянии православного учения на формирование традиций русского народа, А.С. Хомяков одновременно понимал их недостаточность в реальной жизни. Выход он видел в разрешении противоречия между религией и разумом, что позволило бы направить Россию по пути создания «органического общества», стоящего во главе мировой цивилизации²⁵⁹.

Вследствие сопоставления этих положительных и отрицательных качеств государственного развития у него возник ряд вопросов: что лучше: старая Россия или новая? Много ли чуждых стихий к нам пришло? Много ли утратила Россия начал? Стоит ли о них сожалеть, и надо ли их воскрешать? Ответ на них философ пытался дать в сравнении «Россия – Запад». Последний отвергает свое прошлое, не хочет его знать, никогда не кается за допущенные ошибки и человеческие жертвы. Запад самодостаточен, он живет настоящим, а не прошедшим. Какие бы преступления им ни были совершены ранее, он оправдывает свои действия с точки зрения необходимости в тот или иной исторический отрезок времени. В противоположность Западу, Россия принимает свое прошлое таким, каким оно было, со всеми положительными и отрицательными сторонами, стараясь развить в исторической перспективе первые и минимизировать вторые. В результате западный мир, отстраняя свое прошлое, должен постоянно создавать настоящее и будущее, вынужден подводить под них идейную основу, а значит, постоянно менять свои традиции в угоду исторической, экономической, политической, социальной и т.д. конъюнктуре. Исходя из этого, можно сделать вывод, что западный мир никогда не имел и, наверное, не может иметь сколь-нибудь длительных исторических традиций. Они возникают, формируются, действуют, приходят в упадок и исчезают или трансформируются вследствие общественно-

²⁵⁹ Закунов Ю.А. Основные альтернативы социокультурных ценностей как продолжение идей славянофильства // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сборник статей по материалам международной научной конференции, г. Москва, 14–17 апр. : в 2 т. М. : Языки славянских культур, 2007. Т. 2. С. 193.

политических процессов, происходящих в странах Европы и в интересах правящих ими элит. Это нежелание Запада помнить о своих средневековых корнях в результате отпадения от Церкви Вселенской отмечал и протоиерей Георгий Флоровский²⁶⁰.

Иное дело Россия. По мнению А.С. Хомякова, нам не нужно создавать то, что у нас уже имеется. А если какие-либо формы традиционности, наряду с действующими, у нас находятся в состоянии анабиоза, то нам нужно их только воскресить и определить их место в сфере общественно-государственных отношений, чтобы они возобновили свое действие.

Дальнейшее развитие А.С. Хомяковым высказанных идей мы находим в его ответе на статью И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к православию России» (1852 г.). Подтверждая ранее высказанный тезис о том, что Церковь не создала Россию сама по себе, автор выражает свое несогласие с И.В. Киреевским и в том, что Русь сумела сохранить чистоту и полноту полученного христианского учения. В подтверждение своего мнения он также приводит ранее отраженные им исторические примеры, а именно междоусобную вражду удельных князей, нередко с привлечением к этой борьбе татар и т.д. Однако, на наш взгляд, полностью с этим согласиться нельзя, в связи с тем, что, опираясь на приведенные примеры, А.С. Хомяков не разделял частное и общее. Он не отделял личные интересы князей и окружающей их элиты от единства веры, которое зачастую как раз их сдерживало или не позволило возобладать фатальному вектору во взаимоотношениях между ними. Как следствие, именно религиозный фактор и твердая позиция отдельных иерархов Русской Церкви не дала окончательно распасться государству в моменты его формирования и становления, а также при централизации власти московским великокняжеским домом и в эпоху «великой смуты». Это можно видеть на примере действий святителей Московских Петра и Алексия, а также священномученика патриарха Гермогена, принявших в критические вехи истории нашего Отечества бремя ответственности за его судьбу на себя, что привело к

²⁶⁰ Флоровский Г., прот. Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998. С. 262.

превращению удельной Москвы в столицу государства, к освобождению от многовекового ига и от польской оккупации.

Формулируя свою позицию в отношении влияния начал (традиций) на взаимоотношения князя и дружины с коренным населением на раннем этапе становления Руси А.С. Хомяков рассматривает их как чужеродные началам (традициям) туземного (славянского населения), в связи с их прибытием из чужих земель. Таким образом, по его мнению, уже изначально отсутствовала «возможность той стройности и цельности, которой требовала для своего развития начало разумного и цельного просвещения»²⁶¹. Исходя из этого он формирует и развивает теорию раздвоения в становлении русских традиций и выделяет сторонников единства и обособления. Первыми выступают общерусская дружина и духовенство, вторыми – областная земщина.

При этом он отмечал, что двойственность традиций не была заложена изначально, а являлась фактором случайным, то есть не была резко определена. И здесь А.С. Хомяков вновь возвращается к теме соотношения закона и обычая, считая, что основанием случайности возникновения двойственности послужила «коренная неправда и вражда» между законом и обычаем, в связи с чем эта двойственность существовала как факт, а не как начало.

Отказывая Православной Церкви в исторической роли формирования русского государства, А.С. Хомяков видел ее особую роль в том, что она, не сумев создать единства, цельности государства, народа на начальных этапах их формирования и развития, смогла впоследствии восстановить это единство, нарушенное княжескими междоусобицами.

Здесь следует отметить некое противоречие мысли А.С. Хомякова, заключающееся в вопросе: как можно восстановить то, чего не было изначально? В связи с этим следует признать, что-либо Русская Церковь изначально направляла свои силы на консолидацию различных славянских племен не только единством веры, но и единством национального самосознания и общностью

²⁶¹ Хомяков, А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова : в 8 т. Москва : Унив. тип., 1900. Т. 1. С. 219.

интересов, сталкиваясь при этом с личными интересами отдельных князей и их элиты, либо она не играла никакой роли, кроме вероучительной, в развитии древнерусского государства. Исторические факты показывают нам правильность первого варианта, при котором восточно-христианская традиция ненасильственного миссионерства, учитывающего местные традиции, образ жизни, менталитет, позволила за двухвековой период создать из отдельных родовых племен единый народ.

И действительно, сам же А.С. Хомяков отмечал, что последствиями принятия христианских начал на Руси стали следующие традиционные формы национального характера: благородное смирение, кротость, соединенная с крепостью духа, неистощимое терпение, самопожертвование, крепость семейных уз, верность преданию. Безусловно, эти качества были заложены в менталитете славян, живших во времена, близкие к Крещению Руси, чему способствовали, по мнению Н.М. Зернова, во-первых, родственность религиозных корней, а во-вторых, обретение Священного Писания и богослужения на понятном им языке²⁶².

Вопреки ранее высказанному положению о двойственности возникновения начал, далее А.С. Хомяков развивает мысль о том, что Русь не знала вражды сословий, что русской земле была чужда идея правды, не истекающей из правды христианской, или идея правды, противоречащая чувству любви.

Все вышеперечисленные особенности не могли появиться сами по себе, без постоянных центров образования, которые имели положительный авторитет у власти и народа, являясь объединительным началом первого и второго. И Хомяков указывал на эти источники образованности, которыми, по его мнению, являются постоянно расширяющиеся сети монастырей.

Однако в вопросе образования он делал оговорку о том, что Русь принимала более обряд церковный, чем веру духовную и разумное исповедание. Эта его мысль вполне нашла свое отражение в дальнейшем высказывании, которое приписывается стороннику идей Л.Н. Толстова писателю Н.С. Лескову: «Русь

²⁶² Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. С. 54.

была крещена, но не просвещена»²⁶³. С этим можно согласиться только отчасти. Церковный раскол XVII века показал успех «старообрядцев» именно там, где не было монастырей, а соответственно, и не было центров образования. Значительный удар по этим центрам был нанесен опять же реформами Петра I и Екатерины II, в результате чего снизилась грамотность в народе, а образование стало уделом избранных. Однако сам порядок дореволюционного богослужения, в ходе которого прочитывались значительные части Священного Писания вкупе со святоотеческим толкованием, позволял людям на достаточно хорошем уровне понимать то, что составляет суть православной веры. Аналогичную мысль высказывал религиозный писатель рубежа XIX–XX веков Сергей Нилус²⁶⁴.

Одним из ключевых факторов, вызвавших торможение классической досинодальной русской образованности, был, по мнению А.С. Хомякова, приоритет иностранцев, прибывающих в Россию на службу, перед местными. Занятие ими ключевых постов на различных уровнях государственной службы и привело к распространению инородных основ, при которых социальное положение человека играло определяющую роль в продвижении по карьерной лестнице и ставилось выше личных способностей.

Переходя к развитию темы переориентации руководства государства на западные стандарты, А.С. Хомяков продолжил сравнение традиций западных и русских, в том числе основ их формирования. Анализируя религиозные истоки формирования системы западного образования, он делает вывод, что в их основе лежит слияние односторонне понятого католического христианства с односторонней образованностью, следствием чего преобладающим характером романского просвещения уже в XVI веке стало безнравственное неверие во всех сферах общественного бытия: «в искусстве, принявшем языческое направление, науке, создавшей непримиримость двух начал: схоластики и рационализма, неверие в политике, неверие в обществе и всей его жизни, не признающей

²⁶³ Горелик Г. Мир цивилизаций глазами Николая Лескова и Владимира Соловьева // ggorelik : [личный сайт Геннадия Горелика]. URL: <https://ggorelik.wordpress.com/мир-цивилизаций-с-научной-точки-зрения/мир-цивилизаций-глазами-николая-леск/> (дата обращения: 14.07.2019).

²⁶⁴ Нилус С.А. На берегу Божьей реки : записки православного. Т. 2. С. 121.

никаких законов, кроме личной выгоды и страсти»²⁶⁵. Вследствие этого западный человек становился нацелен исключительно на удовлетворение индивидуальных интересов, общественные интересы у него могут вызвать внимание только в том случае, если они согласуются с его личными выгодами. Именно эти выгоды понуждали человека отказываться от традиций предшествовавших поколений под видом защиты прав и свобод личности. По мнению А.С. Хомякова, победа индивидуализма приводила к краху созидательной силы человека, не к приобретению, а к потере свободы, не к объединению, а к распаду.

Само католичество А.С. Хомяков не считал полноценным христианством. В его понимании «латинство» есть лишь закон внешнего единства, то есть единства, обусловленного воздействием культуры языческого Рима. И здесь мы можем наблюдать уже применяемое им соотношение истинной и ложной религиозности через смысловые понятия «иранства» и «кушитства». Возвращение к дохристианским ориентирам привело к тому, что западное христианство ушло от своих истоков, в результате чего в него «проникло кушитское начало логической необходимости»²⁶⁶.

А.С. Хомяков был уверен, что если Европа не сойдет с выбранного ею пути, а Россия последует за ней, то это приведет к неизбежной катастрофе – к утрате традиционных ценностей, нравственных ориентиров, потере национальной идентичности народов, их населяющих, и распаду государств как таковых²⁶⁷.

Несколько романтические представления были у А.С. Хомякова о протестантизме. По его мнению, философия рационализма, сокрытая в католичестве, наиболее резко проявляет себя в протестантизме, который «окончательно выступил и погиб от самого себя, освобождая место в душе и разуме человека... для святой Веры»²⁶⁸. Однако этот романтизм философа не мешает трезвой оценке ситуации, вследствие чего возникает неутешительный для

²⁶⁵ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. С. 206.

²⁶⁶ Лабанов С.С. Проблема взаимоотношения России и Запада у А.С. Хомякова и Ф.И. Тютчева // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А.М. Горького : в 2 т. М. : Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 149.

²⁶⁷ Лабанов С.С. Проблема взаимоотношения России и Запада у А.С. Хомякова и Ф.И. Тютчева. С. 149.

²⁶⁸ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. С. 207.

идей протестантизма вывод о том, что в результате следования по пути рационализма «свежее и бодрое протестантство, полное юных мечтаний и какой-то строгой поэзии, облагородило личность человека и влило новую кровь даже в истощенные жилы одряхлевшего латинства... Но ненадолго»²⁶⁹. По мнению А.С. Хомякова, индивидуализм римских понтификов, поставивших в принятии решений личное мнение над соборностью, нашел свое завершение в движении реформации, определившей возможность для каждого быть «личным папой». И это завершило порочный круг, из которого западные христиане различных течений не могут выбраться до настоящего времени, порождая как новые религиозные учения, так и нерелигиозные системы, на основе убежденности в собственной непогрешимости.

При этом необходимо отметить, что если А.С. Хомяков, признавая рационализм следствием развития католической теологии, а протестантизм плодом рационализма, ставил его в противовес католичеству, определяя его самобытное начало как следствие протеста против католической догматики, то И.В. Киреевский прямо производит одно от другого.

Развитие заложенного в католичестве рационального подхода ко всем сферам жизни привело, по утверждению А.С. Хомякова, к тому, что в науку духовную протестанты не вносят ничего нового и живого. Их религиозность в течение небольшого периода времени становится застывшей и не получает своего развития, со временем перейдя через этап религиозно-философских исканий к поиску совершенствования материальных форм бытия, к неверию и к опасным псевдонравственным последствиям, окончательно отделившим Европу условно христианскую от Европы постхристианской. Сформировавшаяся на этом основании новая культура если и нуждалась в некоем религиозном подтексте, вызванном внутренними религиозными запросами, то, во всяком случае, стремилась в своей сущности «обойтись без Бога»²⁷⁰. От такого секулярного подхода предостерегал А.С. Хомяков. В его понимании невозможно отделить

²⁶⁹ Там же.

²⁷⁰ Зеньковский В. Собрание сочинений : в 4 т. Москва : Русский путь, 2011. Т. 4. С. 167.

Божественный закон от его Законодателя, как невозможно разъединить возникшее под их влиянием какое-либо нравственное начало (традицию) от жизни самого народа, проявившего волю к его принятию.

Продолжая сравнение истоков формирования и развития традиций России и Запада, Хомяков выделил еще несколько факторов, а именно:

1. Европа и ее традиции созданы завоевателями, изначально исповедовавшими язычество и лишь потом принявшими христианство. Русь создана самим христианством. Это, по мнению философа, нашло свое отражение и в национальных чертах: немец везде мечтает «быть аристократом» и поэтому среди иноплеменников живет в «гордом одиночестве», англичанин везде проявляет собственное тщеславие. Как следствие, если и немец, и англичанин не знают и не желают знать языков колониальных народов, полагая это ниже своего достоинства, то русский считает все окружающие народы «за братьев своих», роднясь с ними, частично принимая их обычаи, как и они принимают русские²⁷¹. Именно поэтому, не стыдясь, «Россия называет своею славою и радостью правнука негра Ганнибала, тогда как свободолюбивые проповедники равенства в Америке отказали бы ему в праве гражданства и даже брака на белолицей дочери прачки немецкой или английского мясника»²⁷².

2. На Западе длительное время верхушка общества была христианская, а простой народ – языческий (*pagani* (лат.) – селяне). В результате началу цивилизации запада предшествовал духовно-нравственный раскол между аристократией и простым народом. На Руси, где изначально и правитель, и народ были язычниками, а потом они одновременно, при обоюдном согласии приняли крещение, за правителем идет большинство народа, так как «не проповедь истины искала славян, а славяне искали проповедь истины»²⁷³.

3. Быстрое развитие просвещения на Западе было обусловлено римской языческой почвой. Народы Европы, находившиеся в орбите античной римской культуры, которая до совершенства довела юридические отношения как к

²⁷¹ Хомяков А.С. Всемирная задача России. С. 180–181.

²⁷² Хомяков А.С. Всемирная задача России. С. 181.

²⁷³ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. С. 228.

«источникам высшей силы», так и между людьми, не могли не повлиять на формирование богословия Римской Церкви и аффилированных с ней Поместных Церквей, что приняло необратимый характер при отрыве их от Вселенского Православия. Источник же образования на Руси не языческое наследие, единство кодификации которого никогда не было, а вера. Но так как, по мнению А.С. Хомякова, она была не в полноте из-за склонности к обрядовости, требовалось время для подчинения ее цельности.

4. Участь общества гражданского зависит от того, из какого источника происходит закон – небесного или земного. При этом закон небесный, закон любви, в интерпретации А.С. Хомякова носит глубоко религиозное значение, раскрывающееся в возможности объединения людей на основе божественной благодати, при котором единство веры обеспечивает национально-культурное разнообразие. Это в значительной степени отличается от того понятия «толерантности», которое нашло свое распространение на Западе, определив прерогативу мнения меньшинства над мнением большинства. В настоящее время наблюдаются попытки внедрения этого понятия на российскую почву.

Эпистолярный спор между основателями славянофильства, кажущееся разногласие в размышлениях А.С. Хомякова и И.В. Киреевского одновременно не мешают внутреннему согласию отдельных их взглядов.

В итоге А.С. Хомяков делает вывод о необходимости для западной цивилизации нравственного выбора между двумя вариантами его духовного развития, способными повлиять на внешнюю жизнь человека: либо продолжить безнадежные поиски истины по путям, уже признанным ложными, либо отречься от всего своего опыта бесплодных исканий, чтобы возвратиться к истине. Предложения, высказанные А.С. Хомяковым, безусловно, носившие несколько утопический характер, одновременно содержали и реальную цель – возвращение в рациональное сознание западного человека духовности и нравственных идеалов, когда-то от него отторгнутых. К сожалению, мы видим, что и в наше время Запад остался на своих позициях и в своей рациональности дошел до крайней степени отрицания нравственных основ человечества: через признание прав одного над

правами всех, пришел к сексуальным революциям, однополым бракам, извращению христианства и полному попранию тех норм демократии, которыми он так гордился и отстаивать которые призывает всех.

По утверждению А.С. Хомякова, мы должны развивать свое и принимать от Запада науку, подвергая ее собственной критике, просвещенной теми высшими началами, которые нам были свойственны на всем пути нашего исторического цивилизационного развития.

Таким образом, следует отметить, что А.С. Хомяков, не идеализируя прошлое, показывая негативные стороны русской истории, такие, как: опричнину, мздоимство в судах, зависимость назначения церковных иерархов от светской власти, и, наконец, крепостное право, – одновременно видит и то доброе, уникальное, что делало Россию непохожей на другие государства, что подчеркивало ее аутентичность.

Христианство, а именно Православие, явилось и продолжает оставаться объединительным началом Российского государства, соединившим в вере «несколько племен славянских, мало известных друг другу, не живших никогда одною общею жизнью государства»²⁷⁴. Отличная от церкви западной, которая создала «мир прекрасный, соблазнительный, но обреченный на гибель, мир католицизма и реформаторства», Православная Церковь привила те формы русской жизни, которые были «основаны на святости уз семейных и индивидуальности нашего племени»²⁷⁵.

Религиозно-философские рассуждения А.С. Хомякова о проблеме ценностно-смысловых ориентаций следует рассматривать не как крайнее противопоставление их идеям оппонентов-западников, а как попытку определить «золотую середину между ценностями западной и восточной цивилизаций»²⁷⁶, первую из которых он призывает вернуться на путь, некогда утраченный ею, а вторую – возродить то, что когда-то она незаслуженно забыла. Этот постулат А.С.

²⁷⁴ Хомяков А.С. Дар песнопенья... С. 152.

²⁷⁵ Там же.

²⁷⁶ Закунов Ю.А. Основные альтернативы социокультурных ценностей как продолжение идей славянофильства. С. 192.

Хомякова отличается от мнения И.В. Киреевского, пытавшегося обосновать необходимость синтеза европейского и российского опыта развития. Для А.С. Хомякова важен не синтез сам по себе. Определяющим для него остается самостоятельный путь развития и западного, и отечественного направлений образованности, семейных ценностей, государственного и общественного устройства, и на их основе возможность частичного заимствования друг у друга позитивного опыта. Но в части восприятия западного опыта Россией это может совершаться при следующих условиях: 1) возвращение Европы к своим неиспорченным первохристианским началам; 2) тщательный анализ соответствия европейского опыта основам и укладу российской жизни и просчет возможных последствий его привнесения на российскую почву. И если следует признать невозможность исполнения первого пункта уже не только во времена А.С. Хомякова, а и за несколько столетий до него, то во втором содержится вполне рациональное предложение, применение которого актуально и в наше время. Всеобщая глобализация, возможности интернет-технологий, интеграция культурной, научной и иных сфер человеческой деятельности обязывают нас сохранить собственное духовно-нравственное и историческое наследие в условиях постоянно меняющейся мировой конъюнктуры и порой агрессивного преподнесения традиционных форм бытия.

Полноценное развитие государства, по А.С. Хомякову, невозможно без взаимодействия всех уровней власти, с населением. Практика созыва сельских сходов, вечевых сборов и, наконец, поместных соборов для решения как общинных, так и государственных вопросов жизни страны позволяла явить «дружбу власти с народом», и делать их едиными перед лицом стоящих вызовов. Традиция, упраздненная с возникновением абсолютной монархии, могла бы через определенное время подорвать устои страны, где высшее и низшее сословия жили абсолютно различными интересами, порой говорили на разных языках, если бы единство происхождения и единство веры не продолжали бы их объединять.

Таким образом, традиция в понимании А.С. Хомякова – это основанные на Божественном Законе и православной вере общественные отношения,

регулирующие нормы семейного быта и образования и позволяющие, при условии невмешательства в них, обеспечивать гармоничное развитие как государства в целом, так и общества в частности.

Такой подход позволяет органично интегрировать христианскую истину во все многообразие культурных традиций, возникших на отечественной почве, что создает само по себе возможность философски, исторически и научно обосновать необходимость строительства христианской культуры в условиях постиндустриальной цивилизации и особую роль в этом России²⁷⁷.

Нивелирование влияния национальных традиций, основой которых является православное понимание свободы личности и ее ответственности за свои поступки, приводит к постепенной деградации общества. Это можно наблюдать в ситуации, сложившейся в XX веке и, в какой-то мере, повторяющейся в наше время, при которой, по мысли И.А. Ильина, неудовлетворенность ограничениями прав личности, требованиями внешней свободы, стремление все время принимать меры по неуклонному совершенствованию законов и развитию внутренней правовой культуры привели к противоположному результату – отрицанию личности вообще, ликвидации ее прав и растворению ее в неких безликих коллективах. Стремление экспроприировать землю и чужую собственность, получить чужое просто так и в неограниченном количестве привело к отнятию всего у каждого, ликвидации права частной собственности. Ропот против царской цензуры и отсутствия свободы слова закончился монополией слова, печати и даже мысли. Критика Церкви привела к атеизму и пошлости; недовольство «полицейским гнетом» и абсолютной монархией – к беспрецедентной диктатуре и насилию; протест против великорусского национализма, шовинизма и угнетения малых народов закончился отрицанием идеи нации вообще и стиранием национальных черт; требование распространения демократии на весь мир – фарсовой пародией на истинную демократию. Революционеры восстали против христианских заповедей, утверждавших, что жизнь на Земле невозможна без терпения, смирения и отречения. В результате ни один исторический режим не

²⁷⁷ Там же.

возлагал на своих «подданных» такого бремени изнурительного терпения, вынужденного смирения и унижительного самоотречения²⁷⁸.

Именно это предвидел А.С. Хомяков, говоря о необходимости возвращения к собственным историческим началам, развитию «целостного разума, необходимого для познания высшей истины»²⁷⁹, сохранению внутренней и внешней общественной, культурной и религиозной жизни на их основе, а также о возможных последствиях отхода от них в желании следования «западному образу жизни». Являясь ярким представителем своей эпохи, он не был фанатичным приверженцем исключительно национального, но призывал во всем следовать разумному началу, которое позволяло бы, сохраняя собственные исторические традиции, органично принимать те нововведения, которые бы успешно прошли внутреннюю рецензию. Проблема традиций России в интерпретации А.С. Хомякова заключалась как раз в необдуманном привнесении инородного для русского бытия без предварительной оценки необходимости и полезности заимствования, в последующем закреплении этих нововведений на государственном уровне как единственно верного. И совокупность этих факторов, при разных условиях формирования западного и отечественного менталитетов и образов жизни, нанесло существенный ущерб развитию русской науки и культуры на протяжении полутора веков.

2.2. Виды традиционных ценностно-смысловых ориентаций России в религиозной философии И.В. Киреевского

Оппонентом А.С. Хомякова в разрешении проблемы традиций как ценностно-смысловых ориентиров стал человек, традиционно причисляемый к

²⁷⁸ Ильин И.А. Наши задачи : в 2 т. М. : Айрис-Пресс, 1993. Т. 1. С. 193.

²⁷⁹ Катасонов В.Н. Русский мир и православие 24. С. 192.

его единомышленникам, который являлся одним из основателей движения славянофилов – И.В. Киреевский.

Уже в самом начале диалога двух друзей-полемистов рассматривался вопрос соотношения «старого-нового». В статье «В ответ А.С. Хомякову», ставшей, по мнению священника Д. Долгушина, первым концентрированным изложением основных идей славянофильства²⁸⁰, И.В. Киреевский не принял постановку А.С. Хомяковым вопроса о том, что было лучше – старое или новое. В его понимании данная формулировка неприемлема, так как, «если старое было лучше теперешнего, из этого еще не следует, чтобы оно было [бы] лучше теперь». На основании выдвинутого тезиса у него возникает вопрос: «нужно ли для улучшения нашей жизни теперь – возвращение к старому русскому или нужно развитие элемента западного, ему противоположного?»²⁸¹

Таким образом, предложенная И.В. Киреевским формула имеет синергийную постановку, сочетая в себе два начала, как западное, так и отечественное, ибо, по его мнению, «...не в том дело, которое из двух, но в том, какое оба они должны получить направление, чтобы действовать благотельно. Чего от взаимного их действия должны мы надеяться или чего бояться?»²⁸².

Позиция, выбранная И.В. Киреевским, отрицала неприятие чужой культуры, но пыталась создать некий культурный синтез, основой которого было неискаженное православное учение. По мнению С.И. Фуделя, его умственная деятельность вела к попытке «договорить то, что не успела договорить Византия и Древняя Русь, попытке вернуться от секулярной культуры к культуре эkkлeзиoцентрической. Он хотел указать на путь отцов как на путь «непрекращающегося первохристианства»²⁸³.

Различные подходы к постановке проблемы, сформулированные обоими авторами вопросы для их разрешения, уже выражают разность их взглядов на возникновение, формирование и развитие исторических традиций как ценностно-

²⁸⁰ Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. С. 115.

²⁸¹ Киреевский И.В. В ответ г. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 159.

²⁸² Там же.

²⁸³ Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. С. 141.

смысловых ориентаций России. И если для А.С. Хомякова главным является противопоставление старого и нового и необходимость воскрешения или отвержения основанных на них традиций, то И.В. Киреевский вел речь исключительно о сочетании новых тенденций с традиционными формами уклада русского бытия.

Возвращение к осмыслению истоков традиций, как российских, так и западных, их сравнение для понимания различия между векторами развития государственного и общественного устройства рассматриваемых территорий, безусловно, придает ключевой характер спору первых славянофилов.

При возникших разногласиях постановка проблемы И.В. Киреевским является более выигрышной, поскольку, не отрицая русского начала, он, все время любивший Европу и не отрицавший ее достижений, отмечал и значительную связь русского менталитета с западным. В частности, он писал: «Сколько бы мы ни были врагами западного просвещения, западных обычаев и т. п., но можно ли без сумасшествия думать, что когда-нибудь, какою-нибудь силою истребится в России память всего того, что она получила от Европы в продолжение двухсот лет?»²⁸⁴ А.С. Хомяков, напротив, отрицая возможность синергии между русским и западным началами, усматривал только одну возможность для заимствований – область «открытий».

К разрешению проблемы И.В. Киреевский подходил более взвешенно, поскольку понимал: то, что пришло из Европы во времена Петра I, уже стало частью отечественной традиции, интегрированной в русское общество в большей или меньшей степени, в зависимости от сословных предпочтений. Предложенный им путь развития, который должен был удовлетворить большинство, заключался в синтезе двух противоборствующих начал – русского и западного, из которых может получиться нечто третье, единое. Но для получения положительного, благодетельного результата необходимо выбрать правильное направление движения.

²⁸⁴ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 159.

Закономерно возникали вопросы: как определить правильное направление для возможного объединения двух противоположных систем государственного устройства, миропонимания, образования, традиционного уклада жизни, наконец, понимания человеком своей роли в обществе и его деятельности для общества? Как сохранить то, что складывалось веками и наложило отпечаток на все формы государственно-общественных, церковно-государственных и церковно-общественных отношений как на Западе, так и в России? И.В. Киреевский видел разрешение вопроса о правильном направлении движения в необходимости определения общего духовного основания, которое когда-то уже объединяло ныне враждебные друг другу начала. Единым источником этих разнонаправленных векторов он прямо называет христианство.

Аналогичных взглядов придерживается и протопресвитер В. Зеньковский, который, говоря о единстве европейской культуры, понимал ее не в географической плоскости, не в историческом контексте, когда на протяжении определенного периода времени на европейском континенте возникали, трансформировались и исчезали государства, а вместе с этими процессами менялся менталитет проживавших на их территории народов. Единство европейской культуры, с его точки зрения, обусловлено тем духовным началом, «которое наложило свою печать на всю европейскую историю, определило ее задачи, ее проблемы. Этим началом является христианство»²⁸⁵. Именно в этом и протопресвитер В. Зеньковский и И.В. Киреевский видели как сильные, так и слабые стороны европейской цивилизации, а не отдельных государств, входящих в ее состав на определенных этапах. И именно в этом, по мнению В. Зеньковского, заключается «разгадка ее проблем, разрешение ее кризисов»²⁸⁶. Высказанные суждения позволяют предположить онтологический характер влияния христианства на формирование западных и российских традиций, которые могли бы развиваться по схожим сценариям при сохранении национальных особенностей.

²⁸⁵ Зеньковский В.В. Собрание сочинений. Т. 4. С. 17–18.

²⁸⁶ Там же. С. 18.

В связи со сказанным возникает закономерный вопрос о том, почему же при едином источнике, едином вероучении произошло столь значительное разобщение дальнейшего развития государственных, общественных, религиозных форм бытия. И ответом на него является различия в видах христианства, которые и породили особые направления просвещения и особенный смысл частного и народного быта.

Классическое западное образование И.В. Киреевский видел в сочетании традиций древнего языческого мира с римским христианством и культурой завоевавших Апенинский полуостров «необразованных варваров». На европейскую просветительскую доктрину в значительной мере повлияли изначальная удаленность Рима от Константинополя, формирование образа римского первосвященника как властителя и светского, и духовного, признание власти франкского правителя и коронация его в качестве императора Западной Римской империи, а значит, фактическое предательство власти византийского императора. Это не могло не отразиться на переформатировании всей западной христианской доктрины, вследствие чего возникли и получили развитие католические догматы и схоластические приемы, имеющие своей целью оправдание и легализацию приведенных выше деяний.

Все три составляющие сыграли ключевую роль в формировании характера западной образовательной системы, а через нее – западного ценностного ориентира.

По И.В. Киреевскому, мир языческий – это торжество формального разума над всем остальным. Мир Римской церкви – то же самое торжество рационализма над преданием внешней разумности, над внутренним духовным разумом. Перетекание идей языческой философии в западнохристианское богословие приводит к искажению вероучения посредством «филиокве», догмата о главенстве и непогрешимости Папы, возникновения и развития схоластики. Вся совокупность указанных фактов породила со временем движение протестантизма, то есть новое западное богословие, приводящее человека не к вере в Бога, а к отрицанию Его бытия, то есть к атеизму, вследствие чего был дан старт развитию

новых форм западной философии в ее многообразии. Закономерным итогом этого развития стала индустриальная цивилизация, где человек – это не просто «звучит гордо», но он сам для себя определяет нравственные критерии, в соответствии с которыми реализует идеалы «свободы, равенства, братства».

Не случайно И.В. Киреевский отмечал, что стремление исключительно к материальным благам без удовлетворения духовных потребностей может привести человека к плачевным результатам. Он констатировал, что высокие умы Европы из числа его современников жалуются на нравственную апатию, всеобщий эгоизм, на то, что люди ищут веры и не могут найти, так как сама вера искажена и уже не несет в себе истины.

Наблюдая нравственную деградацию Запада вследствие ухода от собственных традиций, И.В. Киреевский стремился предупредить соотечественников об опасных последствиях французской революции 1848 года, говоря о ней как о нравственной заразе, от которой гниет Европа: «Грустно видеть, каким лукавым, но неизбежным и праведно насланным безумием страдает теперь человек на Западе. Чувствуя тьму свою, он, как ночная бабочка, летит на огонь, считая его солнцем. Он кричит лягушкой и лает собакой, когда слышит Слово Божие. И этого испорченного, этого кликушу хотят отчитывать – по Гегелю»²⁸⁷.

Последствием ухода от православия для Запада явилось появление в традициях частного и общественного быта Европы, в системе ее образования, основанных на принципах индивидуализма, независимости, изолированности, где каждый становится «сам себе господин».²⁸⁸ В отличие от П.Я. Чаадаева, И.В. Киреевский не увлекался вопросами прогресса и развития цивилизаций. Объективно подходя к оценке исторического бытия, он видел причину постоянной динамичности Запада в поисках пути своего развития и подмены

²⁸⁷ Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. С. 123.

²⁸⁸ Грудинина Е.В., Мойбенко М.А. Святитель Феофан Затворник о траектории европейского образования: взгляд из XXI века // Труды по русской патрологии. Калуга, 2019. № 3. С. 69–78.

традиций нововведениями в разрыве с «духовными корнями»²⁸⁹, в утрате некогда единого и для всей Европы христианского прошлого.

Поднимая проблемы отечественного образования, И.В. Киреевский обосновывал необходимость частичной преемственности методов допетровской эпохи и свои идеи стремился реализовать на практике. С 1839 года до конца жизни он занимал должность почетного смотрителя Белевского уездного училища. Все это время он внимательно наблюдал за качеством учебного процесса, настоял на обязательности преподавания церковнославянского языка. Глубокое, всестороннее, вдумчивое отношение к общественной должности отмечала и его супруга в письме к С.П. Шевыреву: «Вот уже более 16-ти лет наш Иван Васильевич служит почетным смотрителем Белевских училищ, и постоянно делает пользу этому училищу действительную; учителей нанимает на свой счет, попечение, и вспомоществование всякого рода делает для пользы учеников, — свойственные его просвещенному уму и прекрасному сердцу. Наград он не получает и не хочет их»²⁹⁰.

В результате практического опыта и осмысления накопленных знаний И.В. Киреевский вынес на общественное обсуждение проблему традиций и самобытности отечественной системы просвещения, соотношения в нем российских и западных начал. Решение данной проблемы, по-видимому, имело для него принципиальное значение, поскольку его исследовательский ум жаждал получить возможность практического воплощения того, что он интеллектуально сочетал. Однако вопрос построения отечественной системы образования на основе неискаженных христианских ценностей осложнялся тем, что из современной ему западной системы образования эти принципы были уже практически устранены.

Таким образом, по мысли И.В. Киреевского, в противоположность западной модели образования, основой просвещения в России остается неискаженное

²⁸⁹ Василенко Л.И. Введение в русскую религиозную философию. С. 22.

²⁹⁰ Лушников Д., свящ., Гаврилов И.Б., Иванов П.К. И.В. Киреевский о характеристике христианского просвещения: философско-педагогический контекст // Христианское чтение. Теология. Философия. История. 2019. № 1. С. 169.

учение Православной Церкви, которое, даже приняв частично языческие философские термины, сумело адаптировать их, исключив изначальный языческий смысл путем наполнения новым глубоким содержанием. Эту мысль И.В. Киреевский выразил в своем письме к В.А. Жуковскому, отметив, что неискаженная христианская истина, хранящаяся в Православной Церкви, и ее отношение «к так называемой образованности» должна составлять главный источник познания «для всех мыслящих у нас людей, знакомых с нашей духовной литературой»²⁹¹. В результате образование в России не приняло и не развило идей рационализма, а вера не превратилась в формальность и не стала врагом разума.

Сохранению религиозных традиций во многом способствовала и особенность общественного устройства России по принципу соборности: объединение людей в маленькие миры-общины, где частная собственность отсутствовала. В таком сообществе человек принадлежал миру, а мир ему. Множество этих миров соединялось единством веры и обычаев, чем, в свою очередь, обуславливалась стабильность семейных традиций. По мнению В.Н. Катасонова, в понимании соборности «речь идет не просто о коллективном единстве ныне живущих представителей этого народа и даже не об арифметическом единстве всех представителей народа, скажем за последнюю тысячу лет. Речь идет об их единстве в некоторой истине, с точки зрения некоторого единства, исповедуемого ими. Этим принципом единства и является национально-государственная идея»²⁹². Безусловно, в этих отношениях имели место различия на частно-бытовом уровне, но в силу единства веры не могли быть разными религиозные предписания об основах создания семьи, ее дальнейшего устройства, взаимоотношения ее членов между собой. Именно такое устройство идеального общества, основанного на единстве традиций, укоренённых в единстве веры, И.В. Киреевский приводит в своей повести «Остров».

²⁹¹ Киреевский И.В. Письмо В.А. Жуковскому. 28 января 1845 // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 2. С. 286.

²⁹² Катасонов В.Н. Русский мир и православие. С. 24.

Часть исследователей выделяет в педагогической концепции И.В. Киреевского два исторических типа образования:

- 1) внутреннее устроение духа;
- 2) накопление знаний и развитие интеллекта, из которых первый является сущностным, а второй формальным²⁹³.

С этим можно согласиться, поскольку здесь достаточно четко просматривается постоянный поиск И.В. Киреевским синтеза российской и западной традиций образования путем выделения их наиболее значимых духовно-нравственных аспектов.

Различие векторов развития Европы и России не могло не затронуть правовых норм регулирования традиционных отношений. В России эти нормы, по мнению И.В. Киреевского, строились на основании справедливости и правды. И здесь его мысль сочетается с идеей А.С. Хомякова о законе Христовом и правде как основе традиций России. Как и у А.С. Хомякова, у И.В. Киреевского мы можем видеть сакральную основу русских традиций, основу, укорененную в Законе Божьем, а значит в самом Боге. На Западе же их основу он видел в наличии определенных условий, приводящих к некоему самовластию, иначе именуемому свободой человеческого самоопределения, то есть в секулярном начале.

Таким образом, наука Запада, сочетающая языческую философию и искаженное христианство, не могла сохранить некогда переданную ей неповрежденную Истину и со временем, исчерпав собственные ресурсы по оправданию своей необходимости, увела своих последователей с пути духовного и привела к безбожию.

Свои мысли И.В. Киреевский вложил в уста Вселенского Патриарха, персонажа упомянутой повести «Остров», который говорит, что все беды с

²⁹³ Лушников Д., свящ., Гаврилов И.Б., Иванов П.К. И.В. Киреевский о характеристике христианского просвещения. С. 171.

нациями Запада происходят от того, что «просвещение теперешнее выросло под влиянием ереси. От этого заронилось в него ложь, а ложь привела к неверию»²⁹⁴.

В России развитие науки происходило на основании религиозного учения, укорененного в обычае, через взаимосвязь Церкви и народа. При этом И.В. Киреевский, в отличие от А.С. Хомякова, не противопоставлял закон и обычай, отмечая их объединительное начало в формировании отечественных традиций.

Необходимо также отметить различие во мнениях основателей славянофильства на истоки изменения отечественных традиций и постепенного ухода от них. Если А.С. Хомяков, как было сказано выше, усматривал их в реформах Петра I, то И.В. Киреевский относил начало изменений значительно дальше – к решениям Стоглавого Собора. Со временем правления Петра I И.В. Киреевский связывал уже беспрекословную ориентированность на западные идеалы. Эта его точка зрения не может не вызывать интереса. Очевидно, что имея постоянное общение с отцом Филаретом Новоспасским, преподобным Макарием Оптинским, другими оптинскими старцами, наследниками возрожденного преподобным Паисием (Величковским) традиции исихазма, И.В. Киреевский видел в решении Стоглавого Собора окончательную, на тот момент времени, победу иосифлян на нестяжателями. Он видел победу новой «византийской» России над той Русью, которая дала русским преподобного Сергия Радонежского, также великого исихаста, сонм его учеников, искавших утешение в молитве, поднявших на небесную высоту отечественное благочестие, распространивших его во все пределы русской земли. Цель их была не в кальцинации обрядовых норм, а соединении с Богом, в котором верность ему не определялась самодостаточностью церковных обрядов.

Решения же Поместного собора 1551 года изменяют обрядовую составляющую русского православного богослужения, закрепляют как догматы то, что было местными церковными обычаями отдельных территорий. Разномыслия в обрядовой части всегда допускалось в Православной Церкви при условии сохранения единства веры. Но именно решения Стоглавого Собора

²⁹⁴ Киреевский И.В. Остров : неоконченная повесть // Полное собрание сочинений. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 249.

узаконили и возвели в ранг догматов двуперстие, сугубую аллилуйю, ставленические пошлыны (то есть грех «симонии», при котором будущий дьякон или священник вносил фиксированную плату за свою хиротонию – возведение в священный сан), а также запрет совершать таинства и обряды над теми, кто бреет усы и бороду.

Негативные последствия Собора отмечал и протоиерей Георгий Флоровский, отмечая, что «Стоглав был задуман как “реформационный” собор и осуществился как “реакционный”»²⁹⁵. При внешнем разделении полномочий светской и духовной власти, при согласии их невмешательства в дела друг друга и при формальном подтверждении идеи симфонии их сосуществования, выраженной еще во времена императора Юстиниана, все эти постулаты остались только на бумаге. Уже среди опричников известны имена нескольких иностранцев, состоящих на государственной службе. А за сто пятьдесят лет до «всешутейного» и «всепьянейшего» собора Иван Грозный создал карикатуру на монастырское жительство, он по своему усмотрению уже менял митрополитов, а неугодного, говорившего правду митрополита Филиппа (Колычева) отправил в ссылку, а затем казнил. Абсолютно прав был И.В. Киреевский, когда истоки отхода от традиций прошлого увидел в решениях Стоглавого Собора, а Ивана Грозного оценивал как еретика за его поступки в отношении Церкви и ее установлений. Но по мнению Л.И. Василенко эта оценка носила не догматический характер, а «в смысле ереси жизни»²⁹⁶.

Проблемные вопросы системы отечественного образования и связанные с ним отечественные традиции, выдвинутые в предыдущей статье, И.В. Киреевский развил в последующей работе «О характере просвещения Европы и его отношении к православию России». Статья вызвала значительный резонанс в салонно-интеллектуальной среде того времени. Среди лиц, согласившихся с предложенными автором статьи мыслями, был только Ю.Ф. Самарин. Остальные, включая славянофилов А.С. Хомякова и С.Т. Аксакова, отнеслись к ней, как

²⁹⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 43.

²⁹⁶ Василенко Л.И. Введение в русскую религиозную философию. С. 26.

минимум, с непониманием, подвергнув критике. Так, А.С. Хомяков написал статью под заголовком «По поводу статьи И.В. Киреевского», в которой подверг критике утверждение автора о том, что христианское учение выразилось в России «во всём объёме её общественного и частного быта»²⁹⁷. А С.Т. Аксаков в письме И.С. Тургеневу утверждал: «...ни Константин, ни я, ни Хомяков не подписались бы под этой статьёй»²⁹⁸.

Из приведенных фактов следует, что единства славянофильского мира не было, как не было и идеализации ими прошлого России, в том числе в оценке ее традиционных начал. Отсутствие этого единства исследователями выводилось из различных причин, в том числе, из постановки сторонниками И.В. Киреевского идеологических вопросов²⁹⁹.

Одновременно это показывает, что за прошедшие тринадцать лет с начала первого спора идейные позиции А.С. Хомякова и И.В. Киреевского в отношении проблемы традиций России не изменились. В первую очередь это связано с тем, что в представлении И.В. Киреевского главным вопросом, решить который было необходимо, был вопрос об отличии России от Запада в целом, а также о специфичности ее отношений с миром западным. При этом для самого И.В. Киреевского ответ был вполне очевиден и заключался в том, что стержнем российского бытия, а, следовательно, всего русского была полнота христианских начал.

Напротив, отстаивая собственную модель формирования и развития «русского мира», А.С. Хомяков не отрицал христианских начал как источника его бытия, однако говорил о неполноте проникновения православного учения в русскую почву. В дальнейшем эта мысль Хомякова найдет свое, на наш взгляд, окончательное, хотя и радикальное завершение в высказывании писателя Н.С. Лескова: «Русь была крещена, но не просвещена».

²⁹⁷ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. С. 213.

²⁹⁸ Иван и Петр Киреевские в русской культуре. Калуга : Гриф, 2001. С. 313.

²⁹⁹ Благова Т.И. Родоначальники славянофильства : Алексей Хомяков и Иван Киреевский. Москва : Высш. шк., 1995. С. 150.

Для обоснования своей точки зрения о неполноте принятия русским народом христианских начал А.С. Хомякову потребовались аргументы, в поиске которых он пришел к внутреннему противоречию, которое замечательно определил В.И. Керимов: «Категорически отвергнув мысль Киреевского, что христианство вполне преобразило древнерусскую жизнь, Хомяков настаивает на довольно слабом тезисе, что само учение всё же было воспринято не во всей полноте. Представляется, что он противоречит сам себе»³⁰⁰. Таким образом, исходя из положений, выдвинутых А.С. Хомяковым, христианство, полностью преобразившее мировоззрение и ценностные ориентиры человека Древней Руси, одновременно не могло быть полностью им воспринято только лишь по причине раздвоенности русского сознания. Определить, в чем заключалась эта раздвоенность, он так и не смог, сославшись на особенности исторических условий, опять же, не конкретизируя, каких именно³⁰¹.

Исходя из этого, можно констатировать, что между А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским произошел спор не только религиозно-философский, основанный на понимании полноты или неполноты принятия Россией православия на стадии формирования русской государственности, но и богословский, что нашло выражение в попытке эмпирически обосновать собственные утверждения. Из сказанного А.С. Хомяковым следует вывод о невозможности познания божественного бытия исключительно эмпирическим методом, тогда как реальность вполне познаваема опытным путем. В противоположность этому мнению И.В. Киреевский был убежден, что преодолеть проблему бытия и реальности возможно не опытом, а только верой, в которой эти понятия неразделимы, а, следовательно, русские традиционные начала и есть неотъемлемая часть реальности, непосредственно влияющая на бытие народа.

Исходя из положения о реальности влияния исторических традиций на жизнь русских людей, И.В. Киреевский в своей статье отмечал важность образования, которое на протяжении длительного времени определяло весь

³⁰⁰ Керимов В.И. Историософия А.С. Хомякова. Москва : Знание, 1989. С. 26.

³⁰¹ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. С. 248–251.

«внутренний состав русского человека». И здесь автор статьи вновь задался вопросом о том, каково должно быть отношение русского просвещения к западному. Для него он немаловажен, поскольку от его решения зависит «не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной деятельности, смысл частной жизни, характер общежительных отношений»³⁰².

Возвращаясь к основам формирования системы образования Европы, подчеркнем, что И.В. Киреевский видит их начало в сочетании собственного «Я» и личного опыта каждого индивида. Закономерным следствием такого союза, по его мнению, является постоянная необходимость поиска западным человеком способа новой разумной жизни и «небесного блаженства на преобразованной земле»³⁰³, что вполне находит свое отражение в словах гимна Великой Французской революции: «Мы наш, мы новый мир построим».

В результате такого влияния образования на миропонимание каждый европеец имеет склонность изобретать для всего мира новые общие начала жизни и истины, отыскивая их в игре своих мечтательных соображений, требуя всеобщего признания этих начал. Таким образом, мы можем проследить начало западной традиции формирования тех прав и свобод, которые в настоящее время стали неотъемлемой частью так называемого западного демократического идеала.

Продолжая разбирать соотношение русских традиций в системе образования с истоками формирования западной формы просвещения, И.В. Киреевский в этой же статье несколько расширил ранее выдвинутые им положения. Он продолжил рассуждать о значительном влиянии римского христианства на ее становление, но уже прямо указал на иной характер римского богословия в результате отделения от православия вселенского, и, как следствие, на изменение характера западного образования в сторону схоластичности и рационализма. В части же влияния языческой философии на западное христианство И.В. Киреевский, в отличие от А.С. Хомякова, не рассматривал ее

³⁰² Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к православию России // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 7.

³⁰³ Там же. С. 9.

как единую систему: он разделял философию Древнего мира на римскую и греческую, и делал упрек западному миру в том, что он предпочел римскую философию материализма. Иные традиции просвещения в России: в их основе лежит отсутствие сословной вражды и свобода от языческой эллинской философии и римской образованности.

Кроме того, саму сущность первоначального этапа образования в России И.В. Киреевский видел не просто в предоставлении обучающимся каких-либо сведений о преподаваемых дисциплинах, а в постижении знаний посредством обретения веры. Без этого, по его утверждению, познание становится разрушительным для нравственности человека³⁰⁴. В этом желании русского человека наполнить себя прежде всего благочестивыми традициями предков, а уже потом внешним содержанием И.В. Киреевский видел проблему набора учащихся в современные ему реальные училища. Понимая духовные устремления народа, философ объяснял, что крестьянин или купец ведет своего сына учиться к полуграмотному дьячку, а не в государственное учреждение не потому, что не хочет, чтобы его отпрыск получил достойное образование. Их осторожность обусловлена тем, что родители опасаются за нравственное состояние своих чад: светская образованность, оторванная от святоотеческой традиции, может привести к утрате благочестия предков, вследствие чего дети станут гордыми, непочтительными по отношению к родителям и старшим. Напротив, он был убежден, что при наличии твердого духовного основания последующее изучение светских дисциплин создаст человека, стремящегося к совершенству, ратующего за благо своего Отечества, истинного гражданина и патриота.

Именно в этом ключе необходимо понимать те теоретические изыскания и практические действия И.В. Киреевского, в ходе которых он стремился к введению церковнославянского языка и к изучению трудов подвижников благочестия в современных ему государственных образовательных учреждениях. В этом, в том числе, он видел исторические традиции русского подхода к

³⁰⁴ Киреевский И. В. Записка о направлении и методах первоначального образования народа в России // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 148.

приобретению знаний, к этому призывал вернуться, а предпринимая попытку синтеза отечественных и европейских принципов образования, придерживался безусловного подчинения чужеродного родному. Так, по его мнению, обычная школа могла освятиться, приобрести те черты, которые позволили бы поставить ее значительно выше западных образовательных учреждений. Ведь если в последних все преподаваемое преподносится с точки зрения логической связи понятий, основой которых является рациональное мышление, то в первых обучение должно происходить на основе свободного, не закрепощённого разума человека, добровольно подчинившего себя воле Божьей и в результате получающего неограниченные возможности познания.

Схожесть взглядов И.В. Киреевского и А.С. Хомякова прослеживается в вопросе формирования западной государственности: Россия, где «кровь и вражда не служили основанием государству», противопоставлена насильственному пути возникновения государств Европы. Именно по этой причине, с точки зрения философа, западный мир и западного человека борет страсть преобладания над другими.

Продолжая сравнение, И.В. Киреевский видел политическое устройство Европы в непрестанной борьбе различных партий, ведущих к частым государственным переворотам. Высшее европейское образование заключается в постоянном развитии диалектических словопрений о предметах веры. Рациональный подход к познанию Бога не через призму веры, а путем построения логических определений, постоянное сомнение в правильности этих определений и поиск новых вкупе с жесткой идеологией римских понтификов и враждующих с ними светских правителей породили, с одной стороны, бесконечную догматизацию всей католической богословской системы, а с другой – волну протестантизма. Последняя, в свою очередь, привела к крайнему индивидуализму и субъективизму: от возможности личного толкования Священного Писания каждым человеком, до полного отрицания нравственных идеалов христианства, безверию и отказу от понимания человеческой личности как образа и подобия Божия. Именно в рамках такой парадигмы формируется и развивается до

настоящего времени образ мышления западного человека, заключающийся в необходимости постоянной внешней связи понятий при отсутствии их внутреннего духовного наполнения.

В противовес этому православный способ мышления – это правильность внутреннего состояния мыслящего духа, вследствие чего проявляются и закрепляются традиции нравственные, общежительные, юридические, которые на стадии своего формирования проходили через просвещающее влияние Церкви. Это положительное влияние сказывается, по мнению И.В. Киреевского, и на образованности восточной аристократии, которую по степени жажды знаний он ставил выше аристократии западной, приводя в пример библиотеки русских удельных князей, которые превосходили по объему и содержанию библиотеки правителей Запада.

Жажда просвещения, свойственная князьям, не могла не найти своего отражения в простом народе. В домонгольский период на Руси грамотность была весьма распространена, чему свидетельством являются берестяные грамоты Великого Новгорода, а также упоминания о значительном количестве переписчиков при каждом монастыре. В период золотоордынского ига количество грамотных людей значительно снизилось, однако уже в конце XIV – начале XV вв. наблюдается новый интерес к наукам, значительная роль в котором принадлежала новой сети монастырей, основанных митрополитом Алексием Московским, преподобным Сергием Радонежским и их последователями. Таким образом, по мнению профессора К.М. Антонова, само православие у И.В. Киреевского предстает, прежде всего, «как Традиция, организующая жизнь отдельных людей и народов и просвещающая их через это своими “высшими началами”, “источником, из коего истекают все убеждения”»³⁰⁵. Традиция, основанная на Православии, позволяет общему убеждению перейти в обычай, который, заменяя собою закон, позволял под контролем Церкви устраивать на всей территории государства «одну мысль, один взгляд, одно стремление, один

³⁰⁵ Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского. С. 129.

порядок жизни»³⁰⁶. Именно здесь и в это время закладываются, и начинают развиваться традиции образования, основанные на патриотизме, любви к близким, жертвенности, которые мы наблюдаем на протяжении многих поколений у наших предков и которые нам так важно сохранить в сегодняшнее достаточно нестабильное время, перед лицом многих отрицательных вызовов современности.

Значительную роль Православной Церкви в государственном устройстве России со времен князя Владимира И.В. Киреевский видел в том, что она достаточно четко разграничила обязанности лично-духовные и светски-правительственные. Именно исходя из этого, и сама идея Древней Руси близка философу тем, что в ней вера не была оторвана от жизни, а сумела внутри себя осуществить «опыт соединения с ней культуры и жизни»³⁰⁷.

В результате государственное устройство Руси – это общины, церкви, которые регулируются обычным правом. Государства Запада – это замок, рыцарь, чернь, которые создают некое искусственное общество, существующие без учета интересов друг друга, либо на формальном сочетании таких интересов. Это приводило к тому, что «в обществе искусственном, основанном на формальном сочетании интересов, каждое улучшение совершается вследствие какого-нибудь преднамеренного плана, предварительно изобретаясь какими-нибудь юрисконсультами, осуждается глубокомысленно и красноречиво в каком-нибудь законодательном собрании, потом падая, как снег на головы, каких-нибудь удивленных граждан, ломая у них какой-нибудь уже заведенный порядок отношений»³⁰⁸.

Суммируя вышеприведенные различные высказывания И.В. Киреевского о традиции, можно сделать вывод, что в его понимании традиции – это основанные на Божественном Законе коренные начала народа, имеющие выражение в семейных и образовательных ценностно-смысловых ориентирах, бережное отношение к которым позволяет нации сохраняться, развиваться и оказывать

³⁰⁶ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 164.

³⁰⁷ Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. С. 113.

³⁰⁸ Киреевский И.В. О характере просвещения в Европы и его отношении к православию России // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 1. С. 38.

благотворное влияние на соприкасающиеся с ней народы. Подходить к ним надо бережно, изменять осторожно. Резкие их изменения, а особенно отторжения, могут привести к фатальным последствиям, поскольку любой переворот общества, основанного на коренных началах, есть гибель этого общества. Развитие такого общества может совершаться только гармонически и неприметно. Данная концепция находит развитие в современной науке. Так, Л.Е. Шапошников и А.А. Федоров отмечают, что анализ И.В. Киреевским русских традиций основывался на определенных факторах, а именно «этнических особенностях восточных славян и путях формирования у них государственности», соединенных с «различной формой проникновения христианства в эти народы, наконец, способами передачи “образованности древнеклассического мира”»³⁰⁹.

Переходя от общества западного, основанного на праве личной собственности, и русского, основанного на гармоничном развитии личности в сочетании с необходимостью учета общественных интересов, непосредственно к их представителям, И.В. Киреевский говорил о том, что западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления, связывая их рассудком в общий план, русский же старается быть цельным. Именно в этом проявляется традиция жертвенности русского человека, простирающаяся от семьи до общества. И снова важнейшую роль здесь играло образование, основанное на евангельском принципе жертвенности: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13).

Ценностно-смысловым ориентиром русского быта, безусловно, была и остается семья, причем не только в понимании узком, как союз мужчины и женщины, но и в понимании общегосударственном. Для русского человека допетровской эпохи, невзирая на сословную принадлежность, семья свята. Для них вся страна — одна большая семья, единство в которой достигается не вследствие насильственного повеления сверху или требования юридического акта, а в силу свободного волеизъявления и готовности жить в едином ритме³¹⁰. В

³⁰⁹ Шапошников Л.Е., Федоров А.А. История русской религиозной философии. С. 216.

³¹⁰ Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. С. 78.

отличие от России, в высших общественных слоях Европы семейная жизнь – дело частное. Низшие же сословия старались перенимать образ жизни высших. Именно отсюда берет свое начало учение об эмансипации женщины. В России это стало возможным только через ломку, в результате, о чем было сказано выше. Различие в отечественном и западноевропейском подходе к пониманию семьи мы можем видеть через определение семейных отношений Гегелем, который пишет следующее: «...в основе патриархального состояния лежит семейное отношение, сознательно способствующее развитию первоначальной нравственности, к которой присоединяется как вторая форма нравственности государство. Патриархальное отношение есть переходное состояние, в котором семья уже размножилась до такой степени, что образовалось племя или возник народ, а поэтому взаимная связь уже перестала основываться только на любви и доверии и обратилась в связь, основанную на услугах. Здесь следует прежде всего упомянуть о семейной нравственности. Семья является лишь одним лицом, ее члены или взаимно отказались в пользу друг друга (родители) от своей личности (а благодаря этому и от правового отношения, и от дальнейших частных и эгоистических интересов), или их личность еще не развилась (дети, которые прежде всего находятся в вышеупомянутом естественном состоянии). Поэтому их объединяет чувство взаимной любви, доверия, веры; в любви один индивидуум сознает себя в сознании другого, он отчуждает себя и в этой взаимной отчужденности обретает себя (так же другое, как и самого себя, отождествившегося с другим). Дальнейшие интересы, вызываемые потребностями, внешними житейскими обстоятельствами, и развитие взаимной связи в самой семье по отношению к детям составляют общую цель»³¹¹.

По мнению И.В. Киреевского, русский человек старается всегда искать пути своего совершенства, он участвует в традиции всем своим существом, всей полнотой бытия³¹². Она является его стержнем, позволяющим чувствовать и понимать свою причастность к предыдущим поколениям и свою ответственность

³¹¹ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 40–41.

³¹² Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского. С. 131.

перед поколениями будущими. Представитель западного мира, согласно оценке русского философа, всегда доволен своим нравственным состоянием. Если же его что-то не устраивает, то он выдумывает себе особую оригинальную систему нравственности. Мысль И.В. Киреевского подтверждает в середине XX века Н.М. Зернов, утверждающий, что западная церковь уделяла особое внимание образованию и формально-юридическим аспектам церковной жизни, в то время как русских христиан интересовали проблемы богослужения и внутреннего самосовершенствования³¹³.

Не принимая утверждения А.С. Хомякова о неполноте принятия русскими веры, определенную проблему отношения русского человека к ней И.В. Киреевский видел в уходе от ее чистоты в сторону формальности обрядов. Но, по его же утверждению, всегда остается возможность исправления ситуации.

2.3. Соотношение взглядов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского на факторы, способствовавшие возникновению и развитию традиций России, их роль в формировании национальной идентичности

Начатая основателями русской религиозной философии полемика продолжилась и после смерти И.В. Киреевского, последовавшей 11 (23) июня 1856 года. Эта дискуссия, происходила в том же контексте проблемы поиска ценностно-смысловых традиций России, в котором когда-то начиналась. В своей оказавшейся предсмертной статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» И.В. Киреевский указывал на то, что «свободное развитие естественных законов разума не может быть вредно для веры православно

³¹³ Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского. С. 60.

мыслящего»³¹⁴. Напротив, А.С. Хомяков говорил о вере как о способности «разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка». Развитие этой мысли А.С. Хомяковым породило достаточно сложную схему возможности восприятия человеком реальности: вера, через которую воспринимается явление – вера, которая передает это рассудку – вера, вкупе с рассудком порождающая в человеческом самосознании итоговый выбор. Мистицизм же Киреевского позволял ему обойтись без этой сложной цепочки. По его мнению, рассудок, освященный верою, вместе с тем подчиняется вере, так как «созданное разумом неподлинно прежде всего потому, что оно – созданное, придуманное человеком, а не данное Богом»³¹⁵. Этот вывод вполне согласуется с мыслями религиозных деятелей этого же исторического периода. Например, епископ Кавказский Игнатий (Брянчанинов) высказывал аналогичное суждение: «Покорность ума Богу – причина покорности сердца уму. Когда ум покорится Богу, тогда сердце покоряется уму»³¹⁶.

Произведенное сопоставление позиций русских философов-славянофилов позволяет сделать вывод о том, что если в понимании И.В. Киреевским процесса формирования традиций значительную роль играли Богом данные законы человеческого бытия, то, по А.С. Хомякову, эти законы должны были пройти через рассудочную деятельность человека в определении нужности или ненужности их для него, вследствие чего могли быть применены или отвергнуты. Это снова отсылает обоих авторов к их утверждениям о полноте или неполноте восприятия Русью православной веры, с одной стороны, и о влиянии рационалистического мышления на формирование западных традиций, с другой.

Продолжая рассуждения об участии творческой деятельности в формировании бытия, в том числе, в установлении определенных традиций, И.В.

³¹⁴ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 114.

³¹⁵ Носов С.Н. Мечта об «истинной жизни» в русском славянофильстве // Славянофильство и современность : сб. ст. Санкт-Петербург : Наука, 1994. С. 106.

³¹⁶ Игнатий (Брянчанинов), свт. Ум // Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). Москва : ДАРЪ, 2008. С. 704.

Киреевский сделал вывод о том, что человеческий разум, получивший одинаковые права с Божественным Откровением, при неправильном использовании сначала служит основанием религии, а потом заменяет ее собой. Это мы можем проследить на формировании предпосылок атеизма, когда, по утверждению основателей русской религиозной философии, рационализм порождает протестантизм, который со временем в попытках объективного объяснения постигаемых только верой явлений может привести либо к формальности веры, либо к полному ее отрицанию. И.В. Киреевский и здесь приводит пример церкви западной, через отпадение которой от Вселенского Православия возникает схоластическая философия внутри веры, потом реформация в вере и, наконец, философия вне веры. Поэтому в России для сохранения ее традиций крайне важно выдержать баланс между творческой деятельностью разума и Божественным Откровением.

По мнению И.В. Киреевского, единство католического Запада обеспечивалось тем, что «народ не должен был мыслить, не должен был понимать богослужение, не должен был даже читать Божественное Писание. Он мог только слушать, не понимая, и слушаться, не рассуждая»³¹⁷. Напротив, православное богослужение позволяло человеку полностью понимать его внешние и внутренние стороны, его символизм и сакральную составляющую, быть активным, а не пассивным участником происходящих событий. Это порождало в людях безусловную веру в высшую справедливость, основанную на Божественном Замысле о всем творении. Именно это, по мнению Н.М. Зернова, позволяло русским крестьянам даже в условиях крепостной зависимости сохранять чувство человеческого достоинства, не изменять традиции внутренней жизни общины и в целом чувствовать себя свободными и равными друг другу³¹⁸. Исходя из этого, и правитель, каким бы могущественным он ни был, всегда ощущал над собой Высший Закон и свою ответственность перед ним за данную ему на время власть.

³¹⁷ Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений : в 3 т. СПб. : Росток, 2018. Т. 3. С. 94.

³¹⁸ Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. С. 85–86.

Трансформация сознания верующих через отпадение от чистоты веры привела со временем западного человека к пустоте душевной, когда рациональное сознание не могло понять веры. И.В. Киреевский пришел к крайне печальным выводам о результатах произошедшего, так как для человека, потерявшего веру, остается одно утешение – промышленность, через которую реализовывалось бы бытие его физической личности. С этого времени промышленность начинает управлять миром, в котором уже нет места ни вере, ни поэзии. Она соединяет и разделяет людей, определяет отечество, обозначает сословия, лежит в основании государственного устройства, движет народами, объявляет войну, заключает мир, изменяет нравы, дает направление наукам, характер – образованности, ей поклоняются, ей стоят храмы, она действительное божество, в которое верят нелицемерно и которому повинуются. И главными виновниками этого И.В. Киреевскому видятся: в римо-католическом мире – логическая рассудочность, в протестантизме – эта же рассудочность, возведенная в высшую степень и назвавшая сама себя разумом.

Вышеприведенное пророчество о тенденциях европейского развития выдающегося русского философа и одновременно глубоко религиозного человека сбывается в наши дни. Сегодня мы можем наблюдать, как техногенная цивилизация все больше удаляет людей от своего микрокосмоса, делает ненужными понятия брака, ответственности перед будущими поколениями, любви к Отечеству, сохранения наследия предков.

Возвращаясь к традициям России, основанным на православной вере, И.В. Киреевский, противопоставлял ее вере западной и говорил, что в Православной Церкви Божественное Откровение и человеческое мышление не смешиваются, а взаимно дополняют друг друга. Важным историософским критерием сохранения этого взаимопроникновения и правильности его понимания являются труды религиозный деятелей разных веков. Именно Священное Предание, наряду со Священным Писанием, позволяет Церкви Восточной сохранять Истину: если даже большая части христиан в определенный период времени захотела бы выдать за непреложную истину свое мнение, которое не согласуется с

официальным религиозным исповеданием, то таким притязанием эта группа людей исключила бы себя из числа членов Церкви. В качестве примера можно привести события Ферраро-Флорентийского собора, когда принципиальная позиция одного архиепископа Марка Эфесского при внешнем согласии всего остального восточно-христианского мира, не позволила состояться унии с Римом.

Свободное развитие естественных законов разума не может быть вредно для веры православно мыслящего человека. Православный верующий знает, что для цельной истины служила цельность разума, а искание этой цельности составляет постоянную задачу его мышления. Это вписывается в разработанную профессором К.М. Антоновым структуру аспектов традиции по И.В. Киреевскому, где деятельность личности составляла деятельность общины (монастыря) под контролем Церкви, состоящей из народа, населяющего определенную территорию – Землю, и где Церковь выступает «как благодатная, духовная жизнь Земли, а народ с ее сословиями как ее общественная жизнь»³¹⁹.

Таким образом, по И.В. Киреевскому, правильно исповедующий веру религиозный человек, являясь постоянным участником общественной жизни под духовным водительством неискаженного христианского учения, сохраняемого в Православной Церкви, легко и без ущерба для души может понять все системы мышления, исходящие из низших степеней разума, видеть их ограниченность и, вместе с тем, относительную истинность. Это приводит к тому, что в случае каких-либо сомнений, в отличие от людей западных исповеданий, православный может быть увлечен ложными идеями, но не подчинен им.

Обращаясь к традициям народа, основанным на всестороннем, глубоком образовании, и влиянию на него форм образованности чуждых традиций, И.В. Киреевский выводил следующую закономерность: там, где вера народа имеет один смысл и одно направление, а образованность, заимствованная из другого народа, имеет другой смысл и направление, – там должно произойти одно из двух: или образованность вытеснит веру, порождая свойственные себе

³¹⁹ Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX – начало XX века. М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 45.

философские убеждения, или вера, преодолевая в мыслящем сознании народа эту внешнюю образованность, из самого соприкосновения с нею произведет свою философию, которая даст другой смысл образованности внешней и прояснит ее господством другого начала.

В качестве примера он приводил древний мир, который был в непримиримом противоречии с христианством: не только тогда, когда христианство боролось с многобожием, но и тогда, когда государство называло себя христианским. Мир и Церковь были двумя крайностями, которые взаимно друг друга исключали в сущности, хотя терпели друг друга наружно. Язычество не уничтожилось с преодолением многобожия. Оно процветало в устройстве государственном; в законах; в римском правительстве, своекорыстном, бездушном, насильственном и лукавом; в чиновниках, нагло продажных и открыто двоедушных; в судах, явно подкупных и вопиющую несправедливость умевших одевать в формальную законность; в нравах народа, проникнутых лукавством и роскошью, в его обычаях, в его играх – одним словом, во всей совокупности общественных отношений империи. И если в восточном христианстве при правильном соотношении веры и разума каждым народом, его исповедующим, были усвоены и в значительной степени развиты присущие ему традиции, то в исповедующих западное христианство государствах привело к тем последствиям, которые были рассмотрены в данной главе.

Таблица 1. Сходство взглядов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского на проблему традиций России.

Формулировка проблемы	Подход к решению проблемы
Определение основных традиций	Фундаментальные традиции России – основанные на православной вере государственное устройство, семья,

	образование.
Определение источника традиций	Источник традиций: закон Христов и основанная на нем правда (Киреевский дает толкование понятия «правда» в понимании Европы и России).
Определение истока народного согласия	Исток народного согласия заключается в единстве веры.
Определение основы единства веры	Основа единства веры – чистота внутренней жизни Церкви.
Заключение об особенностях развития просвещения на Западе	Особенности развития просвещения на Западе: римская языческая философия и католичество, которые породили схоластику и рационализм, приведшие к безбожию.
Определение начал государственного устройства	Начала государственного устройства на Западе и в России: наличие сословной вражды на Западе и отсутствие таковой в России.
Особенности формирования государственного устройства и	Европа и ее традиции созданы завоевателями, впоследствии принявшими христианство. Русь изначально создавалась как

традиций	православное государство, вследствие чего формировались и ее традиции.
Особенности внутреннего устройства людей, на основе имеющихся традиций	Европеец всегда доволен собой и, если его что-то не устраивает, пытается мир изменить под себя, ставя личное «я» выше общественного, за идеал принимая образ жизни правителей, куда включаются и семейные отношения. Русский всегда ищет пути совершенства, вследствие чего в России значительную роль играют традиции святости семейных уз и жертвенного служения – от семейного уровня до уровня общественного и государственного.
Влияние богословия на традиции	На Западе формализм порождает рационализм, протестантизм и безверие. В России имеется тенденция к уходу в сторону формальности обрядов, но это движение не достигло критического уровня, и его всегда можно исправить.

* Данная таблица составлена автором по результатам диссертационного исследования.

Таблица 2. Различие во мнениях А.С. Хомякова и И.В. Киреевского на проблему отечественных традиций.

Хомяков А.С.	Киреевский И.В.
Постановка вопроса	
Что лучше старая Россия или новая? Нужно ли воскресить то, что, возможно, утратила Россия?	Нужно ли для улучшения нашей жизни теперь возвращение к старому русскому или нужно развитие элемента западного, ему противоположного?
Роль Церкви в России	
Церковь не создала России, а значит, имела опосредованное влияние на формирование национальных традиций.	Церковь создала Россию, а значит, имела непосредственное влияние на формирование национальных традиций.
Пути возвращения на собственный путь исторического развития	
России нужно только воскресить то, что она имела.	Из борьбы двух противоположных, но имеющих общие христианские основы начал необходимо должно возникнуть общее.
Причины ухода от традиций в России	
Реформы Петра I.	Решения Стоглавого Собора.
Мнение о традициях	
Неодинаковость традиций (даже между Новгородом и Псковом)	Единство общецерковных традиций, при разности традиций бытовых.
Основы начал (традиций)	
Хомяков ничего не пишет об	В России – это Церковь, на Западе –

основах самих начал (или традиций).	искаженное христианство в совокупности с языческой философией, следствием чего является рационализм, и затем — безбожие.
О христианстве	
Христианское учение выразилось более в обрядовой форме, чем во всей своей цельности.	Христианское учение выразилось во всей чистоте и полноте.
Роль Церкви в объединении народа	
Церковь восстановила единство народа.	Церковь создала единство народа.
О интересах элиты и народа	
Разделяет интересы правящей элиты и народа на всем протяжении существования России.	Не разделяет интересы правящей элиты и народа в общем (не отрицая этого в частном).

* Данная таблица составлена автором по результатам диссертационного исследования.

Таким образом, рассматривая постановку проблемы традиций как ценностно-смысловых ориентаций России в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, нельзя не отметить три основных направления, ее составляющих, а именно:

- религиозное, в части отвержения пути развития западного христианства в его рационалистическом курсе, и через это кризис западной государственности, выраженный в отрыве Европы от «своих корней»;
- национальное, непосредственно затрагивающее пути исторического развития России, включая вопросы культуры и исторической роли на мировой арене;

- социальное, в части проблемы общинного образа жизни.

При этом все три компонента нельзя рассматривать в отрыве друг от друга, они взаимосвязаны и в совокупности позволяют рассмотреть целостность славянофильского взгляда на исторический путь России. Попытки отдельных философов выделить какой-либо из них в качестве приоритетного приводили, на наш взгляд, к односторонней оценке мыслей ранних славянофилов.

Так, Н.А. Бердяев, определяя в качестве основного религиозный аспект в трудах славянофилов, через него выделял их историческое значение в формировании русской религиозной мысли, а в дальнейшем в создании русской религиозной философии. Однако, оставляя за скобками национальный и социальный факторы в формировании и развитии традиции, необходимо конкретизировать значение и функцию религиозного компонента в этом процессе.

А.И. Герцен утверждал, что общественно-историческая значимость их учения раскрывается через проблему народного быта, которая открывает русскую сельскую общину как институт, на который следует ориентироваться в дальнейшем развитии страны. В.С. Соловьев основной стержень мысли славянофилов усматривал в национальной направленности, которая «всего важнее, дороже и существеннее... а все остальное, между прочим и религия, может иметь только подчиненный и условный элемент»³²⁰. Однако, исследование трудов ранних славянофилов позволяет сделать вывод, что сами они рассматривали поставленные проблемы в совокупности всех компонентов через призму веры, не определяя главного из них, что позволяет говорить об определенной целостности и полноте их аргументов.

Приведенные примеры еще раз свидетельствуют о необходимости рассмотрения учения славянофилов во всей полноте, без выдергивания из контекста их мыслей. При этом необходимо отметить наличие в учении А.С. Хомякова и И.В. Киреевского как сходств, так и различий во взглядах на рассматриваемые проблемы. Однако наличие противоречий не препятствует цельности понимания обоими философами важности исторических традиций.

³²⁰ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Вып. 2. Славянофильство и его вырождение. С. 167.

Исходя из совокупности указанных направлений, следует сказать, что и А.С. Хомякову, и И.В. Киреевскому было чуждо крепостное право, отмену которого они полагали несомненным благом. Оба, являясь сторонниками монархического государственного устройства, вместе с тем полагали своим долгом указывать на те недостатки государственного управления, которые казались им принципиальными и тормозящими развитие страны. К таковым они относили чрезмерную бюрократизацию управления, отсутствие полноты свободы слова. По указанным признакам ряд исследователей относят славянофильство к частично либеральному направлению, с чем, на наш взгляд, нельзя огласиться. Так, славянофилы порицали, существующую в западном мире безусловную частную собственность и отсутствие таковой в России считали одним из ее важных достижений в формировании мировосприятия русского человека и становлении его взглядов на бытие, в котором общественное всегда превалировало над частным. Именно в этом выражается принципиальное отличие идей славянофилов от направления мысли западного общества, в котором развитая под влиянием рационализма, индивидуальность привела к полному разрушению традиционных связей (семьи, рода, общины) и к той порочной системе, где главенствует право отдельной личности в ущерб общественным интересам, что сегодня мы наблюдаем в мире «победившей демократии».

Вместе с тем, славянофилы не возводили в идеал древние устои или обычаи, а делали попытку соотнести закон и обычай через их противопоставление друг другу, что наиболее ярко выражено А.С. Хомяковым: «Закон и обычай управляют общественной жизнью народов. Закон, писанный и вооруженный силою принудительною, подводит под условное единство разногласие частных волей. Обычай, неписанный, безоружный, выражает собою самое крепкое единство общества»³²¹. Таким образом, противопоставление закона и обычая является следствием антирационалистической направленности мыслей славянофилов при условии единства их общественно-политических воззрений с философским основанием. Именно отсюда происходит разделение славянофилами

³²¹ Хомяков А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. В 8 т. Т. 3. С. 118.

общественных отношений и институтов на те, которые вытекают из необходимых жизненных установлений, и те, которые возникают путем прямого государственного действия. И если первые воплощают в себе единство нравственного и разумного начал, то вторые строго формальны.

Верховенство обычая над правом, традиции над юрисдикцией, патриархальности над нововведениями было свойственно крестьянскому мышлению, которое сохраняло православие как основу уклада жизни, распространяя его на все сферы отношений. И преимущество именно этих традиционных общественных отношений позволяло, по мнению славянофилов, исключить свойственные западному миру социальные конфликты на пути дальнейшего развития России. Безусловно, нельзя не отметить идеализацию ими норм обычного права, которые часто разнились в зависимости от различных обстоятельств (например, территориальных), но и рационального зерна, заключенного в необходимости учета местных традиций при построении общественно-государственных отношений, также нельзя не заметить.

Следует отметить, что и А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский оставались помещиками, имевшими крепостных крестьян. Но в их понимании характер отношений в связке «барин – крестьянин» выстраивались по модели семейственной («родители – дети»), что принципиально отличало их от европейской модели феодальных отношений. Наиболее полно эти взгляды отражены в статье И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношения к православию России». Именно здесь автор проводит четкий раздел между основами традиций Европы и России, которые, логически вытекая друг из друга, привели к следующим выводам.

Насильственное образование западных государств через завоевание ими территорий, и мирное начало государственной жизни в России через призвание новгородцами Рюрика. Вражда сословий на Западе из-за непонимания завоевателями чуждых завоеванных, и, наоборот, и отсутствие таковой вражды в России. Череду кровавых переворотов в западном мире, вызванных сословной враждой, и мирное, последовательное развитие русского государства. Вызванные

революциями развитие частной собственности и, как следствие, разъединение людей на Западе, и преобладание соборности в русском мире. И итогом всего этого автору видится испорченность духовных корней на Западе из-за уклонения в ересь католицизма и возвращения культуры языческого Рима, и, наоборот, обретение и сохранение Россией неповрежденного православного христианства. Результатом двух противоположных векторов общественного развития явились, с одной стороны, господство рационализма и индивидуализма в Европе и, с другой стороны, стремление к цельности познания жизни через принципы соборности в России.

Сформулированные И.В. Киреевским мысли были общими для всей славянофильской философии и являлись неотъемлемой частью их мировоззрения. Несмотря на разность взглядов ранних славянофилов в отдельных направлениях, мысль об особом характере исторического развития России, ее несомненном превосходстве над западной моделью цивилизации, представляется автору настоящего исследования ключевой. На этих идеях строились перспективы взаимоотношения России и Запада, а также развития отечественной культуры. И если посыл о ложности начал бытия западного мира (с определенного этапа исторического развития) был для славянофилов одним из существенных, то и включение Россией достижений западной культуры в собственную орбиту могло быть допущено только после их очищения от «плевел» искажения, с последующим подчинением основам отечественных традиций, фундаментом которых являлось Православие.

Именно фактор веры и имел в виду З.А. Каменский, когда писал о различиях философских воззрений Хомякова А.С. и Киреевского И.В.: «Как правило, религиозная идея, теологическая проблематика не выступают в качестве объекта и средства доказательства, средства построения. В качестве таковых выступают собственно философские, логические средства и объекты. В этом отношении, однако, между философствованием Киреевского и Хомякова есть разница... Религиозная идея, идея Церкви, не проинтерпретированы Киреевским ни в пределах его философских рассуждений, ни за их пределами... Иначе

обстояло дело в философствовании Хомякова. Целый том его сочинений посвящён разработке, интерпретации – позитивной и полемической – предпосылок и целей собственно философского построения. Может быть, поэтому его собственно философские рассуждения более рационалистичны (что ставилось ему в вину теологами), нежели рассуждения Киреевского, который удовлетворял свой богословский интерес за счёт многочисленных апелляций к религиозной идее в процессе философского рассуждения, а также за счёт общения с деятелями Оптиной пустыни, переводов святоотеческих текстов и т. п.»³²².

2.4. Выводы по главе

Подводя итоги сказанному, следует сделать вывод о том, что по А.С. Хомякову отечественные традиции имеют два источника возникновения – закон (князь и дружина) и обычай (славянское население). Первый насаждается сверху. Второй имеет народную основу. Здесь мы можем наблюдать ту двойственную формулу что есть традиция, о которой говорилось в начале п.1.1. то есть сакральном и профанном источнике их возникновения. Крепостное право, основанное только на решении закона – профанно, тогда как основанные на православной вере семейные ценности и образование, сакральны, так как их источник в Божественном Откровении.

В своих трудах А.С. Хомяков пишет о такой характерной для русского народа черте как превалирование общего над частным. И здесь он как бы предвосхищает будущую ересь этнофилитизма, которая породила учение о сверхзаслугах одной нации по отношению к другим.

³²² Каменский З.А. Философия славянофилов. С. 269–270.

Проблему традиций А.С. Хомяков видел в несогласованности закона и обычая, отходе таким образом от Божественной правды, и нарушением тем самым общинности и соборности, единством которых определяется весь внутренний мир русского человека.

В противопоставлении «Россия-Запад», А.С. Хомяков говорит о том, что западный мир отвергает свое прошлое, не хочет его знать, никогда не кается за допущенные ошибки и человеческие жертвы. Он самодостаточен, живет настоящим, а не прошедшим. Запад заранее оправдывает свои преступные действия с точки зрения необходимости в тот или иной исторический отрезок времени. В противоположность Западу, Россия принимает свое прошлое таким, каким оно было, со всеми положительными и отрицательными сторонами, стараясь развить в исторической перспективе первые и минимизировать вторые. Вследствие этого, Запад, в отличие от России, никогда не имел постоянных традиций и основанных на них ценностей.

Говоря о роли Церкви в формировании и сохранении традиций России А.С. Хомяков приходит к выводу: Церковь не создала единства России, но смогла его восстановить.

Основанные на православной вере семейные ценности и образование смогли развиться у русских в следующие ценностно-нравственные качества: благородное смирение, кротость, соединенная с крепостью духа, неистощимое терпение, самопожертвование, крепость семейных уз, верность преданию.

В отличие от отечественного, западное образование, по мнению А.С. Хомякова, имеет в своей основе односторонне понятое католическое христианство, соединенное с односторонней образованностью, следствием чего преобладающим характером романского просвещения уже в XVI веке стало безнравственное неверие во всех сферах общественного бытия. Он выделяет четыре отличия в формировании традиций: 1) Европа и ее традиции основаны завоевателями; 2) на Западе длительный период времени элита была христианской, и низы языческими; 3) Западное просвещение в своей основе имеет

римскую языческую почву; 4) Основа традиций России Небесная, на Западе – земная.

Из сказанного следует вывод, что традиция в понимании А.С. Хомякова – это основанные на Божественном законе и православной вере общественные отношения, регулирующие нормы семейного быта и образования и позволяющие, при условии невмешательства в них, обеспечивать гармоничное развитие как государства в целом, так и общества в частности.

В отличие от А.С. Хомякова И.В. Киреевский не ставит вопроса о полной отмене западных традиций, а говорит о необходимости рассмотрения тех из них, которые: 1) уже сами стали частью традиции России; 2) могут быть безболезненно интегрированы в отечественную действительность. Критерий в оценке первого и второго он видел в православном вероучении.

Как и у А.С. Хомякова, у И.В. Киреевского под видами отечественных традиций можно выделить не искаженные христианские семейные ценности и образование. Сущность первоначального этапа образования в России И.В. Киреевский видел не просто в предоставлении обучающимся каких-либо сведений о преподаваемых дисциплинах, а в постижении знаний посредством обретения веры. Без этого, по его утверждению, познание становится разрушительным для нравственности человека.

Отход от традиций И.В. Киреевский видит в решениях Стоглавого Собора.

Значительную роль Православной Церкви в государственном устройстве России со времен Святого князя Владимира И.В. Киреевский видел в том, что она достаточно четко разграничила обязанности лично-духовные и светски-правительственные.

Традиции по И.В. Киреевскому – это основанные на Божественном Законе коренные начала народа, имеющие выражение в семейных и образовательных ценностно-смысловых ориентирах, бережное отношение к которым позволяет нации сохраняться, развиваться и оказывать благотворное влияние на соприкасающиеся с ней народы.

Проблема традиций как ценностно-смысловых ориентаций России в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского является трехсоставной, а именно: 1) религиозное начало как отвержение рационалистического пути развития западного христианства, и через это кризис западной культуры, выраженный в отрыве Европы от «своих корней»; 2) национальное, непосредственно затрагивающее пути исторического развития России, включая вопросы культуры и исторической роли на мировой арене; 3) социальное начало, в части проблемы общинного образа жизни.

Справедливости ради необходимо отметить, что у обоих авторов количество вопросов, связанных с устроением общественной жизни в России и ее отношениями с западным миром, явно превалирует над ответами на них, причиной чему, вероятно, было их желание вовлечь в дискуссию широкий круг собеседников. Время показало, что поставленные ранними славянофилами вопросы до сих пор вызывают интерес и получают ответы от каждого поколения наших соотечественников, что свидетельствует об их вневременной актуальности.

Подводя итог проведенному сравнительному анализу, нельзя не отметить, что при разности подходов А.С. Хомякова и И.В. Киреевского к рассматриваемой проблематике обнаруживается единый духовно-нравственный фундамент, на котором каждый из них строил здание собственных рассуждений. И этим объединяющим началом была православная вера. Оба они верили в Бога, оба не мыслили себя вне Церкви, оба признавали русский народ как народ православный.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги диссертационного исследования, необходимо отметить, что анализ существенных черт религиозной философии А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, в той или иной степени затрагивающей проблему понимания ими традиций как ценностно-смысловых ориентаций России, показывает их неоднородность.

А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, являясь основателями движения славянофильства и одними из основоположников русской религиозной философии, одновременно принадлежали к одним из первых представителей отечественного светского или внеакадемического богословия.

Не говоря о традициях как ценностно-смысловых ориентациях прямо, но определяя их виды, оба автора в своих трудах говорят об их значительном влиянии на государственные, общественные, исторические, культурные процессы, проходившие в России на протяжении длительного исторического периода. Понимая, что выводы оппонентов об отсутствии в России традиционных начал можно опровергнуть только наличием единых координат начального движения развития Запада и Востока, основоположники славянофильства находят источник единства, а, следовательно, и источник традиций обеих цивилизационных форм в христианстве.

Исходя из этого проблема традиций как ценностно-смысловых ориентациях России в их трудах может рассматриваться, с одной стороны как форма передачи возникших в конкретных исторических условиях определенных ценностно-смысловых ориентаций, регулирующих те или иные виды общественно-государственных, общественных, этноконфессиональных, конфессиональных, семейно-бытовых отношений, обобщающих опыт предыдущих поколений, при условии их сохранения в более или менее длительной перспективе, а с другой как сакральное начало, единственно способствующее слышанию, сохранению и познанию христианских истин, догматического учения Православной Церкви.

На религиозно-философские рассуждения обоих авторов по проблеме традиций в значительной оказали влияние представители западноевропейской интеллектуальной элиты, а именно: А.С. Хомяков (Гегель, Шеллинг, Мёлер, де Местр, Бональд, де Ламене); И.В. Киреевский (Шеллинг, Шлейермахер, Бональд, де Ламене). При этом некоторые мысли и приемы построения рассуждений западных философов послужили методологической основой для собственных религиозно-философских концепций А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Справедливости ради необходимо отметить, что стоявшая перед основоположниками русской религиозной философии задача о возвращении к отечественным традициям либо об их разумном сочетании с привнесенными западноевропейскими никогда и не стояла перед мыслителями Европы, так как никого разрыва в собственном традиционном укладе жизни они и не видели.

Влияние православного вероучения на образ мыслей А.С. Хомякова и И.В. Киреевского очевидно, в отличие от степени влияния на построение их рассуждений отдельных представителей религиозного сообщества. В рамках данного исследования проведена оценка влияния современных им отечественных религиозных деятелей на выдвигаемые ими идеи. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, будучи глубоко религиозными людьми, по-разному воспринимали и оценивали это влияние в своих трудах. Для А.С. Хомякова, с одной стороны, характерны самостоятельные рассуждения по актуальным проблемам, которые дали мощный импульс развитию отечественной религиозной философии. Среди размышлений о современной автору религиозной жизни особенно ценна его идея интеграции Божественных установлений в повседневную жизнь человека, общества и государства. С другой стороны, отсутствие опоры на тексты Священного Писания, а также на труды большинства религиозных деятелей, ученых богословов, ранее выражавших подобные мысли, показало опосредованность их влияния на религиозные и философские рассуждения А.С. Хомякова. Из этого следует вывод о том, что при всей религиозности А.С. Хомякова и определенном соответствии его мышления православному катехизическому учению, он, полагаясь только на багаж собственных знаний и

делая основанные на них выводы, периодически уклонялся от той парадигмы, которую старался отстаивать в спорах со своими оппонентами. В своей «прямолинейности» он не останавливался ни перед прямым уничтожением тех, чьи религиозно-философские рассуждения не соответствовали его мыслям, ни перед прямым нивелированием внутренних установлений господствующего религиозного сообщества России.

Особого внимания заслуживает основа их богословия. Личная религиозность А.С. Хомякова, его эрудиция, исключительная память вместе с тем не позволяют сделать однозначный вывод с какими творениям святых отцов он был знаком. Как наиболее сильную часть его трудов, методологически и содержательно вполне соответствующую полемике древнецерковных авторов, священномученик Иларион (Троицкий) указывает на полемическую часть его сочинений. Однако экклезиология вызывает обоснованную критику со стороны, как академической богословской среды, так и со стороны монашествующих. А заимствованный им у представителей Тюбингенской школы «органический» подход позволял ему противопоставить себя схоластичному, на его взгляд, православному академическому богословию того периода.

В отличие от А.С. Хомякова И.В. Киреевский проходит непростой путь от увлечения западными религиозно-философскими системами до глубоко православного понимания основ российского бытия. Помощь в этом ему оказали как глубоко верующая супруга, так и общесемейные духовники – иеромонах Филарет (Новоспасский) и преподобный Макарий Оптинский. И тот и другой, будучи продолжателями возрожденной преподобным Паисием (Величковским) традиции исихазма, смогли, в степени способной для мирского человека, приобщить к ней и И.В. Киреевского, вследствие чего дальнейшая его деятельность полностью согласовывалась с мистико-аскетическими координатами, определяемыми этой традицией. Исходя из этого, И.В. Киреевский строит свои рассуждения о: 1) влиянии римской (языческой) философии на формирование и развитие западного богословия; 2) противопоставлении путей развития России и Европы; 3) признании негативного влияния обрядоверия на

формирование православного мировоззрения; 4) понимании реформ Петра I как «русской реформации».

По А.С. Хомякову отечественные традиции имеют два источника возникновения – закон (князь и дружина) и обычай (славянское население). Первый насаждается сверху, второй имеет народную основу, что представляется профанным и сакральным источниками их возникновения. Крепостное право, основанное только на решении закона – профанно, тогда как основанные на православной вере семейные ценности и образование, сакральны, так как их источник в Божественном Откровении.

В своих трудах А.С. Хомяков пишет о такой характерной для русского народа черте как превалирование общего над частным. И здесь он как бы предвосхищает будущую ересь этнофилитизма, которая породила учение о сверхзаслугах одной нации по отношению к другим.

Проблему традиций А.С. Хомяков видел в несогласованности закона и обычая, отходе, таким образом от Божественной правды, и нарушением тем самым общинности и соборности, единством которых определяется весь внутренний мир русского человека.

В противопоставлении «Россия-Запад», А.С. Хомяков говорит о том, что западный мир отвергает свое прошлое, не хочет его знать, никогда не кается за допущенные ошибки и человеческие жертвы. Он самодостаточен, живет настоящим, а не прошедшим. Запад заранее оправдывает свои преступные действия с точки зрения необходимости в тот или иной исторический отрезок времени. В противоположность Западу, Россия принимает свое прошлое таким, каким оно было, со всеми положительными и отрицательными сторонами, стараясь развить в исторической перспективе первые и минимизировать вторые. Вследствие этого, Запад, в отличие от России, никогда не имел постоянных традиций и основанных на них ценностей.

Говоря о роли Церкви в формировании и сохранении традиций России А.С. Хомяков приходит к выводу: Церковь не создала единства России, но смогла его восстановить.

Основанные на православной вере семейные ценности и образование смогли развиваться у русских в следующие ценностно-нравственные качества: благородное смирение, кротость, соединенная с крепостью духа, неистощимое терпение, самопожертвование, крепость семейных уз, верность преданию.

В отличие от отечественного, западное образование, по мнению А.С. Хомякова, имеет в своей основе односторонне понятое католическое христианство, соединенное с односторонней образованностью, следствием чего преобладающим характером романского просвещения уже в XVI веке стало безнравственное неверие во всех сферах общественного бытия. Он выделяет четыре отличия в формировании традиций: 1) Европа и ее традиции основаны завоевателями; 2) на Западе длительный период времени элита была христианской, и низы языческими; 3) Западное просвещение в своей основе имеет римскую языческую почву; 4) Основа традиций России Небесная, на Западе – земная.

Из сказанного следует вывод, что традиция в понимании А.С. Хомякова – это основанные на Божественном законе и православной вере общественные отношения, регулирующие нормы семейного быта и образования и позволяющие, при условии невмешательства в них, обеспечивать гармоничное развитие как государства в целом, так и общества в частности.

В отличие от А.С. Хомякова И.В. Киреевский не ставит вопроса о полной отмене западных традиций, а говорит о необходимости рассмотрения тех из них, которые: 1) уже сами стали частью традиции России; 2) могут быть безболезненно интегрированы в отечественную действительность. Критерий в оценке первого и второго он видел в православном вероучении.

Как и у А.С. Хомякова, у И.В. Киреевского под видами отечественных традиций можно выделить не искаженные христианские семейные ценности и образование. Сущность первоначального этапа образования в России И.В. Киреевский видел не просто в предоставлении обучающимся каких-либо сведений о преподаваемых дисциплинах, а в постижении знаний посредством

обретения веры. Без этого, по его утверждению, познание становится разрушительным для нравственности человека.

Отход от традиций И.В. Киреевский видит в решениях Стоглавого Собора.

Значительную роль Православной Церкви в государственном устройстве России со времен князя Владимира И.В. Киреевский видел в том, что она достаточно четко разграничила обязанности лично-духовные и светски-правительственные.

Традиции по И.В. Киреевскому – это основанные на Божественном Законе коренные начала народа, имеющие выражение в семейных и образовательных ценностно-смысловых ориентирах, бережное отношение к которым позволяет нации сохраняться, развиваться и оказывать благотворное влияние на соприкасающиеся с ней народы.

Постановка проблемы традиций как ценностно-смысловых ориентаций России в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского является трехсоставной, а именно: 1) религиозное, в части отвержения пути развития западного христианства в его рационалистическом курсе, и через это кризис западной государственности, выраженный в отрыве Европы от «своих корней»; 2) национальное, непосредственно затрагивающее пути исторического развития России, включая вопросы культуры и исторической роли на мировой арене; 3) социальное, в части проблемы общинного образа жизни.

И А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский, являясь сторонниками монархического государственного устройства, вместе с тем полагали своим долгом указывать на те недостатки государственного управления, которые казались им принципиальными и тормозящими развитие страны. К таковым они относили чрезмерную бюрократизацию управления, отсутствие свободы слова.

Вместе с тем оба философа подчеркивали, что развившийся под влиянием рационализма крайний индивидуализм западного общества привел к полному разрушению традиционных связей (семьи, рода, общины) и к порочной практике главенства прав отдельной личности в ущерб общественным интересам, что сегодня мы наблюдаем в мире «победившей демократии».

В заключение необходимо отметить, что количество вопросов, связанных с устройством общественной жизни в России и ее отношениями с западным миром в трудах А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, явно превалирует над ответами на них, причиной чему, вероятно, было их желание вовлечь в дискуссию широкий круг собеседников. Время показало, что поставленные ранними славянофилами вопросы вызывают интерес и получают ответы от каждого поколения наших соотечественников, что свидетельствует об их вневременной актуальности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. – Москва : Российское Библейское общество, 2006. – 1338 с. – ISBN 5-85524-028-2.

ИСТОЧНИКИ

1. Антоний (Бочков), игум. Письмо Ивану Васильевичу Киреевскому / игумен Антоний (Бочков) // НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 213. Фонд Оптиной Пустыни. Картон 56. Ед. хр. 40. Л. 5–12 об.
2. Киреевский, И.В. Разум на пути к Истине / И.В. Киреевский. – Москва : Правило веры, 2002. – ISBN 5-7533-0119-3. – 662 с. – URL: <https://rbook.me/book/12078738/read/page/148> (дата обращения: 09.10.2019).
3. Киреевский И.В. Письма оптинскому старцу Макарию // Полное собрание сочинений : в 2 т. – Москва : Тип. Имп. Моск. Ун-та, 1911. – Т. 2. – С. 259–263, 282–284. – URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=53162> (дата обращения: 20.10.2019).
4. Киреевский, И.В. Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. 1816–1839 / И.В. Киреевский ; под общ. ред. А.Н. Николукина. – Санкт-Петербург : Росток, 2018. – 607 с. – ISBN 978-5-94688-248-0.
5. Киреевский, И.В. Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 2. 1840–1849 / И.В. Киреевский ; под общ. ред. А.Н. Николукина. – Санкт-Петербург : Росток, 2018. – 525 с. – ISBN 978-5-94688-249-7.
6. Киреевский, И.В. Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 3. 1850–1856 / И.В. Киреевский. – Санкт-Петербург : Росток, 2018. – 607 с. – ISBN 978-5-94688-250-3.
7. Киреевский, И.В. Полное собрание сочинений. В 4 т. Т. 3. Письма и дневники / Киреевский И.В., Киреевский П.В. ; сост., прим. и коммент. А.Ф. Малышевского. – Калуга : Гриф, 2006. – 450 с. – ISBN 5-89668-104-6.

8. Хомяков, А.С. Всемирная задача России / А.С. Хомяков. – 3-е изд. – Москва : Институт русской цивилизации, 2016. – 784 с. – ISBN: 978-5-9908736-4-3.
9. Хомяков, А.С. Дар пенопья. О старом и новом. Церковь одна. Труденик. Современники об А.С. Хомякове. Борец за Святую Русь / Алексей Степанович Хомяков ; изд. подгот. Б.Н. Романов. – Москва : Русский мир, 2007. – 760 с. – (Русский мир в лицах). – ISBN 978-5-89577-093-1.
10. Хомяков, А.С. Мнение русских об иностранцах / А.С. Хомяков // Литература и жизнь : сайт. – URL: http://dugward.ru/library/homyakov/homyakov_mnenie_russkih.html (дата обращения: 03.01.2019).
11. Хомяков, А.С. Несколько слов о «Философическом письме» / А.С. Хомяков // Вехи : библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы. – URL: <http://www.vehi.net/khomyakov/izpisma.html> (дата обращения: 18.12.2018).
12. Хомяков, А.С. О старом и новом. Церковь одна. Несколько слов... По поводу брошюры г. Лоранси / А. С. Хомяков. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 162 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=40270> (дата обращения: 03.07.2019). – ISBN 978-5-998902-41-3.
13. Хомяков, А.С. Письмо к А.Н. Попову от 22 окт. 1848 г. / А.С. Хомяков // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова : в 8 т. Письма. – Москва : Тип. И.Н. Кушнера и К°, 1904. – Т. 8. – С. 180–182.
14. Хомяков, А.С. Письмо к И.С. Аксакову о значении страдания и молитвы / А.С. Хомяков // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова : в 8 т. – Москва : Университетская типография, 1886. – Т. 2. – С. 329–338.
15. Хомяков, А.С. Полное собрание сочинений и писем. В 12 т. Т. 1. Стихотворения. Перевод поэзии. Ермак : трагедия в стихах / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, Государственный исторический музей ; подгот.: Дмитриев А.П., Егоров Б.Ф. – Санкт-Петербург : Росток, 2021. – 684 с.

16. Хомяков, А.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Работы по историософии / А.С. Хомяков. – Москва : Медиум : Московский философский фонд, 1994. – 1994. – 589 с.
17. Хомяков, А.С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. Работы по богословию / А.С. Хомяков. – Москва : Московский философский фонд : Медиум, 1994. – 476 с.
18. Хомяков А.С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 1. – 3-е изд., доп. – Москва : Университетская типография, 1900. – 408 с. – С. 263–284.
19. Чаадаев, П.Я. Письмо Долгоруковой Е.А. / П.Я. Чаадаев // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма : в 2 т. – Москва. : Наука, 1991. – Т. 2. – С. 236–241.
20. Чаадаев, П.Я. Философические письма / П.Я. Чаадаев // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма : в 2 т. – Москва : Наука, 1991. – Т. 1. – С. 320–440.

ЛИТЕРАТУРА

21. Абрамов, А.И. Гегель и славянофилы об отношении философии и религии / А.И. Абрамов // Актуальные проблемы истории русской философии XIX века. – Москва : Институт философии АН СССР, 1987. – С. 48–81.
22. Абрамов, В.И. Историософские воззрения П.Я. Чаадаева / В.И. Абрамов // Отечественная философская мысль XIX–XX вв. – Саранск : Мордовское книжное издательство, 1994. – ISBN 5-7103-0161-2. – С. 4–15.
23. Аверин, Н.М. Советская этика: идеологический фантом или историческое наследие? / Н.М. Аверин // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2000. – № 3 (19). – С. 21–28.

- 24.Аверин, Н.М. Традиция как фактор исторического развития / Н.М. Аверин // Философские традиции и современность. – 2012. – № 2. – С. 67–78.
- 25.А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А.М. Горького. В 2 т. Т. 1 / отв. ред. Б.Н. Тарасов. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – 728 с.
- 26.А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном ин-те им. А.М. Горького. В 2 т. Т. 2 / отв. ред. Б.Н. Тарасов. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – 568 с.
- 27.Аксаков, К.С. Государство и народ / К.С. Аксаков. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. – 602 с. – (Русская цивилизация).
- 28.Андреев Ф.К. Московская Духовная Академия и славянофилы / Ф.К. Андреев // Богословский вестник. – 1915. – Т. 3, № 10/11/12. – С. 563–644 (1-я пагин).
- 29.Андреева, В. Киреевский и Чаадаев : (опыт традиционалистской гносеологии) / Виктория Андреева // Антология гнозиса : современная русская и американская проза, поэзия, живопись, графика и фотография : в 2 т. – Санкт-Петербург : Медуза, 1994. – Т. 1. – ISBN 5-87775-002-X. – С. 251–261.
- 30.Антонов, К.М. «Как возможна религия?» : философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков. В 2 ч. Ч. 1 / К. М. Антонов. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2020. – 608 с. – ISBN 978-5-7429-1253-8.
- 31.Антонов, К.М. Славянофилы и И.В. Киреевский: становление исследовательской традиции / К.М. Антонов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. – 2006. – Вып. 1 (16). – С. 55–92.
- 32.Антонов, К.М. Философия И.В. Киреевского : антропологический аспект / К.М. Антонов. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2006. – 235 с. – ISBN 5-7429-0233-6.

33. Антонов, К.М. Философия религии в русской метафизике XIX – начало XX века / К.М. Антонов. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2009. – 360 с. – ISBN 978-5-7429-0415-1.
34. Асмус, В.Ф. О новых «Философических письмах» П.Я. Чаадаева / В.Ф. Асмус // Литературное наследство. – Москва : Журнально-газетное объединение, 1935. – Т. 22/24. – С. 1–6.
35. Астуто, Дж. Кавелин о происхождении Российской государственности / Джузеппе Астуто // История философии. – 2002. – № 9. – С. 144–149.
36. Б-в, Н. Предание / Н. Б-в // Энциклопедический словарь Брокгауза-Ефрона: в 43 т. (86 томах). – Санкт-Петербург : Типо-литография И.А. Ефрона, 1898. – Т. 25. – С. 7–8.
37. Беляева, Е.В. Выбор между традицией и модерном не есть нравственный выбор / Е.В. Беляева. – EDN: RKOWSN // Ведомости прикладной этики. – 2011. – № 38. – С. 12–25.
38. Бердяев, Н.А. Духовный кризис интеллигенции / Н.А. Бердяев. – Москва : Канон, 1998. – 400 с. – URL: http://www.krotov.info/library/02_b/berdyaev/1910_4_035.html (дата обращения: 19.04.2018). – ISBN 5-88373-082-5.
39. Бердяев, Н.А. Славянофильство и славянская идея / Н. А. Бердяев // Русская нация и обновление общества. – Москва : [б. и.], 1990. – С. 182–185.
40. Бердяев, Н.А. Алексей Степанович Хомяков / Н.А. Бердяев. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 223 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=42150> (дата обращения: 23.05.2020). – ISBN 978-5-9989-2709-6.
41. Бердяев, Н.А. А.С. Хомяков как философ / Н.А. Бердяев // Хомяков А.С. Дар песнопенья. О старом и новом. Церковь одна. Труженик. Современники об А.С. Хомякове. Боец за Святую Русь. – Москва : Русский мир, 2007. – ISBN 978-5-89577-093-1. – С. 644–648.
42. Н.А. Бердяев о русской философии : в 2 ч. – Свердловск : Издательство Уральского университета, 1991. – Ч. 2. – ISBN 5-7525-0163-6. – С. 32–37.

- 43.Бердяев, Н.А. Идеи и жизнь : А. С. Хомяков и священник П.А. Флоренский / Н.А. Бердяев // Символ. – 1986. – № 16. – С. 227–236.
- 44.Бестужев-Рюмин, К.Н. Славянофильское учение и его судьбы / К.Н. Бестужев-Рюмин // Отечественные записки. –1862. – № 2, т. 140. – С. 682–715 ; № 3, т. 141. – С. 55–57 ; № 5, т. 142. – С. 4–13.
- 45.Благова, Т.И. О философском наследии А.С. Хомякова / Т.И. Благова // Вопросы философии. – 1991. – № 11. – С. 128–149.
- 46.Благова, Т.И. Соборность как философская категория у А. С. Хомякова / Т.И. Благова // Славянофильство и современность : сборник статей. – Санкт-Петербург, 1994. – С. 177–191.
- 47.Благова, Т.И. Родоначальники славянофильства: Алексей Хомяков и Иван Киреевский / Т.И. Благова. – Москва : Высшая школа, 1995. – 352 с. – (Философские портреты). – ISBN 5-06-0002855-0.
- 48.Блудилина, Н. Единый стих, торжественно звучащий : (к 200-летию Николая Языкова) / Н. Блудилина. – EDN: WAREAV // Наш современник. – 2003. – № 3. – С. 284–288.
- 49.В. Н. Традиция / В. Н. // Энциклопедический словарь Брокгауза-Ефрона : в 43 т. (86 томах). – Санкт-Петербург : Типо-литогр. И.А. Ефрона, 1901. – Т. 33а. – С. 693–694.
- 50.Вальденберг, В.Е. Чаадаев и славянофилы / В.Е. Вальденберг // Славянские известия. – 1913. – № 25. – С. 398–401.
- 51.Василенко, Л.И. Введение в русскую религиозную философию : учеб. пособие / Л.И. Василенко. – 2-е изд. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, 2009. – 448 с. – ISBN 5-7429-0218-2.
- 52.Василий (Саяпин), иером. Иван Васильевич Киреевский : возвращение к истокам / иеромонах Василий (Саяпин), Александр Шарипов. – Москва : Издательство Главархива Москвы, 2006. – 405 с. – ISBN 5-7228-0142-9.

53. Васильев, А.В. Алексей Степанович Хомяков : к столетию со дня его рождения, 1804–1904 / [соч.] Аф. Васильева. – Санкт-Петербург : Паровая скоропечатня П.О. Яблонского, 1904. – 72 с., 1 л. портр.
54. Васильев, А.В. Задачи и стремления славянофильства / А.В. Васильев. – Санкт-Петербург : Печатня М. П. С. (И.Н. Кушнерева со товарищи), 1904. – 34 с.
55. Веневитинов, М.А. И.В. Киреевский и цензура «Московского сборника» / М.А. Веневитинов. – Москва : [б. и.], 1897. – 5 с.
56. Володина, Н.В. Диалог И.В. Киреевского и А.С. Хомякова о характере русского и европейского просвещения / Н.В. Володина // *Quaestio Rossica*. – 2019. – № 1. – С. 243–254.
57. Воронцов, Б.Н. П.Я. Чаадаев и культурные идеалы славянофильства-западничества / Б.Н. Воронцов // П.Я. Чаадаев и русская философия : (к 200-летию со дня рождения) : тезисы докладов и другие материалы научной конференции / Российский межвузовский центр по русской философии и культуре [и др.] ; редкол.: М. В. Колтынина [и др.]. – Москва : [б. и.], 1994. – С. 12–14.
58. Гаврюшин, Н.К. «Признак настоящей веры» : А.С. Хомяков и Е.П. Ростопчина / Н.К. Гаврюшин // А.С. Хомяков – мыслитель поэт публицист: сборник статей по материалам международной научной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – ISBN 978-5-9551-0183-7. – С. 77–89.
59. Гвоздев, А.В. Святоотеческие корни концепции цельного духа И.В. Киреевского : специальность 09.00.03 «История философии» : диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Гвоздев Андрей Васильевич. – Москва : МГУ им. М.В. Ломоносова. 1999. – 170 с.
60. Гегель, Г.В.Ф. Сочинения. В 14 т. Т. 8. Философия истории / Г.В.Ф. Гегель ; под ред.: А. Деборина и Д. Рязанова ; Институт К. Маркса и Ф. Энгельса. – Москва ; Ленинград : Гос. изд-во, 1935. – LXX, [2], 470 с.
61. Герцен, А.И. Собрание сочинений : в 30 т. – Москва : Издательство Академии наук СССР, 1956. – Т. 9 : Былое и думы, 1852–1868. Ч. 4. – 369 с.

62. Гильфердинг, А.С. Россия и славянство / А.С. Гильфердинг. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. – 491 с. – ISBN 978-5-902725-41-1.
63. Гиляров-Платонов, Н.П. О судьбе убеждений : по поводу смерти А.С. Хомякова / Н.П. Гиляров-Платонов // Хомяков А.С. Дар песнопенья. О старом и новом. Церковь одна. Труженик. Современники об А.С. Хомякове. Боец за Святую Русь. – Москва : Русский мир, 2007. – ISBN 978-5-89577-093-1. – С. 474–492.
64. Гиляров-Платонов, Н. О судьбе убеждений : по поводу смерти А.С. Хомякова / Никита Гиляров-Платонов // ЛитРес : сервис электронных книг. – URL: https://www.litres.ru/static/or4/view/or.html?baseurl=/download_book/25722987/60466970/&art=25722987&user=432083990&uilang=ru&catalit2&track_reading (дата обращения: 02.05.2020).
65. Горелик, Г. Мир цивилизаций глазами Николая Лескова и Владимира Соловьева / Геннадий Горелик // ggorelik : [личный сайт Геннадия Горелика]. – URL: <https://ggorelik.wordpress.com/мир-цивилизаций-с-научной-точки-зрени/мир-цивилизаций-глазами-николая-леск/> (дата обращения: 14.07.2019).
66. Гофман, А.Б. Традиция / А.Б. Гофман // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. – Москва : Большая Российская энциклопедия, 2016. – Т. 32. – ISBN 978-5-85270-369-9. – С. 331.
67. Градовский, А.Д. Первые славянофилы : лекции / А.Д. Градовский. – Москва : Директ-Медиа, 2012. – 83 с. – ISBN: 978-5-4460-4196-1.
68. Грановский, Т.Н. Лекции по истории средневековья / Т.Н. Грановский. – Москва : Наука, 1987. – 435 с.
69. Григорьев А.А. Эстетика и критика / Аполлон Григорьев. – Москва : Искусство, 1980. – 496 с. – (История эстетики в памятниках и документах). – Текст : непосредственный.
70. Грудинина, Е.В. Святитель Феофан Затворник о траектории европейского образования: взгляд из XXI века / Грудинина Елена Валерьевна, Мойбенко Михаил Александрович. – EDN: NKGZBN // Труды по русской патрологии. – Калуга, 2019. – № 3. – С. 69–78.

- 71.Губин, В.Д. Вера как философская проблема : (философия и религия в метафизике С.Л. Франка) / В.Д. Губин, Е.Н. Некрасова // Религия в изменяющемся мире : сборник научных трудов. – Москва : Российский университет дружбы народов, 1994. – С. 134–146.
- 72.Давыденков О. прот. Догматическое богословие : учебное пособие / протоиерей Олег Давыденков. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2017. – 624 с.
- 73.Дмитриев, А.П. Хомяков Алексей Степанович / А.П. Дмитриев // Русские писатели, 1800–1917 : биографический словарь : в 7 т. – Москва : Большая Российская энциклопедия ; Санкт-Петербург : Нестор-История, 2019. – Т. 6. – ISBN 978-5-4469-1616-0. – С. 548–555.
- 74.Долгушин Д., свящ. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский : из истории религиозных исканий русского романтизма / священник Димитрий Долгушин. – Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 350, [1] с. – (Коммуникативные стратегии культуры). – ISBN 978-5-9551-0335-8.
- 75.Дудзинская, Е.А. Славянофилы в общественной борьбе / Е.А. Дудзинская. – Москва : Мысль, 1983. – 271 с.
- 76.Евлампиев, И.И. Метафизическое измерение «русской идеи» (П. Чаадаев, В. Одоевский, А. Хомяков) / И.И. Евлампиев // Философский век : альманах. – Санкт-Петербург, 1998. – Вып. 5. – С. 21–52.
- 77.Егоров, Б.Ф. А.С. Хомяков – поэт и религиозный публицист / Б.Ф. Егоров // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. / Ин-т рус. лит. РАН, Гос. ист. музей ; подгот.: А.П. Дмитриев, Б.Ф. Егоров. – Санкт-Петербург : Росток, 2021. – Т. 1. – ISBN 978-5-94668-306-7. – С. 5–70.
- 78.Егоров, Б.Ф. Киреевский Иван Василевич / Б.Ф. Егоров // Русские писатели : биобиблиогр. словарь / сост.: А.П. Спасибенко, Н.М. Гайденков. – Москва : Просвещение, 1971. – С. 350–352.
- 79.Егоров, Б.Ф. О национализме и панславизме славянофилов / Б.Ф. Егоров // Вопросы литературы. – 1991. – №. – С. 84–95.
- 80.Егоров, Б.Ф. Старшие славянофилы о власти и обществе / Б.Ф. Егоров // Власть, общество и реформы в России в XIX – начале XX века : исследования,

- историография, источниковедение / отв. ред. А.Н. Цамутали. – Санкт-Петербург : Нестор-история, 2009. – ISBN 978-5- 98187-473-4. – С. 90–102.
- 81.Егоров, Б.Ф. Хомяков Алексей Степанович / Б.Ф. Егоров // Славяноведение в дореволюционной России : биобиблиогр. словарь / отв. ред. В.А. Дьякова. – Москва : Наука, 1979. – С. 354–355.
- 82.Емельянов, Б.В. Славянофилы: поиски идентичности / Б.В. Емельянов, М. В. Исаева. – Екатеринбург : Фонд творческой педагогики, 1999. – 195 с.
- 83.Завитневич, В.З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. Т. 1, кн. 1 / В.З. Завитневич. – Киев : Тип. И. И. Горбунова : Типография Акционерного общества «Петр Барский в Киеве», 1902. – 899 с.
- 84.Завитневич, В.З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. Т. 1, кн. 2 / В. З. Завитневич. – Киев : Тип. И. И. Горбунова : Типография Акционерного общества «Петр Барский в Киеве», 1902. – 867 с.
- 85.Завитневич, В.З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. Т. 2 / В. З. Завитневич. – Киев : Тип. И. И. Горбунова : Типография Акционерного общества «Петр Барский в Киеве», 1913. – 306 с.
- 86.Завитневич, В.З. Русские славянофилы и их значение в деле уяснения идей народности и самобытности / В.З. Завитневич. – Киев : Издательство Самоненко, 1915. – 46 с.
- 87.Закунов, Ю.А. Основные альтернативы социокультурных ценностей как продолжение идей славянофильства / Ю.А. Закунов // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сборник статей по материалам международной научной конференции, г. Москва, 14–17 апр. : в 2 т. / отв. ред. Б. Н. Тарасов. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 2. – ISBN 5-9551-0187-X. – С. 192–199.
- 88.Замалеев, А.Ф. «Оптинский ренессанс» и любомудрие И.В. Киреевского / А.Ф. Замалеев // Лепты : исследования по русской философии / А.Ф. Замалеев. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1996. – ISBN 5-288-01689-5. – С. 281–284.

- 89.Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Москва : Академический Проект : Раритет, 2001. – 880 с. – ISBN 5-85735-139-1.
- 90.Зеньковский, В.В. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 4 / Василий Зеньковский ; сост., подгот. текста О.Т. Ермишина ; прим.: О.Т. Ермишина, В.И. Коцюбы. – Москва : Русский путь : Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2011. – 536 с. : ил. – ISBN 978-5-85887-400-3 (ПП), 978-5-98854-040-3 (ДРЗ).
- 91.Зеньковский, В.В. Русские мыслители и Европа. – Москва : Республика, 2005. – 368 с. – ISBN 5-250-01904-8.
- 92.Зеньковский В.В. Христианская философия / В.В. Зеньковский ; сост. и отв. ред. О. А. Платонов. – Москва : Институт русской цивилизации, 2010. – 1072 с. – ISBN 978-5-902725-57-2.
- 93.Зернов, Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев / Н.М. Зернов ; гл. ред. С.В. Харитонов. – Санкт-Петербург : Русская симфония, 2010. – 400 с. – ISBN 978-5-910055-048-7.
- 94.Зимин, А.И. А.С. Хомяков и проблемы русского культурно-исторического самосознания / А.И. Зимин // А.С. Хомяков – мыслитель поэт публицист : сборник статей по материалам международной научной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 2. – ISBN 5-9551-0187-X. – С. 142–151.
- 95.Игнатий (Брянчанинов), свт. Ум // Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). – Москва : ДАРЪ, 2008. – ISBN 978-5-485-0095-7. – С. 701–707.
- 96.Иларион (Троицкий), сщмч. А.С. Хомяков и древнецерковные полемисты / священномученик Иларион (Троицкий) // Творения : в 4 т. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2024. – Т. 3. – ISBN 978-5- 7533-1937-1. – С. 179–192.
- 97.Иларион (Троицкий), сщмч. Письмо Д.А. Хомякову // Творения : в 4 т. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2024. – Т. 4. – ISBN 978-5-7533-1938-8. – С. 536–539.

98. Ильин, И.А. Наши задачи. В 2 т. Т. 1 / И. А. Ильин. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – 527 с. – ISBN 978-5-8112-3153-9.
99. Ионайтис, О.Б. Иван Киреевский / О. Б. Ионайтис. – Санкт-Петербург : Наука, 2017. – 190 с. – ISBN 978-5-02-038415-6.
100. Кавелин К. Д. Наш умственный строй : статьи по философии русской истории и культуры / К. Д. Кавелин. – Москва : Правда, 1989. – 653 с. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»). (Из истории отечественной философской мысли).
101. Каиров В.М. Традиции и исторический процесс / В.М. Каиров. – Москва : Луч, 1994. – 120 с.
102. Каменский, З.А. О современных прочтениях П.Я. Чаадаева / З.А. Каменский // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 136–138.
103. Каменский, З.А. П.Я. Чаадаев – критик славянофильства / З.А. Каменский // История философии. – 1999. – № 4. – С. 135–161.
104. Каменский, З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков / З.А. Каменский. – Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2003. – 533, [3] с. – ISBN 5-88812-140-1.
105. Каплин, А.Д. Мировоззрение славянофилов: история и будущее России / А.Д. Каплин. – Москва : Институт русской цивилизации, 2008. – 445 с. (Исследования русской цивилизации). – ISBN 978-5-902725-29-9.
106. Каплин, А. Славянофилы, их сподвижники и последователи / Александр Каплин. – Москва : Институт русской цивилизации, 2011. – 615, [1] с. – (Исследования русской цивилизации). – ISBN 978-5-902725-89-3.
107. Карамзин, Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях / Н.М. Карамзин ; предисл. Ю.С. Пивоварова. – Москва : Наука, 1991. – 125 с.
108. Карсавин, Л.П. А.С. Хомяков / Л.П. Карсавин // Карсавин, Л.П. Малые сочинения. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1994. – 532 с. – (Памятники религиозно-философской мысли Нового времени). – ISBN 5-85233-009-4.

109. Катасонов В.Н. А.С. Хомяков: целая цивилизация / В.Н. Катасонов // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сб. ст. по материалам междунар. науч. конф., состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном институте им. А.М. Горького : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – С. 24–31.
110. Катасонов В.Н. Концепция целостного разума у Киреевского. Русский мир и православие. Труды по философско-религиозным аспектам русской культуры. / В.Н. Катасонов. – Москва : Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024. – 576 с..
111. Катасонов В.Н. Национально-государственная идея и соборность // Русский мир и православие : труды по философско-религиозным аспектам русской культуры. / В.Н. Катасонов. – Москва : Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024. – 576 с.
112. Каширина, В.В. Литературное наследие Оптиной пустыни : монография / В.В. Каширина. – Москва : Институт мировой литературы и искусства Российской академии наук, 2006. – 528 с. – ISBN 5-93618-121-9.
113. Керимов, В.И. Историософия А.С. Хомякова : (из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли») / В.И. Керимов. – Москва : Знание, 1989. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Философия» ; № 5). – 64 с.
114. Керимов, В.И. Философия истории А.С. Хомякова : (по страницам одной полузабытой работы) / В.И. Керимов // Вопросы философии. – 1998. – № 6. – С. 88–94.
115. Кожин, В.В. О главном в наследии славянофилов / В.В. Кожин // Вопросы литературы. – 1969. – № 10. – С. 113–131.
116. Коломоец, Е.Н. П.Я. Чаадаев и А.С. Хомяков о единстве Церкви / Е.Н. Коломоец // П.Я. Чаадаев и русская философия : (к 200-летию со дня рождения) : тез. докл. и др. материалы науч. конф. – Москва : [б. и.], 1994. – С. 44–45.
117. Костелов, В.С. П. Чаадаев и (или?) И. Киреевский / В.С. Костелов // П.Я. Чаадаев и русская философия : (к 200-летию со дня рождения) : тезисы

- докладов и другие материалы научной конференции. – Москва : [б. и.], 1994. – С. 42–44.
118. Кошелев, А.И. Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883) : с семью приложениями / подгот. Т.Ф. Пирожкова Москва : Наука, 2002. – 475 с. – ISBN 5-02-011799-4.
119. Кошелев, В.А. Парадоксы Хомякова / В.А. Кошелев // Хомяков А.С. Сочинения : в 2 т. / А.С. Хомяков. – Москва : Московский философский фонд : Медиум, 1994. – Т. 1. – ISBN 5-85133-009-0, 5-85133-030-9. – С. 3–14.
120. Кошелев, В.А. Алексей Степанович Хомяков : жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях / В.А. Кошелев. – Москва : Новое литературное обозрение, 2000. – 512 с. – (Научная библиотека). – ISBN 5-86793-078-5.
121. Кошелев В.А. Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840–1850) / В.А. Кошелев. – Ленинград : Наука. Ленинградское отделение, 1984. – 196 с.
122. Коялович, М.О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям / М.О. Коялович. – 4-е изд. – Минск : Лучи Софии, 1997. – 668 с. – ISBN 985-6171-11-3.
123. Кутикин, В.Ю. Иван Васильевич Киреевский и старец Макарий Оптинский: путь от западничества к славянофильству / В.Ю. Куткин // Оптина Пустынь : официальный сайт Введенского ставропигиального мужского монастыря. – URL: <https://www.optina.ru/pub/p34/> (дата обращения: 03.01.2019).
124. Лабанов, С.С. Проблема взаимоотношения России и Запада у А.С. Хомякова и Ф.И. Тютчева / С.С. Лабанов // А.С. Хомяков – мыслитель поэт публицист : сборник статей по материалам международной научной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – ISBN 978-5-9551-0183-7. – С. 147–149 .
125. Лагунов, А.А. Социальные концепции русской религиозной философии в контексте современности : специальность 09.00.11 «Социальная философия» : диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук /

- Лагунов Алексей Александрович ; Северо-Кавказский государственный технический университет. – Ставрополь, 2008. – 353 с. – Режим доступа: платный. – URL: <https://www.dissercat.com/content/sotsialnye-kontseptsii-russkoi-religioznoi-filosofii-v-kontekste-sovremennosti/read> (дата обращения: 03.04.2019).
126. Лазарь (Афанасьев), мон. Православный философ : духовные искания И.В. Киреевского (1806–1856) / монах Лазарь (Афанасьев) // Оптинский альманах. – Козельск : Введен. ставропиг. муж. монастырь Оптиная Пустынь, 2008. – № 2. – ISBN 978-5-86494-131-6. – С. 7–35.
127. Лазарь (Афанасьев), мон. Супруги Киреевские и их отношение к Оптиной пустыни / монах Лазарь (Афанасьев) // Оптиные были : очерки и рассказы из истории Введенской Оптиной Пустыни / монах Лазарь (Афанасьев). – Москва : Сибирская Благовонница, 2011. – ISBN 978-5-91362-359-1. – С. 156–188.
128. Лебедев, Е.Н. Славянофилы: либералы или консерваторы? : (к истории изучения) / Е.Н. Лебедев // Вестник Московского государственного областного университета. Сер.: История и политические науки. – 2011. – № 2. – С. 17 – 21.
129. Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни. В 2 т. Т. 1. – Москва : [б. и.], 2008. – 702, [2] с. – ISBN 5-9831-7295-6.
130. Ломунов, К.Н. Славянофильство как научная проблема / К.Н. Ломунов // Литературные взгляды и творчество славянофилов / К.Н. Ломунов ; Институт мировой литературы им. М.А. Горького. – Москва : Наука, 1978. – С. 5–66.
131. Лосев, А.Ф. Термин «магия» в понимании П.А. Флоренского / А.Ф. Лосев // Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли : (черты конкретной метафизики) : в 4 т. / священник Павел Флоренский. – Москва : Академический проект, 2013. – Т. 1. – ISBN 978-5-8291-1484-8. – С. 261–263.
132. Лосев, А.Ф. Русская философия / А.Ф. Лосев // Очерки истории русской философии / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет. – Свердловск : Издательство Уральского Университета, 1991. – ISBN 5-7525-0161-X – С. 67–95.

133. Лосский, В.Н. Боговидение. – Минск : Белорусский экзархат, 2007. – 495 с. – ISBN 978-985-511-073-7.
134. Лосский, Н.О. История русской философии. – Москва : Высшая школа, 1991. – 559 с. – ISBN 5-06-002523-3.
135. Лушников Д., свящ. И.В. Киреевский о характеристике христианского просвещения : философско-педагогический контекст / священник Дмитрий Лушников, И.Б. Гаврилов, П.К. Иванов. – DOI: 10.24411/1814-5574-2019-10016 // Христианское чтение : теология, философия, история / Санкт-Петербургская духовная академия. – 2019. – № 1. – С. 167–179.
136. Мак-Ким, Д.К. Традиция / Дональд К. Мак-Ким // Вестминстерский словарь теологический терминов : пер. с англ. / Дональд К. Мак-Ким. – Москва : Республика, 2004. – ISBN 5-250-01856-4. – С. 410.
137. Макарий Оптинский, прп. Собрание писем преподобного Макария Оптинского к мирским особам. В 3 т. Т. 2 / преподобный Макарий Оптинский. – Петрозаводск : Петрозаводский государственный университет, 2011. – 640 с., [1] л. портр. – ISBN 978-5-8021-1209-0.
138. Максимов, Ю. Преподобный Иоанн Дамаскин об исламе / Юрий Максимов // Православие.ру : портал. – URL: <http://www.pravoslavie.ru /4090. html> (дата обращения: 20.04.2018).
139. Медведев, Н.В. Общее и особенное в русской философской традиции / Н.В. Медведев // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2012. – Вып. 1 (105). – С. 7–14.
140. Мекушкин, А.А. Наука в православной и католической культурных традициях : философско-религиоведческая реконструкция : специальность 09.00.14 «Философия религии и религиоведение» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Мекушкин Андрей Александрович ; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону, 2013. – 28 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/ nauka-v-pravoslavnoi-i-katolicheskoi-kulturnykh-traditsiyakh-filosofsko-religiovedcheskaya-r/read> (дата обращения: 25.01.2019).

141. Местр, Ж., де. Рассуждения о Франции. Москва : РОССПЭН, 1997. 216 с.
142. Муханов, Н.А. Воспоминания об А.С. Хомякове / сост., предисл., прим. А.Д. Каплина ; отв. ред. О.А. Платонов. – Москва : Институт русской цивилизации, 2015. – 608 с.
143. Мюллер, Э. И.В. Киреевский и немецкая философия / Э. Мюллер // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 114–129.
144. Нилус, С.А. На берегу Божьей реки : записки православного. В 2 т. Т. 2 / Сергей Нилус. – Козельск : Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная пустынь, 2017. – 486 с. : ил. – (Библиотека Оптиной пустыни). – ISBN 978-586594-242-9.
145. Носов, С.Н. Антирационализм в художественно-философском творчестве И.В. Киреевского / С.Н. Носов. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2009. – 328 с. – ISBN: 978-5-86007-620-4.
146. Носов, С.Н. Мечта об «истинной жизни» в русском славянофильстве / С.Н. Носов // Славянофильство и современность : сборник статей / Институт русской литературы РАН. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – ISBN 5-02-028185-9. – С. 105–121.
147. Осипов И.Д. Категория соборности в политической философии славянофильства // Русская философия : новые исследования и материалы : проблемы методологии и методики / отв. ред. А.Ф. Замалеев. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, Летний сад, 2001. – ISBN 5-89740-060-1. – С. 403–410.
148. Петр (Мещеринов), игум. Экклезиология: Хомяков и Арндт / игумен Петр (Мещеринов) // Богослов.RU : науч. богослов. портал. – URL: <https://bogoslov.ru/article/1438013> (дата обращения: 16.09.2020).
149. Пешков, А.А. Экклезиология А.С. Хомякова в оценке академического богословия XIX – начала XX вв. (в контексте святоотеческого наследия I – III вв.) / А.А. Пешков // Труды Нижегородской духовной семинарии. – Нижний Новгород : [б. и.], 2017. – Вып. 15. – ISBN 978-5-904720-20-9. – С. 57–98.

150. Пилипенко, Е.А. Мёлер Иоганн Адам / Е.А. Пилипенко // Православная энциклопедия : в 75 т. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – Т. 45. – С. 158–165.
151. Пирог, А.В. Взгляд западных и религиозных философов на богословское творчество А.С. Хомякова / А.В. Пирог // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сбоник статей по материалам международной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – ISBN 978-5-9551-0183-7. – С. 478–481.
152. Погодин М.П. Воспоминание об Алексее Степановиче Хомякове : речь, произнесенная в публичном собрании Общества любителей русской словесности при Московском университете 6 ноября 1860 г. / М.П. Погодин // Литература и жизнь : сайт. – URL: http://dugward.ru/library/homyakov/v_ramyat_o_homyakove.html (дата обращения: 16.07.2019).
153. Пыпин, А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем (1878) / А.Н. Пыпин ; предисл. и прим. В.В. Водовозова. – [Санкт-Петербург] : Колос, 1913. – 189 с. – URL: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01003808607?page=1&rotate=0&theme=white> (дата обращения: 20.06.2023).
154. Рашковский, Е.Б. Проблема «Запад – Россия – Восток» в философском наследии П.Я. Чаадаева / Е.Б. Рашковский, В.Г. Хорос // Восток – Запад : исследования, переводы, публикации. – Москва : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1988. – С. 110–112.
155. Розанов, В.В. Забытые и ныне оправданные : (поминки по славянофилам) / В.В. Розанов // Последние листья / В.В. Розанов. – Москва : Республика, 2000. – ISBN 5-250-02751. – С. 269–281.
156. Розанов, В.В. Памяти А.С. Хомякова / В. В. Розанов // Хомяков А.С. Дар песнопенья. О старом и новом. Церковь одна. Труженик. Современники об А.С. Хомякове. Боец за Святую Русь. – Москва : Русский мир, 2007. – ISBN 978-5-89577-093-1. – С. 616–625.

157. Самарин, Ю.Ф. Статьи. Воспоминания. Письма, 1840–1876 / Ю. Ф. Самарин ; сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.А. Медовичева. – Москва : Терра, 1997. – 278 с. – ISBN 5-85255-656-4.
158. Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря / архимандрит Серафим (Чичагов). – Издание Серафимо-Дивеевского монастыря. – Санкт-Петербург : Тип. М.М. Стасюлевича, 1903. – XVI, 852 с. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Chichagov/letopis-serafimo-diveevskogo-monastyria/ (дата обращения: 14.10.2019).
159. Симеон Новый Богослов, прп. Творения : в 3 т. / преподобный Симеон Новый Богослов. – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – Т. 3. – XXXII, 280, 68, IX.
160. Славянофилы в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. – Москва : Институт русской цивилизации, 2016. – 648 с. – (Русская биографическая серия). – ISBN 978-5-4261-0161-6.
161. Славянофилы : историческая энциклопедия / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. – 733 с. – ISBN 978-5-902725-26-8.
162. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого : реферативный сборник. [В 2 вып.]. Вып. 1 / Институт научной информации по общественным наукам АН СССР ; отв. ред. Р.А. Гальцева ; сост. К.В. Душенко. – Москва. : ИНИОН, 1991. – 191, [1] с. – (История зарубежного обществоведения).
163. Славянофильство и современность : сборник статей / отв. ред.: Б.Ф. Егоров, В. А. Котельников, Ю. В. Стенник. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – 260 с. – ISBN 5-02-028185-9.
164. Славянофильство: pro et contra: творчество и деятельность славянофилов в оценке русских мыслителей и исследователей / сост., вступ. ст., коммент., библиогр. В.А. Фатеева. – 2-е изд. – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2009. – 1056 с. – (Русский путь).

165. Смирнова, З.В. К спорам о славянофильстве / З.В. Смирнова // Вопросы философии. – 1987. – № 11. – С. 121–136.
166. Смирнова, З.В. Русская мысль первой половины XIX века и проблема исторической традиции (Чаадаев, славянофилы, Герцен) / З.В. Смирнова // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С. 95–104.
167. Смирнова, З.В. Славянофилы и П.Я. Чаадаев / З. В. Смирнова // Историко-философский ежегодник, 1994. – Москва : Наука, 1995. – ISBN 5-02-013504-6. – С. 109–129.
168. Смолич, И. И. В. Киреевский : к 125-летию со дня рождения / И. Смолич. // Путь : орган русской религиозной мысли. – Париж, 1932. – № 33. – С. 52–66. – URL: http://journals2.rhga.ru/journals/nums.php?SECTION_ID=769#8729 (дата обращения: 14.03. 2020).
169. Соловьев, В.С. Славянофильство и его вырождение / В.С. Соловьев // Собр. соч. В.С. Соловьева : [в 10 т.]. – Фототип. изд. – Брюссель : Foyer Oriental Chretien, 1966. – Т. 5/6. – С. 181–244.
170. Соловьев, С.М. Записки Сергея Михайловича Соловьева : мои записки для детей моих, а если можно, и для других / С. М. Соловьев. – Петроград : «Прометей» Н. Н. Михайлова, 1915. – 174 с. – URL: <https://www.prilib.ru/item/333575> (дата обращения: 18.06.2021).
171. Соловьев, С. М. Избранные труды / С. М. Соловьев. – Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 528 с. – ISBN 978-5-8243-1043-6.
172. Солодкая, Е.А. Русское западничество славянофила А.С. Хомякова: дискурсивный парадокс национальной традиции / Е.А. Солодкая // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист : сборник статей по материалам международной конференции, г. Москва, 14–17 апр. 2004 г. : в 2 т. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – ISBN 978-5-9551-0183-7. – С. 46–53.
173. Сомин, Н. Загадка Хомякова / Николай Сомин // Русская народная линия : сайт. – URL: https://ruskline.ru/analitika/2013/05/11/zagadka_homyakova/ (дата обращения: 17.12.2018).

174. Степун, Ф.А. Прошлое и будущее славянофильства // Степун, Ф.А. Сочинения. – Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. – ISBN 5-8243-0121-2. – С. 825–836.
175. Стовба, А.В. Традиция и новация в развитии современного российского общества : специальность 09.00.11 «Социальная философия» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Стовба Андрей Владимирович ; Башкирский государственный университет. – Уфа, 2015. – 21 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/traditsiya-i-novatsiya-v-razvitii-sovremennogo-rossiiskogo-obshchestva> (дата обращения: 26.03.2019).
176. Судаков, А.К. Цельность бытия : религиозно-философская мысль И.В. Киреевского / А.К. Судаков. – Москва : Институт философии РАН, 2011. – 191 с. – ISBN 978-5-9540-0192-1.
177. Судьин, Г. Пушкин как критик Чаадаева / Григорий Судьин // Русская истина : сайт консервативной политической мысли. – URL: <https://politconservatism.ru/thinking/pushkin-kak-kritik-chaadaeva> (дата обращения: 07.12.2022).
178. Суханов, И.В. Обычай, традиции и преемственность поколений / И.В. Суханов. – Москва : Политиздат, 1976. – 216 с.
179. Сухов, А.Д. Столетняя дискуссия: западничество и самобытность в русской философии / А.Д. Сухов. – Москва : Институт философии РАН, 1998. – 198 с. – ISBN 5-201-01963-3.
180. Титова, А.О. Мёлер и Хомяков // Русское богословие : исследования и материалы. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2014. – ISBN 978-5-7429-0889-0. – С. 48–76.
181. Толстых, В.И. Традиция / В.И. Толстых // Новая философская энциклопедия : в 4 т. – Москва : Мысль, 2010. – Т. 4. – ISBN 978-2-244-01119-7. – С. 87–88.
182. Торопыгин, П. П.Я. Чаадаев и Киреевский / П. Торопыгин // Классицизм и модернизм : сборник статей. – Тарту : Tartu Ulikooli Kirjastus, 1994. – ISBN 9985-56-096-5. – С. 95–101.

183. Традиция // Большая энциклопедия : в 62 т. – Москва : ТЕРРА, 2006. – Т. 51. – ISBN 5-273-00432-2. – С. 471–472.
184. Традиция // Философский энциклопедический словарь. – Москва : ИНФРА-М, 2006. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»). – ISBN 5-16-002594-4. – С. 459.
185. Трубецкой, Е.Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева : в 2 т. Москва : Товарищество тип. А.И. Мамонтова, 1913. Т. 1. 652 с.
186. Уланов, М.В. Наследие Хомякова сегодня / М. В. Уланов // Славянофильство и современность : сборник статей / Институт русской литературы РАН. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – ISBN 5-02-028185-9. – С. 192–203.
187. Федорова, М.М. Традиция в контексте политико-философских дискурсов / М.М. Федорова // Философский журнал. – 2017. – Т. 10, № 3. – С. 74–92.
188. Флоренский, П.А. Около Хомякова : (критические заметки) / П.А. Флоренский // А.С. Хомяков. Дар песнопенья. О старом и новом. Церковь одна. Труженик. Современники об А.С. Хомякове. Боец за Святую Русь. – Москва : Русский мир, 2007. – ISBN 978-5-89577-093-1. – С. 661–695.
189. Флоровский Г., прот. Из прошлого русской мысли / протоиерей Георгий Флоровский. – Москва : Аграф, 1998. – 431 с., [1] л. портр. – (Путь к очевидности). – ISBN 5-7784-0033-0.
190. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия / протоиерей Георгий Флоровский ; отв. ред. О. Платонов. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с. – ISBN 978-5-902725-30-5.
191. Фролов, А.А. Историософия славянофильства: А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Н. А. Куценко / А. А. Фролов // История философии. – 2002. – № 9. – С. 23–42.
192. Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия» : русское внеакадемическое богословие XIX века / протоиерей Павел Хондзинский. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2017. – 479 с.

193. Хоружий, С.С. Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви / С.С. Хоружий // Богословские труды. – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – Сб. 37. – ISBN 5-94625-035-3. – С. 153–179.
194. Хоружий, С.С. Хомяков и принцип соборности // Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. – Санкт-Петербург : Алетейя. – 1994. – ISBN 5-86050-067-X. – С. 17–31.
195. Цимбаев, Н.И. Славянофильство : из истории русской общественно-политической мысли XIX века / Н. И. Цимбаев ; Гос. публ. ист. б-ка. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Изд-во Гос. публ. ист. б-ки России, 2013. – 446 с. – ISBN 978-5-85209-308-0.
196. Цимбаева, Е.Н. Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма / Е.Н. Цимбаева. – Москва : Эдиториал УРСС, 1999. – 184 с. – ISBN 5-8360-0037-9.
197. Чичерин, Б. Н. Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина : Москва сороковых годов / Б. Н. Чичерин ; вступ. ст. и примеч. С. В. Бахрушина. – Москва : Изд. М. и С. Сабашниковых, 1929. – 294 с.
198. Шапошников, Л. Е. А. С. Хомяков: человек и мыслитель : монография / Л.Е. Шапошников. – Нижний Новгород : Издательство НГПУ и Нижегородского гуманитарного центра, 2004. – 180 с.
199. Шапошников, Л. Е. История русской религиозной философии : учеб. пособие для студентов вузов / Л. Е. Шапошников, А. А. Федоров – Москва : Высшая школа, 2006. – 447 с. – ISBN 5-06-005109-9.
200. Шапошников, Л.Е. Персоналистические центры русской религиозной философии XIX–XX вв. / Л.Е. Шапошников. – Нижний Новгород : Нижегородский гос. пед. ун-т им. Козьмы Минина, 2015. – 389 с.
201. Шарапов, С.Ф. После победы славянофилов / С. Ф. Шарапов. – Москва : Алгоритм, 2005. – 624 с. – ISBN 978-5-9265-0195-4.
202. Шарден, П.Т., де. Феномен человека / Пьер Тейяр де Шарден ; пер. с фр. Н.А. Садовского. – Москва : Наука, 1987. – 239 с.

203. Шацкий, Е. Утопия и традиция / Ежи Шацкий ; общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – Москва : Прогресс, 1990. – 456 с. – ISBN 5-01-002046-7.
204. Шеллинг, Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования / Ф.В.Й. Шеллинг ; пер. с нем., вступ. ст., прим. Ивана Фокина. – Санкт-Петербург : Мipb, 2009. – LXXXVIII, 352 с. – ISBN 978-5-98846-044-2 // djvu.online : сайт. – URL: <https://djvu.online/file/Mh4XB0klcl0xC> (дата обращения: 20.07.2025).
205. Шеллинг, Ф.В.Й. Ранние философские сочинения / Ф.В.Й. Шеллинг ; пер. с нем., вступ. ст., коммент., примеч.: И. Л. Фокин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – 434 с. – ISBN 5-89329-261-8.
206. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения : пер. с нем. В 2 т. Т. 1 / Ф.В.Й. Шеллинг ; сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. – Москва : Мысль, 1987. – 637с. – (Философское наследие).
207. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения : пер. с нем. В 2 т. Т. 2 / Ф.В.Й. Шеллинг ; сост., ред. А. В. Гулыга ; прим. М. И. Левиной и А. В. Михайлова. – Москва : Мысль, 1989. – 636 с. – ISBN 5-244-00357-7.
208. Шеллинг, Ф.В.Й. Философия мифологии. В 2 т. Т. 2. Монотеизм. Мифология / Ф.В. Шеллинг ; пер. с нем. В.М. Линейкина ; под ред.: Т.Г. Сидаша, С.Д. Сапожниковой. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2013. – 544 с. – ISBN 978-5-288-05370-2. – URL: <https://djvu.online/file/ZIPMy0ezRDBs1> (дата обращения: 20.07.2025).
209. Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения. В 2 т. Т. 1 / Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. – Санкт-Петербург : Наука, 2000. – 699 с. – (Слово о сущем). – ISBN 5-02026777-5. – URL: [https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/\[shelling\]_filosofiya_otkroveniya_t.1.pdf](https://hrampm.org/userfiles/library/oldlibrary/[shelling]_filosofiya_otkroveniya_t.1.pdf) (дата обращения: 20.07.2025).
210. Шлейермахер, Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презиравшим. Монологи / Фридрих Даниель Шлейермахер ; пер. с нем. и предисл. С.Л. Франка. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1994. – 432 с. – ISBN 5-87983-015-2.
- 211.

212. Шестов, Л. Афины и Иерусалим / Л. Шестов // OK's Nest : [сайт]. – URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/shestov/shest17.htm> (дата обращения: 07.07.2019).
213. Шестов, Л.И. Умозрение и апокалипсис : религиозная философия Вл. Соловьева / Л.И. Шестов // Шестов Л. Избранное : в 2 ч. Москва : РОССПЭН, 2010. Ч. 2. С. 62–126.
214. Широкова, М.А. Философско-политическая концепция ранних славянофилов : монография / М. А. Широкова. – Барнаул : АлтГУ, 2012. – 122 с. – ISBN 978-5-905177-37-8.
215. Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. 1: К вопросу о сущности учения А.С. Хомякова / Б. Щеглов. – Киев, Тип. 1-й Киев. артели печ. дела, 1917. – 134 с. – URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/68326-ruprlib00060772> (дата обращения: 04.02.2020).
216. Щербаков В., свящ. Взгляд на путь развития России: генезис проблемы : (на основании историко-философского спора западников и славянофилов) / священник В. Щербаков. – EDN: AJKXCSJ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 1 (10). – С. 14–26.
217. Щербаков В., свящ. Влияние православной богословской мысли на философию ранних славянофилов на примере письма игумена Антония (Бочкова) И.В. Киреевскому / священник В. Щербаков. – DOI: 10.20310/1810-0201-2020-25-187-120-128 // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2020. – Т. 25, № 187. – С. 120–128.
218. Щербаков, В.Ю. Генезис русской религиозной философии славянофилов А. С. Хомякова и И. В. Киреевского / В.Ю. Щербаков. – DOI: 10.18500/1819-7671-2021-4-410-414. EDN: SXLTPY // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 4. С. 410–414.
219. Щербаков В.Ю., свящ. Понятие «всеединства веры» в философии А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и В. Соловьева : краткий сравнительный анализ /

- священник В.Ю. Щербаков // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. – 2022. – № 2. – С. 140–148.
220. Щербаков, В. Проблема исторической традиции в понимании А.С. Хомякова и И.В. Киреевского: сравнительный анализ / В. Щербаков. – EDN: ЕМІUJO // Философия хозяйства : альманах Центра общественных наук экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. – 2021. – № 1. – С. 151–164.
221. Щербаков В.Ю., свящ. Понятие «Традиция» по трудам А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и в настоящее время : краткий анализ / священник В. Ю. Щербаков. – EDN: VXVMKN // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. – 2021. – № 4. – С. 93–99.
222. Щербаков В.Ю., свящ. Религиозный конфликт в контексте идеи единства в философических письмах П.Я. Чаадаева / священник В.Ю. Щербаков // Новые технологии в социально-гуманитарных науках и образовании: современное состояние, проблемы, перспективы развития : сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции, г. Белгород, 28 апр. 2018 г. : в 4 ч. – Белгород : ООО «Агентство перспективных научных исследований», 2018. – Ч. 2. – ISBN 978-5-6041146-0-5. – С. 14–17.
223. Яковенко, Б. В. История русской философии / Б. В. Яковенко. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 1248 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=36333> (дата обращения: 07.10.2023). – ISBN 978-5-94865-449-2.
224. Янковский, Ю.З. Патриархально-дворянская утопия : страница русской общественно-литературной мысли 1840–1850-х годов / Ю.З. Янковский. – Москва : Художественная литература, 1981. – 373 с.
225. A.S. Khomiakov et le mouvementslavophile. Gratieux A. Paris: Les Éd. du Cerf, 1939: Unamsanctam 5–6. 2 vol. (XXXIV–203, VIII–276 p.).
226. Berlin I. Russian Thought and the Slavophile Controversy // The Slavonic and East European Review. 1981. Vol. 59. № 4. Pp. 572–586.

227. Ivan Kiréievski et la naissance du slavophilisme. Rouleau F. Namur: Culture et vérité, 1990: Horizon. N.S 2. 1 vol. (VI–324 p.).
228. John S. Romanides. Orthodox Ecclesiology according to Alexis Khomiakov (1804–1860). Greek Orthodox Theological Review. 1956. V. 2. P. 57–73.
229. Andrzej Walicki. Les tendances principales dans le slavophilisme polonais et le slavophilisme russe. Revue des études slaves. 1979. P. 285–295.
230. Souvenirs d'un slavophile (1863–1897). Leger L. Paris: Hachette et cie, 1905.
231. Three Russian Prophets (Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev). London, 1944. 171 p.