

Д. С. Гасак

Представление священника Павла Флоренского о православной церковности в статье «Около Хомякова» (1916)

Дмитрий Сергеевич Гасак

Свято-Филаретовский институт, Москва, Россия, vice_rector@sfi.ru

АННОТАЦИЯ: В конце XIX — начале XX в. на фоне религиозного подъема в России в кругах деятелей религиозно-философского возрождения стал актуальным вопрос о существовании церковной жизни, о том качестве жизни человека, которое он приобретает, когда входит в Церковь, живет в Церкви. При этом качество церковности могло усваиваться как человеческой жизни в целом, так и отдельным ее сторонам. Как церковные (или нецерковные) могли приниматься не только поведение человека или его слово, но и сама его мысль. Даже богословские труды, независимо от своего предмета, могли оцениваться соответствующим образом. Особую остроту имела дискуссия о церковности богословской мысли авторов, не имевших священного сана и даже специального богословского образования, то есть «права» на богословие, и соответствующего «авторитета», но оказывавших существенное влияние на церковную мысль и практику церковной жизни. В частности, горячо обсуждался вопрос о церковности славянофилов, особенно А. С. Хомякова, столетие со дня рождения которого отмечалось в 1904 г. Священник Павел Флоренский, критически рассматривая богословскую мысль и деятельность Хомякова, выступил со статьей, в которой вопрос о церковности мысли Хомякова поставил как центральный в оценке всего наследия основателя славянофилов. Ставя под сомнение церковность наследия Хомякова, Флоренский невольно сопоставлял его со своим опытом, оценивая таким образом и свою церковность, характер своего отношения к церкви. В статье,

посвященной заочному диалогу двух влиятельных в русском православии мыслителей, делается попытка проследить, как выявляет себя церковность Флоренского в критике Хомякова. Особое внимание уделяется тем свойствам мысли и образа жизни, которые проявляют понимание церковности о. Павлом. В частности, интерес представляют полемические замечания Флоренского о духовной природе Церкви, о соотношении духовного и материального в церковных таинствах, о гносеологических основаниях церковной мысли и др.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, эkkлезиология, русская религиозная философия, Флоренский, Хомяков, церковность, православие

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Гасак Д. С. Представление священника Павла Флоренского о православной церковности в статье «Около Хомякова» (1916) // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 99–120. https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_99.

D. S. Gasak

Priest Pavel Florensky's view of Orthodox ecclesiasticism in his article "Near Khomyakov" (1916)

Dmitry S. Gasak

St. Philaret's Institute, Moscow, Russia, vice_rector@sfi.ru

ABSTRACT: In the late 19th and early 20th centuries, against the background of the religious upsurge in Russia, the question of the essence of ecclesiastical life, of the quality of human life which a person acquires when they enter the Church, lives in the Church, became topical in the circles of religious and philosophical revivalists. At the same time, the quality of ecclesiasticism could be assimilated both in human life as a whole and in its individual aspects. Not only a person's behaviour or their word, but also his very thought could be accepted as ecclesiastical (or non-ecclesiastical). Even theological writings, regardless of their subject matter, could be evaluated accordingly. The discussion concerning the ecclesiastical nature of the theological thought of authors who did not have holy orders or even special theological education, that is, the "right" to theology, and the corresponding "authority", but had a significant influence on ecclesiastic thought and practice of church life, was particularly acute. Among other issues, the question of the ecclesiasticism of the Slavophiles, especially of A. S. Khomyakov, whose centenary was celebrated in 1904, was hotly debated. Priest Pavel Florensky, critically examining Khomyakov's theological thought and activity, came out with an article in which he put the

question of the ecclesiasticism of Khomiakov's thought as the central issue in the evaluation of the entire legacy of the founder of the Slavophiles. In questioning the ecclesiasticism of Khomyakov's legacy, Florensky unwittingly set it against his own experience, thus assessing his own ecclesiasticism and the nature of his attitude to the Church. The article is dedicated to an extramural dialogue between the two influential thinkers of Russian Orthodoxy and an attempt to see how Florensky's ecclesiasticism reveals itself in his critique of Khomyakov. Special attention is paid to those properties of thought and lifestyle which exhibit priest Paul's understanding of ecclesiology in his critique of Khomyakov's ecclesiology. In particular, it is of interest to note Florensky's polemical remarks on the spiritual nature of the Church, on the relationship between the spiritual and the material in the Church's sacraments, on the epistemological foundations of Church thought, and others.

KEYWORDS: theology, ecclesiology, Russian religious philosophy, Florensky, Khomyakov, ecclesiasticism, orthodoxy

FOR CITATION: Gasak D. S. (2023). "Priest Pavel Florensky's view of Orthodox ecclesiasticism in his article 'Near Khomyakov' (1916)". *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, iss. 48, pp. 99–120. https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_99.

Церковность как мера причастности к христианской традиции

В христианской традиции качество и мера духовной жизни человека всегда являются предметом особого внимания. Они позволяют единоверцам узнавать людей, близких по духу и исповеданию. При этом различение в области духа совершается неформальным путем, и любые попытки установить формальные критерии встречаются с евангельским предупреждением «Не всякий, кто говорит Мне: „Господи! Господи!“ — войдет в Царство Небесное...»^{*1, 1}. Церковная традиция, однако, содержит богатый опыт описания религиозной жизни христианина, позволяющий приблизиться к видению и пониманию целостного духовного образа человека. Таким общеизвестным примером являются многочисленные жития святых, в которых дается цельный образ святости, своего рода идеал христианского поведения в мыслях, словах и действиях. Общепринятое учительное значение житий заключается в том, что последовательная реализация описанного идеала

*1 Мф 7:21

1. Перевод С. С. Аверинцева.

жизни подвижника может приблизить христианина к сходному результату богоуподобления.

Однако в новейшее время, в частности, в русской религиозной мысли начала XX в. вопрос о характере религиозного типа, о свойствах церковности человека был поставлен по-новому. Вопрос этот мог быть обращен уже не к общепризнанному подвижнику, как правило, священнослужителю и/или монаху, но к человеку, жизнь которого протекала в гуще общественных событий и не ассоциировалась прямо с образцовыми формами церковного благочестия. Кроме того, под воздействием научной мысли менялось церковное сознание, и традиционный мифологизированный язык житийного жанра, ставший к тому времени «остывшей формой», уже не мог отразить содержание христианской жизни и духовного опыта даже священнослужителей или монашествующих, не говоря о людях по внешности светских, о мирянах. Размышления о церковности приобретали больше критический характер, в духе научной мысли того времени. Предметом их становился уже не идеальный образ общепризнанного подвижника, но, скорее, реалистичный образ человека со своими духовными поисками, противоречиями в мысли и поступках, а порой и ошибками, и даже согрешениями. Русская религиозно-философская мысль оказалась открыта к вопросу о характере религиозного опыта как церковных деятелей, так и мыслителей, далеких от церковных стен, о чем свидетельствуют, например, работы С. Н. Булгакова (1871–1944) «Карл Маркс как религиозный тип» (1906), м. Марии (Скобцовой) (1891–1945) «Типы религиозной жизни» (1937). В то же время совершаются и попытки обновления подхода к житийному жанру («Святые древней Руси» Г. П. Федотова (1886–1951), «Жатва Духа» м. Марии (Скобцовой)). Поиски современного восприятия духовной жизни и соответствующего языка не ограничились первой половиной XX века. Показательной в этом отношении является статья С. С. Аверинцева (1937–2004), в которой представлен опыт сопоставления духовных типов прп. Сергия Радонежского (1322–1392) и прп. Венидикта Нурсийского (480–547) [Аверинцев].

С некоторой долей условности в этом ряду можно рассматривать и статью свящ. Павла Флоренского «Около Хомякова (Критические заметки)», опубликованную в июльско-августовском номере «Богословского вестника» за 1916 г.² и чуть позже

2. Богословский вестник. 1916. Т. 2. № 7/8. С. 516–581.

вышедшую отдельной книгой (Сергиев Посад, 1916). Главный вопрос, ответ на который ищет о. Павел, — «главный не только с нашей точки зрения, но и с точки зрения самого Хомякова (курсив наш. — Д. Г.) и его мировоззрения, возникающий на почве самого учения Хомякова, — это вопрос о церковности самого Хомякова» [Флоренский, 289]. Отметим, что в отношении А. С. Хомякова (1804–1860) этот вопрос ставился неоднократно как при жизни мыслителя, так и после его кончины, и чаще всего был адресован не столько к идеям Хомякова, сколько к нему самому — критики оспаривали право Хомякова говорить о Церкви и, тем более, от лица Церкви³.

Статья Флоренского интересна тем, что его критика позиций Хомякова позволяет поставить вопрос о понимании церковности самим о. Павлом. Такой подход может дать даже больше «объективных» возможностей для исследователя, поскольку позволяет рассматривать опыт о. Павла, проявившийся в его споре с Хомяковым, через призму тех критериев, опираясь на которые он критикует церковность основателя славянофильства. Таким образом, цель настоящей статьи состоит в выявлении характерных особенностей церковности Флоренского, по крайней мере, в период написания статьи «Около Хомякова».

Современные авторы о понятии «церковность» у Флоренского

Статья о Хомякове стала одним из основных богословских текстов Флоренского⁴, поэтому исследователи уделили немало внимания как этой работе в целом, так и различным ее аспектам. Так, современный исследователь Н. Н. Павлюченков в своей монографии «Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского» кратко касается обстоятельств написания статьи «Около Хомякова», а также критических отзывов о ней современников Флоренского [Павлюченков 2012]. Однако собственная позиция автора монографии остается непроясненной, он как будто находится на одинаковом расстоянии как от Флоренского,

3. См., напр., статьи профессоров Киевской духовной академии: [Левницкий 1869, 199–204 (о Хомякове); Левницкий 1870; Линицкий 1882; Линицкий 1884]; письма профессора МДА П. С. Казанского [Казанский]. О различении «церковности» и «общественности» см.: Флоровский Георгий, прот.

Пути русского богословия. Гл. VI : Философское пробуждение (любое издание, напр.: [Флоровский, 299–420]). О понимании Хомяковым Церкви земной см.: [Гаврюшин] и др.

4. Это отмечает, напр., Н. О. Лосский в «Истории русской философии»: [Лосский, 204].

так и от Хомякова. Вопрос церковности о. Павла рассматривает Н. А. Ваганова в статье «Воля к Софии и церковность в творчестве о. Павла Флоренского» [Ваганова], но исследовательница опирается, прежде всего, на книгу «Столп и утверждение Истины», оставляя статью «Около Хомякова» вне поля своего внимания.

Проблема «церковности» о. Павла Флоренского становится предметом рассмотрения в статье Н. К. Бонецкой «П. А. Флоренский и „новое религиозное сознание“» [Бонецкая]. Исследовательница считает, что Флоренскому, как и многим русским религиозным философам начала XX в., православная церковность была присуща «генетически», в силу их воспитания и образования, принадлежности к определенному типу бытового уклада и культуры. Однако на рубеже веков происходила «глубокая трансформация исходных древнецерковных интуиций», и Флоренский, по мнению Бонецкой, наряду с Бердяевым, Розановым и Мережковским, становится выразителем «нового религиозного сознания». Бонецкая обращает внимание на тот «человеческий идеал, который встает за трудами Флоренского», исследует привлекавшие его образы святости и приходит к однозначному выводу: «„Православие“ Флоренского отнюдь не святоотеческого свойства: духовно Флоренский принадлежит своему времени, а не „русскому средневековью“, чего ему хотелось бы» [Бонецкая, 213–214]. Церковность Флоренского от традиционной «простоты православия», по мнению исследовательницы, отдаляет стремление к надконфессиональному христианству и тяготение к гностицизму.

Д. И. Сазонов рассматривает деятельность Флоренского, направленную на обновление церкви. По мнению исследователя, свящ. Павел Флоренский «призывает человека к напряженному духовному поиску, к обретению Бога в традиции православной церковности» [Сазонов, 65]. С одной стороны, Флоренский крайне традиционен, так как пытается «восстановить цельность средневекового космологического христианского мировоззрения» [Сазонов, 63]; с другой — революционен, поскольку ему удается преодолеть конфликт «между научно-философским мышлением и религией как областью мистических переживаний» [Сазонов, 64]. Сазонов подчеркивает стремление Флоренского к обретению живой религиозной веры, «ведь именно в Духе открывается подлинная церковность» [Сазонов, 65].

Большее внимание современных исследователей привлекла к себе статья Бердяева, написанная в ответ на работу Флоренского, — «Хомяков и свящ. Флоренский» (1917), в которой философ выска-

зывается по поводу характера церковности Флоренского. Одна из статей Павлюченкова посвящена изучению идейного конфликта Н. А. Бердяева и о. Павла Флоренского [Павлюченков 2016]. Современный исследователь Е. И. Мирошниченко также рассматривает историю конфликта Флоренского и Бердяева, связывая с выходом статьи Флоренского разрыв личных отношений между ними [Мирошниченко]. Полемику Бердяева и Флоренского по поводу Хомякова анализирует также В. А. Кошелев [Кошелев]. М. В. Медоваров подробно описывает рецепцию идей Хомякова не только Флоренским, но и другими философами [Медоваров]. Анализу критики Флоренского Бердяевым посвящена также публикация А. А. Попова, подготовленная на материалах доклада на втором форуме «Бердяевских чтений» [Попов]. Отметим также более раннюю работу о Флоренском и Хомякове — вступительную статью Р. Темпеста к изданию работы Флоренского 1986 г. [Темпест].

Преимущественное внимание исследователей привлекла тема отношения Хомякова и Флоренского к самодержавию. К. Я. Паромов сравнивает взгляды Хомякова и Флоренского на происхождение и развитие самодержавия [Паромов 2011а; Паромов 2011б]. Изучению отношения свящ. Павла Флоренского к царской власти посвящена также статья свящ. Дмитрия Гусева [Гусев]. Вопросы о самодержавии касается П. Кристоф в своей работе о наследии Хомякова [Christoff]. А. А. Ермичев рассматривает данный вопрос в свете отзывов на работу Флоренского «Около Хомякова» и исследует предпосылки появления статьи Флоренского в контексте горячей полемики о самодержавии, возникшей в 1910-е годы среди религиозных философов, открывая малоизвестные подробности этой дискуссии среди членов Петроградского религиозно-философского общества [Ермичев].

Спор Флоренского с Хомяковым о церковности нашел отклик и в трудах зарубежных авторов. В частности, католический исследователь восточно-христианского богословия о. Бернхард Шульце анализирует учение Хомякова о евхаристии и критически рассматривает его взгляды на учение о таинствах в протестантизме и католицизме [Schultze]. Немецкий церковный историк, свящ. Э. Х. Суттнер, в своей диссертации обращаясь к богословию Хомякова, анализирует его историософские концепты «иранства» и «кушитства», а также исследует критику хомяковских взглядов со стороны современных ему европейских теологов [Suttner]. Большинство авторов детально не рассматривают понимание православной церковности самим Флоренским.

Выход статьи Флоренского и реакция современников

Статью о Хомякове Флоренский написал в 1916 г., в период своего активного членства в кружке М. А. Новоселова (1864–1938). Участники кружка симпатизировали идеям старших славянофилов, их даже называли «неославянофилами» или «младославянофилами». В этом плане обращение Флоренского — одного из самых одаренных членов кружка и его идейных лидеров — к личности и церковному наследию Хомякова неудивительно. Формальным поводом для этого послужил выход в 1913 г. второго тома капитального исследования о Хомякове профессора Киевской духовной академии В. З. Завитневича (1853–1927). Статья о Павла по форме представляет собой рецензию на книгу, в которой он нашел больше эпигонства и апологии основателя славянофильства, чем критического научного анализа.

По основному своему содержанию работа о Павла является анализом экклезиологических взглядов самого Хомякова, точнее, его богословской позиции. Однако взгляд Флоренского не является отвлеченно-исследовательским, и статья его не просто рецензия на книгу киевского профессора и не заметки по ходу ее прочтения. Это попытка самостоятельного богословского высказывания, в котором суждение о работе Завитневича как о не вполне критически-научной, а больше апологетической, занимает только часть, тогда как другая часть представляет собой существенное высказывание Флоренского о самом Хомякове. Не случайно работа «Около Хомякова» стала одним из центральных богословских трудов о Павла. Флоренский пытается определить собственное понимание Церкви и характер своей принадлежности к ней через соотношение с хомяковской экклезиологией. Он как бы продолжает работу славянофилов по прояснению и уточнению особенностей актуального православного исповедания и, двигаясь в этом направлении, старается уточнить позицию самого Хомякова. В итоге текст представляет собой своего рода спор, едва ли не поединок с Хомяковым, не случайно в начале статьи Флоренский тщательно обосновывает свое положение как ученого и критика в отношении как книги Завитневича, так и богословских взглядов Хомякова. Флоренский будто желает помериться силой с Хомяковым.

Критическая мысль Флоренского до сих пор побуждает читателя искать образ церковности, который будет наиболее соответствовать истине православия, характер экклезиологической

мысли, наиболее близкой к вселенскому церковному Преданию, наиболее ясно выражающей христианское мировоззрение в современности.

Появление работы «Около Хомякова» вызвало живую и неоднозначную реакцию современников. С. И. Фудель (1901–1977), считавший выпад Флоренского против Хомякова «в каком-то смысле случайным», вспоминает о «большом огорчении», которое вызвала статья у близких к о. Павлу людей и о беседе Новоселова с ним, после которой о. Павел признался, что больше не будет заниматься богословием [Архив 1998, 154]. Статью обсуждали в самом новоселовском кружке⁵ (почему-то в отсутствие Флоренского) и «большинством голосов против одного вынесли обвинительный приговор» [Архив 2001, 115].

В своем отзыве на статью Флоренского В. В. Розанов соглашается с критикой Хомякова в главном его тезисе, а именно в оценке богословской позиции Хомякова как протестантской, и утверждает, что сам Хомяков согласился бы с убедительной аргументацией Флоренского. При этом Розанов оправдывает Хомякова, замечая, что в 1840–50-е годы привлечь внимание общества к церкви было крайне трудно, поэтому он «схватил хотя бы „протестантский привкус“, все-таки „рациональный“ и „гуманитарный“ и потому хоть как-нибудь влезавший в голову современников...» [Розанов, 371]. Также Розанов подчеркивает положительное для России значение славянофильства, как задающего общественной жизни направление, противоположное западническому, в котором, по сути, солидарно движутся официальные власти и общественные «радикалы».

Н. А. Бердяев (1874–1948) назвал выход статьи скандалом, «отречением от учителя церкви старших славянофилов — А. С. Хомякова» [Бердяев, 567]. По мнению Бердяева, высказывание Флоренского поставило многих перед выбором: либо о. Павел, либо Хомяков. По мнению Бердяева, Флоренский, критикуя Хомякова, как бы решил оспорить учительство основателя славянофильства и, тем самым, оказался в положении, претендующем на учитель-

5. С. И. Фудель вспоминал о выходе книги о. Павла Флоренского: «Я помню, что выход книги о. Павла о Хомякове вызвал большое огорчение среди близких к нему людей. М. А. Новоселов сейчас же поехал к нему в Посад и потом рассказывал моему отцу, что он чуть ли не всю ночь с ним спорил и доказывал ему его „римско-магический“ уклон. „И вот, — говорил М. А., — в конце концов

о. Павел поник головой и согласился, и при этом сказал: Я больше не буду заниматься богословием“. Эти слова оказались пророческими, хотя он и не вкладывал в них тот смысл, который получился. Это был канун 1917 года, когда вскоре закрылась Академия, и его работы все больше стали уходить сначала в искусствоведение, а потом в математику и технику» [Фудель, 106].

ство. Выход статьи имел резонанс в прессе. В частности, газета «Утро России» выступила с критикой позиции Флоренского по вопросу отношений народа и самодержавной власти [Устрялов, 2].

Были и положительные отзывы в адрес статьи о Павла Новоселов, например, сообщал Флоренскому, что архиепископ Полтавский Феофан (Быстров; 1873–1940) был «доволен Вашими рассуждениями о таинствах в статье о Завитневиче» [Архив 1998, 155]. Однако исторические перемены, начавшиеся в России, не позволили этой полемике развернуться во всей полноте. По мнению современного исследователя В. А. Кошелева, высказывание Флоренского было несвоевременным, поскольку события, произошедшие в России в 1917 г., обесмыслили эту полемику по сугубо теоретическому вопросу [Кошелев, 10]. Действительно, общественно-политические события приглушили, но не прервали этот спор: его острую актуальность подтверждают как отзыв Бердяева, так и дискуссии о церковности, продолжившиеся в русской эмиграции. Время было поворотным как для общества, так и для церкви: испытывались многовековой уклад церковной жизни, все стороны церковного мировоззрения, испытывалась на историческую прочность сама Русская церковь. Общественные перемены и подготовка Поместного собора обостряли вопрос об основаниях и характере церковности в начавшемся XX в., о том, каким должно быть содержание веры в Церковь, чтобы глобальные перемены в истории не могли ее ослабить. В этом отношении спор о церковности был остро своевременен: выбор, о котором писал Бердяев, проверялся уже не логикой богословских размышлений, но практическим жизненным опытом.

Что такое православная церковность?

Флоренский против Хомякова

Флоренский пытается дать современную научно-критическую оценку богословия Хомякова в целом, точнее, ответить на главный, по его мнению, вопрос — о церковности самого Хомякова, не признавая в качестве состоятельного с научной точки зрения труд проф. Завитневича. Как ученый Флоренский старается быть объективным. Он признает за Хомяковым искреннюю веру и строгое благочестие, отмечая его закрытость в обнародовании особенностей собственной внутренней жизни. Задачу понимания внутреннего мира Хомякова Флоренский определяет необходимостью эксплицировать его внутренний опыт из его фило-

софско-богословских и литературных текстов: «Исследователю предстоит скорее обратная задача: душу Хомякова понять из его произведений» [Флоренский, 280]. Флоренский довольно точно определяет, что основная интуиция Хомякова — не нечто данное для исследователя, но искомое [Флоренский, 280]. Он пытается понять, эксплицировать эту интуицию и, тем самым, обнажает и свои взгляды, свое отношение к предмету, который был важнейшим для Хомякова — к Церкви, к вере в Церковь. Отец Павел отмечает, что последний этап своей жизни Хомяков посвятил «уяснению метафизических и гносеологических основ церковности» [Флоренский, 283], желанию определить основания веры в Церковь. Автор знаменитого письма «Дружба» в книге «Столп и утверждение истины» (1914) отмечает «интуицию любви» Хомякова как главный мотив его отношения к Церкви — к вере в Церковь и жизни в ней. Он также соглашается, что наиболее живая мысль в русском богословии его времени развивалась в направлении, заданном Хомяковым, и определяет направление этой мысли: гносеология Хомякова, базирующаяся не на выводах отвлеченного рассудка, но на познавательной функции разума как «полноте сил, руководимых верою», создает «онтологию», совпадающую с содержанием христианского вероучения [Флоренский, 284]. Флоренский как будто намекает на случайность возникновения православного богословия у Хомякова и следом делает вывод о том, что без критического разбора экклезиологических положений Хомякова «здание проф. Завитневича представляет храм с недостроенной крышей и... без водруженного на нем креста» и читатель не знает «благословит ли Церковь освятить эту постройку в храм... или же... этой стройке так и суждено оставаться благородным, но не священным, зданием» [Флоренский, 285]. Здесь впервые Флоренский высказывает важное для него положение о священном, о значении священного — этим качеством должно обладать все подлинно церковное. Священное, таким образом, оказывается синонимом церковной действительности, легитимности. Флоренский разводит церковное учение и учение Хомякова и утверждает, что Завитневич критическим анализом не доказал тождество хомяковского и церковного учений, а именно это требуется для церковного признания идей основателя славянофилов. Славянофильство, по мнению Флоренского, только «примыкает» к Церкви, хотя славянофилы считали Церковь центром всего тварного бытия [Флоренский, 286]. Поэтому для не признающих Церковь мысль Хомякова туманна, обращена к чему-то

призрачному, является «системой о пустом месте». В этой оценке, считает Флоренский, сходятся крайние государственники и революционеры, и интуиция их не подводит, подсказывая в Хомякове «действительного противника».

Однако признавая действенность хомяковского учения, Флоренский утверждает, что плоды его двойственны. Положительное начало заключается в том, что наиболее талантливые богословы в России приняли учение Хомякова и все живое в богословской мысли развивается в заданном Хомяковым направлении. В то же время, по мнению о. Павла, хомяковские идеи восприняли и те, признать церковность которых нет никаких оснований, — Н.Н. Неплюев и даже Л.Н. Толстой⁶. Ключевой ошибкой Хомякова, по мнению Флоренского, является его ставка на человека: «„Иранство“, которое для Хомякова почти синонимично христианству и Церкви, на самом деле, по характерным чертам своим, весьма напоминает протестантское самоутверждение человеческого „Я“» [Флоренский, 295].

Особо Флоренский касается темы церковного авторитета. Известно, что Хомяков не признавал в православии учения об авторитете и критиковал за это католическую доктрину. В этом Хомяков видел одно из различий между православием и католицизмом, утвердившим авторитет в качестве главенствующего еkkлезиологического принципа и тем самым отпавшим от истинно православного исповедания. Но Флоренский считает, что Хомяков в своей критике западных исповеданий «вырывает из почвы пшеницу православия», т. е. «начала страха, начала власти и обязательности канонического строя» [Флоренский, 288]. Усматривая «двойственность плодов» учения Хомякова, Флоренский обнаруживает свою собственную духовную нерешительность и противоречивость: с одной стороны — стремление действовать силой любви и доверять ей; с другой — желание опереться на авторитет в окончательном суждении об истинности того или иного учения.

Также Флоренский видит опасность в критическом отношении Хомякова к учению католиков о таинствах и учению протестантов о Богодухновенности Библии и подчеркивает, что при наличии частичной правды во мнениях Хомякова, в целом его взгляд

6. О Н.Н. Неплюеве известно, что в ранние годы он симпатизировал некоторым идеям Толстого, но сам всегда и во всем оставался церковным человеком. К 1916 г., когда Флоренский пишет о Хомяко-

ве, по изданным работам основателя Крестовоздвиженского братства Флоренский мог убедиться в этом вполне.

ведет «к явно нецерковному прагматизму» [Флоренский, 289]. Таким образом, Флоренский видит двойственность в богословской мысли Хомякова и предлагает своего рода выбор: то ли Хомякова следует считать основателем новой подлинно православной школы богословия, то ли автором учения, имеющего характер «утонченного рационализма» на гегельянской почве. По мнению Флоренского, стремление Хомякова указывать Церкви «от себя» означает непризнание Церкви. Отец Павел утверждает, что сама жизнь побуждает определить отношение к Хомякову, чувствует, что вопрос этот — неформальный. Фактически о. Павел повторяет вопрос Бердяева, поставленный им в начале книги «Алексей Степанович Хомяков»: изучение наследия Хомякова привело философа к необходимости разрешить вопрос «Хомяков и мы» на современном этапе. К такому же беспокойному вопросу пришел и Флоренский. Он пытается предложить свой ответ, как бы не соглашаясь поверить на слово ни Бердяеву, книгу которого он не признает церковной, ни Хомякову. Он хочет церковного суда над Хомяковым, который позволил бы авторитетно признать (или не признать) его мысль и его отношение к Церкви. Флоренский не требует осуждения Хомякова, но сам пафос объективной оценки Хомякова звучит как предзнаменование такого осуждения, хотя прямого столкновения с Хомяковым Флоренский старается избегать, — критикуя Завитневича и его упрекая в ненаучном подходе, в описательном методе исследования, в нежелании «оттенить важное сравнительно с неважным, выявить сердцевинное» [Флоренский, 292].

Важнейшим в понимании Церкви положением для Флоренского является «онтологизм» православия, ниспослание его реальности непосредственно от Бога, которое он противопоставляет «имманентизму», т. е. желанию устраивать жизнь Церкви только «из себя, вне и помимо Бога». Онтологизма, который есть «смирение и благодарение», он и не находит у Хомякова и спрашивает, может быть намеренно провоцируя читателя, о возможности для православного отрицать авторитет, чудо и тайну, которые Достоевский приписывает власти Великого Инквизитора. Критически переоценивая хомяковскую контроверзу «иранство-кушитство», Флоренский находит в «кушитстве» черты церковности, хоть и называет его «кривым зеркалом» в оппозиции с «приукрашенным „иранством“».

С этой точки зрения Флоренский оценивает и идею соборности, находит и в ней протестантский имманентизм, «слишком

человеческое» начало, на которое будто бы надеялся Хомяков. Здесь о. Павел вновь подчеркивает необходимость для Церкви онтологического в противовес хомяковскому представлению об общецерковном принятии тех или иных положений или постановлений как критерии истинности и церковности того или иного решения. Флоренский так ставит вопрос: для Хомякова критерий церковности — общецерковное (т. е. человеческое) принятие решения, «как если бы постановления Церкви были не открытием Истины, а сочинением ее». Для самого же Флоренского критерий церковности связан с формулой «изволися Духу Святому и нам», где божественное безусловно первично. Истина, подчеркивает Флоренский, принадлежит Богу, она не может быть «имманентна человеческому разуму» [Флоренский, 295]. Здесь в мысли Флоренского сталкиваются темы тео- и антроподицеи.

Флоренский отстаивает принцип определенности богословской мысли, его не устраивает хомяковский подход к богословию, оставляющий в сердце «тревогу и вопрос». Очевидно, внутренний покой и мир — духовная ценность для о. Павла, цель аскетического усилия, утрата которых осознается если не как грех, то как потеря в духовной жизни. О. Павел как будто не хочет видеть жизненных проблем и дистанции между духом, мыслью, языком.

Флоренский осуждает Хомякова за умаление Истины, и в этом прочитывается его отношение к Истине как к авторитету. При этом он будто не видит и не ставит проблемы свободы в церкви, решение которой было так важно для Хомякова. По мнению Флоренского, человеческое согласие всегда частично и условно, здесь его расхождение с Хомяковым принципиально. Благодать Божью Флоренский также склонен воспринимать как авторитет. У Хомякова, считает он, отношение к благодати «декоративное», подобное тому, как ссылаются на нее католики и протестанты. Но для Хомякова существенно «согласие в любви», и это согласие «само собою» дает познание Истины.

Флоренский делает вывод об имманентно-земном характере богословия Хомякова, в котором общественность и родственность занимают место права и принуждения. Флоренский заключает, что «община, как таковая, вовсе не есть, сама по себе, приближение к Церкви» [Флоренский, 297], хотя соглашается, что в противовес правовому государству община может пониматься как необходимое условие бытия Церкви, а не как условие достаточное. Далее Флоренский подмечает, что Хомяков слишком сближает понятия «все человечество» и «Церковь», упрекая его

в придании гипертрофированного значения «народному суверенитету», и как бы подводит читателя к мысли, что для Хомякова начало авторитета истины — народный суверенитет, в то время как по Флоренскому — Истина Божественна; *Vox populi* не есть *vox Dei*.

На этом выводе Флоренский строит свой критический разбор следующей важной темы — темы самодержавия, — не учитывая, впрочем, полемического характера ее изложения у Хомякова. Главный пункт спора Флоренского с Хомяковым в этой теме — определение происхождения царской власти в России. Основание Хомякова об избрании царя народной волей он считает зыбким и считает более твердым основанием утверждение самодержца «Божией милостию». Божественное установление самодержавной власти ближе Флоренскому, он считает, что для народа такое понимание имеет вероучительный характер и близко, по сути, к церковной догматике. «Великий альтруизм, — заключает о. Павел, — ничуть не похож на Церковь» [Флоренский, 298], ибо основание Церкви он видит не внутри, но вне человечности. Он последовательно проводит свой онтологизм и не мыслит Церкви без понятия Истины трансцендентной, внеположенной человеку и поэтому неизбежно обладающей авторитетом, в то время как Хомякова он считает последовательным борцом с онтологическим началом в религии.

Еще одна важнейшая для Флоренского сторона церковности — отношение к таинствам. Для него «Св. Евхаристия — не один из моментов церковной жизни, но средоточие ее и, в известном смысле, — сама церковная жизнь, критерий всех прочих сторон и вернейшая точка опоры» [Флоренский, 299], поэтому главное то, что совершается непосредственно в момент совершения таинства. Для Флоренского центрально само *таинство* как предмет веры, в то время как для Хомякова ключевым является *вера*, без которой к таинству приступать нельзя. Флоренский добивается догматической и терминологической определенности, которая позволяет поставить границу ошибочным, еретическим домыслам и сомнениям в отношении совершающегося в таинстве. Условное отношение Хомякова к понятиям Флоренский определяет как протестантское уклонение от догматической ясности и содержательной определенности, хотя в начале статьи и признает, что неясность у Хомякова находят те, для которых реальность Церкви не очевидна. В определении православного «центра» таинства Флоренский расходится с Хомяковым, настаивая на доверии

понятию «пресуществление». Флоренскому хочется поставить точку, обозначить место расхождения с Хомяковым, и он находит его в отношении к понятию «пресуществление» в оценке которого «дорога от Хомякова идет под гору, к церковному же учению — в гору» [Флоренский, 303]. Опираясь на свои объяснения в отношении таинства евхаристии, о. Павел считает преувеличенной и полемику Хомякова в связи с обычаем причащения «под одним видом», ссылаясь на возможное происхождение западной традиции от иудейской, где было запрещено употреблять жертвенную кровь животных. Так или иначе, Флоренский пытается найти приемлемые для православных объяснения всем тем сторонам церковной жизни запада, которые не принимает Хомяков.

Заключение

Подводя итог нашему краткому исследованию, можно сказать, что, подвергая критической оценке богословские позиции Хомякова, Флоренский как бы взвешивает его понимание Церкви на собственных весах и, одновременно, проверяет свое исповедание, себя в Церкви, свое понимание церковности. Отец Павел определяет следующие важные для собственного понимания характера православной церковности особенности. Во-первых, он высказывает недоверие хомяковскому отношению к Церкви «от человека», называя этот подход «имманентизмом», соответствующим гуманистическому характеру западной мысли, протестантской по своему происхождению. Поэтому Флоренский отстаивает «онтологизм» как фундаментальную особенность православия, как бы гарантирующую его божественное происхождение, определяющую связь с Богом. При этом о. Павел как будто не видит, оставляет без внимания проблему духовной свободы, без которой и вне которой понимание Церкви в свете Новозаветного Откровения принципиально неполно. Значение онтологического понимания церковности Флоренский рассматривает на примерах вопросов авторитета Божественной Истины, авторитета церковной иерархии, божественного или народного избрания царя, значения таинств в церковной жизни, места догматических определений в церковном сознании. Тому, чему в хомяковском понимании Церкви отводится место вторичное, например, точному понятийному определению совершающегося в результате евхаристического священнодействия, Флоренский, наоборот, уделяет первостепенное внимание.

Главное же в экклезиологии Хомякова — единство веры, проявляющейся в доверии и взаимной любви членов Церкви, — Флоренский трактует как протестантский уклон, поскольку усматривает здесь чрезмерное полагание на человеческую волю и умаление онтологического понимания неизменности Божественного начала в Церкви как гаранта ее верности Богу. Понимание Церкви для Флоренского определяется прежде всего поклонением и благодарением; он сохраняет пусть и благоговейную, но все же дистанцию по отношению к Церкви, тогда как Хомяков любое суждение о Церкви, мире и человеке принципиально старается совершать изнутри самой Церкви, никогда из нее не выходит. Флоренский в «онтологизме» старается найти единство благодатного начала жизни, связанной, одновременно, с миром материальным, но не замечает, что такие представления о священном несут отпечаток ветхозаветного или даже языческого (магического) влияния.

Позиция Флоренского побуждает к более детальному изучению философско-богословского наследия Хомякова и славянофильства в целом, в отношении которого большинство критиков чаще определяются в категориях «за» или «против», чем дают объективный научный анализ. Высказывание о. Павла, человека уникального по своим дарованиям и вкладу в русскую церковную традицию, ставит «неудобные вопросы» к экклезиологии Хомякова, но, одновременно, дает повод вновь задуматься о месте школьного богословия и объективного научного подхода к христианской мысли и церковному слову. Не всякое слово в Церкви дает возможность судить о нем вполне «объективно». Таким словом является, например, пророческое слово, которому, как правило, присущ человеческий волюнтаризм и которое предоставляет лишь бинарную возможность суждения о себе — либо принятие, либо непринятие. В наше время, когда православная теология интенсивно ищет свое место в системе научного знания, не будет лишним вспомнить о такой особенности не только христианской миссионерской проповеди, но и церковного богословия.

Источники

1. *Архив 1998* = Архив священника Павла Александровича Флоренского / Под общ. ред. игум. Андроника (Трубачева). Вып. 2 : Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск : Водолей, 1998. 288 с.

2. *Архив 2001* = Архив священника Павла Александровича Флоренского / Под общ. ред. игум. Андроника (Трубачева). Вып. 4 : Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск : Водолей, 2001. 223 с.
3. *Казанский* = Казанский П. С. Переписка профессора Московской духовной академии Петра Симоновича Казанского с Александрой Николаевной Бахметьевой // У Троицы в Академии. 1814–1914 гг. : Юбилейный сборник исторических материалов : Издание бывших воспитанников МДА. Москва : Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1914. С. 510–590.
4. *Линицкий 1882* = Линицкий П. И. Славянофильство и либерализм : Опыт систематического обозрения того и другого. Киев : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882. [2], IV, 256 с.
5. *Линицкий 1884* = Линицкий П. И. По поводу защиты славянофильства в Православном Обозрении // Труды Киевской духовной академии. 1884. Т. 1, январь. С. 77–94.
6. *Певницкий 1869* = Певницкий В. Ф. Речь о судьбах богословской науки в нашем отечестве // Труды Киевской духовной академии. 1869. Т. 4, ноябрь/декабрь. С. 139–210.
7. *Певницкий 1870* = Певницкий В. Ф. Православному обозрению // Труды Киевской духовной академии. 1870. Т. 1, март. С. 721–732.
8. *Устрялов* = Устрялов Н. Славянофильство и самодержавие : (Священник Павел Флоренский — «Около Хомякова». Сергиев Посад, 1916) // Утро России. 1917. 9 февр. № 40. С. 2.
9. *Флоренский* = Флоренский П. А., свящ. Около Хомякова : (Критические заметки) // Он же. Сочинения : В 4 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1996. С. 278–336.

Литература / References

1. *Аверинцев* = Аверинцев С. С. Преподобный Венедикт Нурсийский и преподобный Сергей Радонежский: опыт сопоставления типов духовности // In memoriam : Сергей Аверинцев. Москва : ИНИОН, 2004. С. 212–222.
Averintsev S. S. (2004). “Venerable Benedict of Nursia and Venerable Sergius of Radonezh: experience of comparing types of spirituality”, in In memoriam: Sergey Averintsev. Moscow : INION Publ., pp. 212–222 (in Russian).
2. *Бердяев* = Бердяев Н. А. Хомяков и свящ. Флоренский // Он же. Собрание сочинений : В 5 т. Т. 3 : Типы религиозной мысли в России. Париж : YMCA-Press, 1989. С. 567–579.
Berdyayev N. A. (1989). “Khomyakov and priest. Florensky”, in Idem. *Collected works : In 5 v., v. 3: Types of religious thought in Russia*. Paris : YMCA-Press, pp. 567–579 (in Russian).

3. *Бонецкая* = Бонецкая Н. К. П. А. Флоренский и «новое религиозное сознание» // Она же. Между Логосом и Софией (Работы разных лет). Москва : Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2018. С. 197–214. (Серия «Humanitas»).

Bonetskaya N. K. (2018). “P. A. Florensky and the ‘new religious consciousness’”, in Idem. *Between Logos and Sophia (Works of different years)*. Moscow : St. Petersburg : Center for Humanitarian Initiatives Publ., pp. 197–214 (Humanitas series) (in Russian).

4. *Ваганова* = Ваганова Н. А. Воля к Софии и церковность в творчестве о. Павла Флоренского // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. № 5 (55). 2014. С. 81–91. <https://doi.org/10.15382/sturI201455.81-91>.

Vaganova N. (2014). “The Will to Sophia and Ecclesiasticism in the work of Father P. Florensky”. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, v. 5, iss. 55, pp. 81–91 (in Russian). <https://doi.org/10.15382/sturI201455.81-91>.

5. *Гаврюшин* = Гаврюшин Н. К. Русское богословие : Очерки и портреты. Нижний Новгород : Изд. Нижегородской духовной семинарии, 2011. 672 с.

Gavryushin N. K. (2011). *Russian theology : Essays and portraits*. Nizhny Novgorod : Publ. Nizhny Novgorod Theological Seminary (in Russian).

6. *Гусев* = Гусев Дмитрий, свящ. Отношение свящ. Флоренского к самодержавной царской власти // Ипатьевский вестник. 2020. № 3. С. 38–50. <https://doi.org/10.24411/2309-5164-2020-10304>.

Gusev Dimitry, priest. (2020). “Attitude of Florensky P. A. to autocratic tsar power”. *Ipatievsky vestnik*, n. 3, pp. 38–50 (in Russian). <https://doi.org/10.24411/2309-5164-2020-10304>.

7. *Ермичев* = Ермичев А. А. Около Флоренского. Полемика о природе самодержавия (конец 1916 — начало 1917 г.) // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2007. Т. 8. Вып. 2. С. 173–180.

Ermichev A. A. (2007). “Near Florensky. Controversy about the nature of autocracy (late 1916 — early 1917)”. *Review of the Russian Christian Academy for Humanities*, v. 8, iss. 2, pp. 173–180 (in Russian).

8. *Кошелев* = Кошелев В. А. Полемика П. А. Флоренского и Н. А. Бердяева о теологии и историософии А. С. Хомякова // Религиозно-философские чтения. Кострома : ГПИ, 1993. С. 10–13.

Koshelev V. A. (1993). “Polemics of P. A. Florensky and N. A. Berdyaev about the theology and historiosophy of A. S. Khomyakov”, in *Religious and philosophical readings*. Kostroma : GPI Publ., pp. 10–13 (in Russian).

9. *Лосский* = Лосский Н. О. История русской философии. Москва : Советский писатель, 1991. 479 с.

Lossky N. O. (1991). *History of Russian philosophy*. Moscow : Sovetskii pisatel' Publ. (in Russian).

10. *Медоваров* = Медоваров М. В. Наследие А. С. Хомякова в призме историографии: веки концептуального осмысления // *Ортодоксия*. 2021. № 3. С. 116–154. <https://doi.org/10.53822/2712-9276-2021-3-116-154>.
Medovarov M. V. (2021). “Aleksey Khomyakov’s Heritage in the Light of Historiography: Milestones of Conceptual Understanding”. *Orthodoxia*, v. 3, pp. 116–154 (in Russian). <https://doi.org/10.53822/2712-9276-2021-3-116-154>.
11. *Мирошниченко* = Мирошниченко Е. И. Архаическое православие: об одном эпизоде рецепции богословского наследия А. С. Хомякова в русской религиозной философии // *Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций* : Архив конференции. Вып. 1 : Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 1–2 октября 2021 г.). Санкт-Петербург : РХГА, 2021. С. 74–78.
Miroshnichenko E. I. (2021). “Archaic Orthodoxy: about one episode of the reception of the theological heritage of A. S. Khomyakov in Russian religious philosophy”, in *Byzantium, Europe, Russia: social practices and the relationship of spiritual traditions : Conference Archive, v. 1: Proceedings of the international scientific conference (St. Petersburg, October 1–2, 2021)*. St. Petersburg : Russian Christian Academy for Humanities Publ., pp. 74–78 (in Russian).
12. *Павлюченков 2012* = Павлюченков Н. Н. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского. Антропологический аспект. Москва : ПСТГУ, 2012. 187 с.
Pavlyuchenkov N. N. (2012). *Religious and philosophical heritage of priest Pavel Florensky. Anthropological aspect*. Moscow : PSTGU Publ. (in Russian).
13. *Павлюченков 2016* = Павлюченков Н. Н. Философия свободы и «новое религиозное сознание»: конфликт идей Н. А. Бердяева и П. А. Флоренского // *Христианское чтение*. 2016. № 3. С. 217–234.
Pavlyuchenkov N. N. (2016). “The Philosophy of Freedom and the ‘New Religious Consciousness’: the Conflict of Ideas between Nikolay Berdyayev and Pavel Florensky”. *Christian Reading*, n. 3. pp. 217–234 (in Russian).
14. *Паромов 2011а* = Паромов К. Я. «Около Хомякова» о П. А. Флоренского и старшие славянофилы: в попытке обозначить своеобразие царской власти // *Вестник ПСТГУ II: История. История русской Православной Церкви*. 2011. Вып. 1 (38). С. 23–48.
Paromov K. Ya. (2011). “‘Around Khomyakov’ by P. A. Florensky and senior slavophiles: in an attempt to identify the originality of imperial authority”. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, v. 1 (38), pp. 23–48 (in Russian).

15. *Паромов 2011б* = Паромов К. Я. Политический контекст «Около Хомякова» свящ. П. А. Флоренского в откликах первых читателей (1916–1917) // Ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Москва : ПСТГУ, 2011. С. 129–132.
Paromov K. Ya. (2011). “Political context ‘Near Khomyakov’ priest P. A. Florensky in the responses of the first readers (1916–1917)”, in *Annual theological conference of the Orthodox St. Tikhon’s Humanitarian University*. Moscow : PSTGU Publ., pp. 129–132 (in Russian).
16. *Попов* = Попов А. А. Н. А. Бердяев о консерватизме славянофилов // Тетради по консерватизму. 2014. № 3. С. 54–59. <http://dx.doi.org/10.24030/2409-2517-2014-3-54-59>.
Popov A. A. (2014). “Nikolay A. Berdyaev on Conservatism of the Slavophiles”. *Almanac “Essays on Conservatism”*, n. 1(3), pp. 54–59 (in Russian). <https://doi.org/10.24030/2409-2517-2014-3-54-59>.
17. *Розанов* = Розанов В. В. П. А. Флоренский об А. С. Хомякове // П. А. Флоренский : Pro et contra. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. С. 367–379.
Rozanov V. V. (2001). “P. A. Florensky about A. S. Khomyakov”, in *P. A. Florensky: Pro et contra*. St. Petersburg : RChNI Publ., pp. 367–379.
18. *Сазонов* = Сазонов Д. И. Вклад священника Павла Флоренского в идею обновления Церкви как историческая перспектива // Вестник Костромского государственного университета. 2023. Т. 29. № 1. С. 62–67. <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2023-29-1-62-67>.
Sazonov D. I. (2023). “The contribution of Priest Pavel Florensky to the idea of the renewal of the Church as a historical perspective”. *Vestnik of Kostroma State University*, v. 29, n. 1, pp. 62–67 (in Russian). <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2023-29-1-62-67>.
19. *Темпест* = Темпест Р. П. А. Флоренский и А. С. Хомяков // Символ. 1986. Декабрь. № 16. С. 135–140.
Tempest R. (1986). “P. A. Florensky and A. S. Khomyakov”. *Symbol*, December, n. 16, pp. 135–140 (in Russian).
20. *Флоровский* = Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Москва : Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
Florovsky G. V. (2009). *Ways of Russian theology*. Moscow : Institute of Russian Civilization Publ. (in Russian).
21. *Фудель* = Фудель С. И. Об о. Павле Флоренском (1882–1943) // П. А. Флоренский : Pro et contra. Санкт-Петербург : РХГИ, 1996. С. 49–140.
Fudel S. I. (1996). “About Fr. Pavel Florensky (1882–1943)”, in *P. A. Florensky: Pro et contra*. St. Petersburg: RChNI Publ., pp. 49–140 (in Russian).
22. *Christoff* = Christoff P. (1961). *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism : A Study in Ideas*, v. 1 : A. S. Khomiakov. The Hague : Mouton.

23. *Murianka* = Luka (Murianka), archim. (2004). "Aleksei Khomiakov: A Study of the Interplay of Piety and Theology", in B. H. Baran at al. *A. S. Khomiakov : Poet, Philosopher, Theologian*. Jordanville, NY : Holy Trinity Seminary, pp. 20–37.
24. *Schultze* = Schultze B., S. J. "Chomjakows Lehre über die Eucharistie". *Orientalia Christiana Periodica*, 1948, v. 14, n. 1–2, S. 138–161.
25. *Suttner* = Suttner E. Ch. (1967). *Offenbarung, Gnade und Kirche bei A. S. Chomjakov*. Würzburg : Augustus-Verlag (Das östliche Christentum).

Информация об авторе

Д. С. Гасак, первый проректор, Свято-Филаретовский институт.

Information about the author

D. S. Gasak, First Vice-Rector, St. Philaret's Institute.

Статья поступила в редакцию 01.11.2023; одобрена после рецензирования 10.11.2023; принята к публикации 10.11.2023.