

УДК 281.93

С.Н. Кочеров, д-р филос. наук, проф. кафедры философии

**Соборность как православный и социальный идеал
русской религиозной философии**

ГОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет».
Россия. 603950, г. Н. Новгород, ул. Ульянова, д. 1.

Тел.: (831) 436-04-90, эл. почта: kocherov@sinn.ru

Ключевые слова: соборность, правда, община, славянофилы, русская идея.

Key words: conciliarism, truth, community, Slavophiles, Russian idea

В статье предложен анализ учения о соборности в русской религиозной философии, рассматриваются характерные черты и внутренние противоречия этого феномена, а также оценивается возможность его реализации в общественной практике.

In the article the analysis of studies of conciliarism in the Russian religion philosophy is suggested, typical traits and intrinsic contradictions of this phenomena are examined and also the appreciation of possibility of its realization in social practice is given.

Оригинальное учение о соборности возникло в русской религиозно-идеалистической философии XIX века. Слово «соборность» было наделено в ней такими нюансами, что некоторые отечественные мыслители (Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский и др.) считали его непереводаемым на иностранные языки. В представлении русских религиозных философов соборность являет собой высший тип отношений между людьми, проникнутыми сознанием своей глубокой духовной общности. Основные признаки соборности были указаны А.С. Хомяковым, который видел в ней выражение истинной сущности учения Христа.

«Христианство в полноте своего божественного учения, – утверждал этот мыслитель, – представляло идеи единства и свободы, неразрывно соединенные в нравственном законе взаимной любви» [1]. Согласно Хомякову, Запад не смог унаследовать этот закон, поскольку отошел от истинного учения. Огонь христианской веры в первоначальной чистоте своей, по мнению русского философа, сохранился только на Востоке, где

человек смог усвоить вечную истину «в ее полноте, т.е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви» [2]. После падения Византии хранение истинного христианства, согласно Хомякову, перешло к Руси. Он выделил основные компоненты понятия соборности (единство, свобода, любовь) и указал на его связь с правдой.

А.С. Хомяков не был первооткрывателем соборности. «Соборность, – указывает С.С. Хоружий, – есть понятие богословское, а более конкретно – эkkлeзиологическое. "Соборный" – один из четырех атрибутов Церкви, указанных в Никейском символе; он синонимичен старому термину "кафолический"... означаящему "всеобщий"» [3]. О. Шпенглер в «Закате Европы» ссылаясь на «почти непонятное для нас магическое представление о *consensus*, которое предполагает в каждом человеке *пневму*, истекающую из божественной *пневмы*, и вследствие этого обретает непосредственную божественную истину в едином мнении призванных» [4]. Латинскому понятию *consensus* в арабском языке соответствует слово *idjma*, означающее также метод познания истины. Он состоит в том, что человек «каждый раз проверяет и устанавливает общее убеждение своих собратьев, которое поэтому не может быть ошибочным, поскольку дух Божий и дух общины – это одно и то же. Если достигнут консенсус, значит, найдена и истина. "Иджма" представляет собой смысл всех раннехристианских, иудейских и персидских соборов» [5]. Таким образом, представление о соборности существовало на Востоке задолго до его появления в России.

Заслугой русских мыслителей было то, что они придали этому учению всеобъемлющий смысл, распространив его на личностные и социальные отношения, а также – в предельном значении – на отношение всех людей к миру в целом. Так, В.С. Соловьев, развивший идею соборности в своем учении о всеединстве и Богочеловечестве, писал: «Не подчиняться своей общественной сфере и не господствовать над нею, а

быть с нею в любовном взаимодействии, служить для нее деятельным, оплодотворяющим началом движения и находить в ней полноту жизненных условий и возможностей – таково отношение истинной человеческой индивидуальности не только к своей ближайшей социальной среде, к своему народу, но и ко всему человечеству» [6]. Дальнейшее развитие идеи соборности в русской мысли конца XIX – начала XX века можно найти в философии «общего дела» Н.Ф. Федорова, в концепции «симфонической личности» Л.П. Карсавина и даже в учение о ноосфере В.И. Вернадского.

Универсальный характер человеческих отношений и ценностей, соединяемых в этой идее, подчеркивают и современные сторонники данного учения. Так, согласно А.В. Гулыге, «соборность – слияние индивидуального и социального. Это общее, которое включает в себя богатство особенного и единичного...» [7]. Л.Е. Шапошников утверждает, что «соборное единство предполагает принятие людьми, в него входящими, общих высших ценностей при сохранении неповторимых черт каждого отдельного человека или этноса в целом» [8]. Таким образом, соборность мыслится российскими философами как идеальный тип отношений между людьми и народами, а некоторые исследователи (А.В. Гулыга, В.Н. Сагатовский, В.Ш. Сабиров и др.) именно в ней видят сущность русской национальной идеи.

Хотя сам А.С. Хомяков распространял представление о соборности главным образом на церковное сообщество, многие российские философы пытались перенести это представление за границы эклизиологического учения. Например, Н.А. Бердяев был убежден, что «дух соборности присущ православию, и идея соборности, духовной коммюнитарности, есть русская идея», из чего он делал вывод, что данная идея есть «идея коммюнитарности и братства людей и народов» [9]. Надо признать, что возможность такого более широкого понимания была заложена в самом

основании учения. Не случайно Н.О. Лосский пишет: «Соборность означает сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Эта идея может быть использована для разрешения многих трудных проблем социальной жизни» [10]. В русской религиозно-философской традиции соборность понимается как форма снятия всех конфликтов, способ объединения всех усилий, путь решения всех проблем. По сути дела, соборность выступает как парадигма Русского мира, которая устраняет противоречие между идеальной и реальной Россией путем преобразования реальности по образцу должного.

Но если соборность характеризует высший тип отношений в обществе, а бытие России создавало условия, наиболее благоприятные для соборности, то насколько этот идеал согласуется с реальностью вообще и с российской действительностью в частности? Характерно, что представители русской религиозной философии придерживались разных мнений о воплощении соборности в социальных общностях. Сам А.С. Хомяков полагал, что соборность представлена в христианской церкви, но не как социальном институте, а как всемирном сообществе христиан. Следуя за ним, С.Л. Франк находил примеры соборных отношений в семье, церкви и «братстве», которое возникает в результате дружбы, службы и т.д. В. И. Иванов, напротив, считал соборность неким идеальным состоянием. «Соборность, – пишет он, – задание, а не данность, она никогда еще не осуществлялась на земле всецело и прочно, и ее также нельзя найти здесь или там, как Бога» [11]. Н.А. Бердяев связывал воплощение соборности с реализацией русской идеи как идеи братства людей и народов. Подводя итог исканиям русских философов, учивших о соборности, С.С. Хоружий признает: «Низведение этих понятий-символов в горизонт здешнего бытия – тонкая, даже проблематичная ситуация,

относительно которой религиозная философия в России не успела выработать единых позиций» [12].

Известно, что славянофилы, первыми развившие учение о соборности в русской религиозной философии, противопоставляли идеальное представление о русской общине, в которой они видели прообраз соборности в социальной жизни, реальному гражданскому обществу, которое они наблюдали в своих поездках в страны Западной Европы. Если в основе гражданских отношений лежат рационально понятые интересы частных лиц, то в основе соборного согласия – общие ценности людей, соединенных любовью. Нельзя не заметить, что соборное единство является системой с более простой структурой, нежели гражданское общество. Здесь, в идеале, не должно быть места организациям, выполняющим контрольно-надзорные функции или представляющим специфические интересы отдельных групп людей, так как само их существование противоречит «общению в любви», соединяющему всех членов сообщества. Есть только развитые личности, которые всегда готовы к добровольным жертвам ради других и к сознательным уступкам с их стороны. Критерием общественной ценности всех допустимых и одобряемых отношений между людьми становится не правильно понятый интерес, а искренняя, жертвенная любовь друг к другу, что делает соборность оптимальной формой разрешения социальных и личностных конфликтов. Законом соборности является правило: «Живи, как должно, и люби других».

При таком понимании становится очевидным, что соборность есть «задание, а не данность», поскольку она предъявляет столь высокие требования, которым удовлетворяют лишь высокоразвитые личности, но не известные общности людей. Поэтому символично, что сторонники соборности приводят в качестве примера ее воплощения Святую Троицу (В.Н. Сагатовский), но не первую христианскую общину. И это понятно,

так как если бы она была свободным и органическим братством, объединенным взаимной любовью, то Иуда не предал бы Христа, Петр не отрекся бы от Него, а Фома не усомнился бы в Его воскрешении. Да и сам Христос, проникнутый высшей любовью к людям, во все решающие моменты жизни делает свой выбор, исходя из воли небесного Отца, т.е. следуя своей свободе, а не из соборного решения членов своей общины.

Нельзя не признать, что понятию соборности присуща некая неопределенность. Не вполне ясно, что следует считать основой объединения в братскую общность: веру в абсолютные ценности, взаимную любовь людей или свободное самоопределение личности. В идеале они, разумеется, предполагают и дополняют друг друга, но в реальности так бывает далеко не всегда. Если видеть главный атрибут соборности в абсолютных ценностях, под которыми обычно понимают заповеди христианского вероучения, то из этого следует, что любовь к ближнему должна определяться служением Богу. Можно вспомнить, что уже первый Вселенский собор (325 г.), положивший начало принятию «Символа веры», в котором, в частности, было записано: «Верую во единую, святую, апостольскую, соборную Церковь», – отправил в ссылку пресвитера Ария со всеми его сторонниками за то, что они «неправильно» трактовали природу Христа. Из этого следует, что отношение личности к людям в соборной общности может быть столь же переменной величиной, что и в гражданском обществе. И хотя в первом случае оно определяется ее верой в абсолютную ценность, а во втором – пониманием частного интереса, их объединяет одно: «другой» воспринимается не как цель, а как средство для «нашей» или «моей» цели.

Если суть соборности – это любовь, соединяющая членов свободного братства, то такое сообщество, по-видимому, может реально и длительно существовать лишь в границах малой группы. Любовь по своей природе не распространяется на большую общность людей, так как по мере

расширения круга своих объектов она переходит в симпатию, благоволение, приязнь, лояльность, толерантное отношение к другим. Поэтому любовь в духе соборности возможна в семье, в дружеском круге, в воинском братстве и других малых сообществах, где все хорошо знают, дорожат и помогают друг другу. Однако такая любовь к «своим» может иметь обратной стороной неприязнь к «чужим». История дает немало примеров того, как «те же самые люди, которые ... выказывают в отношениях друг с другом такую изобретательность по части такта, сдержанности, чуткости, верности, гордости и дружбы, – эти же люди за пределами своей среды, стало быть, там, где начинается чужое, чужбина, ведут себя немногим лучше выпущенных на волю хищных зверей» [13]. Таким образом, взаимная любовь в границах *своей* общности не является гарантией соборного отношения ко *всем* людям.

Некоторые исследователи выделяют в качестве характерного признака соборности свободу, которая понимается как истинное самоосуществление личности в добре. Этот подход правомерен при допущении, что стремление к такой свободе составляет «закон природы», что именно к ней тянет любого «нормального человека». Но убедительным возражением на эти слова Достоевского могут стать парадоксальные замечания одного из его героев: «И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? ... Человеку надо – одного только **самостоятельного** хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела» [14]. Сторонники соборности, убежденные в том, что человек по своей натуре стремится к «положительной свободе», которая следует «закону любви», признают для нее лишь одну альтернативу – «отрицательную свободу», связанную с аморальными или преступными деяниями [15]. Однако как быть с человеком, который либо не разделяет, либо понимает иначе ценности своей общности и не готов любить других так, как ему

предписывает «общий закон»? Между тем многие герои и мученики (например, Христос) приносили в мир новые ценности и утверждали новый закон, возбуждая ненависть и отдавая жизнь за то, за что их любили и почитали после смерти.

Но если соборное начало не всегда защищает свободу по форме выражения, то, может быть, оно гарантирует ей верное направление? Ибо, в конце концов, соборность есть способ утверждения правды, а недаром сказано, что «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иоанн. 8: 32). Но и здесь, вероятно, будет получен отрицательный ответ. «В Евангелии от Иоанна, – пишет Г.П. Федотов, – и в Павловых посланиях есть много вдохновенных слов о свободе. Но они говорят о той глубокой, последней свободе, путь к которой ведь может вести и через отрицание свободы» [16]. Если во имя последней свободы надо поступиться первыми свободами, то желанное освобождение будет мало похоже на «дорогу свободы». То же самое можно сказать, если во имя правды «не от мира сего» призывают отказаться от правды в этом мире. Размышляя о том, почему идеал соборности не был осуществлен в России в 1917 году, В.Ш. Сабиров приходит к выводу: «Идеи, на которые ориентировалась интеллигенция, будь то народнические или марксистские, были ложными в значительной своей части. Если же идеи, объединяющие людей, ложны, то никакой речи не может быть о соборности. ...Подлинное, соборное, т.е. свободное, единство интеллигенции и народа может быть достигнуто только в Церкви, т.е. в Истине» [17]. Даже разделяя данную точку зрения, нельзя не заметить, что такая истина открыта лишь идеальной церкви, какой она должна быть по своей идее, тогда как церковь эмпирическая нередко принимала за истину вольные или невольные заблуждения своих иерархов или светских властей.

Противоречивый характер соборности и проблемность ее земной реализации не являются, однако, причинами для отказа от ценного

жизненного и познавательного опыта, что дает хотя бы частичное приобщение к ней. Можно с высокой долей вероятности предположить, почему этот идеал приобрел такое великое значение в России, которая никогда не отличалась высоким уровнем общественной самоорганизации. Помимо особенностей русского национального характера, нуждающегося в гармонизации своих противоположных стремлений, здесь, очевидно, проявилась и спасительность мечты о всеобщем братстве для народа, много раз испытавшего пагубные последствия внешней и внутренней вражды. Также нельзя не согласиться с В.М. Межуевым в том, что российский общественный идеал «воспроизводил не гражданские структуры античной демократии, а изначальные формы христианской "духовной общины", связывающей всех узлами братства и взаимной любви» [18]. Идея соборности как органического союза свободных личностей, соединенных взаимной любовью, привлекательна для современного общества, которое ищет новые формы для обеспечения всеединства при сохранении полноты и многообразия своих частей. Поэтому не следует метафизически противопоставлять гражданское общество и соборную общность. Хотя соборные и гражданские отношения отличаются как должное и действительное, они, в конечном счете, не исключают друг друга. И, может быть, соборное общество еще реализуется в истории – не только в виде мистического воплощения религиозно-философского идеала (совершенная Церковь, земная проекция «Града божьего»), но и как более высокая форма социокультурного развития личности и общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хомяков, А.С. По поводу Гумбольдта // А.С. Хомяков. О старом и новом. – Статьи и очерки. М.: Современник, 1988. – С. 200.
2. Там же. С. 203.
3. Хоружий, С.С. После перерыва. Пути русской философии. / С.С. Хоружий. – СПб.: Алетейя, 1994. – С. 19.

4. Шпенглер, О. Закат Европы. / О. Шпенглер. – Минск; М.: Харвест; АСТ, 2000. – С. 744.
5. Там же. С. 763.
6. Соловьев, В.С. Смысл любви // В.С. Соловьев. Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 545.
7. Гулыга, А.В. Русская идея и ее творцы. / А.В. Гулыга. – М.: Соратник, 1995. – С. 20.
8. Шапошников, Л.Е. Очерки русской историософии XIX-XX вв. / Л.Е. Шапошников. – Н. Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 2002. – С. 10.
9. Бердяев, Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Н.А. Бердяев. Русская идея. – Харьков; М.: Фолио, АСТ, 1999. – С. 156, 241.
10. Лосский, Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – М.: Советский писатель, 1991. – С. 42.
11. Иванов, В. И. Родное и вселенское / В.И. Иванов. – М.: Республика, 1994. – С. 100.
12. Хоружий, С.С. Карсавин и де Местр / С.С. Хоружий // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 87.
13. Ницше, Ф. К генеалогии морали // Ф. Ницше. – Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 427.
14. Достоевский, Ф.М. Записки из подполья // Ф.М.Достоевский. – Полн. собр. соч.: В 30 т. – Т. 5. – Л.: Наука, 1973. – С. 113.
15. См.: Сагатовский, В.Н. Указ. соч. – С. 117-123.
16. Федотов, Г.П. Рождение свободы // Г.П.Федотов. Судьба и грехи России. /избр. статьи по философии русской истории и культуры/: В 2 т. – Т. 2. СПб.: София, 1991. – С. 266.
17. Сабиров, В.Ш. Русская идея спасения. (Жизнь и смерть в русской философии) / В.Ш. Сабиров. – СПб.: СПбГУ, 1995. – С. 82.
18. Межуев, В.М. Идея культуры / В.М. Межуев. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – С.343.

© С.Н. Кочеров, 2009

ПРИСТАТЕЙНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1. Полные сведения об авторе на русском и английском языках:

КОЧЕРОВ Сергей Николаевич
 д-р филос. наук, проф. кафедры философии
 ГОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет».
 Россия. 603950, г. Н. Новгород, ул. Ульянова, д. 1.
 Тел.: (831) 436-04-90, эл. почта: kocherov@sinn.ru

KOCHEKOV Sergey Nikolayevich
 Doctor of philosophical studies, professor of the philosophy's chair
 "The Nizhny Novgorod state pedagogical university"
 1, Ulianova str., 603950, Nizhny Novgorod, Russia
 Tel. +7(831) 436-04-90, e-mail kocherov@sinn.ru

2. Название статьи на английском языке:

**Conciliarism as orthodox and social ideal of the Russian religion
philosophy**