

УДК 1(091)

СЛАВЯНОФИЛЫ О «СОБОРНОСТИ» И «ОБЩИННОСТИ»

© 2009 г.

Е.В. Масланов

Нижегородский государственный педагогический университет

evgenmas@rambler.ru

Поступила в редакцию 10.09.2009

Автор определяет базовыми категориями славянофильского социально-религиозного идеала «общинность» и «соборность». При изучении их соотношения делается вывод: данные категории взаимосвязаны, но не тождественны. «Соборность» относится к церковной сфере, являясь порождением онтологической «любви», а «общинность» есть результат людской деятельности, связанной с «открытостью» Другому. Вместе с тем «общинность» существует как земное подобие «соборности», формируясь людьми на базе ценностей, вырабатываемых в «соборном» единстве.

Ключевые слова: славянофильство, социально-религиозный идеал, церковь, «соборность», «общинность», иерархия, свобода.

Современное общество переживает кризис, все больше напоминая собрание бесцельно живущих индивидов. Мы живем в мире coolness – чистой игры «дискурсивных смыслов, подставок на письмо, это непринужденная дистантность игры, которая, – пишет Ж. Бодрийяр, – по сути, ведется с одними лишь цифрами, знаками и словами, это всемогущество операциональной симуляции» [1, с. 76]. Человек включается в эту игру и нормализуется ею, она подчиняет его себе, и уже не человек играет в игры, а игры играют в человека. Люди лишаются культурных ценностей, они лишь функции социальной организации. Все, что не вписывается в приземленный идеал «виртуализированного» социума, подлежит строгой и принудительной «нормализации». «В коллективе, – отметил еще Ф.Г. Юнгер, – развивается механическая бесчувственность к страданию» [2, с. 479]. На место живой и конкретной личности приходит индивид статистического отчета. В таком обществе общение заменяется риторикой, коммуникация осуществляется на базе не ценностей, а «технических приемов».

Современная мысль должна стремиться не только зафиксировать «ужас происходящего», но и найти выход из сложившегося положения, что требует обращения к философской традиции. «Укорененность в предании, – пишет Х.-Г. Гадамер, – ...не ограничивает свободу познания; напротив, она-то и делает ее возможной» [3, с. 425]. Но необходимо обращение не к обезличенной «стандартной» традиции, а к своим корням, к своей традиции. Важно не забывать, что обращение к традиции построения различных проектов – желание не просто «стряхнуть пыль с преданий старины глубоко-

кой», а стремление глубже понять сегодняшнюю действительность, разглядеть в проектах, выдвинутых в истории каждого общества идеи, востребованные в условиях его современной жизни. Ведь в каждом социуме кризис имеет свои специфические черты, связанные с его историей. Без их учета нельзя сформулировать действительно жизнеспособный ответ на вызовы времени. Одно из таких решений сформулировали славянофилы в середине XIX века, одними из первых заложившие основы русского философского «предания». Базовыми категориями философии славянофилов выступают «соборность» и «общинность». А.С. Хомяков первым ввел эти термины в славянофильские тексты. «Соборность» у него обычно понимается как одна из характеристик церкви, «общинность» же относится преимущественно к социальной жизни. Однако вопрос о соотношении и взаимосвязи этих понятий до сих пор является дискуссионным.

Г.В. Флоровский, к примеру, утверждал: «“соборность” для Хомякова никак не совпадает с “общественностью” или корпоративностью. Соборность в его понимании вообще не есть человеческая, но Божественная характеристика Церкви» [4, с. 277]. С.С. Хоружий полагает, что «никакого принципа социального устройства, производного от еклесиологического принципа соборности, не существует» [5, с. 184]. Он указывает на то, что на раннем этапе творчества А.С. Хомякова основной принцип философии отождествляется им «с принципом организма, органического бытия, и главным воплощением этого принципа служит общество, социум; на зрелом же этапе верховный принцип отождествляется с принципом соборности, развиваемым

на экклезиологической основе, и, соответственно, его главное воплощение являет собою Церковь» [6, с. 4]. Таким образом, современный философ проводит грань между «соборностью» и «общинностью». По мнению же В.И. Холодного, «А.С. Хомяков рассматривает православие и общину в качестве единой исторической формы соборного бытия» [7, с. 89], что приводит к определенному отождествлению «общинности» и «соборности». В итоге оказывается, что последняя – социальное проявление первой, ничем принципиально не отличающаяся от нее. Во многом аналогичную позицию занимает и Т.И. Благова. Утверждая, что «соборность» «означает церковную общность людей, объединенных верой, православные ценности, гарантирующие духовную целостность личности, истинность познания, примирение в христианской любви свободы каждого и единства всех», она указывает на то, что «соборность подразумевает оцерковление социальной жизни» [8, с. 180]. В этой связи соборность – характеристика, присущая не только церкви, но и земному существованию. Л.Е. Шапошников отделяет «соборность» как характеристику церкви от соборного сознания, которое «играет как бы роль посредника между божественным и земным миром» [9, с. 23]. В его интерпретации соборность оказывает влияние на становление земной жизни «во всех ее проявлениях – в церкви, в семье, в обществе, в общении между государствами и т.д., – выступает как итог деятельности трансцендентального существа и человека» [10, с. 44]. В этом случае, очевидно, нельзя в полной мере отождествить «соборность» и «общинность».

Для славянофилов «соборность» – одно из неотъемлемых свойств христианской церкви. В символе веры, по мнению Хомякова, она выражает идею «собрания» не только в смысле проявленного, видимого соединения многих людей в каком-либо месте, но и в смысле всегдашней возможности такого соединения, «выражает идею единства во множестве». Именно такое единство должно быть присуще православной церкви.

Свое подлинное выражение понятие «соборность», по мнению славянофилов, получило в православии, где превалируют не индивидуальные, а коллективистские интересы, желание взаимного соединения различных независимых личностей. Православная церковь, утверждает А.С. Хомяков, есть «единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» [11, с. 39]. Именно для православия церковное единство представ-

ляется как «соборное», в котором «каждый патриархат, каждое племя, каждая страна, – пишет И. Киреевский, – ...не переставали сохранять свою личную особенность, участвуя притом в общем единстве всей церкви» [12, с. 182]. Не удивительно, что православная церковь, стремясь к объединению людей и народов в «церковной ограде», признает и их различия. Человек оказывается для нее не отдельным безликим винтиком в общей структуре, а важным органическим элементом, свободно входящим в церковь. Единство ее основано не на принуждении, не на насильственном принятии каких-либо утверждений, а на свободном единении, на религиозно-нравственном единстве всех ее членов.

Католицизм же, считают славянофилы, утратил это свободное религиозно-нравственное единение, когда своевольно и на рациональных основах изменил христианскую догматику. Это привело к тому, что церковь превратилась в иерархическую структуру, где человек из элемента церковного организма превращается в винтик церковного механизма. После этого единство католичества основывается уже не на свободном вхождении в церковь, а на послушании иерархии, исповедующей новый символ веры и подчиняющейся папе римскому. В католицизме христианин и церковь «перестали, – по мнению А.С. Хомякова, – быть единым: он (христианин. – Е.М.) ...вне ее, хотя оставался в ее недрах» [11, с. 77]. Церковь начинает поработать человека, принуждая его отказаться от своей свободы.

Протестантизм, восстав против этого, пытается вернуться к былому церковному единению. Но, как дитя католического рационализма, он видит основу церковного единения не в приоритете иерархии, не в непогрешимости папы, а в рациональном исследовании Библии. А это ведет к дальнейшему распадению церкви. В странах Запада формируется не один обязательный вариант христианского вероисповедания, а множество. Каждый может «составить себе вероисповедание». Единство церкви утрачивается, но, по мнению славянофилов, это не приносит свободы человеку. Если «просвещенный» пастор может «свободно» выбрать один из вариантов протестантизма, то верующий, не искушенный в богословских тонкостях, этого сделать не в состоянии. Он верит своему пастору, но не на основе их «нравственного единства», а из-за его «образованности». «Поэтому все реформаторские ученые, – считает А.С. Хомяков, – ...поневоле обязаны смотреть на всех своих собратьев, менее ученых, чем они, как на людей вовсе лишенных действительного верования» [11,

с. 73]. Следовательно, и свободу получает лишь пастор, отвергающий всё, кроме своего разума.

По мнению славянофилов, лишь в православии человек остался свободным, а поэтому возможно и свободное единство членов церкви. И именно соборность позволяет человеку сохранить ее. В католицизме свобода утрачивается за счет абсолютного подчинения иерархии, а в восстающем против этого протестантизме оказывается подчиненной пастору и воле большинства. Человек же, указывают славянофилы, обязан обладать свободной волей, иначе он теряет свою сущность. «Свободная воля, данная Богом, – пишет К.С. Аксаков, – вот отличие человека от бездушной природы, вот что образует из него человека нравственного» [13, с. 105]. Следовательно, соборность – не просто «единство во множестве», но свободное «единство во множестве», сохраняющее индивидуальность человека.

Г. Флоровский точно отметил, что «авторитету Хомяков противопоставляет свободу, – и при том не как право, но как обязанность» [4, с. 275–276]. Но человек свободен настолько, насколько он «сердечно» принимает церковь, проникается Духом Святым. Вхождение в церковь не принудительная обязанность, а добровольное и полное принятие ее основных положений. Такое принятие обеспечивает проникновение в истинную, а не формальную, как в католичество и протестантизм, церковную жизнь, во всей её полноте. Это приводит к тому, что оказывается невозможным разномыслие по основным вопросам церковного устройства. Церковь – это не просто собрание всех ныне живущих людей, но мистическое тело Христа, а поэтому мнение отдельного человека не может быть противопоставлено всему церковному единству. Проявление такого своеволия – выражение не свободы, а «гордыни» человека, его желания противопоставить себя церкви, обособить отдельную церковную группу в целомом организме.

Подлинное соборное единение, по мысли славянофилов, невозможно без «проникновения» церкви «духом Божиим». Именно он позволяет людям оказаться причастными новому духовному единству, которое не есть дело рук человеческих, но пронизано божественной благодатью. Конкретная форма проявления благодати – любовь, «характеризуемая, – отмечает Л.Е. Шапошников, – не только как этическая категория, но и сущностная сила, обеспечивающая за людьми познание безусловной истины» [14, с. 124]. Именно она, благодать, соединяет всех людей в единую церковь, не создавая принципиального различия между ними.

Для славянофилов церковь есть организм, представляющий собой автономную целостность. Входя в нее, человек становится ее органической частью, приобретает новые качества, расширяя себя за счет «любви». «Всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь; таков человек в Церкви, в теле Христовом, – указывает А.С. Хомяков, – органическое основание которого есть любовь» [11, с. 124]. Однако организм в понимании славянофилов не имеет ничего общего с биологическим организмом. Основа последнего – жесткое подчинение каждой его части единому целому, связанное с принципиальной невозможностью не подчиниться. Такой сугубо биологический органицизм, по мнению славянофилов, больше напоминает механизм, основанный на строгом подчинении и страхе. Церковь же, по мнению славянофилов, базируется на любви, на свободном подчинении и согласии, а не на боязни наказания. Даже церковная иерархия, по мнению мыслителей, складывается исходя из свободного желания самой церкви. Это характерно и для той ее части, которая присутствует в земной жизни и передает «преемственно от апостолов и самого Христа благодать».

Для вхождения в церковную иерархию человек должен всей душой стремиться к Богу. Поэтому иерархия не выступает как какая-то особая, оторванная от остальных, структура. А.С. Хомяков утверждает, что в истинной церкви нет церкви учащей. Она не учит, а поучает своей жизнью членов церковного единства, всегда готовая принять поучение и от истинно верующих мирян, не отгораживаясь от них заявлениями о примате иерархии. Сама же причастность к иерархии земной церкви не гарантирует того, что человек стремится к Богу. «Ни в одной церкви, ни в одном вероисповедании, – предупреждает Ю.Ф. Самарин, – ни священническая ряса, ни монашеский клобук не застраховывают от нравственного падения» [15, с. 81]. Поэтому иерархия не должна костенеть в своем существовании, защищая себя от вхождения новых элементов, а свободно принимать их, если они действительно этого достойны. «Мы все, – пишет А.С. Хомяков, – священники Вышнего, хотя и в различных степенях» [11, с. 140]. Но не миряне должны указывать церкви, кто достоин вхождения в иерархию, а сама церковь должна свободно принимать новых членов, соотносясь с мнением мирян. Для славянофилов в целом, по точному определению В.В. Зеньковского, «Церковь есть первореальность – и в приобще-

нии к ней впервые и отдельная личность открывается самой себе, и не в случайных эмпирических проявлениях, а в своем подлинном и глубоким начале» [16, с. 222].

И вместе с тем славянофилов интересовали не только вопросы экклезиологические, но и социальные. В этой связи они значительное внимание уделяли общине, идея которой для них не сводится только к утверждению справедливых отношений ее членов, взаимной экономической помощи, совместной работе. Это не просто социальная или хозяйственная единица. Если бы община была просто структурой, основанной на взаимовыручке и поддержании определенного порядка в отношениях между людьми, ее составляющими, то любое объединение, созданное на основе согласия лиц, признающих взаимопомощь, можно было бы назвать общиной. Но для славянофилов это не так. Для них, по справедливому замечанию С.Н. Пушкина, община «прежде всего духовный союз, отрицающий всякие личные эгоистические интересы» [17, с. 24]. Поэтому она формируется из личностей, а не из обезличенных индивидов. Личность в ней несколько ограничена другими людьми, но это ограничение носит характер самостоятельного и свободного отказа от «эгоистических требований». Человек должен отказаться от своего эгоизма, оставаясь при этом самобытным, самостоятельным и неповторимым. Он ни в коем случае не должен ни раствориться в новом единстве, ни возвыситься над другими. Для общины, по мнению К.С. Аксакова, характерно «стремление каждой личности уничтожить свою одинаковость и возвыситься в общую жизнь» [18, с. 443].

Община невозможна без оригинальной личности, иначе это будет не свободно образованный организм, а «муравейник», в котором все заботятся о благе других, делая это не по своему свободному выбору, а всего лишь по «биологической» необходимости. В этом муравейнике нет неповторимого человека, отказывающегося от своего эгоизма, а есть лишь одинаковые, легко заменяемые винтики. Есть механическое единство, но нет органического единения людей. Другой вариант общества, отрицающий свободный отказ от эгоизма, – соединение отдельных личностей на основе договора, а не «братской любви». В таком обществе также отсутствует органическое единство. Ибо договор предполагает механический расчет выгод и потерь от его принятия, в этом случае взаимодействуют лишь интересы людей, а не они сами. Такое «договорное» единство подавляет и конкретного человека, и саму общинную организа-

цию. Договор диктует социальному организму свои требования, он ставит себя выше единства, а его изменение требует борьбы между людьми, составившими общину. Договорные отношения обуславливают образование групп, партий, отстаивающих собственные корыстные интересы. В результате общественный организм неизбежно теряет свое внутреннее органическое единство.

Славянофилы убеждены, что для формирования общинного организма обязателен отказ от части своих прав, отказ не по принуждению, а на основе любви, иначе утвердится не общинное единство, а «общественный договор», созданный не братской любовью, а борьбой и соперничеством либо подчинением некоему авторитету. Общинный же организм задает именно межличностные отношения, когда все подчиняется интересам целого, не забывая и об интересах части. Но при этом «как звук не пропадает в созвучии, – пишет К.С. Аксаков, – так не пропадает и личность, подавая свой голос в общественном хоре» [18, с. 433]. В этой связи сложно в полной мере согласиться с мнением Н.А. Бердяева, что «идея личности, столь же центральная в религии Христа, как и идея соборности, была задавлена в славянофильской общественной философии» [19, с. 200].

И вместе с тем у славянофилов община – не только единство, организующее мирскую жизнь людей, но и хозяйственная структура, помогающая человеку справиться с различными тяготами земного существования. «При общинном владении каждый крестьянин, имея свой частный интерес, – полагает Ю.Ф. Самарин, – как хозяин и распорядитель в ответственном ему куске земли, участвует своим же лицом в интересах общих, как живой член сельской общины» [15, с. 126]. В общине нет «мечтательного равенства», как нет и «стеснительных преимуществ». Она представляет «не плоскость, а лестницу, – заявляет И.В. Киреевский, – ...но эти ступени не были вечно неподвижными, ибо устанавливались естественно, как необходимые сосуды общественного организма» [12, с. 206]. Однако в иерархической структуре, существующей в рамках общинного единства, никто не чувствует себя лучше другого на основании того, что занимает там более высокое место. Ведь в одном деле человек способен находиться на вершине иерархии, а в другом может и не занимать столь высокой ступени. Следовательно, существующая в общине иерархия постоянно обновляется. Люди занимают в ней определенное место, опираясь не только на предыдущие заслуги, но и на способность решать кон-

кретные проблемы. Поэтому иерархические отношения не должны затрагивать личные взаимоотношения членов общины, не могут создавать отношения господства-подчинения. Это всего лишь свободное разделение общества на группы для решения конкретных задач.

Таким образом, «общинность» и «соборность» имеют отношение к различным сферам, одна связана главным образом с жизнью церкви, другая преимущественно с жизнью общества. Однако сравнение их основных характеристик позволяет отметить значительное сходство. Такое сходство не может быть случайным. И соборное, и общинное устройство представляет собой идеальный образ, связанный с мировоззренческими основами философии славянофильства. А их мировоззрение, утверждает П.А. Флоренский, «есть мировоззрение, по замыслу своему непосредственно примыкающее к Церкви» [20, с. 525]¹.

Живущие в обществе люди, по мнению славянофилов, должны входить не только в социальные объединения, но и в церковное единство. А поэтому человек одновременно склонен и к церковному, и к социальному единению. Это не должно приводить к конфликту внутри человека. Все, что он получает в рамках соборного церковного единства, он хочет реализовать в жизни мирской, что приводит к становлению нового общества – общества общинного. «Славянофилы были уверены в том, – отмечает С.Н. Пушкин, – что соборное начало, усиливая влияние мира небесного на мир земной, в определенной мере способствует устройству правильного общества» [16, с. 69].

Общество, основанное на церковных идеалах, есть порождение устремлений человека к реализации церковного единения в рамках земной жизни. Именно это приспособление «соборности» к земным условиям и есть «общинность», которая отнюдь не тождественна соборности, а всего лишь ее человеческий слепок, слабое подобие соборного единства. Она пронизана не онтологической «любовью» Бога, но взаимным признанием людьми друг друга, которое требует справедливости и притягивает другого. Однако это, по мнению славянофилов, возможно лишь благодаря причастности человека к церковному единству. Разрыв такой привязанности оказывается смертельным для «общинности».

Вместе с тем община готовит людей к свободному вхождению в церковь. В рамках социальной жизни она учит их самопожертвованию и самоограничению, делает их способными признавать других. Это помогает человеку

осознать важность основанного на взаимном признании единения с другими людьми, стремиться в церковное единство, желать приобщения к соборной церкви.

Таким образом, «соборность» и «общинность» в философии славянофилов взаимосвязаны. И хотя их нельзя отождествлять, появление «общинности» в её славянофильском понимании возможно лишь тогда, когда люди, составляющие общину, причастны к соборной церкви. Именно причастность к церкви позволяет реализовывать общинный идеал в условиях земного существования, ведь он порождается стремлением людей переустроить земную жизнь на началах, сообщаемых церковью. «Общинность» же создается как подобие соборности, стремящееся к своему оригиналу, но никогда не способное достигнуть его. Взаимоотношения между ними позволяют человеку раскрыть свою истинную, вневременную сущность, онтологически преобразовать свою природу. Реализация в рамках церкви этого стремления и создает поле ценностей, на которое он должен ориентироваться в земном социальном мире.

Конечно же, славянофильский ответ на «вызов» современности не может быть принят без его критического осмысления. Славянофилы и сами боялись не критического подхода. «Перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее, – пишет И.В. Киреевский, – было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера: в таком случае или колесо должно сломаться, или машина» [12, с. 221]. Однако изучение творческого наследия мыслителей показывает нам, что для преодоления современной «отчужденности» и «виртуальности», потери личности необходимо стремиться не столько к выработке механизмов «согласования» решений и «нормализации» индивидов, сколько к созданию единого ценностного поля, позволяющего в Другом увидеть не просто социальную единицу, а иную неповторимую личность.

Примечания

1. Правда, существует и довольно большой объем литературы, указывающий на то, что для славянофилов православие было лишь субъективной формой прикрытия сословных интересов. Такая позиция характерна, к примеру, для таких работ, как: Дементьев А.Г. Очерки по истории русской журналистики 1840–1850 гг. М.-Л.: Художественная литература, 1951; Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. М.: Мысль, 1983; Каменский З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алек-

сей Хомяков. СПб.: РХГИ, 2003; Смирнова З.В. Социальная философия А.И. Герцена. М.: Наука, 1973; Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия: страница русской общественно-политической мысли 1840–1850 годов. М.: Художественная литература, 1981; и др.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, КДУ. 2006.
2. Юнгер Ф.Г. Совершенство техники. СПб.: Фонд Университет; Владимир Даль, 2002.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
4. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
5. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Правда», 2005.
6. Хоружий С.С. Богословие соборности и богословие личности: симфония двух путей православного богословия // URL: http://www.synergia-isa.ru/lib/download/lib/012_Horyzhy_Bogosl_Sob.doc (дата обращения 22.04.2009)
7. Холодный В.И. А.С. Хомяков и современность: зарождение и перспектива соборной феноменологии. М.: Академический проект, 2004.
8. Благова Т.И. Соборность как философская категория у А.С. Хомякова // Славянофильство и современность. СПб.: Наука, 1994. С. 177–191.
9. Шапошников Л.Е. Философия соборности: очерк русского самосознания. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.
10. Шапошников Л.Е. Учение о соборности в воззрениях ранних славянофилов // Философские науки. 1990. № 5. С. 39–46.
11. Хомяков А.С. Богословские сочинения. СПб.: Наука, 1995.
12. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Путь, 1911.
13. Аксаков К.С. Молва № 1 // Бродский Н.Л. Ранние славянофилы. М., 1910.
14. Шапошников Л.Е. Консерватизм, новаторство и модернизм в православной мысли XIX–XX веков. Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 1999.
15. Самарин Ю.Ф. Полное собрание сочинений. Т. 6. М.: Типография А.И. Мамонтова и К^о, 1887.
16. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.
17. Пушкин С.Н. Историософия русского консерватизма XIX века. Н. Новгород: Изд-во Волго-Вятской академии государственной службы, 1998.
18. Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1995.
19. Бердяев Н.А. А.С. Хомяков. М.: Товарищество типографии А.И. Мамонтова, 1912.
20. Флоренский П.А. Критика. В.В. Завитневич. Алексей Степанович Хомяков. // Богословский вестник. 1916, июль-август. С. 516–581.

SLAVYANOFILY ABOUT A «COLLEGIALITY» AND «OBSCHINNOSTI»

E.V. Maslanov

An author determines the base categories of slavophil socially-religious ideal as «obschinnost'» and «collegiality» (sobornost'). At the study of their correlation he comes to conclusion, that these categories are associate, but not identical. A «collegiality» behaves to the church sphere, being the generation of ontological «love», and «obschinnost'» is result of still human activity related to the «openness» to Other. At the same time «obschinnost'» exists as earthly similarity of «collegiality», formed people on the base of values produced in «cathedral» unity.

Keywords: slavianophilstvo, socially-religious ideal, church, «collegiality» (sobornost'), «obschinnost'», hierarchy, freedom.