



Соборность и православная традиция в работах Д. А. Хомякова

Иов, иеромонах (Шебитченко И. В.)

В статье рассматривается интерпретация Д. А. Хомяковым триады С. С. Уварова "Православие, Самодержавие, Народность". Цель работы — реконструкция представлений Д. А. Хомякова о соборности и православной традиции в целом. Решены следующие задачи: проведено исследование значения, которое Хомяков вкладывает в понятие православия; рассмотрено влияние православия на государство, менталитет и историю России согласно Хомякову, изучены практические выводы, которые Хомяков делает из своей концепции для современной ему истории. Использован сравнительно-исторический и историко-типологический методы, а также метод генеалогии идей (в частности, говоря о соборности). Основным источником для работы являются сочинения самого Д. А. Хомякова, опубликованные в наиболее полном виде в сборнике в 2011 г. В работе делается вывод, что Д. А. Хомяков придерживается православной традиции и учения о соборности. На основе концепции соборности Д. А. Хомяков формулирует оригинальную историософскую концепцию, объединяющую политику, общество, семью, народность, искусство и науку. Характерной особенностью этой концепции также является интерес к индивидуальности, т.е. ярко выраженный персонализм.

Ключевые слова: Д. А. Хомяков, славянофильство, соборность, православие, религиозная философия.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Иов, иером. (Шебитченко Илья Витальевич) — магистр богословия, клирик Калужской епархии, соискатель степени кандидата наук аспирантуры Московской Духовной Академии, Калуга, Россия. ORCID: 0009-0009-0333-5424.

Сфера научных интересов: история Русской Православной Церкви, история русской религиозной философии, история религии.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
ieromonachiov@yandex.ru

Рукопись получена 05.04.2025

Рецензия получена 25.06.2025

Принята к публикации 27.07.2025



Для цитирования: Иов, иером. (Шебитченко И. В.). Соборность и православная традиция в работах Д. А. Хомякова. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(3):5-19. doi:10.15829/2686-973X-2025-185. EDN: WVGWNS



Sobornost and the Orthodox Tradition in the Thought of Dmitry Alekseevich Khomyakov

Job, Hierom. (Ilya V. Shebitchenko)

This article examines Dmitry Khomyakov's interpretation of the triad "Orthodoxy, Autocracy, Nationality", with a particular focus on his understanding of sobornost' and the Orthodox tradition. The study reconstructs Khomyakov's views by addressing three key questions: the meaning he assigns to the concept of Orthodoxy; his assessment of its influence on the state, mentality, and history of Russia; and the practical implications he draws from his conceptual framework within the historical context of his time. The analysis employs comparative-historical and historical-typological methods, as well as the genealogy of ideas — particularly in relation to sobornost'. The principal sources are Khomyakov's own writings, published in their most complete form in a 2011 collected edition. The findings show that Khomyakov upheld the Orthodox tradition and the doctrine of sobornost', using the latter to formulate an original historiosophical framework that integrated politics, society, family, nationality, art, and science. A distinctive feature of this framework is its emphasis on individuality, expressed as a pronounced personalism.

Keywords: Dmitry Khomyakov, Slavophilism, sobornost', Orthodoxy, religious philosophy.

Relationships and Activities: none.

Job, Hierom. (Ilya V. Shebitchenko) — Master of Theology, cleric of the Kaluga Diocese, postgraduate student in Moscow Theological Academy, Kaluga, Russia. ORCID: 0009-0009-0333-5424.

Research interests: history of the Russian Orthodox Church, history of Russian religious philosophy, history of religion.

Corresponding author: ieromonachiov@yandex.ru

Received: 05.04.2025

Revision Received: 25.06.2025

Accepted: 27.07.2025

For citation: Job, Hierom. (Ilya V. Shebitchenko). Sobornost and the Orthodox Tradition in the Thought of Dmitry Alekseevich Khomyakov. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(3):5-19. doi:10.15829/2686-973X-2025-185. EDN: WVGWNS

Широко известно учение знаменитого философа и богослова А. С. Хомякова о соборности и единстве Церкви. Множество работ посвящено его личности и трудам, в том числе экклезиологическим [Ходзинский 2012; Горелов 2017]. Гораздо меньше внимания уделяется его сыну, Д. А. Хомякову, который очевидно до сих пор находится в тени своего знаменитого отца [Хомяков 2011]. Однако его работы по вопросам соборности и православной традиции не менее важны. Д. А. Хомяков не просто развивает некоторые идеи своего отца, но и предлагает весьма любопытный взгляд на отношение православия к различным другим элементам культуры и социальной жизни. У Д. А. Хомякова мы встречаемся с оригинальной для того времени концепцией цельного православного мировоззрения.

Дмитрий Алексеевич был весьма близок московским православным консерваторам начала XX в., в частности "Кружку ищущих христианского просвещения", созданному М. А. Новосёловым. Во взглядах членов этого кружка явно прослеживается влияние идей Д. А. Хомякова [Никитина, Половинкин 1998; Павлюченков 2024]. Его идеи были оригинальны и самобытны, особенно в части его интерпретации формулы "православие, самодержавие, народность", уже поэтому они достойны более тщательного изучения, чем это было до сих пор. В данной статье мы ставим себе целью рассмотреть взгляды Д. А. Хомякова на соборность и православную традицию, а также представить его концепцию цельного православного мировоззрения. Также мы считаем, что Д. А. Хомяков одним из первых в истории русской религиозной философии сформулировал концепцию православного персонализма.

После революции 1905 г. и начала обсуждений в том числе и церковного вопроса Д. А. Хомяков опубликовал ряд статей, рассматривающих и по-своему интерпретирующих триаду С. С. Уварова "Православие, Самодержавие, Народность"¹. В первой части своего труда он признавал, что, по существу, эта триада не противоречит истине, однако проблема заключается в том, что подобно другим такого рода лозунгам, она может интерпретироваться различным образом. В качестве примера Хомяков указывает на знаменитый лозунг великой французской революции ("Свобода, равенство и братство"), который также по существу не противоречит истине, и более того, его можно интерпретировать по-христиански, но увы, его понимают не по-христиански [Хомяков 2011:19-30]. Так, свобода при таком понимании с лёгкостью переходит в произвол. О понятии свободы и его искажении в либеральной среде Хомяков писал также в отдельной статье с характерным названием: "Новейшая свобода" [Хомяков 2011:453-464]. В ней он, в частности, говорит, что социалисты, "упраздняющие" христианскую нравственность, фактически стремятся вернуться в животное состояние.

Задачей чрезвычайной важности является поиск истинного, "внутреннего" смысла слов, входящих в уваровскую триаду. Правительство рас-

¹ Мирный труд. 1905. № 9. сс. 132-155; 1906. № 6. сс. 47-69; № 7. сс. 113-131; № 8. сс. 1-15; 1908. № 1. сс. 85-100; № 2. сс. 26-45; № 3. сс. 113-132; № 4. сс. 39-66. № 5. сс. 54-73. Все эти статьи были собраны в издании [Хомяков 2011:29-295].

смаатривает составляющие элементы триады Уварова как идеологемы (что в общем и характерно для любого правительства), лишая таким образом их своей подлинной значимости. Неудивительно, что, когда ранние славянофилы захотели вернуть эту значимость, правительство посмотрело на них с недоверием. Вместе с тем, славянофилы первыми увидели православное значение входящих в триаду слов, и это православное значение и следует рассматривать как "настоящий смысл" уваровской триады [Хомяков 2011:35].

Первое, с чего Д. А. Хомяков начинает **возвращение слову "православие"** из уваровской триады его **"настоящего смысла"**, это определение его значимости относительно двух последующих слов: православие выше самодержавия и народности, оно не может определяться чем-то внешним. "Православие всемирно, превыше государств и народов", пишет он [Хомяков 2011:37], а поскольку государство стремится к власти, и притом власти абсолютной, то православие оказывается инструментом для повиновения народа, т.е. идеологемой. Как же тогда возможно утверждение православия в Российской империи? Особенно если учесть, что в России множество и неправославных народов. Очевидно, Николай I желал утвердить собственные культурные начала, которые не были ни государственными, ни церковными как таковыми, а чем-то средним. И если Петр I формировал космополитизм, то Николай I встал ему в оппозицию, и отсюда началось пробуждение собственных культурных начал.

Для того, чтобы показать, чем православие отличается от государственной идеологемы или от культуры, Д. А. Хомяков предлагает любопытное **разделение православия на "формальное" и "трансцендентное"**: первое выражается в храмах, культе, церковном штате, а второе и есть, по существу, православие. Именно в свете этого разделения следует рассматривать упоминание православия в уваровской триаде. Если говорить о православии по существу, то тогда связь между "русской гражданственностью" и православием вызывает вопросы. Д. А. Хомяков стремится уйти от отождествления национальности и религиозности, вместо этого он, опираясь на концепции ранних славянофилов, выстраивает учение об особом значении православия в русской культуре, для русского менталитета. В народной жизни православие отразилось в особого рода менталитете, привело к образованию "особого народного типа" и в целом повлияло на формирование русской государственности [Хомяков 2011:43]. Таким образом, Хомяков формулирует историософскую теорию менталитета. С его точки зрения, дух народа формируется под влиянием веры, религии, но сама вера также усваивается народом в зависимости от особенностей его "склада", от его исторически сложившейся психологии. В большинстве случаев психология народа и его культура препятствуют усвоению христианства, но в случае русской истории наш "склад" наоборот помог нам, поскольку у славян ещё не было, как у греков или римлян, сложившихся политических институтов [Хомяков 2011:45-47].

Вообще Д. А. Хомяков, следуя традиции своего отца, довольно сильно идеализирует славян: считает их склонными к миролюбию, свободе, милосердию, а эти наклонности, полагает Хомяков, идеально подходят христи-

анству. О русской душе особенно можно сказать, что она по своей природе христианка, более того: славяне — это единственный в мире "чисто христианский народ" [Хомяков 2011:54]. Сегодня мы бы сказали, что благодаря христианству русский народ обрёл свою идентичность. При этом следует отметить, что Д. А. Хомяков идеализирует русский народ не ради самой идеализации, а ради поиска связи между православием и русской историей. Славяне органически восприняли христианство, оно стало и смыслом и целью нашей отечественной истории. Иначе говоря, в русской цивилизации православие с необходимостью определяет всё движение народа и государства, потому что православие и его реализация являются исторической целью русского народа.

В поисках основания для своей теории Д. А. Хомяков также формулирует **идею народности как части, встроенной в общечеловеческое как целое** [Хомяков 2011:62]. С помощью этой идеи он преодолевает национализм уваровской триады. Любая народная культура стремится выйти за пределы своей ограниченности к общечеловеческому, а православие, в отличие от идеологемы, как раз и имеет общечеловеческий характер. Здесь Д. А. Хомяков цитирует своего отца: "православие спасает не человека, а человечество" [Хомяков 2011:63]. Именно эти слова Д. А. Хомяков поместил в качестве эпиграфа к своей работе. Христианство по своей сути общечеловечно, и поэтому для того или иного народа оно является задачей, к которой он приходит, преодолевая самого себя. Более того, в своей основе, пишет Д. А. Хомяков, православие — это "освобождение человеческого духа" [Хомяков 2011:64], и именно поэтому оно есть истинная свобода. Истоки этой идеи в рассуждениях А. С. Хомякова о том, что только в православии соединяется подлинным образом свобода и любовь [Хомяков 1994:238-243]. Отсюда народность можно рассматривать не как препятствие для служения общечеловеческим началам, а как орудие, с помощью которого этот идеал может осуществить тот или иной народ. В русском менталитете наиболее существенной чертой Д. А. Хомяков называет выход к общечеловеческому, что в общем соответствует широте т.н. "культурно-бытового православия" [Хомяков 2011:66]. Из-за того, что русские долгое время были лишены возможности полноценного общения с другими народами, у них сформировался своего рода юношеский период увлечения, когда они многое заимствовали у европейцев, но в итоге они не могут не вернуться к своим истокам.

Влияние православия на русский менталитет было огромным: благодаря ему русский видит в иноплеменнике не чужого, а брата, он не навязывает свои обычаи и свой язык, он исполнен гуманизма и смирения, не боится утратить своё от того, что овладел элементами чужой культуры: "русский православный дух не боится облекаться в какую угодно форму, выражаясь каким угодно языком" [Хомяков 2011:70]. Поэтому и православного человека правительство не должно бояться, а наоборот, всячески за него стоять, потому что он — наиболее надёжный гражданин, для которого совесть служит мерилom его послушания закону. Таким образом, Д. А. Хомяков вписывает православие в общий политический контекст, и при этом не уходит с почвы церковной традиции.

Подобного же рода пользу несёт православие в России и для социальности. Так, православие принимает идею иерархии, которая важна как для государства, так и для социума. Как в теле есть разные уровни, так и в обществе. И если вне православия люди борются только за свои права, православный понимает, что без обязанностей права не имеют никакого значения. Учение об обязанностях выводит православное учение Д.А. Хомякова об обществе в сферу морали, и для её обоснования он обращается к идее "органической внутренней связи людей", которая в образцовом виде осуществляется в церковной общине, которую Д.А. Хомяков называет "живым телом" [Хомяков 2011:82]. Таким образом, мы оказываемся перед учением о соборности, которая связующим звеном является как в учении о государстве, так и об обществе. Отсюда можно вывести несколько следствий. Во-первых, невозможно полное уравнивание, ведь у всех разные обязанности и разные стремления, необходим дифференцированный подход. Во-вторых, право владения землёй нужно переформулировать: социалисты требуют поделить ту землю, что есть, но почему бы не начать освоение незанятых земель, которых было достаточно много (и мы знаем, что как раз в это время П.А. Столыпин начнёт проведение соответствующих реформ). При этом Хомяков выступает против разрушения крестьянской общины, поскольку русский менталитет тяготеет к общинному строю, и его любой ценой необходимо сохранить [Хомяков 2011:91]. Гибели русской общины в результате реформ Столыпина Д.А. Хомяков посвятил отдельную статью, опубликованную с громким названием: "Разгром общины" [Хомяков 2011:424-431], сам же он называл эту статью "На реках Вавилонских" [Хомяков 2011:431]. Крестьянство было последним оплотом естественной русской культуры. При этом такого рода указы уничтожают русскую культуру не меньше, чем социалисты-революционеры: и те и другие хотят навязать России нерусский путь. Русское крестьянство, основанное на общине, было уничтожено самим же русским правительством [Хомяков 2011:426], с печалью заключает Д.А. Хомяков.

Не упускает Д.А. Хомяков рассмотреть и вопрос семейный, обращая внимание на ту значительную организующую роль, какую играет православие в быту, подчёркивает, что семья важнее государства [Хомяков 2011:100], и, как для государства, тенденции равноправия в семье губительны. Одним из первых философов Д.А. Хомяков затрагивает проблему отношения к женщине: феминизм основан не на любви, а на формальных признаках, и поэтому он не решает ничего, по существу, а лишь уводит проблему в плоскость формализма и борьбу за права. Семья — это союз любви, а не формальная договорённость. Семья подобна любви Христа к Церкви, которую никак нельзя назвать формальной. Если феминизм победит, пишет он, то врождённое чувство женственности будет "погублено", а без него никакой гармоничный семейный союз построить невозможно [Хомяков 2011:99]. Наконец, феминизм требует участия женщины в общественной и даже в политической жизни, как будто это есть что-то важное, тогда как семья гораздо важнее любой социальной или политической деятельности, и непонимание этого факта приведёт к утрате одного

из самых древних и важных институтов человечества. Говоря о семье, Д. А. Хомяков также отмечает большую роль, которую играет связь поколений [Хомяков 2011:102]. Идеей рода он предвосхищает учение П. А. Флоренского. Касается Д. А. Хомяков и вопросов семейной психологии. Так он пишет, что человек не должен замыкаться в семье, он должен быть открыт миру, и сама семья должна не тормозить, а наоборот содействовать развитию личности [Хомяков 2011:103-105]. Здесь от соборности Д. А. Хомяков подходит к персонализму, и это существенное новшество по сравнению с классическим славянофильством времён его отца. Обезличивание и однообразие разрушает личность, а это как раз и есть стремление социализма, ложно понятой свободы. Поэтому социалисты и ополчились на семью, потому что в ней как раз личность и получает своё высокое развитие в служении обществу.

Рассмотрев вопросы политического, социального и семейного контекста для реконструкции правильного понимания православия, Д. А. Хомяков касается и искусства, и наук, которые также могут быть верно поняты только в свете веры [Хомяков 2011:73]. Без религии наука, как искусство, не могут найти себе иного оправдания, чем в самих себе. Д. А. Хомяков вписывает их в божественный замысел о человечестве, выводя теорию искусства на новый, метафизический уровень. Он пишет, что поскольку Бог-Творец, то и человек, будучи Его образом и подобием, является творцом, поэтому его потребность в художественном творчестве естественная, идущая от Бога. Но Бог творит не ради роскоши и излишества, так и человеческое творчество должно быть целенаправленным, ради целостности и гармонии (эвритмии), православный всегда "вплетает в жизненный обиход" своё творчество [Хомяков 2011:111].

Подобную же цельность Д. А. Хомяков формулирует и относительно науки, ссылаясь на то, что ещё в раю Бог повелел Адаму придумать имена живым существам, что может служить своего рода прообразом науки. При этом наука таит в себе гордыню, что православному следует избегать, и больше направлять научный поиск на решение насущных жизненных проблем, а не на свой личный интерес или на амбиции капиталистов [Хомяков 2011:126]. Д. А. Хомяков также критикует общие принципы эпохи Возрождения, и вместо человека эпохи Ренессанса предлагает образ древнегреческой калокагатии [Хомяков 2011:124], тем самым предшествуя "христианскому эллинизму" П. А. Флоренского и А. Ф. Лосева. Уже исходя из сказанного, мы не ошибёмся, если причислим Д. А. Хомяков к плеяде русских религиозных философов начала XX в.

Таким образом, как отмечает Д. А. Хомяков [Хомяков 2011:131], православная идентичность (т.е. такая идентичность, которая обладает приоритетом над национально-гражданской) предполагает гармоничное сочетание различных аспектов человеческой жизнедеятельности — политического, социального, семейного, творческого и научного — на основе христианских ценностей. Согласно данной концепции, православный христианин, руководствующийся евангельскими принципами, проявляет себя как образцовый семьянин и гражданин. При этом его деятельность мотивирована не прагматическими соображениями земного благопо-

лучия, а христианской любовью к ближнему, что делает его социальную позицию более устойчивой по сравнению с иными типами гражданственности. Проведённый анализ позволяет утверждать, что учение Д. А. Хомякова о соборности носит выраженный экклезиологический характер. Он подчёркивает, что "православный смотрит на всё из Церкви" [Хомяков 2011:140], т.е. что православное мировосприятие, формируемое в церковной традиции, обеспечивает особую перспективу оценки социальных явлений: из самой церковной традиции и жизни. Такой экклезиологический подход, утверждает Д. А. Хомяков, создаёт прочную духовно-нравственную основу для любой формы человеческой активности.

В своём анализе второй составляющей уваровской триады Д. А. Хомяков предлагает оригинальную интерпретацию принципа самодержавия, детерминированную его экклезиологией. Он замечает, что между официально-государственным и славянофильским пониманием самодержавной власти существует принципиальное различие [Хомяков 2011:150-151]. Критикуя так называемых "русских государственников", Д. А. Хомяков указывает на опасность абсолютизации государственного начала, когда самодержавие возводится в ранг высшего критерия истины, подменяя собой духовные основания власти. Такой подход, по его мнению, содержит в себе деструктивный потенциал для самой государственной системы [Хомяков 2011:153].

Проводя историко-философский анализ, Д. А. Хомяков апеллирует к работам своего отца, противопоставляя две традиции власти: имперскую и собственно самодержавную. На материале римской истории он демонстрирует принципиальное отличие императорской власти, по своей природе являющейся вынужденной диктатурой, от подлинного самодержавия. Западноевропейская политическая традиция, унаследовавшая римскую модель, по мнению Хомякова, достигла своей крайней точки в абсолютистской доктрине Людовика XIV, где произошло полное отождествление личности монарха с государством. Русская же концепция самодержавия, как её интерпретирует Д. А. Хомяков [Хомяков 2011:158-159], основывается на понимании власти как элемента народного организма, где каждый обладает определёнными обязанностями. В данной парадигме самодержец не концентрирует власть диктаторским образом, но получает её как форму доверия со стороны народа, что делает излишними формальные механизмы сдержек и противовесов. Этот антиформалистский подход, укоренённый в православном мировоззрении, становится у Д. А. Хомякова методологической основой для масштабных историософских построений.

В этом отношении интересен его взгляд на Петра I, вокруг которого шли наиболее активные споры между ранними славянофилами и западниками. Д. А. Хомяков изящно вписывает деятельность Петра I в свою историософскую схему. Петр I заменил фактически самодержавие западным абсолютизмом, выраженным в императорстве и совершенно чуждым нашей культуре. Он пошёл против живого органического понятия о власти. Для нашего живого понимания свобода — нечто глубинное, духовное, тогда как западная традиция смешала свободу с произволом, а это совсем другое мировоззрение [Хомяков 2011:159]. Если в живом рус-

ском понятии о власти царь — часть целого, он не может, как и народ, выступить за пределы этого целого, пойти против него, потому что он ему принадлежит, и царь лично несёт ответственность, нравственную и религиозную, за свои действия. И в глазах народа царь совершает великий подвиг, взяв на себя ответственность за свой народ, он фактически жертвует своей жизнью ради своего народа, и в этом — высший христианский идеал. С точки зрения этого живого восприятия, власть — это не привилегия, а бремя [Хомяков 2011:200]. Народ передаёт власть наследственному правителю, чтобы самому обрести внутреннюю свободу [Хомяков 2011:185]. Поэтому в России никогда невозможно было представить обожествление царя, тогда как на Западе очень быстро вслед за почитанием гения римского императора возник культ вождя. У нас народ такое обожествление, пишет Д. А. Хомяков, просто не поймёт [Хомяков 2011:201–202].

Продолжая очерки политической истории России с точки зрения своей теории, Д. А. Хомяков замечает, что принятие после Петра I формального абсолютизма с неизбежностью привело к разрастанию бюрократического аппарата, основанного на формальном принципе [Хомяков 2011:164–166]. Проблеме бюрократии Хомяков посвятил отдельную статью: "К истории отечественной бюрократии", в которой рассмотрел влияние бюрократии на формирование церковных структур в имперской России. Реформы Петра I "разорвали органическую связь" церковного и народного единства [Хомяков 2011:1], сам Петр I стремился упразднить личное начало в Церкви, патриаршество: он устранил это личное начало, заменив его безличным, коллегиальным, после чего в св. Синоде началась борьба светской и церковной властей.

Императоры никогда не стремились дать обер-прокурорам власть, скорее они сдерживали её. Власть же их усилилась по причине изначального характера бюрократии, которая разрастается вопреки органическим началам жизни. А бюрократия, в свою очередь, произошла из революционных настроений в Европе, которые поставили в основе своих стремлений отвлечённое благо, а бюрократия избрала одну сторону этого блага: отвлечённый порядок. Таким образом, с точки зрения Д. А. Хомякова, Церковь у нас поработается не государством, а бюрократической силой, которая поработила и самое государство [Хомяков 2011:38]. Здесь прослеживается та же идея отрицания формального порядка, что мы встречали и ранее. Хомяков считает, что Петр I ввёл сословное деление, разобшив пастырей и паству. Поэтому вместо одной и единой русской церковности стало две: чистая и клерикальная. Ко второй и принадлежит синодальная структура.

Бюрократия ещё больше отделила народ от царя. Народ никогда не смотрел на царя с утилитарной точки зрения, как это было и есть на Западе [Хомяков 2011:167–169], и поэтому он воспринял это как трагедию. На различие западного и восточного менталитета обращали внимание ещё Киреевский и Чаадаев, но Д. А. Хомяков нашёл для него концептуальные основания. Он пишет, что внешним порядком много занимались те народы, у которых была слаба вера, и поэтому им требовалось движение вовне (а не внутрь). Глубоко же верующие народы мало интересуются

политикой, или экономическим процветанием, поскольку их задачи лежат совсем в иной сфере. "Восточный" тип человека, к которому Д. А. Хомяков причисляет и русских, умеет увидеть интересы, выше "земной мишуры" [Хомяков 2011:176], поэтому восточный человек — человек "просвещения" духовного, тогда как западный — человек цивилизации. Однако отметив это различие Д. А. Хомяков стремится показать особенность русского человека в культурном отношении: так от западного он отличается своей духовностью, но и от восточного как от крайности он тоже уходит. И хотя Д. А. Хомяков не уточняет чем же отличается русский человек от восточного типа, стремление найти золотую середину между востоком и западом и определить свой путь для России, здесь проявляется со всей очевидностью. Вместе с тем Д. А. Хомяков стремится сохранить "внутреннюю свободу", которая необходима каждому православному человеку [Хомяков 2011:185–186]. Поэтому русский человек, с его точки зрения, так равнодушен к земному устройению, и поэтому же он так трепетно относится к духовной сфере [Хомяков 2011:212]. И действительно вся древнерусская история — это, по сути, борьба за духовные ценности, за православие.

При таком подходе государство для русского человека носит явно инструментальное значение, оно лишь орудие, необходимое для реализации православной жизни, поэтому оно должно поддерживать свободу быта и веры, а не политическую власть и богатство, поэтому же русскому народу претит "политиканство". Народ последовательно не мыслит ограничивать власть, ведь он мыслит её восходящей к тому же целому, что и он сам, а зачем ему ограничивать целое? Хомяков приводит здесь любопытную аналогию: человек так же ограничен своей собственной личностью, в которой соединяется свобода и необходимость, как и русский народ самодержавием [Хомяков 2011:190]. Итоговая формула, которую по этому поводу выводит Д. А. Хомяков, такова: "самодержавие есть активное самосознание народа, концентрированное в одном лице и потому нормируемое его народною индивидуальностью" [Хомяков 2011:208]. Так возникает у него своего рода философия самодержавия, подчинённая философии православия и соборности и вписываемая при этом в церковную традицию отношения народа к государству на Руси.

Трагедия русской истории заключается в том, что в то время, как народ остался верен православному мировосприятию власти, правительство после реформ Петра I стало видеть в народе не часть своего организма, а "тёмную массу", которую необходимо обуздать (по аналогии с Западом). Следствием этого движения стало появление верхнего сословия мыслящих людей, которых Д. А. Хомяков называет "искусственной средой", которые стали применять к русской истории европейские стандарты. Именно они и направили свои интересы на борьбу за уравнивание прав, совершенно не понятную народу [Хомяков 2011:194].

Таким образом, Д. А. Хомяков рассматривает применение западных абсолютистских стандартов к русскому обществу как "западную болезнь", которую необходимо искоренять, поскольку она не соответствует нашему менталитету [Хомяков 2011:198]. При этом нельзя сказать, что образ Петра I у Д. А. Хомякова исключительно отрицательный. Он отмечает в русском

царе "личное богатырство", приближающее его к народу, ментальную близость его к нему. Скорее Екатерина II "заколдовала Россию", особенно попыткой созыва уложенной Комиссии, что являлось имитацией православного собора, но уже совсем не в подходящем контексте, потому что она уже была западной абсолютной монархиней [Хомяков 2011:207]. Личные характеристики русских царей, очевидно, также основаны на характерном для Д. А. Хомякова персонализме.

Итак, Д. А. Хомяков возвращает самодержавию его исконный, доабсолютистский смысл, связанный с идеей целого и соборности. Западный идеал не может прижиться на русской почве, поэтому вся надежда на народ, который ещё хранит аутентичную русскую православную традицию. Величие самодержавия, в отличие от абсолютизма имперской власти, заключается не в нём самом, а в величии народа, который доверил ему власть и доверяет свою жизнь [Хомяков 2011:214].

Наконец, третьему элементу, народности, Д. А. Хомяков посвящает несколько разного характера обзоров. Ссылаясь на ранних славянофилов, он подчёркивает, что, как и в случае самодержавия, именно православие даёт основания для русской народности [Хомяков 2011:240-241]. Сам по себе народ — это лишь коллектив, хотя вслед за неокантианцами вроде Гумбольдта, Д. А. Хомяков понимает этот коллектив как индивидуальность, у которого есть своя внутренняя душа и свой особый характер. Народность — наиболее сложная категория из всей уваровской триады, и Д. А. Хомякову приходится рассматривать народность в отличие от народа как особого рода "открытость к общению" [Хомяков 2011:256]. Для того, чтобы это обосновать, он снова использует концепцию соборности и ссылается на идею "хорового начала", впервые появившуюся у К. С. Аксакова [Аксаков 1861:595]. Народность оказывается гораздо более метафизическим понятием, чем самодержавие или даже православие. Народность — это нечто данное априори, до всякого чувства, его нельзя формализовать, и поэтому и у ранних славянофилов мы не находим ясного учения о народности, хотя они и много о ней говорят [Хомяков 2011:265-275]. Тем не менее Д. А. Хомяков даёт своё определение народности: она есть "индивидуальность народа, полнота его прирождённых способностей и всего его душевного (духовного) склада" [Хомяков 2011:285]. И таким образом, народность оказывается тем менталитетом, о котором он говорил до этого, определяя духовные основания русского народа. Именно народность требовала определённого восприятия самодержавия, и она же определяла особого рода отношение к материальным ценностям и приоритет духовного развития. Благодаря народности православие стало основой духовной жизни русского народа.

Таким образом, Д. А. Хомяков переосмысляет уваровскую триаду в духе концепций соборности и церковной традиции. Любопытно рассмотреть ещё одно практическое применение этих заново осмысленных идей к реформам приходской жизни, которые начались после Революции 1905 г. Своё отношение к этим реформам Д. А. Хомяков выразил в нескольких актуальных статьях. Так, в статье "Соборное завершение и приходская основа церковного строя" 1906 г. он акцентирует внимание

на том, что конституционный строй чужд русскому менталитету [Хомяков 2011:4]. Сравнивая православную и католическую церковные организации, он показывает, что у нас церковные реформы не могут проводиться так же, как на Западе. На Западе Тридентский собор повлиял на историю, но лишь потому, что западная государственность строилась по формальному признаку. Для православной Церкви, основанной на Духе, гораздо важнее внутреннее переустройство, а "оживление духа не подлежит никакой регламентации" [Хомяков 2011:7].

Особого внимания заслуживает отношение Д. А. Хомякова к вопросу о патриархе. Нужен ли он? Народ об этом молчит, так же, как и о вопросе автономии приходов. Согласно Хомякову, народ не думает о патриархе, ни об автономии приходов, поскольку это вопросы возникли не из народных глубин, а у представителей церковной интеллигенции, созданной в результате европеизации высшего слоя, дворянства. Что народу действительно нужно, так это "пастырь добрый", каковым Д. А. Хомяков считает о. Иоанна Кронштадтского [Хомяков 2011:8]. Здесь также, как видим, важнейшую роль играет личностный фактор, и таким образом проявляется персонализм нашего автора. Ни патриаршество, ни юридический статус приходов не дадут Церкви ничего при "вялом духе" и отсутствии добрых пастырей [Хомяков 2011:9]. При этом Хомяков ссылается на допатриарший период истории Руси, когда не было чёткого церковного управления, но при этом русский народ сохранил православие [Хомяков 2011:10]. Народ, таким образом, главный хранитель веры, и поэтому интеллигенция должна рассматривать все свои устремления "рука об руку" с народными. Следует прислушиваться к народу. Именно исходя из народных чаяний Д. А. Хомяков и обсуждает основные вопросы, поставленные предсоборной комиссией.

Автономия приходов рассматривается им с точки зрения теории соборности, которую А. С. Хомяков понимает фактически: соборность присуща Церкви всегда, и если не было бы соборности, то не было бы и Церкви [Хомяков 1994:238–243], при этом даже при отсутствии соборов соборность сохраняется [Хомяков 2011:12]. Суть соборности не в совместном сидении "церковных чинов", а в единстве духа, и соответственно соборы — это не формальные учреждения, а выражение "соборного духа" [Хомяков 2011:13], с которым и боролся своими реформами Петр I. Исходя из своей концепции соборности Д. А. Хомяков не видит ничего плохого в том, чтобы пускать и белое духовенство, и мирян на соборы, ведь все члены Церкви причастны соборности. Вообще сама постановка вопроса, как замечает Д. А. Хомяков, говорит об упадке соборного духа [Хомяков 2011:16].

В этом отношении можно привести параллель с учением о соборности М. А. Новосёлова, человека близкого по взглядам и мировоззрению Д. А. Хомякову, с которым тот был близко знаком и на которого, по всей вероятности, влиял. О соборности М. А. Новосёлов пишет в своей статье "Реформа Петра Великого, её характер и значение" [Новосёлов 1905]. В частности, следуя славянофилам, он отождествляет соборность и самоуправление, и поэтому считает, что после Петра "свойства канонической соборности" значительно ослабли. При этом Новосёлов, как и Хомяков,

не согласен с тем, что при соборности не должно быть единоначалия, главное, пишет он, чтобы управляющие выражали желание всех участников сообщества. Следует отметить, вместе с тем, что Новосёлов относит понятие соборности к сфере практически и исключительно церковного самоуправления, тогда как Д. А. Хомяков понимает соборность более возвышенно. Однако, позднее, возможно, под влиянием Д. А. Хомякова, Новосёлов стал понимать соборность более в духе славянофилов. Так в "Письмах к друзьям" для него уже важен не собор, а **соборность**, которая может проявиться не только на соборе, но и в народе, в общине. Соборность становится у него фактическим основанием Церкви. Таким образом М. А. Новосёлов отделяет соборность как свойство Церкви от внешней исторической организации Церкви в виде соборов. Саму соборность он определяет следующим образом: "Соборность действует в той взаимной любви, которая связывает всё множество отдельных членов Церкви"². Понятие любви служит здесь основанием для соединения множества в единство. Здесь очевидным образом мы слышим позицию самого Д. А. Хомякова, который был близок тому кругу московских христиан, которому принадлежал и сам М. А. Новосёлов.

Интеллигенция, пишет далее Д. А. Хомяков, ищет демократического органа церковности и как бы в оппозицию соборам таким органом стали считать приход [Хомяков 2011:17]. Хомяков оспаривает эту точку зрения, ссылаясь на древнюю церковную историю, в которой центром объединений были церкви во главе с епископами и пресвитерами, а не отдельные приходы. Церковной единицей должна быть совершенная единица, включающая в себя всё необходимое. Надо смотреть на приход не из практицизма, а увидеть его значение в церковной жизни. Приход — явление бытовое, оно необходимо потому, что нет иных способов объединить всех верующих вокруг пастыря [Хомяков 2011:20-21]. Поощрять же формальную независимость приходов — значит поощрять их обособленность, и поэтому здесь Д. А. Хомяков выступает против автономии приходов. Приход должен быть "средоточием молитвенной жизни", он не должен стремиться к моральному самоуправлению. И народ это понимает, ему не так важен конкретный приход, как общее ощущение Церкви [Хомяков 2011:22-23].

Народ не ищет никакой утилитарной полезности, для него пастырь идеальный, если он занимается только молитвенным устройством, только духовной жизнью, всё остальное кажется ему излишним. Отсюда любовь к святым инокам, которые изначально отказались от житейского. Главное для пастыря, в котором нуждается народ, — это его молитвенность и нестяжательство. Таковых ни формальный собор, ни патриарх представить, конечно, не смогут. Народу нужны не столько учителя, сколько именно *пастыри* [Хомяков 2011:30]. Нельзя не заметить, что и здесь персонализм, свойственный вообще русской религиозной философии того времени (от Карсавина до Федотова), проявился и у Д. А. Хомякова.

Главная проблема церковной жизни — это отчуждённость народа от пастыря, которая возникла вследствие реформ Петра I. Духовенство обра-

² Новосёлов, М. А. Письма друзьям. URL: <https://vetrovo.ru/inoi/novoselov-pisma/>.

зовало из себя касту и утратило общий язык с народом. Обучение латыни и риторики удалило пастырей от народа, а также торгашеский дух. Совсем другое дело — о. Иоанн Кронштадтский или Оптиные старцы [Хомяков 2011:33]. Для преодоления указанной кастовости, считает Д. А. Хомяков, надо делать пастырями выходцев не только из духовного сословия, но и из народа. В этом отношении любопытна небольшая статья Д. А. Хомякова о преп. Серафиме Саровском, о почитании которого в семье Хомяковых сохранилось отдельное семейное предание [Хомяков 2011:357-358]. В этой статье Д. А. Хомяков, в частности, говорит о том, что святые — это не просто канонизированные подвижники, это, прежде всего, "народные герои духа", и сам народ может избрать и чтить себе таковых до всякой официальной канонизации. Именно такие подвижники, по-видимому, и нужны нашему обществу.

Таким образом, главная проблема — не автономия приходов и не патриаршество, а поиск добрых пастырей, которые своей молитвенностью и нестяжательством могли бы объединить вокруг себя народ в истинной соборности.

Итак, с точки зрения Д. А. Хомякова, который следует здесь славянофильской традиции понимания соборности как фактического основания Церкви, реформа церковных учреждений не поможет, поскольку она затронет лишь внешние формы, а не само содержание, для содержания же нужно улучшать духовную жизнь, в частности необходимы добрые пастыри, подобные о. Иоанну Кронштадтскому. И здесь помимо персонализма нельзя не отметить глубоко церковный характер учения Д. А. Хомякова, традиция которого восходит к учению о священстве свт. Иоанна Златоуста.

Таким образом, православный (и это более важно, чем именовать себя русским) — это тот, кто уравнивает в себе "на христианской почве" основные элементы социальной и политической жизни. Православный живёт по Евангелию, но при этом он является прекрасным семьянином и гражданином. При этом он старается не столько ради земного благоустройства, сколько из христианской любви к ближнему.

Заключение

Итак, основные идеи Д. А. Хомякова, укоренённые в православии и церковной традиции, можно свести к следующим:

1. Православие не определяется ничем внешним, тем более оно не может быть частью идеологии.
2. Следует отличать православие "формальное" от "трансцендентального": первое выражается в храмах, культе, церковном штате, а второе и есть, по существу, православие. Государство всегда говорит только о первом.
3. Ментальность (народность) и культура влияют на особенности восприятия народом христианства, и православие идеально подходит для русского человека. На основе православия русский народ построил свою государственность. Вера и государственность коррелируются на уровне ментальности.

4. Народное органически встроено в общечеловеческое целое. Вообще народная культура стремится перейти на более высокий уровень общечеловеческого. Православие по своей природе имеет общечеловеческий характер. И если для народа выход на общечеловеческое — это основная идеальная задача, то осуществлять её призвано православное государство.

Таким образом, Д. А. Хомяков предлагает цельный взгляд на соотношение в мировоззрении человека таких элементов, как вера, уважение к обществу и государству и русская культура. Его философия соборности, пронизывающей все уровни общества, позднее получила развитие у многих религиозных философов и богословов. Этот взгляд может быть востребован и сегодня.

Литература

1. Аксаков 1861 — Аксаков, К. С. (1861). *Полное собрание сочинений*. Т. 1. М.
2. Горелов 2017 — Горелов, А. А. (2017). А. С. Хомяков: учение о соборности и русская община. *Знание. Понимание. Умение*, 2, 78-97.
3. Никитин, Половинкин 1998 — Никитина, И. В. и Половинкин, С. М. (1998). Московский "авва". Предисловие". *Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новосёлова*, 9-38. Томск.
4. Новосёлов 1905 — Новосёлов, М. А. (1905). Реформа Петра Великого, её характер и значение. *Высшее церковное управление в России (издание "Религиозно-философской Библиотеки")*. М., 1905. сс. 16-41.
5. Павлюченков 2024 — Павлюченков, Н. Н. (2024). Труды М. А. Новосёлова и русское богословие начала XX века. *Церковь. Богословие. История*, 5, 260-265.
6. Ходзинский 2012 — Ходзинский, П., свящ. (2012). К вопросу о генезисе экклесиологии А. С. Хомякова. *Материалы XXII ежегодной богословской конференции ПСТГУ*. Т. 1, 347-351.
7. Хомяков 1994 — Хомяков, А. С. (1994). *Сочинения в 2 тт.* Т. 2. М.
8. Хомяков 2011 — Хомяков, Д. А. (2011). *Православие. Самодержавие. Народность*. Сост., вступ., прим А. Д. Каплина. Отв. ред. О. А. Платонов. М. ISBN: 978-5-902725-81-7.

References

1. Aksakov 1861 — Aksakov, K. S. (1861). *Complete Works*. Vol. 1. Moscow. (In Russ.)
2. Gorelov 2017 — Gorelov, A. A. (2017). A. S. Chomyakov: the teaching about sobornost' and the Russian community. *Knowledge. Understanding. Ability*, 2, 78-97. (In Russ.)
3. Nikitin, Polovinkin 1998 — Nikitina, I. V. and Polovinkin, S. M. (1998). "Moscow "abba". Introduction". *Correspondence of P. A. Florensky and M. A. Novoselov*, 9-38. Tomsk. (In Russ.)
4. Novoselov 1905 — Novoselov, M. A. (1905). The reform of Peter the Great, its character and significance. In: *The Supreme Church Administration in Russia (Religious and Philosophical Library)*, 16-41. (In Russ.)
5. Pavluchenkov 2024 — Pavluchenkov, N. N. (2024). The Works by M. A. Novoselov and Russian theology in the beginning of XX century. In: *Church. Theology. History*, 5, 260-265. (In Russ.)
6. Hodzinsky 2012 — Hodzinsky, P. (2012). To the question about genesis of ecclesiology of A. S. Chomyakov. In: *Materials of XXII annual theological conference PSTGU*. Vol. 1, 347-351. (In Russ.)
7. Khomyakov 1994 — Khomyakov, A. S. (1994). *Works in 2 vol.* Vol. 2. Moscow. (In Russ.)
8. Khomyakov 2011 — Khomyakov, D. A. (2011). *Orthodoxy. Autocracy. Nationality*. Moscow, ISBN: 978-5-902725-81-7 (In Russ.)