

МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО  
ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ТЮМЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

АНИСИН АНДРЕЙ ЛЕОНИДОВИЧ

ОСНОВАНИЯ И ПУТИ СТАНОВЛЕНИЯ ИДЕИ  
СОБОРНОСТИ В РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

22.00.06 - Социология духовной жизни

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

ТЮМЕНЬ – 1997

Работа выполнена в Институте философии и права УрО РАН

Научный руководитель	- доктор философских наук профессор К.Н.Любути
Официальные оппоненты	- доктор философских наук профессор В.М.Петров - кандидат философских наук доцент Т.Ф.Гусакова
Ведущая организация	- Уральская академия государственной службы, кафедра философии

Защита состоится “27” июня 1997 г. в \_\_\_\_\_ часов на заседании диссертационного совета Д 064.23.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук в Тюменском государственном университете (625000, Тюмень, Семакова 10, ауд. 211)

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Тюменского государственного университета.

Автореферат разослан “\_\_” \_\_\_\_\_ 1997 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета  
доктор философских наук

Н.В.Блажевич

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность работы** обуславливается в первую очередь тем обстоятельством, что на очередном рубеже веков Россия вновь встала перед проблемой выбора пути, перед проблемой осмысления своей истории и задачей уразумения своего предназначения. При этом современная ситуация в России именно такова, что гуманитарное мышление пытается не просто восстановить в теории исторический путь, пройденный русским народом, но и постичь **смысл** этого пути, противопоставить разноликой эмпирической данности единый и простой идеал заданности, состоящий в некоей максимальной выраженности личности русского народа, постичь некую **“русскую идею”**.

На этом пути существует немалая опасность выдать свои благие пожелания за искомый русский национальный принцип, причем совершенно устранить эту опасность невозможно. Определенную надежность в этом смысле может дать лишь **освоение традиции** и мышление в русле традиции. Осмысление пути, о котором говорилось выше, невозможно в отрыве от корней русской мысли и от ее богатств, которые являются таковыми лишь в том случае, если оживают в движении традиции через нашу собственную мысль.

Наша работа посвящена анализу процесса становления понятия **“соборность”** в русской мысли. Не претендуя на полное раскрытие глубинного принципа **“русской идеи”**, мы, тем не менее, надеемся, что разработка взятого нами понятия может помочь приблизиться к выражению единого и простого начала русской национальной личности. В идее соборности, как нам кажется, отражается некое русское понимание основ целостного единства нации и тех первоотношений, которые делают возможным существование общества. Поэтому объясним тот факт, что в дискуссиях последнего времени, касающихся **“русской национальной идеи”**, вопросов патриотизма, национализма, интернационализма, космополитизма и т.д. наряду с другими то и дело активно используется и это понятие. Однако, как это часто бывает, вырванные из совокупности дефиниций и правил употребления языка слова теряют связь с соответствующей системой понятий и получают практически неограниченные возможности употребления. Утрата точности значения в определенной мере служит предпосылкой их употребления в языке политики. К тому же, стремясь удержать в своем обороте те или иные понятия, язык политики скрыто, но властно саботирует попытки их продумывания. Поэтому даже в случаях весьма серьезного отношения понятию **“соборность”**, к сожалению, часто имеет место подмена его (понятия) зыбким и непроясненным **“представлением”**. Такая подмена, возможно, происходит невольно, однако она показывает **всегда** разрыв с традицией. Между тем как у этого понятия есть и свои истоки, и своя история, и свой собственный, личный смысл, этой историей сформированный, и вполне определенные взаимоотношения с другими понятиями. Восстановление **традиции** русской философской мысли актуально

необходимо для обретения твердой почвы в современной, очень не простой духовной ситуации, ибо только такое восстановление открывает возможность *строгого* мышления на тему своеобразия и судьбы России.

Исследование традиции понятия “соборность” должно способствовать прояснению и еще одной важной проблемы, касающейся степени и характера влияния православия на всю целостность русской духовной культуры, а в конечном счете - на русскую философию. Связь православия и русской философии декларируется достаточно часто, но, как правило, эти декларации не перерастают в конкретно-исторический анализ этой связи, а ведь она чаще всего не выступает прямо и непосредственно и всегда носит неоднозначный характер. Поскольку же “соборность” является одной из тех точек, где происходит тесный контакт православной и философской мысли, постольку процесс ее становления в качестве *философского* понятия, явно имеющего церковные корни, но с этими корнями порою весьма неоднозначно связанного, представляет большой интерес еще и в виду обозначенной проблемы.

Таким образом, актуальность исследования процесса становления идеи соборности в русской философии определяется как внешними обстоятельствами: нахождение в некоей “точке бифуркации” исторического пути, возвращение православия в поле русской духовной культуры, так и внутренними причинами: прежде всего необходимостью восстановить традицию русской духовной жизни, ее целостное единство.

### **Степень научной разработанности проблемы.**

Несмотря на достаточно частое употребление слова “соборность” в различных текстах: от публицистики до богословских и философских статей, оно остается практически неразработанным в качестве **понятия**, делаются лишь первые более или менее удачные подходы к его точному определению. К числу достаточно удачных попыток в этом направлении относится статья “Соборность” в “Современном философском словаре” под ред. проф. В.Е.Кемерова (М., Бишкек, Екатеринбург, 1996). Для многих же авторов это слово остается лишь образным выражением и несет произвольный смысл. С другой стороны теме соборности прямо или косвенно посвящено такое количество литературы, что охватить и учесть ее всю не представляется возможным. Кроме того, как выясняется при углублении в проблематику, с этим понятием связанную, большое значение для раскрытия логики становления идеи соборности в русской духовной жизни могут иметь также такие авторы и исследователи русской мысли, в лексиконе которых это понятие не является основным или вовсе отсутствует.

Понятие о соборности, как об одной из важнейших характеристик жизни Церкви разработано достаточно подробно. С этой точки зрения в первую очередь важны исследования прот. Николая Афанасьева, прот. Сергия Булгакова, прот. Александра Шмемана, прот. Иоанна Мейендорфа, работы по богословию

А.С.Хомякова, а также работы Б.С.Бакулина, Г.Дж.Бергмана, Л.П.Воронковой, Б.П.Вышеславцева, прот. Митрофана Зноско-Боровского, В.В.Ильина, Л.П.Карсавина, диакона Андрея Кураева, С.Г.Лозинского, К.Н.Николаева, прот. Михаила Помазанского, архиеп. Сергия Страгородского, Н.А.Струве, прот. Георгия Флоровского, прот. Фомы Хопко, С.С.Хоружего, И.Б.Ястребова. Использование этих исследований для наших целей сопряжено с попыткой вычленения в богословских экклесиологических построениях философски значимого ядра.

Для раскрытия характера проявления идей соборности в динамике взаимовлияния церковных и государственных начал жизни в русской истории в диссертации используются отечественных и зарубежных исследователей, а также ряд первоисточников, относящихся к идеологии взаимоотношений Церкви и государства, к русскому пониманию государственной власти, в особенности исследования учения и деятельности славянофилов, представляющих в свете нашей темы большую значимость: Л.Р.Авдеевой, С.С.Аверинцева, Н.А.Бердяева, Т.И.Благовой, В.В.Болотова, Н.С.Борисова, Н.Я.Данилевского, В.А.Дьякова, В.П.Еременко, И.А.Ильина, К.Д.Кавелина, А.В.Карташева, М.М.Копаницы, В.А.Китаева, К.Касьяновой, Н.П.Красникова, Н.Д.Куфаковой, Л.З.Немировской, У.Лакёра, В.П.Лебедева, К.Н.Леонтьева, Н.О.Лосского, П.И.Новгородцева, Н.П.Огарёва, О.А.Платонова, А.В.Предтеченского, В.В.Розанова, М.Б.Семочкиной, архиеп. Серафима Соболева, Р.Г.Скрынникова, В.С.Соловьёва, Н.Н.Страхова, Н.Д.Тальберга, Н.И.Цимбаева, П.А.Чаадаева, игум. Иоанна Экономцева.

Русская “философия всеединства”, которая анализируется нами на предмет разработки идеи соборности, подвергнута обстоятельной критике в философской литературе, однако роль и место мотивов соборности в ней, как и характер отличия принципов соборности от принципов всеединства пока остаются не до конца проясненными. Определенные ориентиры нашему анализу задают как старые, так и новые исследования и публикации, посвященные русской “философии всеединства”, в частности работы В.Н.Акулинина, А.Ф.Лосева, Н.С.Семенкина, С.Г.Семеновой, Н.А.Струве, Г.В.Флоровского, С.С.Хоружего, М.Хагемайстера, использованы также и очень емкие и точные характеристики, данные В.В.Зеньковским в его “Истории русской философии”.

Во всей литературе, так или иначе посвященной теме соборности автор не встретил попыток проследить процесс **становления** этой идеи в русской духовной жизни, а необходимость сделать это, причем в плане как историческом, так и в логическом, весьма насущна, о чем было уже сказано.

### **Цели и задачи исследования**

**Целью** работы является исследование истоков идеи соборности и анализ ее становления в русской духовной жизни и философской мысли в качестве понятия, имеющего как объяснительную, так и эвристическую значимость. Достижение этой цели предполагает решение ряда **задач**.

- \* Поскольку традиция этого понятия уходит корнями в христианское учение о Церкви, постольку для понимания его смысла совершенно необходимо через обращение к церковному значению этого слова реконструировать исходную бытийную интуицию, им схватываемую.
- \* Проследить основные способы проявления *идеалов* соборности в русской общественной жизни и государственной идеологии, и тем самым восстановить контекст философского освоения этой темы.
- \* Понять своеобразие той рецепции идей соборности русской духовной культурой, которая заложило основы дальнейшего существования этого понятия в рамках русской философии.
- \* Вычленить направления той философской разработки понятия “соборность”, которая шла в русской “философии всеединства” начала XX века, а также вычленить и философски осмыслить определяющие черты в образе соборного единства как феномена духовной культуры и основополагающие механизмы его осуществления.

#### **Теоретическая и методологическая основа исследования**

Основной теоретической предпосылкой нашего предприятия является признание генетической связи темы соборности как феномена русской духовной культуры с бытийным опытом церковной жизни и его осмыслением в православной экклесиологии. В то же время, имея целью восстановить традицию понятия “соборность”, наше исследование сочетает историко-философские методологические принципы с социологическим проектом вычленения в общественной реальности неких “идеально-типических” конструкций. Выражается это в следующем:

- 1) Единственно законное представление о том, на предмет чего мы в данном случае собираемся анализировать русскую мысль, и, таким образом, единственное допустимое основание для тех или иных концепций претендовать на связь с темой соборности может быть выяснено лишь в ходе изучения православной экклесиологии, которой всецело принадлежат “авторские права” на эту идею. Такое изучение призвано выявить некое “смысловое ядро” и философский смысл соборности, как совокупность субстанциональных качеств.
- 2) Рассмотрение православного учения о Церкви на предмет вычленения существа соборных идей должно быть произведено “неразрушающими методами”, то есть по возможности в контексте целостности церковного сознания и “на языке объекта” - во избежание аббераций восприятия. Философская концептуализация здесь должна происходить не на этапе освоения исследуемых содержаний, а лишь на стадии выражения освоенного, когда сама специфика и собственная внутренняя логика материала определяют и меру, и характер этой концептуализации.
- 3) При рассмотрении влияния идей соборности на формирование русской общественно-политической идеологии методологически важным является, отдавая должное хронологии этого формирования и исторической конкретике, сосредоточить,

тем не менее, основное внимание не на перипетиях политической жизни, а на тех идеалах, которыми она правилась, на трансцендентальной ее укорененности. В этом смысле необходимый нам анализ идеологии должен быть **идеологией**.

4) Методологической базой анализа концепций русских мыслителей на предмет воспроизводства в них и развитие ими идей соборности является во-первых, отмеченная выше презумпция необходимости сохранения на стадии освоения материала “родного языка объекта”. Иначе говоря, аспекты концепции того или иного мыслителя, имеющие, как нам кажется, отношение к теме соборности, на первом этапе излагаются нами по возможности в контексте его взглядов, в рамках его собственного словаря и логики движения мысли. Во-вторых, будучи воспроизведены, “соборные мотивы” в тех или иных русских философских учениях должны быть сопоставлены с совокупностью православно-эксхиастологических идей на эту тему и оценены в качестве их философского оформления.

5) Признавая генетическую зависимость философских построений на тему и по поводу соборности от православной эксхиастологии, следует, тем не менее, предположить возможность достижения в русле таких построений более глубокого раскрытия существа соборного единства и отдельных его моментов, имевших до этого недостаточно выраженное звучание. При этом такое более полное и глубокое раскрытие этой темы способно во многом прояснить собственные основания русской философской мысли, а также наметить направление дальнейшего движения ее традиции.

Суммируя, можно сказать, что произведенное исследование сочетает в себе элементы конкретно-исторического подхода, общесоциологического и историко-философского методов, что естественно при изучении истории *мысли*, истории *идеи*. В русле такого комплексного подхода наше исследование раскрывает судьбу **понятия** в тех или иных учениях, анализирует это понятие на предмет его экзистенциально-бытийных корней, а эти учения на предмет воспроизведения и творческой переработки выделенного понятия, на предмет становления в русской философии **философского** понятия “соборность”. Некоторая неизбежная узость такого анализа философских концепций извиняется тем, что данная тема не является случайной или искусственной конструкцией для русской философии, а напротив - лежит в самых истоках русской мысли, особенно если понимать “философский процесс в России как встречу философии и православия” (статья С.С.Хоружего в “Вопросах философии” №5 1991).

#### **Апробация работы**

Материалы диссертационного исследования обсуждались на заседании сектора “Философия духовности” отдела философии Института философии и права Уральского отделения РАН, а также на заседании кафедры философии Тюменского государственного университета. Основные положения работы автор докладывал на IV межвузовской научной конференции “Русская философия: Восток и Запад”

(Пятигорск, 1994), на II Всероссийской конференции “Судьба России: духовные ценности и национальные интересы” (Екатеринбург, 1996), на итоговой научной конференции “Актуальные проблемы юриспруденции” (Тюмень, 1997).

### **Структура работы**

Диссертация состоит из введения, трех глав (семи параграфов), заключения и библиографии. Общий объем диссертации составляет 125 страниц, список использованной литературы содержит 136 наименований.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

**Во введении** обосновывается актуальность темы, дается характеристика степени разработанности проблемы, формулируются цель и задачи исследования и его теоретические и методологические предпосылки.

В первой главе **“Истоки и общественно-политические условия формирования понятия “соборность” в русской мысли”** делается попытка воссоздать тот исторический духовный контекст, в котором мышление на тему соборности возникло и развивалось. Соответственно задачам работы глава содержит два параграфа. В первом параграфе **“Учение о кафоличности Церкви и интуиции соборного единства”** анализируются церковные истоки идеи соборности. Православная точка зрения на этот вопрос выясняется в сопоставлении с иными конфессиональными подходами к теме Церкви. При этом демонстрируется, что католичество, сделав это слово своим самоназванием, существенно исказило первохристианский смысл “кафоличности”, как принципа церковного единства, а протестантские исповедания понимают церковную организацию чисто секулярно (демократически или тоталитарно - в зависимости от обстоятельств). Католическое учение о Церкви воспроизводится с опорой на программные документы католицизма (Постановление I Ватиканского Собора, “Свод канонического права” папы Бенедикта XV, буллы и декреты римских пап), а также с привлечением комментирующей литературы на эту тему. Во-первых, “католичность” католичества состоит, по его собственным представлениям, в монолитной организации и **всемирном** распространении. Основанием же католического идеала Церкви является теория папизма, рассматривающая римского первосвященника как “преемника в примате блаженного Петра”. Для понимания сущности и значения того места, которое папа римский занимает в структуре католической церкви весьма много дает уподобление, сделанное епископом Буго в книге “Церковь” (1922 г.), одобрительно встреченной официальным Ватиканом. В ней папа римский приравнивается к таинству Евхаристии: как в Святых Дарах причастия под видом хлеба и вина реально присутствует Христос, так и в папе Он реально присутствует под покровом человека. Произведенная параллель очень многозначительна: Евхаристия является центральным таинством Церкви, она есть, по существу, **церквеобразующее** таинство, актуализация



**самой Церкви:** приобщение Телу и Крови Господним, как реальное единение со Христом является и основой, и смыслом существования Церкви как таковой. Таким образом, утверждается фактически, что в фигуре папы римского концентрируется **вся** жизнь католической (т.е. всемирной, в его понимании) Церкви. Именно папский престол, - а значит и сидящий на нем папа, - как центральный организующий топос римской Церкви является исключительным проводником Духа Святого, которым живёт Церковь, он принадлежит к невидимой Церкви и соединяет её с видимой. Идея же *соборности* в католической интерпретации выступает как идея коллективного управления Церковью.

Православное понимание соборности Церкви, как показывается, основано на признании некоего “царственного священства” за всеми христианами и на различении обязанностей в рамках *всеобщего* служения. Кафолическая полнота и соборное единство Церкви имеют в православной экклесиологии своим онтологическим основанием действие Святого Духа, овеществляющееся в таинствах и прежде всего в таинстве Евхаристии, соединяющем собрание в единое Тело Христово. Как следствие, это предполагает органичность единства, когда те или иные благодатные дары, принимаемые и передаваемые отдельными личностями, не имеют смысла на уровне этих личностей, как обособленных индивидов, они реальны лишь в контексте целостного единства церковной общности, соответственно и действия, совершаемые “отдельными” людьми по особо сообщенной им благодати, есть, в сущности, действия, совершаемые Церковью, как целым, и все “частные” дела веры, вплоть до личного обожения, носят не единоличный, а церковно-личный характер соборного действия. Таким образом, в православной экклесиологии “соборность” означает совершенную полноту и целостность Церкви, как коллективной личности, каковые полнота и целостность реализуются лишь через множество составляющих ее индивидуальных личностей, посредством соборования возрастающих в ней до полноты и целостности личного бытия.

Философское значение разработки идей кафолического устройства Церкви выражается прежде всего в том, что она дает пример выстраивания отношений индивида и общности, части и целого в органическом единстве целостности и различности, свободы и авторитета, равенства и иерархии. Достигается это на основе соотнесенности с неким третьим, притом понятием как *высшее*, порождающее и правящее начало как индивида, так и общности. А это означает, что помимо крайних полюсов (индивид и всеобщность) существуют и некие “промежуточные” и тоже личностные образования, в меньшей степени соотнесенные с первоначалом. “Иерархия” соборных личностей представляет собой достаточно сложно организованную структуру. Каждая из этих личностей обладает всей полнотой смысла, не узурпируя, однако, ее; каждая напрямую через себя связывает любые другие, даже не находясь формально “между” ними. Особо выделяются в качестве основывающих начал соборности принцип всеобщего **служения**, как ось

кристаллизации всех отношений внутри соборной общности, и начало **жертвы**, как онтологическая их база.

Второй параграф первой главы **“Судьба идеалов соборности в русской общественной жизни XI-XIX веков”** рассматривает формы выражения в русской истории тех идей и идеалов, которые были выработаны в рамках православного церковного сознания. Для целей нашей работы такое рассмотрение важно как первичное освоение русской мыслью, первичная секуляризация интересующей нас темы. Идеал “симфонии властей”, заимствованный от Византии, понимается как основа и направляющее начало всех вариантов русских идеологий: христианско-имперской идеи в виде теории “Третьего Рима”, самодержавной идеи в лице Ивана Грозного, сословной монархии XVII века. Абсолютизм Петра I и теория “официальной народности” отходят от идеала “симфонии властей” и от соборного единства, им выражаемого (последняя, правда, формально пытается его установить), но восприятие власти народом так и остается в целом определено названными выше идеями: самодержавие и сословность с элементами мессианского сознания. При этом самодержавный монарх, в отличие от абсолютистского императора, является персонификацией Божией власти (власть императора есть абсолютизация и персонификация демократического принципа), а сословность в соборном понимании состоит в различии обязанностей, из которого вытекает различие прав, а не наоборот. В заключении первой главы произведен анализ общественно-политических взглядов славянофилов на предмет осмысления ими феномена “общественной соборности”, и сделана попытка, опираясь на это осмысление, сформулировать суть “русского своеобразия”: выстроенность всех общественных отношений в конечном счете на основе **жертвенного служения** Высшей Правде.

Вторая глава **“Характер рецепции русским философским сознанием соборных принципов общности”** посвящена анализу процесса формирования основ философской разработки темы соборности в русской философии. Определяющее значение здесь имеют работы А.С.Хомякова и В.С.Соловьева которым посвящен первый параграф **“Соборное единство: экклесиологические и теократические интерпретации”**. Учение Хомякова важно для нас прежде всего в своем экклесиологическом аспекте, причем по мнению современных исследователей, “это было первое правильное определение Церкви в православной теологии” Богословские работы Хомякова не содержат строгих философских определений соборности, однако весьма адекватно воспроизводят ее дух. Главная заслуга Хомякова в деле становления идеи соборности заключается в том, что он, исходя из внутреннего опыта Церкви, описал ее реальность изнутри и приблизил язык этого описания к философскому. Реальность эта такова, что молитвы и служения отдельных людей, как членов Церкви, могут быть полезны и спасительны для них, лишь будучи соборными, **церковными** действиями, то есть проявлением жизни Церкви, как единого организма они имеют характер церковного действия, совершаемого во внутреннем соборовании

со всей полнотой церковного единства. В качестве определения соборности Хомяков чаще всего использует в различных видах формулу “свободное единство в любви”, акцентируя, в зависимости от обстоятельств, “свободу”, “единство” или “любовь”. Несмотря на *описательный* характер этого определения, оно чрезвычайно много значило для становления идеи соборности, ибо было первым и весьма адекватным выражением исходных соборных интуиций на философском языке.

Философское учение Соловьева имеет иное, хотя и не менее существенное значение для выработки основ философствования о соборности. Практически и не употребляя это понятие, Соловьев движим, тем не менее именно православно русской потребностью в соборном единстве. Проанализированы соловьевские работы, относящиеся к периоду разработки им проекта воссоединения церковей и “всемирной теократии”, причем показано, что тот образ единства человечества в “Богочеловечестве”, который ему рисуется, в главных своих чертах определен западно-католической логикой мысли. Принципы единства, отстаиваемые Соловьевым были прояснены им в полемике против книги Н.Я.Данилевского “Россия и Европа”. Эти принципы утверждают идею органического единства, однако имеют тенденцию переходить в *органицизм*, сводящий всякую частную группу, национальную или племенную к органу и даже к *орудию* человечества. Единственно подлинной реальностью в этом случае обладает человечество в целом, как “Великое Существо” по О.Контю, идеи которого Соловьев воспринимал весьма сочувственно даже и в поздний период творчества.

Однако, несмотря на эти явные западно-католические влияния и негативную оценку Соловьевым “русской самобытности”, в его учении о теократии отчетливо прослеживаются черты той “симфонии властей”, которая долгое время вдохновляла и византийскую, и русскую общественную мысль. Исходной темой и интенцией Соловьева является восстановление Церкви, как духовной основы жизни общества, во всей полноте ее смысла и значения, восстановление нормального, неизвращенного строя общества на основе тех соборных начал жизни, которые осмыслялись славянофилами. Огромное значение философии Соловьева для развития русской философии обусловлено именно этим своеобразием его мышления - конфликтом разнородных первоначал в рамках живой целостности мировоззрения. Что касается становления идеи соборности, то и здесь Соловьев задает мощный импульс тем, что пытается понять *все человечество как соборную общность*. Те формы, в которых он мыслит себе эту общность, трудно назвать “свободным единством в любви”, однако ощущение реальности этой органической связанности воедино всего человечества имеет своим истоком именно соборные интуиции экклесиологического происхождения.

Второй параграф “*Причины искажения соборных идей в общественной мысли России рубежа XIX-XX веков*” продолжает рассмотрение процесса освоения русским философским сознанием идей и идеалов соборности. Уже в учении

Соловьева происходит в некотором смысле перенос идеала “Царствия Божиего” в пространство и время земной истории. Для Соловьева акцент еще стоит на “Божьем” характере этого “царства”, но вскоре на первый план выдвигается *земная* основа его. В этой связи рассматриваются учение Н.Ф.Федорова и революционно-социалистические теории рубежа веков. Проект “общего дела” Федорова сращивает воедино русскую патриархальность, родовую общинность с западным субъективизмом, доводя до крайности и то, и другое, создавая некий мегаобщинный супрагуманизм, научно-религиозную этику общинного сверхчеловечества. Противоречивость личности Федорова и его исходных предпосылок неизбежно ведут и к противоречивости той картины обобществившегося человечества, которую он рисует. Вместо “кафолического” идеала соборности, который предполагает целостность, неущербность всякой общности людей, независимо от ее размеров, лишь бы она была внутренне связана общей непосредственной соотнесенностью с Высшим первоначалом, и структурировалась изнутри властью неэкзальтированной любви, учение Федорова знает только всечеловеческую целостность, связанную восходяще-нисходящими кровно-родственными связями в одну семью. При этом федоровские построения принципиально отрицают свободу личности, зная только некую сверхличную свободу общинно-родового человечества.

Другим важным направлением общественной мысли, в котором также происходит замутнение идей соборности, является русский социализм в широком смысле. В качестве исходного пункта развития социалистических идей в России выделяется феномен русской общины, которая совмещает две системы обработки земли и собственности на нее: сосредоточенной и дробной, и обе системы сливаются в одну свободную общину. При том отношении, которое существовало у русских революционеров к русской истории, к религии вообще и к православию особенно, конечно, не может идти речи о прямом восприятии ими тех идей соборности, которые во многом определили характер русских принципов общественности. Однако тот факт, что в России революционные теории заступили место веры, свидетельствует о том, что идеал соборности с его религиозной мотивацией оказал достаточно сильное влияние на формирование проекта будущего общества, а то, как эти теории воспринимались массами народа, было определено этим идеалом всецело. В заключении второй главы отмечается генетическая связь социально-революционных идеологий с теократическими утопиями. В этом смысле учение о “мистическом самодержавии” искажает соборные идеи *в том же направлении*, что и социалистические теории. Последние выделены для анализа потому лишь, что имели гораздо большее значение для дальнейшей судьбы понятия “соборность”.

Глава третья **“Место и характер проявления идеи соборности в онтологических и социально-философских построениях русской “философии всеединства”** делится на три параграфа соответственно основным аспектам присутствия идей соборного единства в выделенной философской школе. Первый

параграф **“Софиология как способ разработки соборных идей”** посвящен теме *Софии* в рамках всеединства. В том образе Софии, который ведет философскую мысль П.А.Флоренского и С.Н.Булгакова, весьма значим аспект ее как “мистической Церкви”, предсуществующей миру, как цель и основание творения. Мотив “ипостасирования” Церкви имеет следствием то, что фактически само творение Булгаков рисует в терминах и красках Боговоплощения, утверждая “единосущность” Бога и мира, по крайней мере как тенденцию. Этот параллелизм и является основанием экклесиологического истолкования Софии, которая, как “душа мира”, приобретает черты мистического “тела Христова”. Флоренский же описывает способ существования и принципы единства “смыслозамыслов” вещей в Софии таким образом, что, несмотря на логическую и метафизическую дилемму - либо противоположение их друг другу в качестве монад и замыкание в собственной исключительности, либо слияние их в неразличимое стихийное единство - тем не менее “ничто не теряет своей индивидуальности; все воспринимается как внутренне, органически связанное друг с другом, как спаянное свободным подвигом самоотвержения, как внутренне-единое, внутренне-цельное, - одним словом, как **многоединое** существо. Всё единосущно и всё - разно-ипостасно”. Если добавить сюда чуть раньше им провозглашенную первостепенную значимость **любви**, как основы единства мира в себе и единства его с Богом и в Боге, то позиция Флоренского явно имеет параллель с учением Хомякова, который противопоставляет западной дилемме индивидуализма и холизма “свободное единство в любви”.

Последние два параграфа работы посвящены соответственно двум мыслителям, значение которых для выработки **философского** понятия о соборности особенно велико. В параграфе **“Раскрытие основ соборного единства в философском учении Л.П.Карсавина”** демонстрируется, что, при несомненной близости позиции Карсавина к софиологии Булгакова и Флоренского, он далек от того, чтобы Церковь, как некую премирную сущность, ипостасировать в самостоятельную личность, ибо он вообще отказывается в самостоятельной личности всему, кроме Бога. Только в меру связи с этой Высшей и единственной личностью что-либо может быть в качестве личности, которая не есть **субстанциональное качество**. Своеобразная разработка понятия о личности составляет основной вклад Карсавина в процесс освоения русской философией идей соборности. В учении Карсавина мир описывается как сложная иерархия “симфонических личностей”, как всеединство всеединных элементов, уподобляющееся Церкви, как предвечному идеалу. При этом, правда, принципы, унаследованные от экклесиологии, зачастую уступают место логике всеединства, логике **тотальности**, почти начисто элиминирующей свободу индивида. Однако в учении Карсавина присутствуют и весьма ценные и оригинальные в деле разработки темы соборности элементы. Так, например, он описывает мировую историю в ее метафизическом плане как жертвоприношение Богом Себя для твари и тварью себя для Бога: как жертвенное самоистощение Бога в творении и воплощении и Крестной смерти и

как жертвенную самоотдачу человека в приведении себя и всего мира обратно к Богу, в отказе от самобытия ради бытия в качестве момента Божественной Личности. Несмотря на указанные мотивы всеединства и тоталитаризма, учение Карсавина поднимает здесь и разрабатывает весьма важную для логики соборности тему **жертвы**, как онтологической основы этой логики и тем самым делает большой шаг вперед в деле выработки философского понятия о соборности и осмысления черт соборности как принципа духовной жизни. Несмотря на спекулятивную форму развития мысли, карсавинские построения являются фактически воспроизведением динамики Евхаристической жертвы, кладущей онтологическую основу существования Церкви. Именно интуиции церковной жизни и литургической практики являются очень часто, и в весьма принципиальных моментах, вдохновляющими и направляющими идеями в спекулятивной мистике Карсавина. Однако того равновесия между уникальной самобытностью индивидуальной личности и органическим целостным единством “симфонической личности”, которое предполагается принципом соборности, у Карсавина мы не находим. Соборность, насколько о ней здесь можно говорить, сводится к своему источнику - внутритроичной жизни Ипостасей Божества - и этим источником, по существу, исчерпывается. Соборность в тварном мире, как и тварная личность, - есть наименования *условные*.

В параграфе *“Соборность” как основополагающая категория социальной философии С.Л.Франка* рассмотрен произведенный С.Л.Франком анализ “духовных основ общества”, который представляет собой наиболее значимое явление для развития соборных идей в русской философии и духовной жизни вообще. Во-первых, он прямо вводит понятие “соборность” в качестве одной из основополагающих категорий при анализе общества. Общество для него не есть совершенное и как бы сплошное и однородное всеединство, а имеет два аспекта (или два слоя): внутренний и наружный. Внутренний слой его обозначен неким первоначальным единством “мы”, которое “столь же первично - не более, но и не менее, - чем “я”, которое есть расширение “я”, распространение его за его первичные и как бы естественные пределы и, таким образом, “сознание, что я каким-то образом существую и за пределами меня самого; внешний же слой состоит в том, что это единство распадается на раздельность, противостояние и противоборство многих “я”, что этому единству противостоит раздельная множественность отдельных, отделенных друг от друга людей. В первом случае Франк говорит о “соборности”, во втором - об “общественности”, имея в виду, что “под всяким механическим внешним отношением между людьми и объединением людей скрывается и через него действует сила соборности, внутреннего человеческого единства”. Именно это единство рождает возможность всякого “я” и “ты”, образуя жизненное содержание самой личности, а “всякое умаление действия соборности, всякий отрыв от нее испытывается личностью как умаление и обеднение ее самой, как лишение”, притом “соборное целое (...) столь же конкретно-индивидуально, как и сама личность. Оно само есть живая личность”, а

самое главное - оно является единством *сверхвременным* и *внепространственным*. Далее еще более своеобразно использует он понятие “Церковь”, формулируя некое понятие “социально-философской Церкви”, “по которому всякое единство человеческой жизни, утвержденное в вере, будучи - независимо от догматического содержания верований, от человеческих представлений о Боге - богочеловеческой жизнью, присутствием божественного начала в общественном объединении людей, в этом смысле есть Церковь”. Не просто фундаментальное единство “мы”, а именно связь мира и Бога, присутствие божественного начала во всякой встрече “я” и “ты”, во всяком проявлении “мы”, кладет основу обществу. Вместо “органического” понятия соборности Франк утверждает здесь понимание ее - в качестве “духовной основы общества” - как факта и процесса *богочеловеческого, религиозного*, переходя далее к попыткам раскрытия ее внутренней логики именно в свете такого понимания. Несмотря на сильное расширение традиционного смысла этих слов, что, как кажется, делает их неопределенными, Франку удается во многом сохранить глубину и богатство исходных употреблений. Его “Церковь”, как выражение “соборности”, имеет те же признаки и то же строение, что и православная “кафоличность”: она присутствует в неущербном виде в рамках общности любых размеров, она *одна и та же* всюду, она соединяет людей в нерасторжимое единство без утраты ими их свободы и уникальной личности. Исключительно важное значение имеет указание Франком на *принцип служения*, как на существенное проявление “соборности” (“первоначального единства “мы”), всегда, таким образом, лежащее в основе любого общества, и как на единственно возможный путь созидания общности всецело внутренне гармоничной и ясной, в которой восстанавливается истинный смысл изрядно поврежденных понятий: “авторитет” и “свобода”, “иерархизм” и “равенство”, “аристократизм” и “братство”. Сам Франк не увязывает “соборность” и “Церковь”, в качестве духовных основ общества, с “принципом служения”, как осью кристаллизации общественных отношений, но именно начатое осмысление **основ** соборного единства позволило перейти от чисто поэтических высказываний на тему соборности к строгой разработке определенного варианта социальной философии на базе этого понятия. Детальная разработка комплекса понятий, сформулированных Л.П.Карсавиным и С.Л.Франком, составляет путь дальнейшего развития понимания общественной соборности.

В **заключении** диссертации формулируются основные выводы, определяется научная новизна результатов работы и ее практическая значимость, намечаются перспективы дальнейшего исследования поставленных проблем.

### **Научная новизна**

\* Научной новизной обладает сам подход к исследованию данной темы, который осуществлен в работе, утверждаемая в ней методологическая предпосылка необходимости опоры на православную экклесиологию для исследования становления соборности как принципа духовной жизни.

- \* Обозначение нами *философского звучания* учения о кафоличности Церкви также представляет собою элемент научной новизны. Церковная соборность имеет и для философии, и для духовной культуры в целом значимость уникального опыта связи части и целого, индивида и общности.
- \* Наша работа впервые целенаправленно задается вопросом не только об онтологических основаниях соборного единства, но и о необходимых условиях его реализации и принципиальных механизмах формирования конкретных организационных структур соборных общностей.
- \* В работе сделана попытка проанализировать основания и характер искажения соборных идей как на этапе их рецепции секулярным сознанием, так и при дальнейшей их разработке.
- \* Выделены в качестве основывающихся начал соборности (как церковной, так и общественной) принцип всеобщего **служения**, как ось кристаллизации всех отношений внутри соборной общности, и начало **жертвы**, как их онтологическая база.
- \* Осуществленная нами опора на первоначальный бытийный опыт, в котором оформляется идея соборности, впервые позволила нам не только ясно понять своеобразие различных вариантов ее разработки там, где активно используется это слово, но и увидеть развитие этой темы мыслителями, которые мало его употребляют или вообще обходятся без него

#### **Положения, выносимые на защиту**

- Соборность, как общественный феномен, может быть понята только при условии мыслительного приобщения к тому бытийному опыту, в рамках которого впервые формируется этот способ взаимоотношений индивидов между собой и с коллективной личностью, т.е. к опыту церковной жизни.
- Философски суть “кафоличности” Церкви раскрывается в следующем: 1) вполне однозначная концепция общности **в равной мере** реализована как в “целом”, так и в “части”, 2) каждый член “ряда деления” опосредует через себя отношения любых других его членов, 3) каждый член упомянутого ряда, не узурпируя всю полноту смысла, этой полнотой обладает, реализуется же эта полнота в единстве всех соборных личностей. При этом внутреннее единство соборной общности имеет своей основой и способом существования свободу, но, оформляясь во вполне определенную структуру, противостоит всякому своеволию и анархии.
- Конкретным механизмом устройства соборной общности является **жертвенное служение** всех ее членов некоему Высшему началу, вокруг какового служения складываются все ее внутренние отношения. Всякая соборная общность есть поэтому общность религиозного типа.
- Возможные искажения соборных идей связаны либо с заменой Высшего начала, как предмета служения, на цели более низкого порядка, либо с ослаблением чувствования свободы как тайны личности.



**Научно-практическая значимость исследования** определяется тем обстоятельством, которое является его методологическим основанием: наша мысль может претендовать на значимость и оригинальность лишь находясь внутри мыслительной традиции, осуществляя через себя движение этой традиции. Материалы и выводы работы в меру скромных сил могут послужить как решению задач восстановления исторической преемственности русской мысли, так и практическим целям выработки здоровых принципов русской общественной жизни и государственности.

**Основные идеи диссертации отражены в следующих публикациях:**

1. К идентификации учения Н.Ф.Федорова// Русская философия: Восток и Запад (тезисы IV конференции по русской философии) - Пятигорск, 1994 - 0,2 п.л.
2. Развертывание текста: парадоксы интерпретации// Толерантность / Сб. научных ст., Вып. 1 - Кемерово, Кузбассвузиздат, 1995 - 0,5 п.л.
3. Основания и суть русской соборности// Судьба России: духовные ценности и национальные интересы / Тезисы Второй Всероссийской конференции - Екатеринбург, 1996 - 0,25 п.л.
4. Соборное понимание общества как модель правосознания// Актуальные проблемы юриспруденции/ материалы итоговой научной конференции, Вып.2 - Тюмень, 1997 - 0,3 п.л.