

- ⁵ Юшкевич, П. Столпы философской ортодоксии / П. Юшкевич. – СПб. : [Б.и.], 1910. – С. 42.
- ⁶ Философия : всемирн. энц. / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М. ; Минск : АСТ ; Харвест, 2001. – С. 123.
- ⁷ Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому / Э. Мах. – М. : Территория будущего, 2005. – С. 67, 69.
- ⁸ См.: Базаров, В. На два фронта / В. Базаров. – СПб. : Прометей, 1910. – С. 12.
- ⁹ См.: Авенариус, Р. Критика чистого опыта / Р. Авенариус. – М. : Изд-во С. Дороватского и А. Чарушникова, 1905. – С. 19.
- ¹⁰ См.: Ленин, В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии / В. И. Ленин. – М. : Политиздат, 1969. – С. 281, 282.
- ¹¹ Там же. – С. 310.
- ¹² Там же. – С. 67.

И. С. Колесова

УЧЕНИЕ О СОБОРНОСТИ А. С. ХОМЯКОВА

Одной из доминирующих тем русской философии является тема соборности. Впервые понятие «соборность» как категорию русской философии определил А. С. Хомяков. Тесно увязав ее сущностные характеристики с учением о Церкви, мыслитель разработал оригинальную соборную гносеологию. На основе полемически-критического анализа западных вероисповеданий он пришел к выводу о том, что прочнее всего соборные начала укоренены в православии.

Ключевые слова: соборность, Хомяков, церковь, свобода.

А. В. Гулыга¹ справедливо указывает, что каждый народ выражает себя в соответствии с его национальным характером. В структуру русской души входит «жажда иной жизни, иного мира... эсхатологическая устремленность»², которая в национальном сознании представлялась как связь божественного и природного миров. «Один из лейтмотивов русского менталитета – отталкивание от раздробленности, разорванности (будь то в мире или в обществе, или в душе человека) и стремление к цельности, святости, единству»³ (возникновению «соборного характера» русского мышления способствовали также географические условия и особенности российской истории). «В народном ментальном сознании коренным мировосприятием является русская соборность. Русская соборность – это сознание духовной общности народа», корнящейся в сохранении чистоты православия и веры в ее спасительную истину»⁴.

Многоплановые проявления соборности можно обнаружить и в различных пластах народной жизни. В. Ш. Сабилов⁵ указывает следующие: во-первых, Россию можно представить как собор множества народов, языков, верований и культур, который зиждется на взаимодействии и солидарности «всех их для самостоятельной и полной жизни каждого»⁶, во-вторых, Россия держалась на сельской общине, где решение любых вопросов происходило на миру, всеобщем собрании; в-

третьих, соборные принципы лежали в основании русской артели, где каждый отвечал за всех; в-четвертых, соборные начала просматривались и в таком органе местного самоуправления, как земство.

Анализируя особенности национального характера, Н. Бердяев отмечает, что «русскому народу свойственно философствовать. Русский безграмотный мужик любит ставить вопросы философского характера о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и неправде, о том, как осуществить Царство Божие»⁷. Однако «русские не допускают, что истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путем»⁸ для русского народа ближе путь «откровений и вдохновений». Это своеобразие русского мышления глубоко прочувствовано и отражено в русской национальной философии, поскольку философия – «концентрированное выражение духовного опыта нации, ее неповторимого исторического пути, ее творческого гения и созидательного интеллектуального потенциала, воплотившегося в разнообразии творений культуры»⁹.

Особенность русской философии «в постижении национальных ценностей, в проникновении в глубины национального характера»¹⁰. Поскольку идея соборности имеет глубокие корни в национальном сознании, естественно, что она становится одной из ведущих тем русского философского дискурса.

Идея соборности, идеально разработанная в таком специфически русском способе философствования, как православное искусство, не получила адекватного теоретического воплощения вплоть до концепции А. С. Хомякова, зародившейся в недрах славянофильства. И это не случайно, ибо славянофильство по выражению Н. А. Бердяева есть первая попытка нашего самосознания»¹¹. Развитие самобытной отечественной мысли С. Хоружий удачно сравнивает с развитием патристики. Как когда-то Отцы Церкви использовали античную философию для создания христианского богословия, так и русские философы опирались на западноевропейские «высокоразвитые способы философствования», создавая на этой основе «новое течение мысли»¹². Сам А. С. Хомяков, создавая «христианскую философию» (Г. Флоровский), находился под влиянием немецкой классической философии, особенно Шеллинга: «славянофилы пересадили Шеллинга на русскую почву»¹³, и в то же время оставался верен «основной и древней отеческой традиции»¹⁴. Им двигало желание «отыскать славян и живые следы православного учения» в глубинах истории и языка, «выделить из разных примесей народные и религиозные стихии и назвать их по имени»¹⁵. Следуя этим целям, отец славянофильства делает предметом своих начальных изысканий тему: Россия и Запад в различии их духовного облика и пути различия¹⁶. Ее разработка логически привела А. С. Хомякова к созданию концепции соборности, которая имеет в своем основании опытный жизненный источник, выраженное в ней «живое чувство Церкви»¹⁷. По мысли Г. Флоровского, подлинная значимость богословских идей А. С. Хомякова заключается в новизне содержания и в новизне метода, суть которого в опытном богопознании». А. С. Хомяков исходит из внутреннего опыта Церкви, описывает реальность Церкви, как она открывается изнутри, через опыт жизни в ней¹⁸.

Мистическая преисполненность и сверхбытийность не от мира «сего» в богословских построениях Хомякова дает ему возможность в большей степени приблизиться к пониманию сущности соборности в ее аутентичной форме. Смысл учения о Церкви Хомяков выразил через тезис: «Церковь одна». В доказательстве этого тезиса философ меньше всего отталкивается от возможности доказать его силой разума, ибо «силы разума не доходят до истины Божией. Хомяков созна-

тельно не доказывает и не определяет – он свидетельствует и описывает. Вместо логических определений он стремится начертать образ Церкви»¹⁹.

Церковь в понимании Хомякова есть соборное единство – «единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». Хомяков подчеркивал, что это соборное единство возможно при условии свободного приобщения человека к Церкви. Ведущим началом воцерковления является любовь, ибо Церковь принимает в свое лоно только свободных. Только в Церкви человек может получить благодать животворящего духа, силой которого только возникает согласие и единство.

Употребляя по отношению к Церкви характеристику «единство во множестве», мыслитель, по сути, отождествляет соборность и Церковь, оформляя свое учение о Церкви в экклезиологию. «Соборность, в понимании Хомякова, – это не человеческая, а Божественная характеристика»²⁰.

Разъясняя свою трактовку понятия «соборность», А. С. Хомяков делает акцент на том, что духовное единение верующих не может рассматриваться с количественных позиций, но определяется такими качественными показателями, как «углубленность ее членов в истину».

Здесь необходимо выделить некоторые моменты проявления соборности в Церкви: во-первых, истина становится достоянием всех, кто вошел в «церковную отраду», а не принадлежит избранным. Поэтому только те соборы могут быть признаны вселенскими, решения которых признаны всем церковным народом, «...где в вопросах веры нет различия между ученым и невеждою, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, ...где и когда это нужно по усмотрению Божьему, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, дабы все были в свободном единстве живой веры»²¹.

Во-вторых, приобщение к истине не может быть насильственным, так как «всякое верование... есть акт свободы». Свобода – основание единства Церкви, «потому что единство ее (церкви) есть не что иное, как согласие личных свобод». По мнению Хомякова, свобода раскрывает не только внешнее, видимое соединение людей в каком-либо месте, но и постоянную возможность такого соединения, выражает идею «единства во множестве». И это единство «истинное, внутреннее», потому оно – «плод» и «проявление свободы», основанием которой служит нравственный закон взаимной любви, единство, в котором «никто не поработачествует», но участвует в общем деле.

В-третьих, Хомяков называет любовь тем средством, которое сплачивает Тело Церкви в соборное. «Церковь, тело Христово, органическое основание которого есть любовь»²². «Церковь, признающая себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви»²³, свидетельство того, что любовь – основание единства Церкви, Хомяков находит и в литургике: «возлюбим друг друга, да единомыслием исповедуем Отца и Сына и Св. Духа»... Слова древней литургии, слова высокой догматической важности»²⁴. Любовь – сущностная сила, обеспечивающая за людьми познание безусловной истины. Итак, единство, основанное на «свободе и любви», или «единство во множестве» является определяющим для соборной Церкви.

Отсюда можно сделать вывод, что Благодать, любовь и свобода – главные конструктивные принципы, на которых зиждется соборный мир Церкви, сама же соборность не что иное, как осуществление взаимной благодатной любви и обретение свободы. «Свободная соборность в любви – вот где истинный организм церковный. Очень смелая концепция Церкви...»²⁵.

Исходя из этих представлений, А. С. Хомяков освещает гносеологическую сторону церковной соборности. Он отталкивается от теории цельного знания, предполагающей единство мира явлений, человечества и Бога. Природа рассматривается как непрерывная цепь взаимосвязанных явлений, человечество – как единый организм, объединенный общей целью, которая есть единение с Богом, приводящая к совершенному знанию. Совершенным знанием провозглашается синтез истины, добра и красоты. Совершенным способом познания в данной концепции объявляется гармоничный синтез науки, искусства и религии. Цельное познание является одновременно и способом совершенствования личности и образом жизни человека.

Для получения совершенного знания человек должен использовать все возможности своего разума: рассудок, волю и веру. Рассудочное познание несовершенно, поскольку рассудок имеет дело не с самими явлениями, а с их образами и понятиями. Понятие же «обращает всякую, ему надлежащую действительность в чистую, отвлеченную возможность»²⁶. На рассудочное познание опирается наука. Человек, достигая обширных знаний в отдельных областях, теряет себя как личность, поскольку рассудочное познание не дает полного понимания действительности и ориентиров в жизни. В отличие от рассудка, который создает абстрактную модель мироздания, вера постигает мир в его цельности и многообразии, поскольку вера – это действие всего разума. Она обеспечивает необходимое условие цельного знания – связь знаний о мире с нравственными качествами человека и праведным образом жизни. Обретение веры, необходимое для доступа к «знанию живому», преодоление ограниченности индивидуального сознания возможно лишь в Церкви. Ибо недоступная для отдельного мышления истина доступна соборному мышлению людей, «связанных любовью». «Церковь и ее члены знают внутренним знанием веры единство и неизменность своего духа, который есть дух Божий. Внешние и непризванные видят и знают изменение обряда внешним знанием, не достигшим внутреннего, как самая неизменность Божия кажется им неизменяемою, в изменении его творений»²⁷. Полное приобщение к волящему разуму возможно только в церкви, которая выступает в качестве духовного целого, где все ее члены находятся во внутреннем соборном единстве. В минуты этого единения человек сознает божественные качества в самом себе. Индивидуальное сознание пронизывается любовью ко всем представителям церкви и, объединяясь, образуют единый разум Церкви. Благодаря этому разуму познание истины достигается в полной мере. Сама же истина является достоянием всех, кто не насильственно, но свободно «вошел в церковную ограду» и ощутил себя частью общецерковного сознания. Более того, А. С. Хомяков полагает, что соборное познание в рамках Церкви способствует духовному совершенствованию человека, являясь одновременно и причиной стремления к совершенству. В Церкви человек находит ответы на те вопросы, которые нельзя объяснить с помощью рассудка. В познании верой он понимает свое предназначение в мире. Поскольку основанием веры является свобода, то здесь важны не столько опора на интеллект и логику доказательств, сколько сосредоточенность и погруженность в церковную жизнь. «Всякий ищущий доказательств церковной истины тем самым или показывает свое сомнение и исключает себя из церкви, или дает себе вид сомневающегося, и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти доне собственной силой разума; но силы разума не доходят до истины Божией, и человеческое бессилие делается явным в бессилии доказательств»²⁸.

Важнейшие истины зафиксированы в церковных догматах и в Библии, которые сами по себе являются соборными произведениями Божественного духа и человеческого сознания. Однако это не означает, что их можно познать раз и навсегда. Божественное откровение, преподнесенное в них, несет отпечаток определенной эпохи и определенного народа: человеческое сознание (как индивидуальное, так и коллективное) со временем меняется, а значит, изменяется и понимание вечных истин. Причин этих изменений множество, в том числе и открытие рассудком новых данных. Церковь не должна оставаться глухой к научным открытиям, поскольку они помогают глубже, в ином ракурсе прочувствовать Божественные откровения. В противном случае она, во-первых, отталкивает от себя ученых и тех, кто им сочувствует, а во-вторых, сознательно обедняет свое понимание истины.

Такую ошибку допустила, по мнению А. С. Хомякова, католическая церковь. Католики, отказавшись от соборного начала как гармонического сочетания единства и множественности, свели соборность к безусловному авторитету «единства». «Авторитет папы, заступивший место вселенской непогрешимости, был авторитет совершенно внешний. Христианин, некогда член Церкви, некогда активный участник в ее решениях, сделался подданным Церкви. Она и он перестали быть единым, он был вне ее, хотя оставался в ее недрах. Ни испорченность всей христианской среды, ни даже личная испорченность самого папы не могли иметь на непогрешимость никакого действия. Папа сделался каким-то невольным оракулом, каким-то истуканом из костей и плоти, приводимым в движение затаенными пружинами. Для христианина этот оракул ниспадал в разряд явлений материального свойства, тех явлений, которых законы могут и должны подлежать исследованиям одного разума; ибо внутренняя связь человека с Церковью была порвана. Закон чисто внешний и, следовательно, рассудочный, заступил место закона нравственного и живого, который один не боится рационализма, ибо объемлет не только разум человека, он и всего существо»²⁹.

Власть папы становится «последним основанием веры», рядовые члены Церкви превратились в простых исполнителей папских повелений. Христианин, некогда член Церкви, некогда ответственный участник в ее решениях, сделался подданным. Как только авторитет сделался внешней властью, а познание религиозных истин отрешилось от религиозной жизни, так изменились и отношения людей между собой: в церкви они составляли одно целое, потому что в них жила душа, эта связь исчезла, ее заменила другая – общеподданническая зависимость всех людей от верховной власти Рима. Таким образом, католицизм обесценивает личное начало, утрачивается индивидуальный характер церковной жизни, в нем «думают о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина»³⁰.

Закономерной реакцией на отсутствие в католицизме «церковной свободы» явилось, по мнению мыслителя, появление протестантизма. Реформация уничтожила внешний авторитет римской церкви. Отвергая власть папы, подавляющую индивидуальную религиозность, реформаторы христианства впадают в другую крайность, выдвигая на первый план субъективное проявление религиозных чувств. Единственным основанием веры становится личное убеждение каждого отдельного человека, источником истины – Священное Писание.

Протестантизм «держится такой свободы, при которой исчезает единство Церкви»³¹. Индивидуализация христианства также неизбежно ведет к извращению вероучения, к отрицанию догмата «как живого предания».

Выдвижение внешних критериев истинности религии: в католицизме – папа, в протестантизме – собственный человеческий разум – приводит к торжеству

утилитарных начал в западных вероисповеданиях, к суждению о небесном как о земном, к отрицанию всеобщей истины и любви как критериев соборности, которая и есть истина.

В итоге этих рассуждений А. С. Хомяков приходит к выводу, что только православие «сберегло в целости дух христианства», «чистоту его вероучения». Истинная православная Церковь, исповедуя Никео-Константинопольский символ веры, не позволяет ничего из него исключать и ничего к нему прибавлять³².

Подвергнув критике католицизм, в котором господствует, по определению Хомякова, «рационализм в материализме», протестантство, в котором господствует «рационализм в идеализме», он подчеркивает, что только в православии воплотилась свобода в единстве, только здесь «дано и то и другое, потому, что единство есть не что иное, как согласие личных свобод», суть соборность (Бердяев упрекал А. Хомякова в одностороннем понимании католицизма из-за того, что тот не знал западной мистики, имея в виду «исключительно официальное католическое богословие. Католичество не исчерпывается схоластическим богословием им папизмом. В католичестве есть своя глубокая и таинственная жизнь, свой мистический трепет и своя святость»). Всего этого не хотел видеть Хомяков).

Еще один аспект соборной церковной гносеологии А. С. Хомякова – единение человеческого разума с Божественным. Это конечная цель познания и неминуемый итог человеческой жизни: в будущем человек должен соединиться с Богом и восстановить былое единство – соборность. Некогда человек жил в Боге и между человеческим и Божественным разумом существовало единство. На основе веры люди получали неосмысленные, но истинные знания и были счастливы. После грехопадения человек, воспользовавшись свободой, полученной от Бога, отказался от любви, предпочел эгоизм, стремление сделать ближнего средством для достижения своей цели. Катастрофа грехопадения привела к распаду цельности мироздания. В его структуре стали действовать две воли: воле Бога стала противостоять воля человека. Уничтожив любовь как закон своей жизни, утратив физическое и духовное совершенство, человек становится несчастным, обречен на поиски своего места в мире, открывая с помощью рассудка известные когда-то истины. Обрести былое соборное единство возможно. Эту надежду Бог показал людям через пришествие Христа на землю, его смерть и воскресение. Идея Божественного совершенства, гармонии былого соборного единства живет в человеческой душе, пробуждая поиски Божественного, помогая познавать жизнь. В процессе постижения жизни человек выполняет важную миссию – удерживает в единстве Бога и мироздание, предотвращая распад мира на отдельные части. Осуществляя центростремительное нравственное движение, человек вносит в мироздание любовь, гармонию, добро. Соборная церковная гносеология раскрывает человеку суть человеческой жизни – это бытие в Боге, объединение мира и Бога, достижение соборности.

Первоначально единство людей должно осуществляться в рамках национальности. «Народ есть та великая сила, та живая связь людей, без которой и вне которой отдельный человек был бы бесполезным эгоистом, а все человечество – бесплодной отвлеченностью. Разъединяющий эгоистический элемент личности умеряется высшим началом живого союза народного, другими словами: великодушием общинного элемента. В общинном союзе не уничтожаются личности, они отрекаются лишь от своей исключительности, дабы составить согласное целое, дабы явить желанное сочетание всех. Они звучат в общине не как отдельные голоса, но как хор...»³³. «Коренные», «органические» начала той или иной нации

включают элементы соборного сознания, которые проявляются в социальной сфере и в истории. В историческом процессе немаловажная роль принадлежит великим личностям. Однако ни одна личность, как бы велика она ни была, не может быть «полным представителем своего народа». Только при совпадении деятельности великих людей с народными стремлениями и чаяниями возможно дальнейшее развитие истории.

Примером практической реализации соборных начал в социальной сфере является сельская община. Община гармонично сочетает личные и общественные интересы. Однако «вечные духовные истины», заложенные в устройство общины, разрушаются социальной практикой, отчего соборное единство становится невозможным.

Это положение касается и Церкви, в развитии которой участвуют два элемента: «божественный» и человеческий. Первый всегда верно выражает христианские истины, второй же часто их искажает. Поэтому реальный церковный организм, в том числе и русское православие, будет еще долго «не только не совершенным, но и вполне дрянным», несмотря на совершенства заключенных в нем святынь.

Данный тезис не означает, однако, что соборность «не есть реальное свойство», оно потенциально присуще православию и в той или иной степени «находит историческое воплощение». Полная же реализация принципа соборности возможна лишь в эсхатологической перспективе, в царстве Божиим.

Необходимо настоятельно подчеркнуть, что Хомяков сфокусировал главное внимание на разработке соборности как экклезиологического принципа, но не как социального. В то время как в сознании последующих поколений очень быстро произошло наложение пластов, контаминация представлений, и соборность в широких кругах начали понимать как социальный принцип. Этот сдвиг понимания соборности у философов «серебряного века», по наблюдению С. Хоружего, является общераспространенным³⁴.

Итак,

– А. С. Хомяков первым в отечественной философии придал соборности статус философской категории, попытался выявить ее основные признаки и связал их с развитием Церкви.

– Исток хомяковской концепции соборности, в которой «религиозный момент был сильнее философского»³⁵ – личный опыт богопознания, он «описывает реальность Церкви, как она открывается изнутри» (Г. Флоровский). По сути, мистическая церковь Хомякова – это то высшее абсолютное начало, из которого истекает бытие мира и человека.

– В учении Хомякова намечается «очень оригинальная гносеология, которую можно было бы назвать соборной, церковной гносеологией»³⁶. Ее исток – концепция цельного знания, зародившаяся в русской философской культуре в 20–30-х гг. XIX века (В. Ф. Одоевский, Д. В. Венивитинов, А. И. Кошелев, И. В. Киреевский и др.) под влиянием идей Шеллинга. А. С. Хомяков, раскрывая специфику данной концепции, отмечает необходимость единения всех познавательных способностей человека (рассудка, воли, веры) в стремлении познать божественную истину. Акт слияния человеческого сознания с божественной реальностью, по Хомякову, есть живознание. Человек в результате приобретает абсолютную цельность. Реализация этого гносеологического сценария возможна лишь в «церковной ограде».

– Исходя из Третьего свойства Церкви в Символе Веры, Хомяков выявляет базовую характеристику Церкви – «единство во множестве» – мыслитель обозначает главные конструктивные принципы соборного единства Церкви: благодать,

любовь, свобода. Соборность и есть осуществление взаимной благодатной любви и обретение свободы.

– В процессе создания концепции соборности мыслитель критически анализирует западные вероисповедания и приходит к выводу, что прочнее всего соборные истины укоренены в православии, поэтому только православная церковь осуществить цельное постижение истины и единение верующих со Спасителем.

– Главное внимание Хомяков сфокусировал на соборности как экклезиологическом принципе, но не на социальном. Соборность совпадает для него с Церковью, но не с миром.

Дальнейшее развитие категории соборности в русской философии происходило под влиянием идейного наследия А. С. Хомякова и его единомышленников. Такие мыслители как В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Н. и Е. Н. Трубецкие, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и другие продолжили начатую славянофилами актуализацию христианства. Главенствующей в их философии была интуиция всеединства.

Примечания

¹ См.: Гулыга, А. Статья зеркалом души народа / А. Гулыга // Вопр. филос. – 1988. – № 9. – С. 67.

² Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 217.

³ Хоружий, С. С. Непатристический синтез и русская философия / С. С. Хоружий // Вопр. филос. – 1994. – № 5. – С. 78.

⁴ См.: Полищук, И. С. К вопросу о российском менталитете / И. С. Полищук // Соц.-гуманит. знания. – 2006. – № 1. – С. 146.

⁵ См.: Сабиров, В. Ш. Русская идея спасения / В. Ш. Сабиров. – СПб., 1996. – С. 73–74.

⁶ Соловьев, Вл. Соч. : в 2 т. Т. 1 / В. Соловьев. – М., 1988. – С. 501.

⁷ Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 35.

⁸ Бердяев, Н. А. К. Леонтьев. А. С. Хомяков / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 328.

⁹ Громов, М. Н. Вечные ценности русской культуры : к интерпретации отечественной философии / М. Н. Громов // Вопр. филос. – 1994. – № 1. – С. 54.

¹⁰ Гулыга, А. Статья зеркалом души народа / А. Гулыга // Вопр. филос. – 1988. – № 9. – С. 114.

¹¹ Бердяев, Н. А. К. Леонтьев. А. С. Хомяков / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 229.

¹² Хоружий, С. С. Философский процесс в России как встреча философии и православия / С. С. Хоружий // Вопр. филос. – 1991. – № 5. – С. 34.

¹³ Шестов, Л. Умозрение и откровение / Л. Шестов. – Париж, 1964. – С. 37.

¹⁴ Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. – Вильнюс, 1991. – С. 273.

¹⁵ Хомяков, А. С. Соч. : в 2 т. Т. 1 / А. С. Хомяков. – М., 1994. – С. 535.

¹⁶ См.: Хоружий, С. С. Алексей Хомяков и его дело / С. С. Хоружий // Опыты из русской духовной традиции. – М., 2005 – С. 61–204; Холодный, В. И. А. С. Хомяков и современность : зарождение и перспектива соборной феноменологии / В. И. Холодный. – М., 2004; Благова, Т. И. А. С. Хомяков и И. В. Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение / Т. И. Благова. – М., 1994. и др.

¹⁷ Хоружий, С. С. Опыты из русской духовной традиции / С. С. Хоружий. – М., 2005. – С. 84.

- ¹⁸ См.: Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. – Вильнюс, 1991. – С. 275.
- ¹⁹ Там же. – С. 275.
- ²⁰ Там же. – С. 227.
- ²¹ Хомяков, А. С. Полн. собр. соч. / А. С. Хомяков. – М., 1990. – Т. 2. – С. 70.
- ²² Хомяков, А. С. Соч. : в 2 т. / А. С. Хомяков. – М., 1994. – Т. 2. – С. 87.
- ²³ Там же. – С. 88.
- ²⁴ Там же. – С. 234.
- ²⁵ Бердяев, Н. А. К. Леонтьев. А. С. Хомяков / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 310.
- ²⁶ Хомяков, А. С. О современных явлениях в области философии. Письмо к Ю. Ф. Самарину / А. С. Хомяков // Избр. письма и статьи. – М., 2004. – С. 165.
- ²⁷ Хомяков, А. С. Церковь одна / А. С. Хомяков // Сочинения богословские. – СПб., 1995. – С. 28.
- ²⁸ Там же. – С. 41.
- ²⁹ Там же. – С. 68.
- ³⁰ Хомяков, А. С. Полн. собр. соч. / А. С. Хомяков. – М., 1990. – Т. 2. – С. 52.
- ³¹ Там же. – С. 112.
- ³² См.: там же. – С. 9-10.
- ³³ Аксаков, А. К. Сборник статей [Электронный ресурс] / А. К. Аксаков. – Режим доступа : www.Humanities.edu.ru.
- ³⁴ См.: Хоружий, С. С. Опыты из русской духовной традиции / С. С. Хоружий. – М., 2005. – С. 181.
- ³⁵ Бердяев, Н. А. К. Леонтьев. А. С. Хомяков / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 35.
- ³⁶ Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. – М., 2007. – С. 183.