



УДК 1(091)

**КАТЕГОРИЯ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА****THE CATEGORY OF LOVE IN SLAVOPHILE PHILOSOPHY****З.А. Еремина, Е.О. Межуева**  
**Z.A. Eremina, E.O. Mezhueva***Всероссийский государственный университет юстиции (ППА Минюста России),  
Россия, 300026, Тула, пр. Ленина, 104**All-Russian State University of Justice, Tula's Institute, 104 Prospekt Lenina, Tula, 300026, Russia**E-mail: anchut@yandex.ru, emejueva@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье исследуется этико-онтологическая интерпретация философами-славянофилами, в частности, А.С. Хомяковым, категории любви. Любовь является ключевым понятием славянофильского богословия. Хомяков мыслил любовь как раскрытие принципа свободы и воплощение Божественной благодати. Истинная любовь, согласно его мнению, возможна только в соборном единении верующих в Церкви.

*Resume.* This article presents a study of ethic and ontological interpretation of the category of love by Slavophile philosophers and A. Khomyakov in particular. Love is a key notion in Slavophilism. Khomyakov understood love as revelation of the principle of freedom and implementation of divine grace. According to Khomyakov the true love exists only in the unity of believers in Church.

*Ключевые слова:* Церковь, единство, соборность, благодать, вера, любовь  
*Key words:* Church, unity, conciliarity, grace, faith, love.

Философия славянофильства без преувеличения представляет собой целый пласт отечественной культуры и духовности. Славянофилы сформулировали темы и подходы, которые были актуальны и для последующих эпох развития русской мысли. Они стали выразителями национального мировоззрения, характера и религиозности «дофилософской эпохи» культуры России. По выражению С.А. Левицкого, А.С. Хомяков, основоположник учения славянофилов, был «...первым русским светским философом, пытавшимся выразить в философских категориях дух Православия» [4, с. 55].

Другой представитель «старшего» славянофильства, И.В. Киреевский, так выражал смысл и необходимость философии: «Философия не есть одна из наук, и не есть вера. Она общий итог и общее основание всех наук, и проводник мысли между ними и верою» [5, с.252]. Поэтому стержнем философии славянофилов были проблемы религии, Церкви и устройства мира на христианских началах.

Среди славянофилов особое место занимал А.С. Хомяков, являвшийся основоположником и выразителем духа славянофильского учения. Будучи человеком энциклопедических знаний, он большое внимание уделял изучению проблем всемирной и отечественной истории. Но история для него всегда была не собранием фактов, а великой ареной борьбы добра и зла, реализации Божественной воли. Философские идеи, заложенные в его историософском произведении – «Семирамиде» нашли логическое продолжение в богословских статьях, в которых мыслитель окончательно сформулировал христианскую концепцию богооткровенной любви.

Любовь, бесспорно, является центральным понятием любой философской концепции, основанной на идеях христианства.

Этика богооткровенной любви стала логичным продолжением диалектики свободы и необходимости, заложенной в историософии А.С. Хомякова.

Признавая монотеизм древнейших религиозных верований, основанных на метафизическом принципе свободы, философ утверждал его неполноту и несовершенство. «Бог дал первым векам мира предание единобожия и полную свободу разумения и богочитания, — писал А.С. Хомяков; — но свобода оказалась бессильною соблности это неполное откровение» [9, с. 112.].

Здесь А.С. Хомяков указывает именно на то, что люди, приняв свободу, не сумели увидеть «..проистекающего из нее понятия о добре» [12, с. 278.] и сделать его целью своего бытия. Полнота свободы осталась нереализованной в нравственном отношении; идея блага и любви, заключенная



в данной людям безграничной свободе потенциально, не смогла актуализироваться в оторванном от полноты божественной жизни своеволии.

Потому это было «... частное, и так сказать, внешнее откровение Его благодати, Его премудрости, Его всемогущества...» [9, с. 92.].

Это откровение не было неистинным ни в малейшей степени — это умалило бы Бога — но лишь «неполным», то есть неподвластным человеческому разумению. Признание «неполноты», но не «неистинности» первого откровения в целом не опровергает, но дополняет и совершенствует изложенную в «Семирамиде» доктрину этического прамотеизма.

Первое откровение было открытием Бога как Духа и свободы: но «недоступное изменению, неприступное злу и искушению, нравственное существо Божие осталось закрытым в сияющих глубинах его бесконечности, неисследимых и непостижимых для умов конечных» [9, с. 92].

Второе, совершенное откровение, произошедшее в христианстве, явило Бога «... как существо нравственное по преимуществу, единственное нравственное существо» [9, с. 93].

Бог как нравственное существо открывается миру в образе Христа, через мистерию искупления. Приняв на себя кару греха, скорби и смирения, Он принес «... жертву очистительную, закланную единожды во времени, но постоянно приносимую в вечности...» [9, с. 93].

Так через образ Христа, убежден А.С. Хомяков, утвердилось онтологическое значение нравственных принципов: милосердия, «неизреченной любви», «добровольной жертвы», сострадания, совершенства, которые понимаются как открытие сущности Божества.

Если в историософии А.С. Хомякова (изложенной в знаменитой «Семирамиде») онтологична и субстанциальна лишь свобода («Бог есть свобода для всех чистых существ» [7, с.165.]), а нравственное благо, производное от нее, принадлежит тварному миру, то в богословии постулируется данное в откровении нравственное совершенство Божества: «... правда, сострадание, сердоболье, любовь, самоотвержение... все это не различные ли формы имени нашего Спасителя?» — спрашивает А.С. Хомяков [7, с 173].

Второе откровение, осуществленное во имя спасения твари, было выражением бесконечной любви Божьей к людям, а потому, можно сказать, используя терминологию А.С. Хомякова, что любовь представляется главным «именем Божьим», высшей онтологической реальностью. Принцип любви составил, по словам Н.А. Бердяева, «душу хомяковского богословия» [1, с.84 - 85].

А потому любовь для А.С. Хомякова не может пониматься иначе, чем через благодать. Безблагодатная любовь как следствие метафизической свободы в древнем «иранстве» несовершенна; имеющая имманентный миру источник любовь может превратиться в плотское вожделение. «Ты можешь любить плоть, надеяться на мир и исповедовать ложь; можешь также любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти...» [13, с. 10].

Истинная же любовь есть Дух Божий. «Народы слышали заповедь о любви как о долге; но они забыли о любви как о божественном даре» [9, с. 84].

Благодатная любовь как онтологическая реальность способна созидать историческое бытие. А потому до Христа, пишет А.С. Хомяков, «...говорили часто о законе любви, но никто не говорил о силе любви. Сила любви состоит в ее способности явить новый образ человека, исцеленный от первородного греха, преобразить его, уподобив Спасителю. Как пишет А.С. Хомяков, «... без любви ко Христу человек не может быть спасен...» [7, с.177].

Понимая Христа как «осуществившуюся идею» нравственного закона, мыслитель отождествляет любовь к Спасителю со стремлением к добродетельной жизни, преображающей человеческое существо и наделяющей его святостью. «Не Христа ли любит тот, кто любит правду?... чье сердце отверсто для сострадания и любви?... кто признает святость нравственного закона в смирении сердца...?» [7, с.172].

Такое предельно широкое этико-онтологическое понимание идеи любви делает ее стержнем всей богословской системы А.С. Хомякова. Это дало основание Н.А. Бердяеву утверждать, что «для него единственным источником религиозного познания и единственной гарантией религиозной истины была любовь» [1, с.84].

Утверждение совершенства принципа любви как средоточия нравственного закона не только не постулирует идею самодостаточности морали, но и подтверждает историософский принцип ее метафизических оснований. «Не должно себя обманывать,— писал А.С. Хомяков; — христианская нравственность не может пережить учения, служащего ей источником» [9, с. 126].

Таким образом, ни любовь, ни милосердие, ни иные добродетели не представляются А.С. Хомякову самоценными; несмотря на несомненное преобладание этического компонента в его историософской и богословской рефлексии, онтологическим и аксиологическим совершенством обладают лишь принципы, укорененные в догмате, то есть открытые благодатно.

Согласно концепции А.С. Хомякова, занимающий в ней центральное место нравственный и онтологический принцип любви не только не отрицает идею свободы, но и усиливает ее смысл. В христианстве свобода приобретает высокое нравственное значение, которое состоит в «... свободе выбора между любовью к Богу и эгоизмом... между правдой и грехом, этим выбором определяется окончательно отношение конечного разума к его вечному источнику, то есть к Богу» [7, с.168]. Бо-



лее того: свобода понимается мыслителем главным условием для восприятия нравственного откровения.

Бог не пожелал ничем ограничить нравственной свободы человека. Во имя этого свободный закон Христа не был дан эмпирически. Объясняя это А.С. Хомяков отмечал: «Христос зримый — это была бы истина навязанная, а она должна усвоиться свободно» [7, с.180].

Выбор духовного пути человека должен обусловиться не принуждением, но лишь «... свободным внушением нашей совести, просвещенной любовью...» [7, с.180]. Свобода в христианстве — это свобода духа. Она не имеет внешних ограничений. Ее этическая ценность состоит в том, что она раскрывает неограниченные возможности для формирования моральности в человеке: нравственный закон христианства был благодатно дан, но движущим принципом воли индивида он может стать только свободно. «Мы были бы недостойны познать истину, — писал А.С. Хомяков, — если бы разумение ее приобретали не свободно, не подвигом и напряжением всех наших нравственных сил» [7, с.181].

А потому для А.С. Хомякова нравственная благодать и любовь представляют собой высшее, наиболее совершенное проявление божественной свободы, находящееся с ней в неразрывном единстве. «Все есть дело свободы, — писал А.С. Хомяков, — и правда Христова... и любовь...» [7, с. 170-171].

Любовь преобладает над свободой, тем самым не ограничивая ее, но наделяя большим совершенством: свободой в христианстве, писал А.С. Хомяков, «...правит смирение взаимной любви» [10, с.284]. Это утверждение выражает не только характерную особенность мировоззрения А.С. Хомякова, но и дух всего славянофильского философствования. Как отмечал В.В.Зеньковский, «будучи убежденными и стойкими защитниками свободы в жизни личности, славянофилы боролись с тем отъединением личности... которое ...неизбежно должно было бы закончиться самоуверенностью и гордостью. Смирение для славянофилов, глубоко и сознательно религиозных, было условием расцвета и роста личности...» [3, с. 97].

Однако при изложении данной концепции возникает вопрос: что может уберечь нравственную свободу в христианстве от превращения ее в произвол? Ведь, будучи открытой несовершенной воле человека, она может быть утеряна или искажена, подобно этическому прамотеизму древних веков.

Ответ на этот вопрос раскрывается в системе А.С. Хомякова через категорию единства, проявленную в принципе соборности. Только свобода, по А.С. Хомякову, является его истинным основанием. «Единство Церкви было свободное; — писал он, — точнее, единство была сама свобода, в стройном выражении ее внутреннего согласия» [8, с. 57]. По образному выражению С.А.Левитского, «из трояственного лозунга Французской революции — свобода, равенство, братство — Хомяков как бы ставит на первое место братство... возводя... его в религиозную степень, оцекоря его» [8, с. 57].

Указывая на неразрывную связь идеи Церкви и принципа свободы у А.С. Хомякова, Н.А. Бердяев замечал: «Хомяков неизменно верил, что только в Церкви есть свобода, а потому свободное богословствование было для него богословствованием церковным... У Хомякова было бесконечно свободное чувство Церкви» [1, с. 84-85].

Таким образом, благодать Христовой свободы и любви, согласно А.С. Хомякову, дается Церкви, живому онтологическому единству индивидов с Богом, этическим основанием которого служит совершенный нравственный закон. «Свободная соборность в любви - вот где истинный организм церковный», — отмечал Н.А. Бердяев, анализирувавший богословие А.С. Хомякова. [1, с. 93].

Совершенство Церкви обуславливает скрепляющий ее внутреннее единство принцип любви. Все единство Церкви, по определению А.С. Хомякова, «...основано на силе взаимной любви», которая есть «...дар Божьего милосердия и благодати» [10, с. 284].

Поэтому Церковь понимается А.С. Хомяковым высшей нравственной и онтологической реальностью, вечной истиной божественного совершенства. Исходя из этого она определяется как «... нечто живое и органическое... блюстительница истины... сокровищница всех человеческих щедрот... содержащая единство должностей и полномочий духовных... содержащая таинства в их законном употреблении и истинном смысле... заключающая в своих недрах разумение слова Божия...» [7, с.160].

А потому лежащий в основании Церкви принцип соборности — единство индивидов, освященное благодатью божественной любви и свободы — содержит в себе, по словам А.С. Хомякова, «целое исповедание веры» [11, с.242-243].

Соборное установление свято, потому что представляет собой не просто сумму отдельных греховных индивидов: так песчинка не становится совершеннее и не приобретает иное качество, находясь в груде, считает мыслитель. Пребывая в Церкви, человек не просто находится в сообществе единомышленников, но восходит к Богу, приобщаясь к «святости внутренней жизни Церкви», ибо, как отмечает А.С. Хомяков, «каждый из нас от земли, одна Церковь от неба». По словам Г. Флоровского, «соборность» для А.С. Хомякова никак не совпадает с «общественностью» или «кор-



поративностью». Соборность в его понимании вообще не есть человеческая, но божественная характеристика Церкви» [6, с.277].

В лоне Церкви человек не утрачивает свою индивидуальность, но обретает ее, раскрывает истинную сущность своего бытия. «... человек находит в Церкви не чуждое что-либо себе... Он находит в ней себя в своем совершенстве.... то, что есть совершенного в нем самом — Божественное вдохновение, постоянно теряющееся в нечистоте каждого личного существования. Это очищение совершается непобедимой силой взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо это есть Дух Божий» [9, с. 87]. С.А.Левитский называл эту идею «... излюбленной мыслью Хомякова» [4, с. 56].

Таким образом, в системе А.С. Хомякова постановка и разрешение антропологической темы возможны только в пределах экклезиологии: отрекаясь от греховной и злой личности во имя любви к Спасителю, человек свободно избирает совершенную духовную жизнь, приобщаясь к высшей онтологической реальности — Церкви.

Как писал В.В. Зеньковский, «восстановление внутренней целостности для славянофилов неотделимо от включения себя в надъиндивидуальное единство Церкви, тогда как расцвет личности на Западе неизбежно сопровождается отделением единой личности от всех» [3, с. 46].

Таким образом, в богословии А.С. Хомякова происходит окончательное формирование категориального ряда, составляющего этическую основу его системы и системы славянофильской философии в целом: благодать - любовь - нравственная свобода – единство. Интерпретируясь этически и онтологически, эти категории в совокупности раскрывают сущность Церкви.

Благодать А.С. Хомяков полагает основанием святости и совершенства Церкви. «...Церковь, — пишет он, — ...себя признает орудием и сосудом божественной благодати и дела свои признает за дела Божии, а не дела лиц, по видимому ее составляющих» [13, с.12]. Объединяющая в себе божественное и человеческое, тварное и нетварное, Церковь в учении А.С. Хомякова предстает как «...целостная духоносная реальность, обнимающая в живом и конкретном единстве видимую и невидимую свою сторону» [2, с.202].

Данная через Христа благодать приобрела характер совершенного нравственного закона, сущность которого составляет принцип любви. «Выше всего — единение святости и любви», — писал А.С. Хомяков в трактате «Церковь одна» [13, с. 22].

Свобода в этом случае приобретает высокий характер нравственного выбора между любовью к Богу и эгоизмом.

Избрав любовь к Богу, человек приобщается к единой и совершенной Церкви, в лоне которой находит свое высшее проявление человеческая свобода. «Единство истинное, — писал А. С. Хомяков, — ... плод и проявление свободы... Свобода и единство — таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе, спасающем и оправдывающем тварь через полное единение с нею» [7с.191].

Сказанное позволяет утверждать, что, изобразив категориальную систему богословия А.С. Хомякова в виде ряда, мы не имели в виду последовательность — хронологическую и даже формально-логическую — составляющих его понятий. Учитывая утверждаемое мыслителем их онтологическое совершенство и нравственную полноту, мы рассматриваем их как целостность, основанием которой служит нераздельное единство божественного и человеческого, тварного и творящего, совершенного и стремящегося к совершенствованию в лоне Единой, Святой, Соборной, Апостольской Церкви.

### Список литературы References

1. Бердяев Н.А. А.С. Хомяков. М.: «Путь», 1912. 252 с.  
Berdiaev N.A. A.S. Khomiakov. M.: «Put'», 1912. 252 s.
2. Зеньковский В.В. История русской философии в 2 т. Т1. Ч1,2 Л.: «ЭГО», 1991. 222с.  
Zen'kovskii V.V. Istoriia russkoi filosofii v 2 t. T1. Ch1,2 L.: «EGO», 1991. 222s.
3. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. М.: Республика, 1997. 368 с.  
Zen'kovskii V.V. Russkie mysliteli i Evropa. Kritika evropeiskoi kul'tury u russkikh myslitelei. M.: Respublika, 1997. 368 s.
4. Левитский, С.А. Очерки по истории русской философии // С.А. Левитский. Сочинения в 2 х т. Т. 2. М.: «Канон», 1996. 495 с.  
Levitskii, S.A. Ocherki po istorii russkoi filosofii // S.A. Levitskii. Sochineniia v 2 kh t. T. 2. M.: «Kanon», 1996. 495 s.
5. Киреевский, И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в 2 т. Т. 1. Под редакцией М. Гершензона. М.: типография императорского московского университета. 1911, 287 с.  
Kireevskii, I.V. O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlia filosofii // Polnoe sobranie sochinenii I.V. Kireevskogo v 2 t. T. 1. Pod redaktsiei M. Gershenzona. M.: tipografiia imperatorskago moskovskago universiteta. 1911, 287 s.



6. Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев, Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине» 1991г. 600с.  
 Florovskii G. Puti russkogo bogosloviia. Kiev, Khristiansko-blagotvoritel'naia assotsiatsiia «Put' k istine» 1991g. 600s.
7. Хомяков А.С. Еще несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры// Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 479 с.  
 Khomiakov A.S. Eshche neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedanii. Po povodu raznykh sochinenii latinskikh i protestantskikh o predmetakh very// Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 479 s.
8. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу брошюры г. Лоранси// Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994.479 с.  
 Khomiakov A.S. Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedanii. Po povodu broshiuiry g. Loransi// Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994.479 s.
9. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа// Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 479 с.  
 Khomiakov A.S. Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedanii. Po povodu odnogo okruzhnogo poslaniia Parizhskogo arkhiepiskopa// Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 479 s.
10. Хомяков А.С. Письма к Пальмеру // Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 479 с.  
 Khomiakov A.S. Pis'ma k Pal'meru // Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 479 s.
11. Хомяков А.С. Письмо к редактору «L Union Chrétienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи о. Гагарина, иезуита // Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 479 с.  
 Khomiakov A.S. Pis'mo k redaktoru «L Union Chrétienne» o znachenii slov «kafolicheskii» i «sobornyi». Po povodu rechi o. Gagarina, iezuita // Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 479 s.
12. Хомяков А.С. Семирамида // Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.1. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 591 с.  
 Khomiakov A.S. Semiramida // Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.1. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 591 s.
13. Хомяков А.С. Церковь одна// Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии»,1994. 479 с.  
 Khomiakov A.S. Tserkov' odna// Khomiakov A.S. Sochineniia v 2-kh t. Т.2. М.: Moskovskii filosofskii fond, Izd-vo «Medium», Zhurnal «Voprosy filosofii»,1994. 479 s.