

*Abstract:* Author explores the central place of the problem of meaning of life in Russian religious philosophical thought, analyzes original theoretical and methodological viewpoints, features of its religious gnosiology and onto-existential methodology

that follow from their understanding of philosophy as a reflexion of a spiritual experience of a human being.

*Key words:* the subject of philosophy, the meaning of life, philosophical methodology, being.

УДК 02.91.91

**Бондарева Я.В.**

## **ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРИНЦИПОВ СОБОРНОСТИ И ЦЕРКОВНОСТИ, ИЛИ: К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ\***

*Аннотация:* В статье анализируется онтологический аспект принципов соборности и церковности как важнейшего методологического основания русской религиозной философии, получившего импульс теоретического осмысления в философии А.С. Хомякова. В философском учении о церкви выявляются принципиальные моменты, ставшими онтологическими характеристиками соборности и церковности: единство церкви как отражение божественного единства; единство видимой и невидимой церкви; любовь как онтологическая основа соборности и церковности; свобода и творчество как условие соборности и церковности.

*Ключевые слова:* соборность, церковность, свобода, творчество, единство в многообразии, принцип, методологическая основа.

В своих метафизических поисках русская религиозная философия была нацелена на разрешение принципиальной методологической проблемы – проблемы соотношения божественного и тварного бытия. Христианство, в своем глубинном основании связанное с онтологическим дуализмом, кардинально различающим Бога и его творение, на протяжении веков являло собой для русской религиозной философии тот методологический ориентир, который определил пути и специфику ее развития. Креационизм и трансцендентизм христианского мировоззрения с неизбежностью воздвигли перед религиозно-философской мыслью закономерный вопрос онтологического порядка – вопрос об устройстве тварного (природного) бытия и степени его детерминированности бытием божественным.

Русская философия исходит из понимания мира как живого целого, как единства в многообразии, обустроенного по образу Божественного Единства. В христианском богословии диалекти-

ка единства множества находит свое выражение в тринитарном догмате, раскрывающим смысл Божественной Троицы: Божество не единично и не множественно; в Троице соединено единое и множественное; тройственное число всегда равно единице. Именно эту нераздельность трех лиц имеет в виду Григорий Богослов: «Я еще не начал думать об Единце, как Троица озаряет меня своим сиянием. Едва я начал думать о Троице, как Единца снова охватывает меня. Когда один из трех представляется мне, я думаю, что Это целое... Когда я объединяю Трех в одной и той же мысли, я вижу единый светоч, но не могу разделить или рассмотреть соединенного света» (9;124).

Единство природного мира как проекция Божественного Единства находит свое выражение в понятии *соборности*, получившем в русской религиозной философии статус и принципа, и учения. Сквозь призму соборности рассматриваются важнейшие онтологические, гносеологические, социально-этические проблемы, феномен соборности становится объектом серьезного философского анализа. Онтологический аспект принципа соборности представлен органическим сочетанием единичного и общего, единого и разнообразного, единством во множестве. Русская философия, исходя из своей основной задачи – философской рефлексии над религиозно-православным опытом, – видит неразрывную связь соборности с церковью, трактуя соборность как одну из существенных характеристик (свойств) церкви, включенных в православный символ веры («Верую во Единую, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь»).

Соборность (кафоличность) недостаточно трактовать как «всеобщность», так как соборность в православном богословии означает нечто более конкретное, неотделимое от самого существа церкви. По замечанию Вл. Лосского, каждую истину можно назвать всеобщей, но «не всякая истина есть истина кафолическая, соборная», сле-

---

\* © Бондарева Я.В.

довательно, «соборность обозначает именно истину христианскую, свойственный церкви способ познания этой истины» (8;550). Именно поэтому *принципы соборности и церковности* взаимопределяют друг друга, сопрягаясь в нераздельном единстве как сущность и явление: церковь соборна, а соборность проявляется в церкви. Если соборность есть единство мира в многообразии, то церковь, с точки зрения богословия, является носителем этого единства (5;84). И всё же!

Соборность и церковность приобретают статус объектов философской рефлексии в русской религиозной мысли только в XIX в. Как важный элемент онтологических и гносеологических построений эти принципы содержатся в философии А.С.Хомякова, далее получают, при всей их терминологической невыраженности, развитие у Вл.С.Соловьева. Послереволюционный и эмигрантский этапы привносят оригинальные идеи в разработку этих принципов в концепциях П.А.Флоренского, С.Н.Булгакова, В.В.Розанова, Н.А.Бердяева, а с конца 80-х гг. XX в. соборность и церковность получают новый импульс также в богословских дискуссиях о дальнейших путях развития Русской православной церкви.

Однако, несмотря на отсутствие богословского и философского осмысления соборности и церковности до XIX в., церковная жизнь на Руси, особенно со времен Сергия Радонежского, была пронизана соборными началами, и эти начала соборности становились важнейшим элементом русского духа (16;104). Впрочем, начала соборности обнаруживают себя и в сочинениях более ранних периодов, имея при этом не онтологическую, а в большей степени антропологическую и историческую окраску, так как проблема соотношения единого и многого решалась по линии «человек-человечество-история», а вопрос о единстве мира привносил в эту триаду образ Святой Руси, понимаемой как центр мира, в котором отражен весь мир.

В противоположность привычному для средневековья термину «христианский мир» как совокупности всех христианских стран и народов, объединенных под властью императора и Папы с их представлениями о «вселенскости» (кафоличности, соборности), Святая Русь являла собой категорию не национального и географического, а скорее космического и метафизического плана (7;47). Соборность, таким образом, проявлялась в православной государственности как единство «цезаризма» и христианства, почти без остатка вбиравшего в себя каждого человека как часть этого единства. Необходимо также отметить, что идея о сопряженности церковности и государственности не утратит своей актуальности и на более поздних этапах истории русской религиозной

философии, в частности, в философии славянофилов и неохристиан.

Прорыв в этой области совершается в философии А.С. Хомякова, придавшего принципам соборности и церковности онтологический и гносеологический статус ( статья «Церковь одна») и заложившего основы метафизической системы, развитой позже в русской религиозной философии. Церковь трактуется теперь уже не как внешний опознавательный знак для единоверцев, но как метафизическое единство многих лиц, сохраняющее при этом индивидуальную свободу и осуществляющееся на основе любви. При этом внутренним существом церковности выступает соборность как ее человеческая составляющая, как безусловный носитель истины в церкви.

В учении А.С. Хомякова о церкви можно выделить принципиальные моменты, являющиеся онтологическими характеристиками церковности и соборности и ставшие впоследствии объектами глубоких философских размышлений:- единство церкви как отражение божественного единства (соборность);- единство видимой и невидимой церкви (церковность);- любовь как онтологическая основа соборности и церковности;- свобода и творчество как условие соборности и церковности.

О единстве церкви как отражении божественного единства А.С. Хомяков говорит следующим образом: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божественной благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати... Единство церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» (14;5). Здесь заметно влияние Шеллинга, считавшего, что все существующее «обладает единством, из которого оно произошло» (17;533), и полагавшего главной задачей философии выделение божественного, т.е. единого начала в «наличном бытии всех существ», за что А.С.Хомяков называл его «воссоздателем цельного духа». При этом принцип единства во множестве как определяющий принцип соборности («цельного духа») в своей онтологической основе может быть включен как в методологию всеединства с ее шеллингианско-пантеистическим уклоном, так и «энергичной» философией с понятием энергии («силы») как «начала изменяемости мировых явлений» (13;331). В дальнейшем русская религиозная философия стремилась развивать в большей степени те четыре положения, связанные с соборностью и церковностью, которые были заложены именно А.С.Хомяковым в основание философии всеединства.

В поисках источника этой «силы» А.С. Хомяков сразу же исключил материю как несо-

стоятельную, т.е. служащую «произведением или проявлением, а никак уж не началом «силы». Время понимается им как сила в ее развитии, а пространство как сила в ее состояниях. Ее источник нельзя искать в субъекте (вещи), поскольку индивидуальное начало не может «итожиться в бесконечное» и всеобщее, питаюсь, напротив, из источника всеобщего. Из этого А.С.Хомяков делает вывод, предопределивший многие положения всеединства: сила, причина бытия каждого явления заключается во «всём» (13;331). «Всё» принципиально отличается от мира явлений: ему присуща свобода, разумность как свободная мысль, воля как «волящий разум». Следовательно, «всё» - это Бог, воля которого и является источником силы, предопределяющей каждое единичное явление.

Эта идея нашла отклик в философии всеединства Вл.С.Соловьева, который, при всей терминологической невыраженности, т.е. не употребляя понятие «соборность», укрепляет ее онтологический статус. Он по-новому смотрит на учение о единстве во множестве, что-то развивая у А.С.Хомякова, что-то отвергая. С точки зрения Л.Е.Шапошникова, развитие славянофильской идеи соборности присутствует у Вл.С.Соловьева в концепции «положительного всеединства», которое, в отличие от отрицательного, не исключает множественности, но напротив, в нем единообразию проявляется в многообразных качествах, единое существует «в пользу всех» (16;33).

И если у славянофилов соборность ограничивалась церковной и социальной сферами, то «у Соловьева «положительное всеединство» приобретает всеохватывающее значение, т.к. принцип «единства во множестве» реализуется во всём творении» (16;33). Однако необходимо отметить, что, говоря о единстве во множестве, как принципе, имеющем отношение к тварному бытию, Вл.С.Соловьев всё же включает в это единство и бытие божественное, превращая единство во всеединство, тем самым отдаляясь от православной догматики и приближаясь к пантеизму.

Этим путем в дальнейшем пошла значительная часть русских религиозных философов. А перемещение смыслового значения соборности из сферы единства в сферу всеединства стало для русской философии настолько традиционным, что позволило С.С.Хоружему заметить: «соборность входит во всеединство», «всеединство является философской основой соборности» (15;94). Однако православная триадология и экклесиология, являющиеся подлинной теоретической основой принципов соборности и церковности, однозначно трактуют начала мира как исходящие извне, т.е. трансцендентные миру. С точки зрения христианства единство мира определяется актом творения: единство Творца мира есть залог и основание

единства самого мира.

Идея А.С. Хомякова о земной соборности как проекции соборности небесной, т.е. Троичного единства, получила дальнейшее развитие в философии конца XIX – первой половины XX вв. В частности, И.А.Ильин находит богословское подтверждение этой идеи в догмате единосущия: соборность мирская есть образ божественного единосущия, это «я» в многообразии (6;717). «Я» как образ божественного «мы» (Троицы) делает возможным человеческое «мы» по «образу единосущия троичных недр» (6;718). Этот диалогизм трансцендентных друг другу сфер обосновывается и в концепции «антиномического монодуализма» С.Л. Франка: это общение «я-ты» приводит, в конечном счете к единству («мы»), воплощенном в церковности.

Тезис единства множественности развивался и С.Н.Булгаковым, характеризовавшим соборность как «физический коммунизм бытия», т.к. «физически всё находит себя или есть во всём, каждый атом мироздания связан со вселенной» (4;109). Способность природы к «единообразию во множестве» он объяснял при помощи софиологии, считая, что мир есть «художественное воспроизведение предвечных идей, существующих в Премудрости Божией», которая является «идеальной моделью для воспроизведения». Как и А.С. Хомяков, С.Н. Булгаков видит основание соборности в триадологии: Бог един и в то же время существует в трех ипостасях, каждая из которых обладает индивидуальными качествами.

Вместе с тем С.Н. Булгаков считал термин «соборность» неверным переводом термина «кафоличность». Философ видит более точным термин «цельность», но не как количественное, а, скорее, как качественное определение церкви. Главной чертой соборности-цельности С.Н. Булгаков видит «духовную окачественность», внутреннее единство, из которого проистекает единство внешнее (3;57). При этом, в отличие от А.С. Хомякова, вопрос о единстве церкви решался им в ущерб конфессиональности: церковь есть единство не только лиц, но и церковей в лоне вселенской церкви.

Разработку славянофильской идеи соборности продолжил и П.А. Флоренский, являясь при этом, пожалуй, самым строгим критиком некоторых положений А.С. Хомякова (10). У П.А. Флоренского, правда, нет специальных работ, посвященных соборности, но принцип соборности неизменно присутствует в его творчестве при анализе онтологических, гносеологических и социальных проблем. Тот факт, что соборность закреплена в Символе веры, делает ее для П. Флоренского одним из самых существенных объектов философского анализа.

Он не спорит с Кириллом и Мефодием, которые, говоря о церкви, понятие «кафолическая» перевели как «соборная», но погружается в сущностные глубины этого понятия, раскрывая соборность не как арифметическое количество голосов, а как всеобщность бытия, цель и всю духовную жизнь, «собирающие в себя всех» (11;403). Более того, философ справедливо видит в этом единстве множественного мира, в «органическом единстве стройности» основание, «предусловие» науки, находя подтверждение своих мыслей у средневековых авторов. «Если бы вселенная была однообразна, пишет о.Павел- то это указывало бы... на механический и несвободный характер произведшей его причины. Напротив, многообразие вселенной, заключенное в единство, указывает на единую, свободную, творческую Волю» (12;280-281).

Источником множественности мира философ полагает Софию, единую в Боге, и, не имея бытия вне Бога, рассыпающуюся «в дробность идей о твари». «Единая в Боге, она множественна в твари и тут воспринимается в своих конкретных явлениях как...образ Божий в человеке» (12;329). Но к проблеме единства мира П. Флоренский подходит с точки зрения всеединства: «Тело Христово вселенско и всемирно, всевременно и всеобразно, т.е. не исключает из себя никакого богозданного мироздания космоса» (11;401). Словом, считая соборность «важнейшим членом славянофильского исповедания», видя в ней «хоровое начало» жизни, П.А. Флоренский, по замечанию Л.Е. Шапошников, пытался «воцерковить всеединство». И вновь в русской философии совершалась подмена понятия «единства мира» понятием «всеединства», ведущая к вытеснению православия из философских схем.

Принципы соборности и церковности как единство в многообразии *освобождаются от методологии всеединства* только в эмигрантский период в богословско-философских сочинениях В.В.Зеньковского, Г.Флоровского, Вл.Н.Лосского, у которых божественное единство проецируется на природное единство, но не отождествляется с ним. Так, В.В.Зеньковский в «Основах христианской философии» говорит о природном мире как «живом целом», «живом единстве», «многообразии в полноте его единства» (5;163). Начало, определяющее единство мира, находится над многообразным бытием, т.е. единство привносится свыше, исходя «не от мира сего». Это положение В.В.Зеньковский считает необходимым доказать, исходя из научной теории энергетического единства мира: все формы энергии переходят одна в другую, и даже квантовая теория лишь подтверждает идею непрерывности в энергетических процессах. Такое единство может подтверждаться лишь актом тво-

рения – «всё бытие от Бога Творца и это есть основа и смысл единства в бытии» (5;179). Но и противоположный принцип – принцип прерывности процессов – еще в большей степени подтверждает креационизм, так как здесь новые формы бытия не развиваются из предыдущих, а творятся «из ничего».

Принцип единства в многообразии, а также проблема основы этого единства весьма актуальны для современной науки, полагает В.В. Зеньковский. Однако, многообразие относительно, не абсолютно и, следовательно, методологический плюрализм науки не является плюрализмом онтологическим. Наука, изучая многообразный мир, выделяет в нем секторы по методологическим соображениям, т.е. по причине использования разными науками разных методов в отношении одного и того же материального бытия. Но такое искусственное рассечение мира на отдельные секторы встречает, по мнению философа, «сопротивление в нашей основной интуиции мира», т.е. в интуиции единства. В.В.Зеньковский видит выход в научном синтезе, т.е. сведении наших знаний к единству, отражающем единство божественное.

С точки зрения Вл.Н.Лосского, соборность также есть «связующее начало, соединяющее церковь с Богом, открывающим себя как Троица и общает свойственный божественному единоразличию модус существования по образу Троицы» (8;557). Именно в силу онтологической значимости данного принципа тринитарные догматические отклонения неизбежно отражаются на понимании соборности церкви, и наоборот. Таким образом, на богословской почве триадологии осуществляется философская рефлексия над соборностью и церковностью. Именно в свете троичного догмата соборность предстает перед Вл.Н.Лосским как «таинственное тождество единства и множественности – единства, которое выражается в многообразии, и многообразие, которое продолжает оставаться единством» (8;557).

Важными элементами соборности и церковности являются *принципы свободы и творчества*. Эта тема затрагивалась многими философами, но наибольшую разработку она получила у Н.А.Бердяева. По замечанию Л.Е.Шапошников, соборность не является для Н.А.Бердяева главной величиной, а выступает производной от свободных и творческих усилий личности, в отличие от славянофилов, у которых, напротив, соборность делает личность и свободной, и творческой (16;77). И если для русской философской традиции соборность представляет органическую связь трансцендентного и земного мира, призванную преобразовать бытие человека и всего природного бытия, то для Н.А.Бердяева онтологизм отечественной философии оказывается неприемлем, ведь сама ре-

альность бытия для него – проблематична. В духе экзистенциальной философии он трактует бытие как «понятие, а не существование», являющееся производным от свободно-творческого духовно-го акта личности. И поскольку объект объявляется порождением субъекта, а объективированный мир не есть подлинный реальный мир, то и соборность, и церковность как выход за границы субъекта принадлежат, по мысли Н.А.Бердяева, миру объектов, а значит не могут быть приоритетными для личности: «вопрос о соборности и о церкви есть вопрос другого порядка и вторичный» (1;150).

Делая свободу и творчество в вопросе о соборности главными онтологическими величинами, а вопрос о соотношении соборности и свободы – центральным, Н.А.Бердяев оценивает богословие А.С.Хомякова как «гимн христианской свободе» (2;12). Свобода абсолютизируется Бердяевым настолько, что даже Бог не является авторитетом, эта категория «уничужает» его, поскольку он «есть свобода, и в свободе лишь может раскрыться» (2;12). Правда, опасаясь обвинений в «своевольном искажении евангельской религии», он все же делает неожиданный в свете предыдущих рассуждений вывод: органичное понимание церкви, выраженное в соборности, снимает антиномию индивидуализма и церковного авторитета. Свобода понимается как условие соборности: только добровольное (свободное) вхождение в «церковную ограду» делает церковь не внешним авторитетом, а соборным началом.

Принципы соборности и церковности явились важнейшей методологической установкой не только славянофилов, но всей следующей за ними русской религиозной мысли при анализе прошлого и настоящего России, при определении перспектив ее развития. Тот факт, что эти принципы не являются частными, случайными темами у отдельных философов, но произрастают на фундаменте русской средневековой мысли, являясь и ее результатом, и ее продолжением, и ее преодолением, – подтверждается огромным интересом со стороны как современного православного богословия, так и светской философии. Подлинный предмет истории, как он виделся А.С.Хомякову, есть не подробности, а отыскание общих начал, т.к. все мелкие явления получают свой характер и окраску от целого.

Таковыми «общими началами» и являются принципы соборности и церковности, для осмысления которых недостаточно спекулятивного мышления, но необходима религиозная вера, которая дает возможность приобщиться к онтологическим чертам соборного сознания. Таким образом, всестороннее понимание феномена соборной церкви предполагает уяснение и базовых

гносеологических принципов религиозной философии – принципа единства веры и знания, апофатизма и символического реализма.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993.
2. Бердяев Н.А. О русской философии. – Ч. 2. – Свердловск, 1991.
3. Булгаков С.Н. Очерки учения о церкви. //Путь. Орган русской религиозной мысли. – Кн. 1. – М., 1992.
4. Булгаков С.Н. Сочинения в 2 тт., т.1. – М., 1993.
5. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М., 1997.
6. Ильин И.А. О небесной и земной соборности.// Путь. Орган русской религиозной мысли. – Кн. 1. – М., 1992.
7. Ионайтис О.Б. Русская средневековая философия и византийская традиция. – Екатеринбург, 1999.
8. Лосский В.Н. О третьем свойстве церкви. // Богословие и боговидение. Сб. ст. – М., 2000.
9. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. // Мистическое богословие. – Киев, 1991.
10. Флоренский П.А. Около Хомякова (критические заметки). – Сергиев Посад, 1916.
11. Флоренский П.А. Сочинения в 4 тт., т. 1. – М., 1994.
12. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М., 1990.
13. Хомяков А.С. Собр. Соч. в 2 тт., т. 1. – М., 1994.
14. Хомяков А.С. Церковь одна. Собр. Соч. в 2 тт., т. 2. – М., 1994.
15. Хоружий С.С. Хомяков и принцип соборности.// Пути русской философии. – СПб., 1994.
16. Шапошников Л.Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания. – СПб., 1996.
17. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 тт., т. 1. – М., 1989.

Y. Bondareva

#### ONTOLOGICAL ASPECTS OF CATHOLICITY AND ECCLESIOLOGY (THE PROBLEMS OF METHODOLOGICAL BASES OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY)

*Abstract:* The article analyses ontological aspect of Catholicity and Ecclesiology as the important methodological bases of Russian religious philosophy that got an impulse of theoretical comprehension in philosophy of A.S.Khomyakov. In his Ecclesiology the main points of ontological characteristics of Church are revealed: the Unity of Church as the reflection of Gods Unity; the Unity of visible and invisible Church; Love as ontological bases of Catholicity and Ecclesiology; Freedom and Creation as the conditions of Catholicity and Ecclesiology.

*Key words:* catholicity, ecclesiology, freedom, creativity, unity in variety, a principle, a methodological basis.