

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

HISTORY OF PHILOSOPHY

УДК 141:94(470)
ББК 87.3(2)521-574

Сергей Владимирович Корнилов

Балтийский федеральный университет имени И. Канта, доктор философских наук, профессор, профессор института образования и гуманитарных наук, Россия, Калининград, e-mail: korns2009@rambler.ru

Проблемное поле и категориальные структуры философии соборности А.С. Хомякова

Аннотация. Рассматривается философская концепция выдающегося русского мыслителя А.С. Хомякова (1804–1860). С использованием системного метода и историко-философской реконструкции дан анализ категориальных структур его концепции, раскрыто содержание базовых категорий. Определены основные идейные источники мировоззрения А.С. Хомякова. Утверждается, что в основе развития категориальных структур концепции мыслителя лежат его размышления о церкви. Выявлено, что в работе «Церковь одна» Хомяков впервые вводит в оборот понятие соборности, ставшее фундаментальной основой всей его концепции. Обосновывается, что в учении о соборности заложены основные принципы, развитые философом в его онтологии, гносеологии, историософии и социальной теории. Показано, что в эпоху широкого распространения в России учений германских философов А.С. Хомяков проявил себя как тонкий и глубокий аналитик, выступивший с резкой критикой результатов развития немецкой теоретической мысли. В результате осуществленного текстологического анализа определена общая архитектура и логические связи категориальных структур концепции мыслителя. Демонстрируется, что философ не останавливается на изучении основных направлений современной ему философии, а разрабатывает свое, оригинальное решение основных проблем онтологии и теории познания. Осуществлен анализ работы Хомякова «Записки по всемирной истории», которая была призвана дать целостное понимание всемирной истории, ее смысла и направления. Показано, что развернутая в ней концепция в известной мере явилась альтернативой гегелевской модели исторического процесса. Делается вывод о том, что разработка категориальных структур философии соборности А.С. Хомякова сохраняет свое значение для современной теоретической мысли.

Ключевые слова: русская философия, славянофильство, историко-философская реконструкция, соборность, цельное знание, исторические архетипы, онтология, теория познания

Sergey Vladimirovich Kornilov

I. Kant Baltic Federal University, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Institute of Education and Humanities, Russia, Kaliningrad, e-mail: korns2009@rambler.ru

A.S. Khomyakov's Philosophy of Sobornost: Problem Field and Categorical Structures

Abstract. The article deals with the philosophical concept of the outstanding Russian thinker A.S. Khomyakov (1804–1860). The system method and historical and philosophical reconstruction are used. The categorical structures of its concept are analyzed, the content of the basic category is revealed. The main ideological sources of Khomyakov's worldview are determined. It is argued that the development of categorical structures of the thinker's concept is based on his reflections on the church. It is revealed that in the work "The Church is One" Khomyakov for the first time the concept of sobornost is introduced, having become the fundamental basis of his entire concept. It is proved that the doctrine of sobornost contains the basic principles developed by the philosopher in his ontology and epistemology, historiography and social theory. It is shown that in the era of widespread dissemination in Russia of the teachings of German philosophers, A.S. Khomyakov showed himself as a subtle and deep analyst who sharply criticized the results of the development of German theoretical thought. As a result of the carried out textual analysis, the general architecture and logical connections of the categorical structures of the thinker's concept are determined. It is demonstrated that the philosopher does not stop at studying the main directions of contemporary philosophy – he develops his own, original solution to the main problems of ontology and the theory of cognition. The paper analyzes the work of Khomyakov "Notes on world history", designed to give a holistic understanding of world history, its meaning and direction. It is shown that the concept developed in it to a certain extent was an alternative to the Hegel model of the historical process. The article concludes that the development of categorical structures of the philosophy of sobornost of A.S. Khomyakov retains its importance for modern theoretical thought.

Key words: Russian philosophy, slavophilism, historical and philosophical reconstruction, sobornost, integral knowledge, historical archetypes, ontology, theory of cognition

DOI: 10.17588/2076-9210.2022.4.021-034

Развитие философской мысли органично связано со становлением и эволюцией ее понятийного аппарата. Начавшееся в первой половине XIX века в России «философское пробуждение»¹, по меткой характеристике Г.В. Флоровского, отчетливо выразилось в появлении концепции соборности А.С. Хомякова, существенно изменившей понятийный строй отечественного теоретического мышления. Неслучайно учение лидера славянофильства – предмет активно изучения в литературе². Каковы же базовые категории его концепции и в чем состоит их значение для решения основных философских проблем?

¹ См.: Флоровский Г.В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 299 [1].

² См., например: Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. М.: Руниверс, 2016. 503 с. [2]; Шапошников Л.Е. Персоналистические центры русской религиозной философии XIX–XX вв. Н. Новгород: Нижегородский гос. пед. ун-т им. Козьмы Минина, 2015. 390 с.

Наиболее важными для анализа понятийного аппарата Хомякова являются следующие работы мыслителя: «О старом и новом» (1839 г.), «По поводу Гумбольдта» (1849 г.), «По поводу статьи Киреевского» (1852 г.), «По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского» (1857 г.), «О современных явлениях в области философии (письмо Самарину)» (1859 г.), «Второе философское письмо к Ю.Ф. Самарину» (1860 г.). Его перу принадлежат также выдающиеся богословские сочинения: «Церковь одна» (написано в 40-х годах, опубликовано в 1864 г. под названием «Опыт катехизического изложения учения о Церкви»); три памфлета «Несколько слов православного христианина» (1853–1858 гг.), увидевших свет первоначально за границей, где были изданы под псевдонимом, а потом появившихся в России в начале 60-х годов XIX в.; письма к английскому церковному деятелю В. Пальмеру (1844–1854 гг.). Главный историософский труд Хомякова «Записки по всемирной истории», названный еще «Семирамидой», над которым автор трудился последние двадцать лет своей жизни, остался незаконченным.

Каковы основные идейные источники философских взглядов А.С. Хомякова? В.В. Зеньковский справедливо обращал внимание на то обстоятельство, что, хотя Хомяков не получил богословского образования, ему было присуще «живое чувство Церкви и разумение ее смысла»³. Личный религиозный опыт оказался незаменим в постижении святоотеческих творений. Но не только учения отцов церкви, но и общий ход русской истории, главные тенденции и результаты развития отечественной культуры стали исходным пунктом и предметом раздумий философа. Некоторые родственные идеи он находил в немецком романтизме и в учении Якоби и особенно Шеллинга, с которым встречался в Берлине в 1847 г. Знакомство с воззрениями католического богослова И.А. Меллера также дало толчок развитию его мысли. Многие представления родились в тесном общении с братьями И.В. и П.В. Киреевскими, В.Ф. Одоевским, А.И. Герценом, М.П. Погодиным, А.И. Тургеневым, С.П. Шевыревым. Учителем же своим в философии Хомяков считал Б. Паскаля.

Знаменательно, что становление самобытной русской философии в XIX в. происходило в русле православной традиции. В то же время Хомяков – первый представитель светского богомыслия, не принадлежащий к церковным кругам. Н.А. Бердяев писал, что глава славянофилов «был гениальным богословом»⁴. Он был мыслителем самостоятельным и своеобразным, ибо стремил-

[3]; Copleston F.C. Russian Religious Philosophy. Paris: Notre Dame, 1988. 158 p. [4]; Goerdts W. Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München: Alber, Cop., 1984. 768 s. [5]; Walicki A. The Flow of Ideas: Russian Thought from the Enlightenment to Religious-Philosophical Renaissance. Frankfurt am Main: Peter Land Edition Publ., 2015. 876 p. [6].

³ См.: Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. С. 203 [7].

⁴ См.: Бердяев Н.А. Хомяков как философ // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906 гг.). М.: Канон+: Реабилитация, 2002. С. 202 [8].

ся к постановке новых проблем, разработке оригинальных концепций. Многие его мысли «кажутся непривычными, чересчур смелыми: они радикально отличаются от общепринятых взглядов»⁵. Неудивительно, что его взгляды подвергались критике и П.А. Флоренский даже называл его труды подозрительно близкими по духу к протестантизму⁶. Историческая дистанция позволяет дать объективную оценку идей Хомякова.

Понятийные структуры концепции А.С. Хомякова вырастают из его мышлений о церкви – религиозный поиск образует центральный нерв всех его теоретических построений. «Церковь, – провозглашает мыслитель в трактате «Церковь одна», – называется *единою, святою, соборною* (кафолическою и вселенскою), *апостольскою*, потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна, потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее, потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и любви» [11, с. 7]. Церковь понимается Хомяковым не как какое-то учреждение или внешнее объединение, не как довлеющий над личностью авторитет, но как духовная связь, объединяющая людей. Однако возможно ли соединение индивидуальных религиозных представлений с общеобязательностью догматов?

Католицизм и протестантизм демонстрируют, что существуют два способа решения проблемы: либо единство без свободы, либо свобода без единства. Но и в том, и в другом случае нет «единства во множестве», соединения всех и каждого. В католицизме и протестантизме утрачен дух истинного христианства, он присутствует лишь в православии, поскольку 9-й член православного символа веры гласит: «Верую во единую святую, соборную и апостольскую Церковь». «Соборность», согласно Хомякову, выражает центральную идею церкви, гармонически сочетая единство и свободу. Духовная связь должна «соборно» объединять членов церкви «в любви и истине». «Богословие Хомякова, – отмечает С.С. Хоружий, – есть богословие соборности, потому что оно – богословие любви: ибо сама соборность – не что иное, как осуществление взаимной благодатной любви» [12, с. 163]. Так мыслитель впервые вводит в оборот понятие, ставшее фундаментальной основой всей его концепции.

Образованный им неологизм «соборность» Хомяков разъясняет в «Письме по поводу речи кн. Гагарина». Последний перешел в католичество и в своих выступлениях отстаивал идею о том, что церковь не соборна, а «кафолична», т.е. является вселенской, принадлежащей всем народам. Хомяков не ограничивается указанием на тот очевидный факт, что христианство не есть учение всех

⁵ См.: Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. М.: Моск. рабочий, 1995. С. 66 [9].

⁶ См.: Флоренский П.А. Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. С. 16 [10].

народов. Он обращает внимание на то, что у Кирилла и Мефодия слово «соборный» выражает глубокий смысл, так как «собор» означает идею собрания, объединения членов церкви. «Соборность» была нарушена католической церковью, когда она приняла новый догмат о филиокве, т. е. об исхождении Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, нарушив тем самым единство христианского вероучения и противопоставив себя из гордости восточной церкви, поправ закон любви.

В учении о соборности заложены основные принципы, развитые философом в его онтологии, гносеологии, историософии и социальной теории. Рассмотрим, как в трактовке бытия и познания формируется понятийный аппарат концепции Хомякова при решении им главных общеполитических проблем.

В эпоху широкого распространения в России учений германских философов А.С. Хомяков проявил себя как тонкий и глубокий аналитик, выступивший с резкой критикой результатов развития немецкой теоретической мысли. Отдавая должное, в частности, грандиозности замысла Гегеля, задача которого, по словам русского философа, состояла в «воссоздании цельного разума (т.е. духа) из полноты понятий рассудка», он пронизательно определил основной порок системы абсолютного идеализма – его панлогизм. «Нельзя было начать развитие, – возражает А.С. Хомяков, – с того субстрата, или, лучше сказать, с того отсутствия субстрата, от которого отправляется Гегель; от этого целый ряд ошибок, смешение личных законов с законами мировыми; от этого также постоянное смешение движений критического понятия с движением мира явлений, несмотря на их противоположность; от этого и разрушение вечно титанического труда. Корень же общей ошибки Гегеля лежал в ошибке всей школы, принявшей рассудок за цельность духа. Вся школа не заметила, что, принимая понятие за единственную основу всего мышления, разрушает мир: ибо понятие обращает всякую ему подлежащую действительность в чистую, отвлеченную возможность» [13, с. 299–300]. Закономерным итогом неудачной попытки создать подлинный мир путем умозрительной дедукции явился материализм Фейербаха, в котором в качестве субстрата выступает вещество.

Что же оно собой представляет? С точки зрения науки, вещество всегда пространственно ограничено и образуется посредством соединения атомов. Другими словами, вещество осязаемо, измеримо, конкретно. Однако понятие субстрата предполагает существование начала безграничного, не имеющего чувственной формы выражения, не тождественного тому или иному своему конкретному состоянию. Получается, что вещество как субстрат есть не вещество. «Так получаем мы антиномию, – делает вывод А.С. Хомяков, – ограниченное – безгранично, измеримое – неизмеримо, осязаемое – неосязаемо и т.д.; или иначе, вещество – не вещество. Конечно, антиномия не отрицает действительности предмета, выражающего в нем свою двойственность, но она бесспорно отрицает в каждой из двух сторон, в которых она является, права на самостоятельность и особенно право выдавать себя за всемирный субстрат»

[13, с. 307]. Материалистическая концепция, по мысли философа, не выдерживает испытания и в результате логической проверки превращается в бессмыслицу. Хотя фейербахианство декларирует свою противоположность гегелевскому рационализму, на самом деле они оказываются двумя противоположными сторонами одной системы, определяемой мыслителем как нецессарианизм, или безволие. Данное понятие, вводимое Хомяковым, фиксирует круг ложных подходов в понимании субстанциального начала. Философ на этом не останавливается – он разрабатывает свое, оригинальное решение проблемы.

Центральная идея онтологии А.С. Хомякова органично вытекает из его критики немецкой философии как нецессарианизма: если все частицы вещества способны действовать только в качестве атомов и за пределами вещественного мира их действия невозможны, то, следовательно, силы не являются принадлежностью какого-либо вещества или его части. Они не могут дробиться, расчленяться, служить проявлением материи; лишь все-вещество способно творить мир. Но в таком случае, завершает свое рассуждение философ, все-вещество уже покидает пределы телесности, означает не материальное начало, а идею. Сила и есть иное название воли, «волящий разум» – подлинный источник мира. В нашем понимании Абсолюта, утверждал Хомяков, мы должны отойти от бессубстратной концепции Гегеля и вместо чистой абстрактной идеи немецкого теоретика за основу мироздания принять «богатый дух», содержащий в себе не только мысль как полноту мира, но и волю как источник его существования. Повторение или возврат к системам немецкого идеализма становится совершенно невозможен: «Школа совершила свой путь, она уже перешла в область прошедшего, и всякая попытка продолжить ее существование или деятельность в прежнем направлении была бы бесплодна и неразумна» [14, с. 273], – отмечал Хомяков.

Воля, лежащая в основании действительности, есть воля Божия. Абсолют, лишенный волевого атрибута, не был бы в состоянии сотворить мир, привести его в движение, направить к реализации определенной цели. В «волонтаризме» Хомякова воля соединена с признаком разумности и в этом качестве приобретает характер закона бытия. Концепция русского философа противостоит, таким образом, не только гегелевскому панлогизму, но и иррационализму, возобладавшему в философии на Западе, в частности у А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. В воле, согласно Хомякову, происходит совпадение бытия и мышления. Внешние явления выступают для нас как необходимые, но в сущности это тоже проявление воли, она коренится в их источнике. Волю не следует понимать как явление психологическое, т. е. речь идет не о субъективной, человеческой воле, так как весь мир явлений возникает из свободной воли. Механизм ее реализации через необходимость философ определяет следующим образом: «необходимость есть только чужая воля, а так как всякая объективация есть уже вольное самоотчуждение мысли – не я, то *необходимость есть проявленная воля*» [13, с. 304].

Представление о разумном характере воли позволяет Хомякову по-новому подойти к проблеме познания. Философ осознает, что в концепциях немецкого идеализма получил наиболее полное и рациональное выражение протестантизм, его глубинные экзистенциальные духовные установки: рассудочное мышление отделено от жизни целостного духа и противопоставлено ему. Сам протестантизм стал своего рода завершением идейного развития католицизма. И лишь православная церковь сохранила духовную цельность, что позволяет предположить, что выход из тупика рационалистического мышления придет с Востока. Истина для Хомякова открывается в действии, религиозном опыте, и ее критерий не в рассудке и логике. Философ создает новую гносеологию, отличную от западноевропейских теорий познания. Главная ее особенность в том, что она сохраняет соборную традицию, утверждая постижимость сущего не через расщепление субъекта и объекта, но через «совокупность мышлений, связанных любовью». Полнота духовной жизни, а значит, и религиозная основа ее составляют предпосылку хомяковской концепции цельного знания («живознания»). Прав был Н.А. Бердяев, полагая: «Только славянофильская философия у нас оригинальна, полна творческого духа. Оригинальна эта философия уже потому, что в основе ее лежит религиозный опыт православного Востока: целостная жизнь духа, которую требуют славянофилы для философского исследования, и есть опыт православно-религиозный» [15, с. 123].

Хорошо известно, что в рассудочном познании действительность отражается в отвлеченном знании. Помимо рассудочного мышления, разум обладает еще способностью особого типа – волей. Сама по себе воля не может перейти в познавательный образ, поскольку человек, осуществляя то или иное действие с помощью соответствующего усилия, не видит в результате своих усилий самой воли. Получается, что она принадлежит допредметной области. Тогда же, когда философия занималась изучением предмета в рассудочном знании, воля выпадала из сферы ее внимания и становилась недоступной. Однако значение воли очень велико, потому что именно с ней связано различие внешнего и внутреннего опыта: внешняя реальность не может быть изменена волевым усилием, тогда как внутренний мир полон образов, формируемых с ее помощью. У больного человека теряются или исчезают способности к волевым действиям, что приводит к хаосу его представлений, к утрате грани между сном и явью, фантазией и действительностью. Отсюда А.С. Хомяков делает принципиальный вывод о том, что «*познание рассудочное не обнимает действительности познаваемого, познаваемое не содержит первоначала в полноте его сил...*»⁷ [14, с. 278].

За границами рассудка находится особое знание, отличное от логических определений, оно не отвлечено от самой реальности, не состоит в доказывании

⁷ См.: Хомяков А.С. По поводу отрывков найденных в бумагах И.В. Киреевского // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М., 1900–1914. С. 278 [14].

законов. Более того, оно снабжает рассудок этими законами, являясь, таким образом, его предпосылкой и условием. Это знание нельзя еще назвать всецелым разумом, так как последний должен был бы вместить в себя и всю область рассудка, вобрать в себя все его содержание, чего в данном случае не происходит. На стадии же непосредственного знания, или веры, сущее воспринимается до логического противопоставления субъекта и объекта. Здесь реализуется возможность подлинного тождества того и другого. Эту стадию Хомяков характеризует еще как «зрячесть разума». «Живознание» представляет собой стадию познавательного процесса, которая предшествует рассудку. Исходная цельность, нерасчлененность субъекта и объекта познания, утрачивается в результате логических операций рассудка. Деятельность последнего, однако, не есть еще обретение истины, она достижима только на высшей ступени постижения сущего, а именно на стадии религиозной веры. Абстрактное понимание познания, развитое в европейской гносеологической традиции, совершенно недостаточно, ибо только в нравственной согласии с всемирными законами создаются условия для подлинного знания. Хомяков не считал, отмечает П. Кристофф, что существует внутренний конфликт между верой и разумом⁸. Вера одухотворяет весь живой путь движения человеческой мысли. «Из всемирных законов волящего разума, – пишет философ, – или разумеющей воли (ибо таково определение самого духа), первым, высшим, совершеннейшим является неискаженной душе закон любви» [14, с. 283]. В соборном единении душа растет, крепнет, совершенствуется. «Итак, общение любви, – заключает А.С. Хомяков, – не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины на ней зиждется и без нее невозможно. Недоступная для отдельного мышления истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью» [14, с. 283]. Вера образует, таким образом, начальный и конечный этапы постижения мира и является отправным звеном познания и синтетической стадией «всецелого разума», восстанавливающего целостность духа и его единство с объектом, нарушенное логическим их расчленением. «Хомяков подчеркивает, – отмечает Д.И. Чижевский, – что сама сфера интеллектуального знания теснейшим образом связана с чувством и волей, определяя их, но и ими определяясь. Возражение Хомякова, таким образом, направлено именно против неполноты, урезанности сферы теоретического знания в системе Гегеля, системе, которая ведь хочет быть всеохватывающей, универсальной. Система знания Гегеля в действительности-де лишена той полноты, на которую она претендует, так как в нее не приняты имманентные знанию

⁸ См.: Christoff. P.K. K.S. Aksakov, a Study in Ideas. Vol. III. An Introduction of Nineteenth-Century Russian Slavophilism. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 1982. P. 428 [16].

чувство и воля» [17, с. 216]. К этому следует добавить, что, поскольку соборность есть также неотъемлемый атрибут церкви, теория Хомякова предполагала необходимость соединения познавательной деятельности с деятельностью церковной. Такова должна была быть, с его точки зрения, общая тенденция движения по «лестнице познания».

Принцип соборности определяет также подход философа к решению основных историософских проблем. Его главная особенность в том, что «для Хомякова «религиозный принцип», несомненно, выше, прочнее, доказательнее набора исторических фактов, но именно в них он ищет и находит реальное, земное, человеческое подтверждение истинности религиозного принципа, его соотнесенности с Верой и Церковью»⁹. «Религиозная идентификация» была положена мыслителем в основу его философии истории¹⁰. Работа Хомякова «Записки по всемирной истории» была призвана дать целостное понимание всемирной истории, ее смысла и направления. В известной мере она явилась альтернативой гегелевской модели исторического процесса с ее характерным европоцентризмом. Указывая на три возможных разделения человечества («по племенам», «по государствам» и «по верам»), Хомяков выбирает для своих рассуждений третье как основное. Чтобы понять веру народа, необходимо исследовать его главные устремления, его «страсть», считает философ. Самое общее различие характера народов позволяет выделить среди них завоевательные и земледельческие. Во всемирной истории обнаруживаются две линии развития, географически связанные с территориями северо-востока Африки и со Средним Востоком, где в древности располагались Куш и Иран. Они становятся для Хомякова основными архетипами исторического процесса, и борьба этих двух противоположных духовных начал образует содержание всемирной истории. Разные племена и народы, сменяя одни других, продолжают выражать противостояние этих главных принципов миропонимания.

Исследование, подчеркивал Хомяков, «приводит нас к двум коренным началам: к иранскому, т.е. духовному поклонению свободно творящему духу, или к первобытному, высокому единобожию, и к кушитскому – признанию вечной органической необходимости, производящей в силу логически неизбежных законов. Кушитство распадается на два подвида: шиваизм – поклонение царствующему веществу; и буддаизм – поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении. Эти два начала, иран-

⁹ См.: Цимбаев Н.И. Историософия на развалинах империи. М.: Междунар. ун-т в Москве, 2007. С. 73 [18].

¹⁰ См.: Куприянов В.А. Россия и Европа в раннем и позднем славянофильстве (А.С. Хомяков и В.И. Ламанский) // Соловьевские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 31 [19].

ское и кушитское, в своих беспрестанных столкновениях и смешениях произвели то бесконечное разнообразие религий, которое бесчестило род человеческий до христианства, и особенно художественное и сказочное человекообразие (антропоморфизм)» [21, с. 442–443]. Таким образом, если «иранство» используется Хомяковым как символ свободного духа, то «кушитство» призвано выразить преобладание ориентации на вещественную необходимость¹¹.

Куш граничил с Древним Египтом, и те принципы, на которых покоилась жизнь кушитов, были заимствованы, сохранены и продолжены египтянами. Греческий мир преклонялся перед открытиями последних, вся античность пронизана токами, исходящими из Древнего Египта. Стремление сделать человеческое существование удобным, подчинить вещественному началу характерно также для римлян, многочисленные примеры чего дают хроники времен цезарей. В дальнейшем произошло распространение сложившихся там привычек на всю Западную Европу, и в этих странах возобладал дух практицизма. Мирозрение западного человека зиждется на представлении о том, что жизнь есть необходимость и подчинение внешнему закону не оставляет места свободе. Кажущейся противоположностью этой точке зрения выступает буддизм, стремящийся уничтожить индивидуальное существование в нирване. На самом деле он лишь дополняет ее, так как также содержит отрицание свободы и ищет выход для жизни в переходе к небытию. И в том, и в другом случае господствуют кушитские начала.

Социальным выражением последних является условная форма общественной жизни, в которой все служит достижению материального блага, поэтому кушизм толкает народы к ведению завоевательных войн. Экспансия кушитов привела к тому, что они продвинулись к Черному морю, Кавказу и Каспию, дошли до Гималаев. «Ограничив просвещение свое знанием видимого и чувственного, – раскрывает Хомяков потаенные основания кушизма, – поставив закон необходимости и вещественного организма на место свободного духа, оторвавшись от великих преданий древности и утратив чистоту слова вместе со святостью мысли, они сосредоточили все способности ума к достижению одной цели, к созданию жизни удобной и привольной; условная жизнь души создала условную форму общины, и возникли государства» [21, с. 440–441].

Господству материального начала противостоит строгое и гордое отчуждение от вещественности – иранство, выступающее как свободное творчество личного духа. «Величие Ирана не дело случая и условных обстоятельств, – пишет философ. – Оно есть необходимое и прямое проявление духовных сил, живших в нем

¹¹ См.: Корнилов С.В. Русские философы. СПб.: Лань, 2001. С. 401 [20].

искони, и награда за то, что изо всех семей человеческих он долее всех сохранял чувство человеческого достоинства и человеческого братства, чувство, к несчастью, утраченное праотцами в упоении их побед и вызванное снова, но уже не собственной силою их разума» [21, с. 441]. Истинным выражением иранства стало христианство. В нем впервые был открыт закон всеобщей любви. Но закон не абстрактный и противостоящий человеку, а, напротив, настолько близкий людям, что он воплотился в человеке, явил себя в Иисусе Христе.

Проследивая на почве древней истории борьбу кушизма и иранства, Хомяков, несомненно, искал теоретические аргументы против западничества, причины того, почему современный западный мир принял «внешне-юридические», отчужденные формы организации религиозной и общественной жизни. Основная вина за это, по мысли философа, лежит на католицизме, нарушившем догматическую традицию, развязавшем крестовые походы и религиозные войны. Латинство и протестантство означают отпадение от церкви, которая поистине остается единой и святой во все времена. Особый вопрос связан с Византией. Историческую роль Византии Хомяков оценивает как двойственную: с одной стороны, благодаря ей христианство сохранилось в первоизданной чистоте, с другой – живая религиозная идея постепенно окостенела в мертвых формах византийской империи. В них православие не смогло реализовать себя полностью, раскрыть богатства духовной жизни. Но миссия православного Востока не завершилась в Византии, а перешла к России.

Разработанная мыслителем в «Записках по всемирной истории» концепция развития человечества тематически настолько обособлена от других разделов его учения, что, как считает А. Валицкий, «со славянофильской точки зрения Хомякова можно упрекнуть еще и в том, что в своей философии истории он забыл о принципе “соборности”»¹². Целостная реконструкция учения основоположника славянофильства позволяет преодолеть поверхностные интерпретации. Развернутое Хомяковым учение о церкви приводит его к фундаментальному открытию, что, тогда как католический и протестантский Запад отрекся от соборности, в России она сохранилась и в строе духовной жизни, и в организации общества. Именно община, с точки зрения Хомякова, открывает путь к соборному обществу. Таково принципиальное решение вопроса. Теория общинного строя – важная составляющая его понимания истории. И вместе с тем она представляет собой отдельную, требующую специального анализа тему.

Подходы Хомякова к трактовке хода и движущих сил исторического развития вызывают вопросы. Но существуют ли в социальной философии и исто-

¹² См.: Хомяков А.С. Семирамида // Хомяков А.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Московский философский фонд: Медуим, 1994. С. 271 [22].

риософии концепции, которые были бы бесспорными? Являются ли безусловно истинными формационная теория К. Маркса или цивилизационная концепция А. Тойнби? Обладает ли подобным теоретическим ресурсом философия истории П. Сорокина? Не следует ли признать, что реальность человеческого бытия оказалась настолько сложной для познания, что до сих пор не появился такой Ньютон, который открыл бы ее основные законы?

Изучение категориальных структур концепции А.С. Хомякова показывает, что понятие соборности стало в ней конститутивным. Развитие центральных тем учения привело Хомякова к противопоставлению представлений о «волящем разуме» западному «нецессарианизму» Теория познания пополнилась «живознанием» и «законом любви». Введение мыслителем принципиально новых понятий существенно обогатило, прежде всего, «первую философию» и гносеологию, дополняя и раскрывая связи и отношения между базовыми категориями, такими как «необходимость», «закон», «вера», «дух», «субъект», «объект», «знание» и т.д. В историософии и социальной философии концепция соборности привела к определению основных архетипов исторического познания – «кушизма» и «иранства». Разработка категориальных структур философии соборности А.С. Хомякова заложила основы расцвета русской философии XIX–начала XX веков и сохраняет свое значение для современной теоретической мысли.

Список литературы

1. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
2. Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. М.: Руниверс, 2016. 503 с.
3. Шапошников Л.Е. Персоналистические центры русской религиозной философии XIX–XX вв. Н. Новгород: Нижегородский гос. пед. ун-т им. Козьмы Минина, 2015. 390 с.
4. Copleston F.C. Russian Religious Philosophy. Paris: Notre Dame, 1988. 158 p.
5. Goerdts W. Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München: Alber, Cop., 1984. 768 s.
6. Walicki A. The Flow of Ideas: Russian Thought from the Enlightenment to Religious-Philosophical Renaissance. Frankfurt am Main: Peter Land Edition Publ., 2015. 876 p.
7. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Паритет, 2001. 880 с.
8. Бердяев Н.А. Хомяков как философ // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.). М.: Канон+: Реабилитация, 2002. С. 217–223.
9. Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. М.: Московский рабочий, 1995. 212 с.
10. Флоренский П.А. Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. 80 с.
11. Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков А.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Московский философский фонд: Медиум, 1994. С. 5–24.
12. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Парад, 2005. 446 с.

13. Хомяков А.С. О современных явлениях в области философии // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М., 1900–1914. С. 287–320.
14. Хомяков А.С. По поводу отрывков найденных в бумагах И.В. Киреевского // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М., 1900–1914. С. 263–286.
15. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Путь, 1912. 250 с.
16. Christoff P.K. K.S. Aksakov, a Study in Ideas. Vol. III. An Introduction of Nineteenth-Century Russian Slavophilism. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982. 475 p.
17. Чижевский Д.И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. 411 с.
18. Цимбаев Н.И. Историософия на развалинах империи. М.: Междунар. ун-т в Москве, 2007. 614 с.
19. Куприянов В.А. Россия и Европа в раннем и позднем славянофильстве (А.С. Хомяков и В.И. Ламанский) // Соловьевские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 21–33.
20. Корнилов С.В. Русские философы. СПб.: Лань, 2001. 445 с.
21. Хомяков А.С. Семирамида // Хомяков А.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Московский философский фонд: Медиум, 1994. С. 15–448.
22. Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 704 с.

References

(Sources)

Collected Works

1. Khomyakov, A.S. Po povodu otryvkov naydennykh v bumagakh I.V. Kireevskogo [About the excerpts found in the papers of I.V. Kireevsky], in Khomyakov, A.S. *Polnoe sobranie sochineniy v 8 t., t. 1* [Collected Works in 8 vol., vol. 1]. Moscow, 1900–1914, pp. 263–286.
2. Khomyakov, A.S. O sovremennykh yavleniyakh v oblasti filosofii [About modern phenomena in the field of philosophy], in Khomyakov, A.S. *Polnoe sobranie sochineniy v 8 t., t. 1* [Collected Works in 8 vol., vol. 1]. Moscow, 1900–1914, pp. 287–320.
3. Khomyakov, A.S. Tserkov' odna [The Church is one], in Khomyakov, A.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond: Medium, 1994, pp. 5–24.
4. Khomyakov, A.S. Semiramida [Semiramis], in Khomyakov, A.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Works in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond: Medium, 1994, pp. 15–448.

Individual Works

5. Berdyaev, N.A. *Aleksey Stepanovich Khomyakov* [Aleksey Stepanovich Khomyakov]. Moscow: Put', 1912. 250 p.
6. Berdyaev, N.A. Khomyakov kak filosof [Khomyakov as a philosopher], in *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906)*. Moscow: Kanon+: Reabilitatsiya, 2002, pp. 217–223.
7. Florenskiy, P.A. *Okolo Khomyakova (Kriticheskie zametki)* [Near Khomyakov (Critical notes)]. Sergiev Posad, 1916. 80 p.

(Articles from Scientific Journals)

8. Kupriyanov, V.A. Rossiya i Evropa v rannem i pozdnem slavyanofil'stve (A.S. Khomyakov i V.I. Lamanskiy) [Russia and Europe in early and late Slavophilism (A.S. Khomyakov and V.I. Lamanskiy)], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2018, issue 2(58), pp. 21–33.

(Monographs)

9. Chizhevskiy, D.I. *Gegel' v Rossii* [Hegel in Russia]. Saint-Petersburg: Nauka, 2007. 411 p.
10. Christoff, P.K. K.S. Aksakov, a Study in Ideas. Vol. III. An Introduction of Nineteenth-Century Russian Slavophilism. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982. 475 p.
11. Copleston, F.C. *Russian Religious Philosophy*. Paris: Notre Dame, 1988. 158 p.
12. Florovskiy, G.V. *Puti russkogo bogosloviya* [The ways of Russian Theology]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii, 2009. 848 p.
13. Goerdts, W. *Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke*. Freiburg; München: Alber, Cop., 1984. 768 p.
14. Khoruzhiy, S.S. *Opyty iz russkoy dukhovnoy traditsii* [Experiments from the Russian spiritual tradition]. Moscow: Parad, 2005. 446 p.
15. Kornilov, S.V. *Russkie filozofy* [Russian philosophers]. Saint-Petersburg: Lan', 2001. 445 p.
16. Nizhnikov, S.A., Grebeshev, I.V. *Genezis i razvitie metafizicheskoy mysli v Rossii* [Genesis and development of metaphysical thought in Russia]. Moscow: Runivers, 2016. 503 p.
17. Shaposhnikov, L.E. *Personalisticheskie tsentry russkoy religioznoy filozofii XIX–XX vv.* [Personalistic centers of Russian religious philosophy of the XIX–XX centuries]. Nizhniy Novgorod: Nizhegorodskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet im. Koz'my Minina, 2015. 390 p.
18. Tsimbaev, N.I. *Istoriosofiya na razvalinakh imperii* [Historiosophy on the ruins of the Empire]. Moscow: Mezhdunarodnyy universitet v Moskve, 2007. 614 p.
19. Valitsky, A. *V krugu konservativnoy utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [In the circle of conservative utopia. Structure and metamorphoses of Russian Slavophilism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2019. 704 p.
20. Walicki, A. *The Flow of Ideas: Russian Thought from the Enlightenment to Religious-Philosophical Renaissance*. Frankfurt am Main: Peter Land Edition Publ., 2015. 876 p.
21. Zen'kovskiy, V.V. *Istoriya russkoy filozofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii Proekt, Raritet, 2001. 880 p.
22. Zernov, N.M. *Tri russkikh proroka: Khomyakov, Dostoevskiy, Solov'ev* [Three Russian prophets: Khomyakov, Dostoevsky, Solovyov]. Moscow: Moskovskiy rabochiy, 1995. 212 p.