

«СОБОРНОСТЬ» И СВЕТСКАЯ ПЕДАГОГИКА

Автор статьи, опираясь на краткий анализ развития понятия «соборность» в истории философии, показывает неправомерность его употребления в светской педагогике.

I. Kolesova

THE CONCEPT “COLLEGIALLY” AND SECULAR PEDAGOGICS

The true essence of the concept “collegiality” is to be determined only in connection with the church and the orthodox conception of God. The misrepresented religious ideal loses its life-giving force being outside these concepts. And those writers who use the “modern” term for creating their conceptions should remember about that.

Процессы модернизации образования, стремление расширить и углубить знания студентов педагогических вузов находят свое выражение в насыщении образовательного процесса новыми дисциплинами (философия образования, педагогическая антропология, гуманистическая педагогика и др.), в формулировке новых тем, заданий, вопросов для студентов.

Нередко в педагогическую действительность привносятся идеи, заимствованные из других областей знания, активно ис-

пользуются понятия русской религиозной философии. При этом поверхностное знакомство со значением того или иного философского концепта, без уяснения глубинных его оснований, ведет к непростибельным ошибкам.

Так, включив в круг новых ценностей образования «старое» понятие «соборность», ученые-педагоги допускают в его употреблении грубые неточности.

Одна из распространенных ошибок в применении термина «соборность» — упро-

щенное его понимание и использование лишь для характеристики черт русского менталитета. Такое «узкое» понимание соборности, чрезмерно обедняя смысл этого понятия, неадекватно отражает своеобразие основ русской жизни.

Так, в методических указаниях по курсу «История педагогики и философия образования» студентам-заочникам УрГППУ для осмысления была предложена тема: «Реализация идей соборно-коллективистского воспитания в русской классической и советской педагогике»¹.

Данная формулировка некорректна, поскольку ясно и четко не разграничивает понятия «соборность» и «коллективизм». Соборность в области социально-политической жизни не совпадает с коллективизмом и является полной ему противоположностью. В этом можно убедиться, обратившись к рассмотрению проявлений соборных начал в социальной сфере у А. С. Хомякова, С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, В. И. Иванова и др. Доминирующей мыслью в их взглядах на соборность является та, что различные «коллективистские теории», не опирающиеся на духовное основание, есть проявление «лжесоборности», которая отрицает «во имя низшего и стихийного... высшее и благодатное»². Если в соборной жизни личность возводится к высшему единству, не теряя при этом своей индивидуальности, то коллектив строится на основании инстинкта «стадности». Поэтому личность в коллективе теряет свою неповторимость и, вступая в соглашение с другими, принимает определенные правила, которые носят принудительный характер. В результате личность становится средством для реализаций целей коллектива. Духовное единство заменяется «душевно-телесным», на первый план выходят материальные интересы³. Таким образом, идеальное соборное единство может быть реализовано лишь в православной церкви, ибо «душа православия есть соборность». Правильное «течение социальной жизни» должно определяться соборностью церковной.

Еще менее удачна попытка использовать соборность как инструментальный для педагогических инноваций в школьной модели соборного единства, которую предложила А. А. Остапенко. В предлагаемой концепции соборность выступает в новом педагогическом контексте как «ключевое и объемлющее понятие всей человеческой реальности, а не как изначальный богословский (точнее, экклезиологический) принцип»⁴. Уважаемый автор не подозревает, что применение понятия «соборность» в отрыве от церковной традиции, вне богословия, вне экклезиологии, уничтожает ее суть, а потому невозможно.

Исходя из первичного употребления этого понятия в экклезиологии, изначальный истинный смысл соборности означает полноту и целостность Церкви, ибо только церковный Собор являет основополагающую идею соборности — «единство во множестве».

А. С. Хомяков, стараниями которого соборность приобретает статус важнейшей категории русской философии, «исходя из внутреннего опыта Церкви», «через опыт жизни в ней»⁵, так определяет суть соборности: «Это единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви»⁶. «Соборность в понимании Хомякова — это не человеческая, а Божественная характеристика»⁷.

Чтобы убедиться насколько был близок к православию в интерпретации соборности А. С. Хомяков, достаточно уяснить философские истоки соборности, которая есть ни что иное, как христианская рецепция античного всеединства, явившегося логическим результатом поисков единого в многообразии вселенной, познания всего через одно. «В философском плане понятие соборности тесно связано с древней диалектической категорией всеединства, означающего взаимное проникновение, тождественность частей и целого. Сохраняя свое многообразие, эти части едины друг с другом и со своим целым вплоть до полного совпадения, но сохранения своей неповторимости»⁸. «Мотив соборности

имеет во всеединстве свою философскую основу»⁹. Концептуально всеединство оформил Гераклит. Статус философской категории придал всеединству Плотин, который дает классическое описание всеединства в «Эннеадах»: «всякое содержит в себе и созерцает себя во всем другом так, что все — всюду и во всем, и всякое сущее есть все» (Enn V. 8,4). Плотин впервые заговорил о Едином как трансцендентном, выраженном в эссенциально-энергийном дискурсе. По замечанию Х. Армстронга, Единое Плотина ближе всего подходит к тому, что мы подразумеваем под Богом. Мыслитель превращает свой Первый принцип в главу иерархии бытия, отличающуюся от других сущностей интеллигибельного мира¹⁰. Такое представление сложилось в процессе синтеза Плотиним двух онтологий: бытия Платона как идеи и бытия Аристотеля как энергии. В этой онтологической модели определился высший жребий человека: постижение Единого. Плотин обосновывает роль мистического опыта в реализации жизненной цели человека. Мистические интуиции Плотина в дальнейшем воспримет исихазм, который станет неотъемлемой частью православного соборного мировосприятия.

Вырабатывая новое православное миро-созерцание, святые отцы переосмыслили и ассимилировали концепцию античного всеединства, создав на ее основе вариант христианского всеединства — соборность. Свое теоретическое обоснование христианская интуиция всеединства — соборность — получила в учении о Церкви как мистическом земно-божественном теле Христовом апостола Павла. (1. Кор. 8—13, 27; 1. Кор. 12, 8—11; Кол. 1,24; Кол. 2,9; Кол. 3,11; Еф. 1, 22—23; Еф.2, 14—16; Еф. 4,15—16). Если в неоплатонизме разрабатывался космическо-логический аспект единства, то здесь особое внимание уделяется историческому и антропологическому аспектам. Нужно усиленно подчеркнуть, что интуиция всеединства, коренящаяся в этом учении отнюдь не тождественна эллинской интуиции всеединства, вырвавшейся из созерцания Космоса

и Логоса. В основе христианской интуиции всеединства — человек и сообщество людей. Движимые любовью, они объединяются в Церкви в подлинное всеединство, которое не космично, не логично, но личностно. Церковь и есть тот любовью живущий организм, подлинное единство, осуществляемое в полноте общения совершенных личностей.

Унаследовав глобальный предикат всеединства — «единства всего», Церковь вбирает полноту всего бытия, являет полноту всей спасенной твари. Апостол Павел в «Первом послании к Коринфянам» призывает своих читателей к любви и единству, ибо они составляют тело Христово (1. Кор. 12, 27). «Ибо как тело одно, но имеет многие члены, так и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, как и Христос. Ибо все мы одним духом крестились в одно тело, иудеи и эллины, рабы и свободные, и все напоены одним Духом» (1 Кор. 12. 12—13).

Дух в Церкви один и тот же для всех членов Тела Христова, но дары Святого Духа различны. «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, иному вера, иному дары исцелений... Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя особо, как Ему угодно» (1. Кор. 12. 8—11).

Проистекая из одного источника, эта множественность не нарушает единства Церкви, напротив, объединяет. Ибо носители разных служений призваны идти к одной цели: созданию соборного Тела Христова. Церковь есть соборное Тело Христово (Ефес 4. 15—16; Колос 1.24), осуществляемое в любви, единстве веры и познания Сына Божия.

Трактовку Церкви как реально-мистического соборного организма становящегося «тела Христова» закрепили догматические установки Семи Вселенских Соборов. «Церковь есть тело Христово не в смысле метафоры, а в смысле метафизической формулы. Множественность отдельных людей, из которых слагается Церковь, образуют единую общность, в которой благодатно проявляется действие Духа Божия», — отмечал В. С. Соловьев¹¹.

Основополагающим догматом православной экклезиологии является пункт «Символа веры», в котором утверждается вера «во единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь»¹². Соборность же Церкви ведет свое начало из Троичного догмата. Ибо Церковь обладает соборностью потому, что посланные Отцом Сын и Дух Святой открыли ей Троицу. Соборность есть связующее начало, соединяющее Церковь с Богом-Троицей, который сообщает ей свойственный божественному единоразличию модус существования, порядок жизни «по образу Троицы». «В свете Троичного догмата соборность предстает перед нами как таинственное тождество единства и множественности. Как в Боге каждое Лицо — Отец, Сын и Дух Святой — не есть часть Троицы, но всецело Бог, ... так и Церковь не есть некая федерация частей; она соборна в каждой из своих частей, потому что каждая часть отождествляется с целым и выражает целое, и вне целого не существует»¹³.

Осмысление соборности, имеющей в своем основании догмат о Троице, происходило в жесточайших богословских дискуссиях. Духовные искания отцов Церкви сопровождалась христианизацией философского аппарата греческого мира, который, наполняясь новым христианским содержанием, использовался для обоснования православной догматики.

Суть же богословских споров состояла не столько в выяснении основных христианских понятий, сколько в «утверждении особого типа жизнеотношения, конституируемого идеалом соборной любви»¹⁴.

Итог бурным тринитарным спорам подвели отцы — каппадокийцы, обосновав идею единосущия Троицы и неразделенности Божественных лиц. Тем самым учителя — каппадокийцы заложили *основы понимания соборности, выводимой из православного представления о Боге*. Сам же исторически первый Троичный догмат православия становится ядром, сутью соборности, краеугольным камнем в возведении «здания» метафизики соборности.

Следует подчеркнуть, что усвоение метафизической сущности соборности Русью имеет свою специфику. С одной стороны, идея соборности органична традиционным представлениям русского народа о мире и месте в нем человека: «Один из лейтмотивов русского менталитета — отталкивание от раздробленности, разорванности (будь то в мире или в обществе, или в душе человека и стремление к цельности, к святости, к единству)»¹⁵. С другой стороны, страсть к догматическому умозрению, скрупулезность и техническая точность византийского богословия не были восприняты на Руси. Русь не знала школьного богословия, его роль взяла на себя «каменная схоластика» (по выражению Э. Панофски). Поэтому философствование на Руси осуществлялось в формах православного искусства. В образах русского православного искусства, тесно связанного с аскетическим опытом, метафизика соборности нашла свое идеальное воплощение. Русская православная традиция исходит из того, что догматические истины не могут быть выражены рационально. Православие «показывается, но не доказывается». Отсюда философские идеи на Руси излагаются не столько в словесной форме, сколько в символической, «путем литургического творчества, храмовой архитектуры, иконописи, духовных песнопений»¹⁶. Основной акцент на Руси делается не на теоретическом рассуждении, а на духовной практике. Русское сознание в большей степени восприняло религиозную аскетику, исихазм, но не теоретическую рефлексию исихазма. «...В достояние русского сознания патристика перешла гораздо менее, чем аскетика»¹⁷. Потому глубинное понятие о соборности существовало в формах монашеской практики, в русском православном искусстве. Наилучший путь понимания православной духовности лежит через монашество «Православие нельзя правильно понять вне связи его с аскетикой. Аскетика отыскивала и создала способ и строй жизни, который всецело был осуществлением христианского отношения к Богу, осуществлением чистой устремленности ко Христу и единения с

Христом. В связи с аскетикой проявляется аутентичная новозаветная религиозность¹⁸, оформляется своеобразное понимание идеи соборности в русском православии.

В дальнейшем идея соборности была подвергнута специальному теоретическому анализу в русском философском дискурсе. Метафизика соборности становится одной из фундаментальных парадигм русского философствования, порождая многообразные варианты интерпретаций.

Не надо забывать, что история отечественного философствования неотделима от истории русского православия. Русская философия «существовала не просто под эгидой православия: она оказалась в его недрах»¹⁹. «Русские философы видят в вере основания всей философии»²⁰. «Направление философии зависит, в первом начале своем, от того понятия, которое мы имеем о Пресвятой Троице»²¹. Поэтому какими бы оригинальными концепциями соборности (В. С. Соловьев, Е. Н. и С. Н. Трубецкие, П. Флоренский, С. Н. Булгаков, Н. С. Бердяев, С. Л. Франк) не была обогащена русская философская мысль, она изначально была ориентирована на первоисточник, созданный в лоне православия. Русскими философами соборность воспринималась и получала осмысление через призму догматов Восточной Церкви. С.С. Хоружий эту характерную черту русской философии описал как «устремление и внимание к православной мысли»²². «Русские религиозные философы двигались от философии к богословию»²³.

Отсюда сущностное понимание соборности может быть установлено только при условии мыслительного приобщения к бытийному опыту той духовной традиции, в рамках которой это понятие было сформировано, т. е. к бытийному опыту русской православной Церкви.

Рассмотрение соборности вне православного мирозерцания, в отрыве от экклезиологии, но в искусственно придуманных «педагогических контекстах», где единение множества «Я» сосредоточено на объединении вокруг коллективной цели, не имеющей духовного основания, уничтожает ее суть.

Искаженный религиозный идеал, вырванный из соответствующей системы понятий, приобретая неограниченную возможность употребления, утрачивает свою живительную силу. Исходя из этого, бесперспективно судить о том, сможет ли соборность в истинном своем значении в нынешней бытийной ситуации войти в круг возрождающихся ценностей светского образования. Однако изучение идеи соборности как одной из ключевых тем русской религиозной философии, определяющей онтологическую структуру духа России, и своеобразие русской культуры, с нашей точки зрения, необходимо. Пока же уместно предостеречь от поспешного использования «модных» терминов для построения педагогических концепций, не уяснив их истинных корней и значений.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Задания к контрольной работе и методические указания к ее выполнению по курсу «История педагогики и философия образования». — Екатеринбург: УрГППУ, 2001. — С. 13.

² Булгаков С. Н. Два града. — М., 1911. — С. 280.

³ Булгаков С. Н. Православие: Очерки учения православной церкви. — Киев, 1991. — С. 82.

⁴ Остапенко А. А. Соборность как основа культурной деятельности детей и взрослых // Школьные технологии. — 2000. — № 5. — С. 22–26.

⁵ Хомяков А. С. Собр. соч. — Прага : Изд-во Самарина, 1867. — Т. 2. — С. 274–275.

⁶ Там же. — С. 101.

⁷ Там же. — С. 274–277.

⁸ Гулыга А. В. Русская идея. — М., 1995. — С. 24.

⁹ Хоружий С. С. После перерыва. — СПб., 1994. — С. 68.

¹⁰ Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. — М., 2003. — С. 198.

- ¹¹ *Соловьев В. С.* Собр. соч.: В 8 т. — СПб. — Т. 3. — С. 388.
- ¹² *Лосский.* О третьем свойстве Церкви // Лосский В. Н. Боговидение — М., 2003. — С. 698—721.
- ¹³ Там же. — С. 708—709.
- ¹⁴ *Алексеева В. А.* Православная догматика: истоки соборного мироотношения // Русская национальная идея: духовное наследие и современность. — Екатеринбург, 1997. — С. 126.
- ¹⁵ *Хоружий С. С.* Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. — 1994. — № 5. — С. 78.
- ¹⁶ *Шапошников Л. Е.* Своеобразие отечественного философствования // Путь России: ценности и святыни. — СПб.; Новгород, 1995. — С. 38.
- ¹⁷ *Хоружий С. С.* О старом и новом. — СПб., 2000. — С. 12.
- ¹⁸ *Киреевский И. В.* Собр. соч. — М., 1911. — Т. 1. — С. 76.
- ¹⁹ *Сухов А. Д.* Русская философия: особенности, традиции, исторические судьбы. — М., 1995. — С. 39.
- ²⁰ *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 225.
- ²¹ *Киреевский И. В.* Собр. соч. — М., 1911. — Т. 1. — С. 74.
- ²² *Хоружий С. С.* Опыты из русской духовной традиции. — М., 2005. — С. 427.
- ²³ *Емельянов Б. В., Орехов С. И.* Грани русской философии: поиски смыслов. — Екатеринбург, 2005. — С. 73.