

Ростовский государственный педагогический университет

На правах рукописи

Ковалев Виталий Владимирович

Соборность как фактор культурного
единства российского общества.

Диссертация

на соискание ученой степени кандидата философских наук

24.00.01 – Теория культуры

Научный руководитель:
Доктор философских наук,
профессор Радовель М.Р.

Ростов-на-Дону

1998

СОДЕРЖАНИЕ.

Введение

Глава 1. Методологические проблемы изучения соборности

1.1. Феномен соборности в российской философии.

1.2. Интеграционная и этическая функции соборности:
проблема соотношения.

1.3. Этическая и интеграционная функции
как структурообразующие двух форм соборности:
идеальной и религиозно-исторической.

Глава 2. Феномен религиозно-исторической

формы соборности в России XV – XVII вв.

2.1. Религиозно-историческая форма соборности:
социальная структура, ценности, система институтов.

2.2. Процесс становления религиозно-исторической
формы соборности.

Глава 3. Соборность в современном российском обществе.

3.1. Нормы христианства в свете потребностей и
основных доминант развития современного
российского общества.

3.2. Базовые ценности религиозно-исторической
формы соборности как фактор культурного
единства современной России

Заключение

Список литературы

Введение

Актуальность темы исследования.

Изучение соборности в настоящее время злободневно в силу ряда причин.

Современное общество на данный момент оказалось в глубоком ценностно-нормативном вакууме. Место коммунистических ценностей оказалось вакантным и продолжает быть таковым в течение всего периода реформ. Культура российского общества потеряла символические ориентиры ментального развития. Его система ценностей представляет из себя эклектический набор представлений, едва ли поддающихся упорядоченному согласованию. Российское общество практически напрочь утратило социализаторскую функцию культуры. Ценностно-нормативная неопределенность оказывает серьезное негативное воздействие на процесс эволюции тоталитарного советского общества в общество гражданское. Вследствие этого, оно представляет из себя случайный конгломерат социальных и профессиональных групп, объединенных в единое целое лишь институтом гражданства.

Осознание того, что ценностный и нормативный вакуум является значительным фактором, препятствующим процессу российской модернизации, привело в середине 90-х годов к актуализации обсуждения культурного наследия исторического прошлого России. Поиск новых стереотипов культуры, которые должны прийти на смену нормам коммунистической морали и выступить в качестве интегрирующей основы общества, заставляет многих ученых и деятелей культуры обратиться к анализу базовых ценностей российской цивилизации. Среди них на первом месте – идея соборности. Эта позиция, достаточно активно обсуждаемая в настоящее время в кругах российской интеллигенции, требует тщательного анализа и самих соборных ценностей, и традиций ее анализа в русской философии, и адекватности соборной идеологии реалиям современной России. Интерес к этой тематике обуславливается таким понятием как историческая память. В этом смысле исследователи актуализируют проблему

остаточных явлений исторического прошлого и их совместимости с процессом современных реформ.

Избранная автором тема представляется ему достаточно актуальной и в собственно теоретическом отношении. Изучение соборности в течение советского периода если не подвергалось прямому запрету, то, во всяком случае, входило в число нежелательных тем. С учетом этого обстоятельства, теоретические проблемы соборности долгий период времени учеными не разрабатывались. А между тем, разработка этой тематики с позиций новых методологических подходов обещает дать значительные научные результаты, серьезный прорыв в этой области исследований. Особенно плодотворным должно стать использование метода структурно-функционального анализа. Этот метод позволяет взглянуть на соборность как на систему ценностей и структуру социальных институтов, взаимно связанных и влияющих на становление и развитие друг друга. Благодаря ему, мы можем рассматривать соборность как феномен, представляющий из себя культурное целое, которое может быть изучаемо не только философами классического типа, но также культурологами. Метод структурно-функционального анализа дает нам возможность изучать соборность с позиций деятельностного и аксиологического подходов, наиболее перспективных и разработанных в отечественной культурологической традиции. Благодаря этим двум подходам, мы можем рассматривать соборность как явление русской культуры, причем в цивилизационном смысле этого слова.

Степень разработанности проблемы.

Проблема, которая решалась в данном исследовании, по своей природе тесно связана с целым рядом различных научных дисциплин. Приоритетно связанная с философской наукой, она рассматривалась на стыке трех дисциплин: культурологии, социологии и, собственно, философии.

Рассмотренную по соборности литературу можно разделить на два основных подхода: религиозный и светский. В рамках религиозного подхода мы выделяем еще три направления.

Первое направление – эволюционное. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, который реализуется в будущем в результате общих для всех народов христианских норм в силу постепенного нравственного совершенствования человечества. Его представляют такие философы, как В.С.Соловьев, С.Л.Франк.

Второе направление – православное. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, который может сформироваться исключительно в России при условии реформирования православной церкви и общественных институтов, способствующих оцерковлению верующих. Это направление разрабатывалось А.С.Хомяковым, П.И.Новгородцевым, А.П.Карсавиным.

Третье направление – почвенческое. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, отождествляемый с культурными традициями и обычаями русского народа, который реализовался в России в XV – XVI вв. и стал формообразующей основой для развития российской цивилизации. Это направление наиболее обширно в традиции осмысления феномена соборности. Н.Ф.Федоров, К.Аксаков, мит.Иоанн, Е.С.Троицкий – вот наиболее видные его представители.

Менее существенен по своему значению светский подход. Здесь соборность изучается как комплекс социальных отношений, возникший на основе интеграционной идеологии и ритуального понимания христианства. Наиболее яркие его представители П.И.Яковенко и В.Г.Щукин.

Несмотря на содержательное богатство подходов и обширную традицию изучения понятия, многие проблемы остаются неразрешенными и по сей день. Наука не может дать четкого определения относительно того, что такое соборность как понятие. Определения, даваемые в тех или иных концепциях, слишком аморфны, неконкретны, а подчас и содержат в себе взаимоисключающие элементы. Соборность имеет в своей структуре ряд антиномий: вселенское – национальное, общее – единичное, религиозное – светское. Культурология же до настоящего времени не выработала подходы, с помощью которых можно было бы определить правильное соотношение этих антиномий в структуре соборности. Никем не была проведена методологическая

работа в этой теме. Вследствие этого, мы имеем то, что в одно понятие соборность разными учеными вкладывается разный смысл, что приводит к обсуждению этой темы на «разных языках» представителей одной национальности.

Кроме этого, мы считаем необходимым указать и на тот недостаток в изучении соборности, суть которого состоит в том, что культурологией до сих пор не произведена типологизация форм соборности. С учетом же многообразия подходов в данной тематике, этот шаг, мы считаем, совершенно необходим для адекватного осмысления изучаемого понятия.

И, наконец, невзирая на активный интерес в последние годы к соборной тематике, в науке не сделан фундаментальный анализ совместимости базовых ценностей соборности с основными тенденциями современной жизни.

Цель и задачи исследования

Основной целью диссертационного исследования явилась оценка возможности использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта через типологизацию форм соборности и исследование их ценностной и нормативной структур.

В связи с этим решались следующие задачи:

- осмысление феномена соборности в русской философской литературе с целью вывести общее содержание понятия соборность;
- типологизация форм соборности на основе их функциональной направленности;
- анализ ценностной структуры религиозно-исторической формы соборности, сформировавшей ценностную и институциональную основы российской цивилизации;
- анализ процесса становления соборности в России как формы цивилизационного образования;

- оценка возможности использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта.

Гипотеза исследования

Соборность имеет две основные формы выражения: идеальную и религиозно-историческую. В первом случае это христианский экзистенциальный идеал (нормы новозаветной морали), который, в силу абсолютизации его норм, недостижим ни для одной из культур прошлого или современности. Религиозно-историческая форма соборности сложилась в России. Она представляет собой религиозный коллективизм, который складывается из социальной однородности и единых ценностных стандартов, включает в себя в качестве основополагающей основы систему социальных институтов (церковь, самодержавие, земские соборы, община) и характеризуется внутренним осмысленным принятием ценностно-нормативного ряда, образующего соборное единство.

Методологическая основа

За основу был взят метод структурно-функционального анализа. В соответствии с этим методом соборность рассматривалась с позиций определения ее места в культурном пространстве как системы ценностей и системы институтов. В основу методологической позиции автора диссертационной работы легли идеи Т. Парсонса об организации социальной структуры через систему ценностей, Э.Дюркгейма о типах общественной солидарности, М. Вебера о способах воздействия религиозной этики на характер структурной организации социальных групп и двойственном положении европейского человека между идеализмом религиозной символики и нивелированием ее ценностного ряда под давлением эмпирической реальности, теория цивилизаций как замкнутых культурных типов О. Шпенглера, концепция элементов культуры как языковых концептов, отношений и взаимосвязей, ценностей Н. Смелзера, теория синтеза европейской культуры Э. Трельча.

Кроме этого, в исследовании использовался метод формального логического анализа, применявшийся в целях определения логической целостности концепций соборности религиозного подхода.

Важно отметить использование исторического метода, который применялся при анализе формирования культурного типа российского общества, сложившегося из соборных институтов, ценностей традиционного общества и религиозной символики

Научная новизна

1. Проведена концептуальная систематизация литературы по соборности согласно двум критериям: 1) определения соборности как христианского экзистенциального идеала; 2) степени реализации этого идеала в реальной действительности.

2. Феномен соборности впервые осмыслен с помощью методов культурологии и, в частности, метода структурно-функционального анализа через деятельностный и аксиологический подходы.

3. Осуществлена типологизация соборности, основанная на принципе определения функциональной направленности различных ее форм.

4. Показана интеграционная роль соборности в формировании характера российской культуры (цивилизации), раскрытая через осмысление значения ценностных характеристик соборности и специфики ее институционального устройства.

5. Соборность рассмотрена как единый культурный генотип, отождествленный с российским обществом через систему социальных институтов, культурных норм и обычаев, характер социальной структуры.

6. Предложена система доказательств, обосновывающая отрицание возможности функционального использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта.

Тезисы к защите

На защиту выдвигаются следующие положения:

1. Соборность, как понятие, имеет две основные формы выражения: идеальную и религиозно-историческую. Первая является формой христианского экзистенциального идеала, вторая – отступление от этого идеала, сформировавшаяся в результате синтеза православных норм и традиционных ценностей России.

2. Религиозно-историческая форма соборности сложилась вследствие реализации интеграционных функций православия, соединенных с потребностью средневекового общества в достижении спасения души.

3. Религиозно-историческая форма соборности – это религиозный коллективизм, который складывается из социальной однородности и единых ценностных стандартов, включает в себя в качестве основополагающей основы систему социальных институтов (самодержавие, церковь, земские соборы, община) и характеризуется осмысленным внутренним принятием той идеологии («религиозно-светского идеала»), которая образует соборное единство.

4. Религиозно-историческая форма соборности является тождественной российскому обществу XV-XVII вв. через систему социальных институтов, культурных норм и обычаев, характер социальной структуры

5. Важнейшим проявлением соборной символики является «религиозно-светский идеал» - свод светских и религиозных правил поведения, ориентирующих верующих на достижение спасения.

6. Соборные символы и институты (ни в идеальной, ни в религиозно-исторической формах) не могут быть использованы в современном обществе в качестве функции культуры по трансляции социального опыта.

Практическая значимость и апробация работы

Проведенная типологизация соборности в виде обозначения двух ее основных форм – идеальной и религиозно-исторической – показывает ошибочность того подхода, который соединяет воедино нравственный и

интеграционные потенциалы соборной этики. Эти два аспекта структурообразуют разные формы соборности, и их ценностный и нормативный ряд будет предполагать различные функции: коллективное религиозное спасение или, собственно, интеграцию на основе ценностей нехристианского характера.

Основные положения диссертации докладывались на внутривузовских и межвузовских конференциях. По их итогам были опубликованы тезисы: «Православие как фактор национального единства России» (Ростов-на-Дону, 1996), «Влияние православия на формирование коллективистских представлений в России» (Ростов-на-Дону, 1996).

Кроме конференций, основные положения диссертации изложены в ряде статей. Среди них такие работы как «Значение крещения Киевской Руси для религиозно-политической истории России» – 0,6 п.л. (журнал «Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион». 1996/1), «Религиозно-исторический тип соборности (Постановка проблемы)» – 0,4 п.л. (Сборник научных работ аспирантов и молодых преподавателей, Ростов-на-Дону, 1996), «Роль религии в модернизации российского общества (в соавторстве) – 0,7 п.л. Проблемы современного общества. Лекции по социологии. Ростов-на-Дону, 1996, «Феномен соборности в русской философии» - 0,7 п.л. Социально-этнические проблемы Северного Кавказа на исходе XX столетия. Ростов-на-Дону, 1998.

Структура диссертации

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы.

Глава 1

Методологические проблемы изучения соборности

1.1. Феномен соборности в русской философской литературе

Соборность является одной из наиболее излюбленных тем в русской философии. Возникновение интереса к этой тематике связано с философским пробуждением российского общества в 30-е годы XIX в. Потребность в философской науке была вызвана стремлением образованных людей того времени понять место России в контексте общемировой истории, дать философское осмысление историческому прошлому нашего государства. Как известно, в разрешении этой задачи мыслящая часть российского общества разделилась на два направления: западников и славянофилов. Раскол произошел, с одной стороны, на основе неоднозначной оценки исторического пути, пройденного Россией, с другой, из-за противоречий в определении будущих контуров общественного строя российского государства, т.е. целей развития. Прообраз идеального общества западники видели в современных им реалиях Западной Европы, славянофилы же искали общественный идеал в традициях допетровской эпохи, остатки которых, по их мнению, сохранились в быту русского народа, избежавшего воздействия европеизации. Анализ этих традиций побудил славянофилов искать нечто общее, что составляло бы квинтэссенцию русского духа и отражало бы идеал русского общественного строя. В ходе этих поисков и рождается понятие соборность.

В наши дни, в современную эпоху, мы можем наблюдать картину, схожую с ситуацией полутороковой давности. Россия также, как и в середине XIX в., стоит на «развилке дорог» и выбирает свой исторический путь, свою цивилизационную идентификацию.

В этих условиях происходит реанимация противостояния западников и славянофилов (в современной транскрипции: либералов и традиционалистов) и

публицистические битвы между ними вновь приобретают характер «холодной войны».

Поиск национальной идентификации в наши дни обострился вследствие двух обстоятельств: разидеологизации российского общества и провальной попытки утверждения принципов либерализма на российской почве. Эта проблема в настоящее время заботит умы многих российских политологов, социологов, философов. Нередко национальная идея прямо отождествляется с идеей соборности, нередко понятие соборность рассматривается как препятствие, мешающее складыванию государственной идеологии. В любом случае оно часто встречается как на страницах публицистических изданий, так и в работах монографического жанра.

Между тем соборность, несмотря на частое использование учеными этого слова, до сих пор не получило четкого определения как понятие. Вряд ли современная наука даст сейчас ясный ответ на вопрос о том, чем же является соборность: идеей ли, фактом реальной жизни или чем-то иным.

Нам представляется, что подобное положение вещей связано с тем, что соборность в настоящее время используется в качестве прикладного понятия. Глубокая, фундаментальная разработка его практически не ведется (здесь можно указать лишь на философов традиционалистов). По этой причине в науке сложилась такая ситуация, что в единое понятие соборность вкладывается разный смысл и современные публицисты ведут разговор на разных языках, не понимая друг друга. Данная ситуация определила задачу первой главы диссертационного исследования. Это: четко определить предмет соборности, выделить в нем то главное, что составляет квинтэссенцию понятия. Не сделав этого, мы полагаем, что невозможно установить значение и роль соборности в минувшей и современной российской истории.

Литература по соборности представляет из себя широкий спектр мнений, гипотез, концепций. В силу этого, мы отказываемся от того, чтобы давать ее анализ по хронологии. Это окажется простым перечислением фамилий и концепций, и никак не будет содействовать обозначению поля проблем в рамках рассматриваемой тематики. Более перспективным, нам представляется,

тематический анализ. В этом смысле литературу можно разделить на два основных подхода: религиозный и светский.

Религиозный подход является ведущим: и по количеству персонажей, и по широте и глубине разбираемых проблем.

Мы сочли целесообразным рассмотреть накопленный в рамках религиозного подхода материал, основываясь на двух критериях: 1) отождествлении соборности с христианским экзистенциальным идеалом, имеющим интеграционное следствие для основ человеческих взаимоотношений; 2) принципах реализации этого идеала.

Каждый из двух критериев имеет несколько позиций. Выделим их относительно первого критерия.

1. Отождествление христианского экзистенциального идеала (соборности) с концепцией всеединства.
2. Отождествление христианского экзистенциального идеала (соборности) с православием.
3. Отождествление христианского экзистенциального идеала (соборности) с традициями и обычаями русского народа.

Второй критерий делится на следующие пункты.

1. Соборность реализуется в будущем на основе общих для всех христианских народов этических норм в силу постепенного нравственного совершенствования человечества.
2. Соборность может сформироваться исключительно в России при условии реформирования православной Церкви и общественных институтов, способствующих оцерковлению верующих.
3. Соборность уже реализовалась в России в XV-XVII вв. как норма православной жизни и стала формообразующей основой для развития российской цивилизации.

В соответствии с этими двумя критериями осмысление соборности можно разделить на три направления. В табличной форме это будет выглядеть следующим образом.

Первый критерий: Отождествление соборности с христианским экзистенциальным идеалом		Второй критерий: Оценка реализации христианского экзистенциального идеала в действительности	
1.отождествлен не христианского экзистенциального идеала с концепцией всеединства	Эволюционное Направление		2.соборность реализуется в будущем на основе общих для всех христианских народов религиозных норм
1.отождествлен не христианского экзистенциального идеала с православием	Православное Направление		2.соборность может сформироваться только в России после церковных и православных реформ
1.отождествлен не христианского идеала с традициями русского народа	Почвенническое Направление		2.соборность уже реализовалась в России в XV-XVI вв. как норма христианской жизни

В итоге мы имеем три различных определения соборности.

1. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, который реализуется в будущем на основе общих для всех христианских народов этических норм в силу постепенного нравственного совершенствования человечества.

2. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, который может сформироваться исключительно в России при условии реформирования православной церкви и общественных институтов, способствующих очерковлению верующих.

3. Соборность – это христианский экзистенциальный идеал, отождествляемый с культурными традициями и обычаями русского народа, который реализовался в России в XV-XVII вв. и стал формообразующей основой для развития российской цивилизации.

Даже при беглом рассмотрении этих трех определений можно заметить, насколько их содержательные характеристики отличаются друг от друга.

Здесь нам представляется закономерным будет поставить вопрос о том, можно ли привести эти различные определения к единому знаменателю и вывести общее понимание соборности.

В современной российской публицистике при рассмотрении вопросов соборности это понятие изучается как нечто единое и монолитное. Чтобы понять так это или нет, обратимся к трем выделенным направлениям в осмыслении феномена соборность.

1.Эволюционистское направление. Крупнейшим философом, который исследовал соборность в обозначенном качестве, является Владимир Соловьев.

В основу концепции соборности автор кладет церковное единство (77, с.171) и христианскую нравственность, соблюдение которой он выводит из принципа разумно-нравственной необходимости, осознанной в ходе свободного выбора(77, с.117). Религиозный коллективизм здесь является следствием выполнения завета Христа «поступай с другими так, как тебе хотелось бы, чтобы поступали с тобой». Задача соборности – формирование общемирового братства. Всемирное братство на земле может восторжествовать в том случае, если каждый человек получит ясное понимание природы добра и при этом будет иметь нравственную восприимчивость к добру (77, с.116). В этом направлении нужно предпринять следующие шаги. Первое – объединение всех христианских церквей(77, с.171). Второе – формирование свободной , разумно мыслящей личности, которая способна самостоятельно осуществить духовный выбор(77, с.117). Столь нетрадиционное для российской философии почитание разума Соловьевым объясняется его верой в то, что абсолютную духовную совершенность христианских норм можно принять актом разумного воления. Соответственно этому, автор придает огромное значение внешним условиям для формирования христианской личности. Он выдвигает такие требования:

- 1)религиозное просвещение (77, с.533);
- 2)светское просвещение (77, с.530);
- 3)формирование правосознания и правового государства (77, с.444, 446, 530);
- 4)борьба с бедностью (77, с.406);
- 5)признание частной собственности (77, с. 406-444).

Цель этих требований заключается в том, чтобы создать наиболее благоприятные внешние условия для развития естественных нравственных качеств, которые изначально заложены в природе человека (77, с.119-180, 530-533).

Вл.Соловьев был эволюционистом, убежденным сторонником того, что человеческое общество подвержено прогрессивному развитию, движению от низшего к высшему. Его идеал соборности складывается от развития механического единства людей, в основе которого лежат инстинкты выживания, через синтез родового и личностного начал в средние века к всеобщему христианскому братству, основанному на внутренне осмысленной солидарности людей.

С аналогичных позиций изучал соборность и другой российский философ – С.Л.Франк.

Философ указывает на три проявления соборности:

- 1) духовное единство;
- 2) религиозность;
- 3) общность судьбы (96, с.58-59).

В соответствии с 1) и 3) пунктами автор утверждает, что единство между людьми может возникать на базе нации, семьи, армии и т.п. Но не любое единство между людьми соборно. Решающее значение в возникновении соборности автор отводит религиозности, т.к. духовное единство и общность судьбы являют собой только возможность стать соборностью, но отнюдь не обязательное условие.

Соборное целое складывается только на основе христианства (96, с.58-59). К соборности общество движется через воцерковление, через уподобление каждого человека Божеству, через торжество высшей правды. Соборность, по Франку, это теократия, т.е. богочеловечество, где все верующие объединены в одну церковь (в духовном понимании) и живут по божественным законам (96, с.94-95).

Определение соборности у С.Л.Франка терминологически тождественно определению, которое дал ему Вл.Соловьев. Это практически то же, что всемирное братство, о котором Вл.Соловьев писал в связи с соборностью.

Движение к соборности, согласно Франку, происходит через отмирание традиций и улучшение нравственного облика человечества.

2. Православное направление.

Согласно этому направлению, соборность рассматривается как христианский экзистенциальный идеал, привнесенный в русское сознание посредством православия и не реализованный в российской истории из-за определенных исторических условий.

Согласно мнению А.С.Хомякова, соборность тождественна православию. Базовыми ценностями соборности философ провозглашает органическое единство коллективизма и свободы, скрепленные нравственным законом христианской любви. Именно в указанном смысле А.С.Хомяков рассматривает и нормы православной веры.

Эта концепция была сформулирована А.С.Хомяковым в ходе его полемики с католическими и протестантскими богословами на предмет выяснения того, какая из трех конфессий в наибольшей степени сохранила первозданность христианского вероучения. Философ критиковал западные вероучения за их отход от принципов христианства. Католицизм, по его мнению, принес в жертву свободу ради единства, а протестантизм единство ради свободы (101, с.183). Лишь православие сохранило в себе и то, и другое (100, с.90). Логику рассуждений А.С.Хомякова можно обозначить следующим образом. Христианская вера соборна по своей природе. Соборность христианства в единстве и свободе. Единство выражается: 1) в следовании традиции эпохи великих соборов; 2) в отсутствии разделения верующих на клир и мирян; 3) в богослужении на национальном языке; 4) в иррациональности восприятия религии. Свобода православия следует из того, что верующий волен свободно принять Христа в свое сердце. Его поведение не ограничено жесткими нормативными актами, как в католичестве и протестантизме. Свобода православия в том, что верующий сердцем, а не разумом, возможности которого ограничены, может воспринять всю истину в полном объеме, весь нравственный заряд христианства.

По мнению А.С.Хомякова, в истории России православные идеи в чистом виде реализованы не были. Этот вывод базируется на вполне реалистичной предпосылке, что нравственный облик русского человека несоизмеримо далек от соборного идеала. А.С.Хомяков указывает на такое противоречие. С одной стороны, Россия имеет все религиозные предпосылки для воцерковления: соборное по сути православие, построенную на коллективистских началах (общинности), как бы в унисон соборности, мирскую жизнь, а с другой, в России крайне низкий уровень нравственности, полная неспособность реализовать на практике высшую правду.

Поиски причин этой антиномии приводят А.С.Хомякова к анализу исторического опыта России. Автор отмечает, что низкий уровень нравственности объясняется уничтожением областных свобод во время собирания Москвой земель в годы борьбы против татарского ига и формирования самодержавия (102, с.467).

Выход А.С.Хомяков видит в следующем:

1. Возвращение Церкви в то состояние, в котором она находилась в допетровской России.
2. Проведение социально-политических реформ, которые реставрируют общественный строй, существовавший в домонгольской России.

Эти меры, по мнению А.С.Хомякова, будут достаточны для того, чтобы русский народ реализовал в себе божественную истину, заложенную православием.

Касался проблем соборности и другой известный российский философ П.И.Новгородцев. Его исходный тезис аналогичен позиции А.С.Хомякова – православие и соборность есть одно целое (56, с.409). Для него соборность существует в самой идее христианства, которое в своей первоначальной форме сохранилось только в русском православии. Основной отличительной особенностью православия, как утверждает философ, является «любовь во Христе». Вот именно это и есть главное основание соборности. «Любовь во Христе имеет это благодатное свойство возвышать отдельное человеческое

сознание до единичности, оторванности и обособленности к соборности, целостности и вселенскости» (56, с.410).

Еще одна фигура в этом ряду – Л.П.Карсавин, который вслед за А.С.Хомяковым и П.И.Новгородцевым, отказывает называться подлинно христианскими всем иным конфессиям, кроме православной. Основное обвинение, предъявляемое философом западным христианским вероучениям, состояло в том, что на их основе сформировался индивидуализм, который онтологически противоречит сущности как христианства, так и соборности. Избежать влияния индивидуализма смогла только православная церковь. Это является исходной предпосылкой, из которой Л.П.Карсавин делает вывод о возможности возникновения соборности только в православных странах. Индивидуализм – это нечто внутренне присущее католицизму и протестантизму, это порочность самой доктрины, прежде всего на уровне догматики, из чего следует невозможность реформирования этих конфессий на подлинно христианских началах (31, с.159-194).

Саму сущность соборности Л.П.Карсавин понимает совершенно в духе С.Л.Франка и Вл.Соловьева. Соборность, в его представлении, есть теократия, оцерковленный мир, спаянный высокой нравственностью, узами любви во Христе (31, с.206-208). Расхождения заключаются прежде всего в том, что Л.П.Карсавин усматривает соборный идеал только в православии, а не во всем христианстве, и именно потому, что оно сохранило в себе подлинную сущность христианской веры как в догматическом, так и в этическом аспектах.

Кроме общего взгляда на понятие, Л.П.Карсавина объединяет с С.Л.Франком и Вл.Соловьевым уверенность в том, что нравственный облик русского человека не соответствует соборному идеалу (31, с.215). Вследствие этого, он говорит, что соборность в России существует как потенция, которая должна раскрыться в результате нравственного роста. «Мир не есть Церковь Христова, но – материя Церкви, материал из коего должно быть создано и созидается Тело Христово» (32, с.408).

3.Почвенническое направление. Сущность третьего направления заключается в том, что основные соборные принципы в российской истории уже

восторжествовали, что соборность наиболее значимое явление в реальной истории России.

Всех философов данного направления объединяет сакральное отношение к русским национальным традициям. В основе этого почитания лежит вывод, согласно которому традиционный быт русского народа в наиболее полной степени отражает специфику христианского мышления и поведения. Именно поэтому русский народ сохранил в себе дух религиозности, сумел избежать рационального отношения к мирозданию и, как следствие секуляризации общественной жизни. В этом смысле соборность связывается не только с православием, но и с природными особенностями русского народа.

Рассмотрение третьего направления начнем с позиции К.Аксакова.

Отношение к соборности у К.Аксакова было особенное. Философ отождествляет ее с общиной. По его мнению, после крещения Руси община явилась своеобразным центром, где соединились русские коллективистские традиции светского образа жизни, характерные для любого земледельческого общества на определенной стадии развития, с нравственностью христианского поведения. Этот синтез вызвал рождение соборности, т.е. религиозно-нравственного единства. Автор представлял себе общину в виде некоего идеального, замкнутого мирка, где царят свобода, любовь, почитание старших, мир. «Личность в русской общине не подавлена, но только лишена своего буйства, исключительности, эгоизма личность поглощена в общине только своей эгоистической стороной, но свободна в ней, как в хоре» (25, с.36). Любую общественную жизнь вне общины (политику, частное предпринимательство и т.п.) автор рассматривает как зло, порожденное эгоистическими мотивами (72, с.475).

Следующим философом, который анализировал соборность как объективную реальность российской действительности, по хронологии является Н.Ф.Федоров.

Согласно воззрениям Н.Ф.Федорова, соборность это те общественные условия, которые приводят к коллективному спасению. К их числу он относит:

1)нерасчлененность общества (культурная, духовная, социальная, экономическая);

2)бедность;

3)всеобщее чувство вины (90, с.304-306).

Важность первого пункта объясняется тем, что в нерасчлененном обществе, где нет борьбы классов, антагонизма различных культурных слоев, но в котором присутствует общность традиций и единый культурный фон, возможно сохранение тождественных интересов, складывание разных волей в единую волю.

Бедность имеет не менее важное значение. В обществе, где достаток выше потребительской необходимости, отсутствует экономическая целесообразность в существовании общины. Она распадается на ряд самостоятельных частных собственников. Этому пути следовала Западная Европа. В России община сохранилась, и Н.Ф.Федоров усматривает в ее существовании возможность коллективного спасения.

«Чувство вины», о котором пишет философ, проливает свет на религиозное основание соборности в понимании ее природы Н.Ф.Федоровым. По мысли Н.Ф.Федорова, в российской действительности были условия, которые сохраняли устойчивое чувство виновности. Это: «Государство служилое, в основу которого положено самоотверженное, имеющее целью не благосостояние сочленов, а службу... Самое крепостное право, распространившееся на все чины государства, было тою же всемирною жертвою... Государство не признающих за собою прав, а сознающих себя виноватыми; отсюда вытекает необходимость повиновения, повинностей» (90, с.304-306).

Следующая персоналия – В.Муравьев. Он представляет классический образец интеллигента, кающегося перед народом за грех октября 1917 года, за то неуважительное отношение интеллигенции к русским традициям, в силу которых произошел крах российской государственности. В.Муравьева можно отнести к славянофилам. Он принимает их исходную позицию, согласно которой самобытность российской истории была прервана Петром I. В чем же выражалась эта самобытность? По мнению В.Муравьева, особенности русской истории заключались в существовании в допетровской России соборного образа жизни.

Соборность это цельность общественной жизни, в основании которой лежат национальная идея (53, с.187) и обрядовое отношение к религии, понимаемое как акт мистического единства соборного тела народа с Богом. Соборность В.Муравьева – это живой организм России (53, с.188), поддерживаемый единством культурной жизни.

Еще один представитель данного направления, митрополит Иоанн, отождествляет соборность с категорией единства. Отождествив соборность с единством, мит. Иоанн исходит прежде всего из того, что единство есть наиболее характерная черта для христианской веры. Отсюда он делает вывод, что христианская вера соборна по своей природе. Однако философ не связывает напрямую единство с нравственным ростом и это сильно разводит его концепцию с философской традицией двух предыдущих направлений. Священник переводит свои рассуждения в иную плоскость. Он более механистично, узко-функционально, понимает проблему единства и в соответствии с этим утверждает, что все содействующее единству укрепляет позиции христианства (соборности). И, наоборот, любые действия, направленные на разъединение, имеют антихристианскую направленность. Основываясь на данных рассуждениях, в качестве необходимой предпосылки в распространении христианства (соборности) на Руси митрополит усматривает создание условий, способствующих не нравственному росту, а механическому единству.

Ведущую роль в процессе особорения русского общества мит. Иоанн отводит не Церкви, а власти. Он полностью отвергает идею Аксакова, что всякая власть есть зло. Напротив, мит. Иоанн включает и власть в структуру соборности, причем на правах одного из главнейших элементов. Роль власти здесь заключается в том, что она создает общественную идеологию (основанную на принципах национализма) и поддерживает христианскую веру в народной среде. Под властью мит. Иоанн понимает прежде всего самодержавие. Иной формы правления он не признает (28, с.14-16). Кроме религиозных аргументов, на стороне которых христианская традиция, автор приводит и логические. Демократию он отождествляет с борьбой мнений, плюрализмом. Отсюда следует

вывод: демократическое общество никогда не сможет быть соборным и христианским, т.к. в нем нет единомыслия.

Завершает ряд философов, настаивавших на реализованности идеи соборности в России, современный исследователь Е.С.Троицкий.

В основание соборности философ кладет типичные, по его мнению, черты русского национального характера: «общинность», «добротолубие», «коллективизм», «взаимопомощь» (86, с.282). В качестве условий, предохраняющих соборное единство от распада, он рассматривает два фактора: православие и трудности цивилизационного выживания.

Православие в его концепции выступает в роли фундамента соборности. Е.С.Троицкий считает, что православные ценности и ценности русского национального характера не имеют принципиальных различий. И те, и другие создают духовное единство, и значение православия в формировании соборности выражается в том, что оно освящает национальные ценности с позиций религиозного авторитета, придавая им, тем самым, большую устойчивость (86, с.282).

Трудности цивилизационного выживания явились светским фундаментом в сохранении соборных ценностей. Они содействовали сплочению людей в целях сохранения себя как национальной самобытности. Е.С.Троицкий ставит во главу угла «трудности обороны» и «превратности погоды» (86, с.285).

Анализ трех направлений в рамках религиозного подхода завершен. Однако прежде чем сделать выводы о возможности взгляда на соборность как на понятие с единым ценностным рядом, обратимся к разбору другого подхода – светского.

Светский подход в изучении соборности стал разрабатываться в постперестроечный период. Если давать его общую характеристику, то можно указать на его фрагментарность. Как уже отмечалось в начале главы, в современный период не ведется фундаментальных разработок понятия соборность. Исследования носят скорее прикладной характер и соборность здесь используется как объект ссылки для подтверждения той или иной идеи относительно современной эпохи.

Если философы религиозного подхода изучали соборность для того, чтобы понять условия, которые могут привести к коллективному спасению и давали, вследствие этого, соборному идеалу положительную оценку, то современные философы (в рамках светского подхода)исходят из насущной необходимости понять глубинную природу тех психологических и социальных трудностей, которые захлестнули русский народ в период трансплантации западных ценностей в современную российскую действительность, связывая их возникновение с уникальностью исторического опыта России, в структуре которого особое место занимает соборность. В связи с этим, соборность здесь оценивается скорее с негативной, нежели позитивной стороны. Такая оценка имеет место из-за принципиальной несовместимости индивидуализма и коллективизма, с которыми справедливо отождествляются соответственно западные и соборные ценности. Данную философию интересует, в каких формах образ соборного мышления выражается в современную эпоху в сознании русского человека. При исследовании этой проблемы авторы вынуждены были обращаться к истории России и давать собственную интерпретацию сущности соборности.

В наши дни в рамках светского подхода о соборности пишут многие, однако у большинства авторов четкие контуры понятия соборность увидеть очень сложно. Причина этого обстоятельства уже указывалась. Поэтому мы в своей работе предложим только две современные концепции, которые нам представляются наиболее развернутыми и обоснованными.

Анализ начнем с современного политолога И.Яковенко.

По мысли ученого, соборность складывается в основном из двух факторов: 1)консервации варварских традиций российским обществом (110, с.78-79) и 2)транслированной в русскую культуру православной идеи неприятия мира (110, с.81).

Первое повлияло на возникновение соборности тем, что содействовало сохранению в русской ментальности идеи, соответственно которой племя (в расширительном значении – народ) является некоей мистической единицей, находящейся в пространстве враждебного окружения (109, с.50). Религиозность

определяется сугубо магическим отношением к божественному и имеет свое выражение почти исключительно в ритуале (109, с.50).

Православная идея неприятия мира оказала влияние на формирование соборности в другом направлении. Она препятствовала социальной стратификации общества (109, с.50). В принципе, любое общество по своей природе структурировано но, благодаря игнорированию православием светских ценностей, это его свойство в России оказалось в значительной степени нереализованным.

В итоге, два указанных аспекта определяют понятие «соборность», как его представлял И.Яковенко. Соборность, это: общественная нерасчлененность, единство, основанное на ритуале и неприятии мирских ценностей.

С аналогичных позиций в определении соборности выступает другой современный автор – В.Г.Щукин. Он констатирует, что соборность – это «согласованное, единоедушное участие верующих в жизни мира и Церкви, коллективное житнетворчество и коллективное Спасение» (107, с.57). Он указывает на то, что в соборном обществе не развиты формы интеллектуального труда, т.к. он индивидуалистичен по своей природе. Философ отмечает то, что в соборном обществе нет рационального осмысления религии, а сама религиозность проявляется в ритуальных действиях и священном отношении к обычаям (107, с.57).

В.Г.Щукин пишет, что соборность была порождена патриархальной системой ценностей (107, с.57). Каких-либо религиозных корней в ее возникновении он не усматривает.

Историческое значение соборности автор видит в том, что она способствовала сращенности и сакрализации различных сторон русской жизни.

Каковы же выводы из вышеизложенного? Мы рассмотрели различные концепции соборности в рамках двух основных подходов: религиозного и светского. Понятие соборность получило неоднозначную оценку в русской философской литературе. Анализ выявил по меньшей мере четыре фундаментальных определения. При том, что эти определения представляют

собой различное понимание соборности, в каждом из них можно выделить три постоянно повторяющихся элемента: «религиозное начало», «формы коллективной жизни» и «идею коллективного спасения». Нам представляется, что с учетом этого, мы имеем теперь возможность выделить в четырех различных определениях нечто общее, что даст целостное представление о понятии соборность вне зависимости от того или иного подхода. По нашему мнению, соборность – это религиозный коллективизм, целью существования которого является коллективное спасение.

1.2. Интеграционная и этическая функции соборности: проблема соотношения

В итоге первого параграфа нами было дано определение понятия соборность. Данное определение выступает в качестве обобщения, приемлемого для всех концептуальных подходов. В параграфе первом ставилась задача определить возможности рассмотрения ценностной структуры соборности после сведения различных подходов к трем основным элементам соборности. Однако в силу его обобщенности совершенно ясно, что его нельзя использовать для выяснения ценностного содержания этики соборности. Объяснение этому нам видится прежде всего в том, что каждый из подходов лишь формально соответствует отмеченному пониманию соборности. Здесь не видно ценностных характеристик.

Раскрыть ценностную структуру соборности и ее место в обществе можно лишь с учетом анализа функций соборности. (Нами используется обратная логика. Обычно принято функции изучать через этическое содержание понятия. Мы же предпринимаем попытку изучить этику через функции).

Нам представляется, что изучение ценностной структуры соборности следует проводить через выявление функциональной направленности каждого из двух подходов. Первым делом проанализируем религиозный подход.

Простой функциональный анализ выведенного в первом параграфе понимания соборности в рамках религиозного подхода осуществлять мало информативно. Это связано с тем обстоятельством, что соборность в концепциях религиозного подхода включает в себя два разнородных начала: требование достижения спасения и стремление интегрировать общество на основании единых ценностных ориентиров. Эти начала разнородны по следующей причине. Религиозного спасения можно достигнуть лишь при соблюдении нравственного христианского абсолютизма. Этот абсолютизм (этическая ориентированность на другого) есть условие соборной интеграции. Однако в реальной практике реализовать интеграционный потенциал соборности через новозаветные нормы невозможно, т.к. христианский экзистенциальный идеал является доступной и желанной нормой поведения для немногих избранных. Поскольку потребность в интеграции остается (исходя из коллективистской заданности соборности), то она реализуется посредством иных, уже не узко христианских норм. Именно поэтому, имея ввиду соборность как понятие реализованное на практике, следует говорить о том, что соборность включает в себя два разнородных начала: спасение души и потребность в интеграции – спасение души возможно через соблюдение новозаветных норм, которые извращаются в ходе интеграции, принимая содержательно нехристианскую направленность, но сохраняя религиозную форму.

Это место в тексте, нам представляется, наиболее удобно для высказывания предположения, что соборность как единое понятие не существует, что оно в зависимости от функциональной направленности (целевой заданности) подразделяется на идеологию интеграционную, цель которой единство, и идеологию собственно христианскую, направленную на достижение спасения.

Выделение этих двух форм соборности имеет значение для того, чтобы в ходе анализа не смешивать две разные целевые заданности соборности: ориентацию на христианский идеал, которая не реализуема на массовом уровне, и ориентацию на интеграцию, приводящую к отступлению от христианского экзистенциального идеала.

Противоречивость целевой направленности соборности делает невозможным прямое выделение функций из предложенного нами в первом параграфе понимания ее сути. В нем нельзя выявить первооснову, цель существования. Это происходит вследствие того, что определение формально включает в себя все функции. В целом функции соборности можно свести к двум: этической, которая определяет доминирование на усвоение новозаветных норм христианства, и интеграционной, задача которой формировать общественное единство.

Эти функции через определение целей существования соборности отражают ее общую противоречивость, отмеченную несколькими строками выше.

Разрешение этой противоречивости возможно только через функциональный анализ каждого из трех направлений религиозного подхода отдельно, т.к. в них учитываются разные целевые (функциональные) направленности соборности.

Принцип функционального анализа состоит в поисках идентификации каждого из трех направлений с христианским экзистенциальным идеалом. Если ценностная структура того или иного направления идентична сущности христианского идеала и имеет потенцию для утверждения обществе в виде соответствующей ему институциональной основы, то это одна форма соборности. Если она не соответствует христианскому идеалу или имеет несовместимую с ним институциональную основу, это уже другая форма соборности.

Механизм функционального анализа трех направлений состоит в согласовании каждого направления с элементами соборности. В первом параграфе мы выделили три элемента: «религиозное начало», «коллективные формы жизни» и «идею коллективного спасения».

Функциональный анализ будем проводить в два этапа. На первом этапе нам необходимы будут два первых элемента соборности.

Формально религиозный компонент соборности соответствует этической функции, а коллективистский – интеграционной. Однако путем механического согласования невозможно понять функциональную направленность направлений. В каждом элементе соборности есть два противоположных начала, два аспекта:

этический и интеграционный. Можно было бы формально показать, что там, где более ярко выражено религиозное начало – функциональная направленность этическая, в тех концепциях, где больше внимания уделяется проблемам единства – интеграционная. Но обе функции смешаны, причем под углом определенной целенаправленной заданности, которая дает преобладание одной из функций.

Следовательно, первая проблема, которая стоит в функциональном анализе направлений, заключается в определении того, на основании каких принципов в первых двух элементах соборности преобладает этический аспект и на основании каких – интеграционный. Превалирование этического аспекта в первых двух элементах покажет этическую функциональную направленность и идентичность с христианским экзистенциальным идеалом, преобладание интеграционного аспекта потребует выделения иной формы соборности, не имеющей ничего общего с христианским экзистенциальным идеалом.

1. Чтобы правильно определить соотношение интеграционной и этической сферы в структуре первого элемента соборности, необходимо показать способы консолидирующего воздействия интеграции на общество.

В этих целях обратимся к книге известного французского социолога Э.Дюркгейма «О разделении общественного труда».

В этой работе для нас наиболее значимым является разделение автором характера общественной интеграции на два типа: органическая солидарность и механическая солидарность.

Органическая солидарность – это сообщество, основанное на единении различных «я», которые имеют внутреннюю, осмысленную с позиций личного интереса мотивацию к единству (24, с.180)..

Механическая солидарность – это сообщество, единство которого обуславливается отношениями господства между властью и подданными, а также традиционалистским мировоззрением и ментальной однородностью членов общества (24, с.219).

В соответствии с таким подходом, соотношения между этическим и интеграционными аспектами относительно двух типов солидарности может быть следующим. Первый, органический тип солидарности, в основании своего

происхождения имеет этический аспект. Этика здесь возникает как способ регуляции отношений с позиций осмысленного личного или корпоративного интереса. Общественная интеграция является следствием этики. Второй, механический тип солидарности, изначально возникает как способ интеграции, где на первый план выступает не личный интерес и поиск на его основе форм общественной солидарности, а потребности в интеграции как самодовлеющей, надобщественной ценности. Эти потребности определяют этическое содержание идеологии, которая формирует интеграционные импульсы в общественном сознании.

Теперь дадим обоснование этого тезиса.

Чтобы выделить в этих определениях Дюркгейма соотношение этического и интеграционного аспектов, обратимся к институциональному устройству соборности, иными словами, к наличию в его структуре тех социальных институтов, которые являются фундаментом интеграции. Как показывают два определения типов интеграции, данные Дюркгеймом, ключевым словом здесь выступает понятие «осмысленность». Оно является критериальным в анализе соотношения между этическим и интеграционным аспектами в первых двух элементах соборности. Если характер идеологии, присущий тому или иному социальному институту интеграции, соотносится с интересами отдельной личности, а в своем религиозном основании с личностно-волевым восприятием христианства, то интеграционная функция соборности исходит из этического осмысления христианства и выражается в разумно-личностном отождествлении себя с остальным социумом. Если же характер интеграции определяется общими потребностями, некими цивилизационными запросами, не осмысленными с позиций личного интереса, связанными, например, с проблемами выживания общества, а не отдельной личности, то интеграционная функция соборности, напротив, определяет собой характер христианской этики, регламентирует особенности этического аспекта в структуре соборности в сторону его подчинения целям интеграции, а не усвоения христианских норм в их самодовлеющей ценности.

Таким образом здесь мы выходим на следующие критерии осмысления характера норм соборности. Они подчинены задачам этического усвоения христианства в том случае, если институциональная основа общества обуславливает наличие начал свободы и равенства, а система ценностных установок отражает стремление личности к свободному выбору. Задачам же непосредственно общественного единения как самодовлеющей ценности соборность подчинена тогда, когда институциональная основа общества обуславливает в обществе отношения господства между властью и обществом, а система ценностных установок ориентирована на отрицание у личности права осознанного выбора, в том числе и в области религии.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ	
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности
▼	▼
Ориентация на интеграцию как самодовлеющую ценность через систему социальных институтов традиционного общества	Ориентация на интеграцию через систему социальных институтов открытого общества

2. Религиозное начало соборности, оказывающее через социальные институты интеграционное воздействие на общество посредством идеологии, также формально, как и в первом случае, выражается в этической функции.

Относительно этого элемента соборности проблему соотношения этического и интеграционного аспектов можно дополнить следующим. Этический аспект преобладает в том случае, если в обществе имеет место процесс усвоения именно новозаветных норм христианства. Христианская этика не ограничена лишь

нормами новозаветной морали, но в чистом виде, где в качестве основы не выступает интеграционный аспект, где этика не подчинена потребностям общественного выживания, аспект этический заключается исключительно в новозаветных нормах христианства, которые являют собой ценности и общечеловеческие, и вневременные. До такой духовной высоты может подняться только свободная личность, способная к самостоятельному различению понятий «добро» и «зло» и имеющая нравственную предрасположенность к тому, чтобы сделать сознательный выбор в пользу добра. Критерий различения здесь следующий. Религия содержит три составляющих: морально-нравственные нормы, догматика и ритуал. Этический аспект поэтому будет преобладать в условиях приоритетного восприятия в религии именно морально-нравственных норм, а интеграционный – при превалировании ритуала (обрядности).

РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО	
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности
▼	▼
Преобладающее восприятие в религии обрядности и ритуала	Преобладающее восприятие в религии норм морали и нравственности

Теперь, после того, как были определены принципы соотношения этического и интеграционного аспектов в структуре соборности, приступим ко второму этапу изучения функциональной направленности трех направлений религиозного подхода. Суть его заключается в соотношении направлений с каждым из двух элементов с учетом соотношения в этих элементах интеграционного и этического аспектов.

I. Первый элемент соборности – коллективные формы жизни.

Философы первого направления, которые изучали соборность как идеал, к которому объективно стремится человечество, в своих концепциях соборности главную роль отводили не потребностям общественной интеграции, которые должны были реализоваться через соборность, а необходимости этического усвоения христианства.

В.С.Соловьев анализировал природу добра и условия нравственной восприимчивости к нему. Под условиями он понимал, во-первых, формирование разумно мыслящей личности, способной сделать внутренне осознанный выбор между «добром» и «злом» (77, с.117), во-вторых, создание такой социальной структуры, которая будет содействовать раскрытию потенциальных сил личности и защитит ее от подчинения ее воли тем идеологиям и силам, которые она внутренне не осознала и не приняла (77, с.406-533).

С.Л.Франк анализировал те условия, которые будут способствовать отмиранию внешнего, эмпирического мира (т.е. всех иных связей между людьми, кроме морально-нравственных) и в числе их главным вслед за В.С.Соловьевым считал формирование свободной личности, только которая и способна через внутреннее, осознанное принятие норм христианства содействовать нравственному прогрессу общества (96, с.115). Любой социальный институт и любая идеология могут иметь лишь относительное значение в какой-нибудь промежуток времени на пути нравственного прогресса. В другой период они утрачивают свои функции и уже препятствуют духовному росту общества, его особорению (96, с.127).

Этическое основание соборности и у С.Л.Франка, и у В.С.Соловьева находится в полном соответствии с морально-нравственными нормами христианства. Высшей ценностью соборной личности они считали осознанное восприятие христианских норм. Почитание родовых традиций, национальных, семейных и пр. С.Л.Франк и В.С.Соловьев рассматривали как процесс относительный и преходящий.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что функциональная направленность концепций соборности у философов первого направления

заключается в преобладании этической функции над интеграционной. Потребность в интеграции здесь реализуется через осознанное отождествление каждой личностью своих высших индивидуальных интересов с интересами другой личности, говоря иными словами, через взгляд на общество, как на коллективную личность.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО	
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности
–	+	–	+

II. Философы второго направления рассматривали соборность как братство свободных личностей, имеющее своим религиозным основанием российское православие, не реализованное в российской действительности из-за превратностей русской истории, помешавших реализоваться огромному духовному потенциалу православия.

Эта теоретическая предпосылка определила то обстоятельство, что философы второго направления в большей степени, чем В.С.Соловьев и С.Л.Франк в определении природы соборности, а также интеграционного и этического в ее структуре, оказались детерминированы ценностями российского общества.

Относительно интеграционного и этического аспектов это выразилось в том, что они попытались в своих концепциях создать за счет «примирения» христианской нравственности и традиционных устоев российского общества

некий паритет между интеграционным и этическим началами в структуре соборности.

Суть этого заключается в следующем.

Вместе с В.С.Соловьевым и С.Л.Франком, философы второго направления считали, что соборность – это сообщество свободных людей, спаянное узами христианской любви. По их мнению, путь к этому лежит через восприятие нравственных норм христианства. Однако в отличие от В.С.Соловьева и С.Л.Франка, они полагали, что это сообщество может возникнуть лишь на основе православной веры, т.к. только православие сохранило в себе нравственный максимализм христианства, а кроме этого, содействовало формированию в российском обществе социальных институтов, способных создать предпосылки, при которых сложатся общественные условия, необходимые для усвоения абсолютных норм христианской веры. В числе таких социальных институтов они называют единую и независимую от власти православную церковь, самодержавие и органы областного самоуправления, существовавшие в домонгольский период российского государства.

Таким образом, паритет между этической и интеграционной функциями в структуре соборности заключается в том, что философы второго направления восприятие морально-нравственных норм христианства поставили в зависимость от ряда социальных институтов, возникших в процессе эволюции российской истории и относимых к традиционным ценностям российской цивилизации .

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО	
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности
+	-	-	+

III. Философы третьего направления рассматривали соборность как реализованный в русской истории христианский экзистенциальный идеал, который стал стержневой осью российской цивилизации.

Прежде всего проанализируем характер интеграционного аспекта в данной концепции соборности.

Социальные институты, которые транслируют в общество интеграционную идеологию, в концепциях соборности этого направления следующие: неограниченная самодержавная власть, единая церковь, община, земские соборы.

Из этого перечня видно, что эти социальные институты отражают потребность в общественном единении и относятся к типу традиционного (закрытого) общества.

В первую очередь бросается в глаза их тесная связь с государством. Государственные же интересы всегда узко утилитарны, направлены на поддержание и сохранение существующего строя. В этих целях используется и религия. Вот именно отсюда и возможен отход от идеальных форм христианства и воплощение его в формах, приемлемых для государственной власти.

Отсюда мы перейдем к рассмотрению того, соответствует ли концепция соборности третьего направления новозаветным нормам христианства.

Следует отметить, что в рамках данного понимания нравственный подход к соборности имеет наименьшее значение. Здесь нравственное поведение не возводится в статус принципа соборности. Нормативы общежития (образа жизни коллектива) философами этого направления отождествляются с традициями, в основе которых лежат нормы родового или патриархального быта. Это связано с процессом «национализации» соборности, признания того, что соборность есть не категория всеединства, не общемировое братство, а уникальный феномен российской действительности, не имевший места ни в одном из государств древнего или средневекового миров. Согласно этому мнению, соборность сформировалась только в России и появлением своим обязана особому складу характера русского человека. Игнорирование нравственности, таким образом, было вызвано отказом от идеи всеединства. Четко можно выделить закономерность: чем явственнее отождествляет автор национальные традиции с

христианскими ценностями, тем меньше он рассуждает о роли нравственного начала в соборности и большее внимание уделяет значению ритуала и обрядности. Традиции, подменяя функции христианства, выступают в качестве этического регулятора общественного поведения. Учитывая, что это статус традиций характерен для всех коллективистских обществ, нельзя не отметить такую позицию в известном смысле оправданной, признание чего, однако, отнюдь не означает, а скорее отрицает, что традиции русского национального быта носили христианский характер.

На основании вышеизложенного, мы можем дать заключение, что функциональная направленность философских концепций третьего направления носит скорее интеграционный, нежели этический характер.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО	
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности
+	–	+	–

По двум первым элементам соборности вывод будет таковым. В философских концепциях первого направления преобладающим является этический аспект, второго направления – паритет интеграционного и этического аспектов, третьего – интеграционный.

Этот вывод можно считать итогами первого этапа функционального анализа. Формально мы можем сделать предположение о наличии двух форм выражения соборности, т.к. нами было установлено различие в функциональной (целевой) направленности первого и третьего направлений. Однако мы считаем данную

систему доказательств недостаточно полной. В целях привлечений дополнительных доказательств используем третий элемент соборности – идею коллективного спасения.

Идея коллективного спасения является чрезвычайно важной для анализа типологизации соборности.

В первую очередь следует отметить то обстоятельство, что проблема определения соотношения между этическим и интеграционным аспектами в структуре соборности здесь не стоит. Из анализа соотношения этического и интеграционного аспектов, проведенного относительно двух первых элементов соборности (коллективизма и религиозности), можно сделать вывод, что идея коллективного спасения преимущественно подчинена потребностям этического усвоения христианства. Как индивидуальное, так и коллективное спасение зависят в первую очередь от выполнения христианских норм, т.е. абсолютной этики христианства и процесс этот возможен лишь в случае индивидуально-личностного восприятия религиозных норм. Никакие институты интеграции не в состоянии привить обществу и индивидуальной личности потребность нормативного восприятия христианства. Институты интеграции, согласно своему статусу, выполняют сугубо светские задачи. Никакая интеграционная идеология не включает в систему своих ценностных установок отношение к религии как к самодовлеющей ценности. И в первом, и во втором случаях христианство является не целью, а средством. Только индивидуальная личность способна брать из христианства ее сущностное ядро, этику, не подчиненную каким-либо светским целям, и не превращенную, таким образом, в идеологию.

Значение идей коллективного спасения для анализа соборности состоит в том, что она может показать имеет ли соборность разные формы выражения (с, соответственно, разной идеологией), основополагающееся на, с одной стороны, этической, а с другой, на интеграционных функциях. Иными словами, можем ли мы анализировать соборность как цельное понятие или же единого понятия соборность не существует. Идея коллективного спасения является инструментальной базой выражения в анализе второго критерия в осмыслении феномена соборности «обстоятельств реализации христианского

экзистенциального идеала». В начале параграфа нами было высказано предположение, что соборность как форма христианского экзистенциального идеала, при соприкосновении с реальной действительностью отходит от своей идеальной формы в силу того, что масса не способна в полном объеме воспринять нормы христианской этики. Совершенно ясно, то идея коллективного спасения в таком случае является мифом. Здесь мы имеем такую дилемму: соборность как теория (идея) – христианский экзистенциальный идеал, в принципе не реализуемый в действительности; соборность как практика (форма организации жизни) – то реальный способ консолидации общественной жизни. В этом смысле идея коллективного спасения имеет при анализе то значение, что она при подробном ее рассмотрении на предмет адекватности внутренней логике 3-х направлений в изучении соборности даст нам понимание того, может «теория» переходить в «практику» без искажения своей внутренней сути. Т.е. является ли неизбежным на уровне коллективного сознания искажение христианского экзистенциального идеала при соприкосновении с реальной действительностью. Естественно, что при анализе наиболее пристальное внимание следует уделять тем подходам к соборности, где в двух первых элементах преобладающим является интеграционный аспект. Исходя из преобладания аспекта этического уже можно априорно утверждать о внутреннем соответствии этой концепции как идеи коллективного спасения, так и, следовательно, характеру христианского экзистенциального идеала, чего нельзя сказать о тех концепциях соборности, где преобладает интеграционный аспект. Скорее здесь более уместно обратное утверждение, что функциональная заданность на интеграцию приводит к отступлению от норм христианского экзистенциального идеала, а следовательно, и противоречит идее коллективного спасения. Вот именно это утверждение и будет доказываться нами на втором этапе функционального анализа.

Итак, мы имеем три направления: эволюционное, православное и почвенническое. В первом случае преобладающим есть этический аспект, во втором – паритет интеграционного и этического аспектов, в третьем – преобладание интеграционного аспекта. Рассмотрим эти направления по порядку.

I. Идея коллективного спасения безусловно согласуется с тем направлением в изучении соборности, в котором преобладает этический аспект и происходит это за счет того, что преобладание этического в функциональной направленности соборности показывает, что ее ценности складываются на основе морально-нравственных норм христианства, а именно их соблюдение по канонам христианской религии и гарантирует спасение.

Это означает, что первое направление в изучении соборности полностью соответствует тем трем элементам, которые были выделены нами в ходе осмысления понятия соборность в русской философской науке.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО		ИДЕЯ КОЛЛЕКТИВ- НОГО СПАСЕНИЯ
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	
—	+	—	+	

II. Теперь посмотрим как идея коллективного спасения согласуется с концептуальной направленностью философов второго направления.

Для начала дадим итоговые выводы. Как писали А.С.Хомяков и Л.П.Карсавин, для того, чтобы реализовалась идея коллективного спасения необходимо три предварительные условия: 1)самодержавие, 2)симфония светской и духовной властей, 3)областное самоуправление. Эти условия выступают в качестве предпосылки создания такого умонастроения в обществе, которое окажется наиболее благоприятным для полного усвоения христианских ном через восприятия их в православной церкви.

Подоснова этой концепции направлена, с одной стороны, против деспотизма (третьим пунктом), который делает людей рабами, неспособными к нравственным поступкам, с другой стороны, против западной демократии (первым пунктом), цель которой заключается не в содействии выработке общего для всех умонастроения, а в рациональных поисках консенсуса между разными интересами или цивилизованных форм борьбы между общественными группами. Однако следует отметить, что в реальной жизни эти три условия не могут существовать одновременно. Они (условия) – самодержавие, симфония властей, областное самоуправление – либо в принципе не могут быть воплощены в современной эпохе (симфония властей), либо взаимно исключают существование друг друга (самодержавие и областное самоуправление).

Это означает, что в структуре ценностей соборности этический и интеграционный аспекты не могут сосуществовать на равных условиях. Наличие в обществе социальных институтов, цель которых осуществлять общественную интеграцию посредством религиозной идеологии, неизбежно ведет, во-первых, к ликвидации условий, необходимых для свободного развития личности, во-вторых, к нивелированию нравственных норм христианства. Это указывает на то, что цель соборности – осуществление коллективного спасения – противоречит концептуальной направленности этого подхода.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО		ИДЕЯ КОЛЛЕКТИВ- НОГО СПАСЕНИЯ
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	
+	–	–	+	–

III. Теперь рассмотрим согласуется ли с идеей коллективного спасения подход философов третьего направления в изучении соборности.

В двух предыдущих направлениях проблема коллективного спасения связывалась с нравственным ростом общества. Поскольку в анализируемом подходе функцию нравственности выполняют традиции, то вполне обоснованным нам представляется необходимость рассмотреть могут ли они стать основой для коллективного спасения. На одно основание традиции и христианскую нравственность поставить, разумеется, нельзя. Они имеют как разные источники происхождения, так и неадекватные мотивы соблюдения. Традиции по происхождению укоренены в природный ландшафт и особенности исторической эволюции, и, таким образом, отождествляются с категорией уникальности. Христианская нравственность имеет божественное происхождение и характеризуется, напротив, категорией универсальности. Мотив соблюдения традиций – «быть как все». Императивной силой здесь выступает потребность выживания. Мотив соблюдения христианских норм – «быть как Бог». В этом случае императивом служит веление сердца и разумно осознанное служение Богу. В соответствии с этим, проблема заключается в том, имеют ли традиции внутренние механизмы для трансформации своей сущностной основы, могут ли они оторваться от своей природной укорененности, вызванной потребностями выживания, приобрести универсальный характер и соединить в себе мотив «быть как все» с мотивом «быть как Бог». Иными словами, может ли традиционное общество, где религия выступает в качестве ритуального, магического символа, эволюционировать к духовному сообществу, которое спаяно узлами высокой нравственности и всеобщей любви?

Можно убрать нравственный максимализм. Поставим вопрос иначе: могут ли традиционные (культурно-исторические) нормы трансформироваться в нормы христианские (новозаветные)?

Ответ на этот вопрос следует дать только отрицательный. Критику проведем исходя из двух аспектов. Аспект первый – теоретический.

Суть проблемы лежит в том, что современное общество в силу своей неспособности к творческому созиданию лишено внутренних потенций не только

к нравственному, но и к какому-либо иному развитию. Вся его сила направлена на сохранение, а не на творческий процесс.

Эволюция традиционного восприятия мира в сторону новозаветного христианства возможна лишь в том случае, если личность будет обладать способностью к самооценке своих действий. В традиционном обществе это абсолютно исключено, т.к. этическое поведение ориентировано на выполнение принятых норм. Дальше этого процесс не идет. Личность соотносит свое поведение не с неким нравственным идеалом, как того требует христианство, а ориентируется на подчинение общепринятым принципам морали. Нормы такого общества, следовательно, не имеют осмысленного характера. Личность находится под жестким прессом внешних условностей и теряет всякую способность к самостоятельной рефлексии. Данное положение вещей полностью исключает эволюцию традиционного восприятия мира в сторону христианского. С.Л. Франк совершенно справедливо отмечал, что любой прогресс, и в том числе нравственный, исходит прежде всего от личности, ибо только личность способна к творческому созиданию. В соответствии с этой логикой начала христианского поведения могут зарождаться лишь из индивидуального мироощущения, из способности вырваться из-под власти традиционного микрокосмоса, давления общепринятых норм. Только при наличии этого условия возможны становление внутренней самооценки и согласование своего внешнего поведения с принятым нравственным идеалом. В противном случае общество может быть обречено на косность и застой.

Аспект второй – практический. Как уже отмечалось, христианские ценности отождествляются с категорией универсальности. В соответствии с этим и традиции российского общества, чтобы они соответствовали идее спасения, должны двигаться в направлении универсальности, сближения с традициями других народов, взаимного их обогащения и выработки общих критериев поведения, тождественных христианским. Однако, как следует из работ философов третьего направления, возможность такой эволюции теоретически не рассматривается и практически не допускается. Видимо это связано с тем, что авторы, сознательно или интуитивно, понимали, что в рамках коллективизма это

движение невозможно. Поэтому в сочинениях преобладает другой мотив, мотив буквального отождествления русских традиций с христианскими ценностями. В подтверждение приводятся два рода аргументов. Первый заключается в том, что русские нравственные ценности онтологически адекватны ценностям христианским и именно поэтому русский национальный дух не нуждается в нравственной прогрессе. Эта точка зрения впервые была высказана Н.Я.Данилевским в его напумевшей работе «Россия и Европа». «Самый характер русских, и вообще славян, чуждый насильственности, исполненный мягкости, покорности, почтительности, имеет наибольшую соответственность с христианским идеалом» (21, с.480). Оставим в стороне все иные аспекты теории Н.Я.Данилевского. Остановимся лишь на наиболее важном для нас, аспекте нравственном. Вряд ли приведенное утверждение следует признать обоснованным. Оно противоречит как исторической логике, так и здравому смыслу. Неверна сама изначальная предпосылка автора. Его методологическая ошибка состоит в том, что для всех народов на определенной стадии развития, стадии первобытности, характерен примерно одинаковый уровень нравственности. Это объясняется потребностями выживания, которые подчиняют человеческую мораль законам природного мира. Относительно древних славян достаточно прочесть Повесть Временных Лет, чтобы увидеть какими «смирненными» и «покорными» рисует их наша первая летопись. Показательна оценка, которой удостоилась «Россия и Европа» у Вл.Соловьева. «...эта книга, в сущности, могла представлять собою лишь литературный курьез, за каковой она и была признана при своем появлении всеми компетентными людьми» (79, с.181). Более точной характеристики не найти. Разбора этой книги можно было бы и не касаться, если бы не то колоссальное влияние, которое в настоящее время Н.Я.Данилевский оказывает на современных почвенников.

Аргументация второго рода исходит из того, что русские ценности (традиции) адекватны христианским в силу промыслительного назначения России стать оплотом христианства в мире. Здесь отправным пунктом выступает идея избранничества России Богом в качестве страны, призванной сохранить

христианскую истину в ее абсолютном совершенстве. Наиболее последовательно эту идею отстаивают митрополит Иоанн и К.Н.Леонтьев (28, с.67; 50, с.314).

Дать этому аргументу критический анализ невозможно. Хотя бы потому, что в нем напрочь отсутствует рациональная основа. С ним надо соглашаться или не соглашаться. Это вопрос убеждений, а не разума. Единственное на что мы можем указать в качестве возражения это тот факт, что православие, пусть и более близкое по духу христианству, чем западные вероучения, так и не трансформировалось в русскую культуру, оставив ее в значительной степени языческой. О каком же тогда онтологическом единстве можно говорить. Следовательно соблюдение русских национальных традиций не может быть условием достижения коллективного спасения.

Итак, мы можем сделать заключение, что определение, выведенное нами из осмысления феномена соборность в русской философской литературе, не соответствует концепциям третьего направления в рамках религиозного подхода. В первую очередь это объясняется тем, что эти концепции с точки зрения их внутренней логики (а не постулируемых идей) не идентифицируются с одним из трех элементов соборности – идеей коллективного спасения, - которая показывает возможность реализации этого понятия на практике.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ		РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО		ИДЕЯ КОЛЛЕКТИВ- НОГО СПАСЕНИЯ
Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	Интеграционный аспект функциональной направленности	Этический аспект функциональной направленности	
+	-	+	-	-

Подведем итог по трем направлениям религиозного подхода. Первое полностью согласуется с третьим элементом соборности; второе – частично, т.к. реализация идеи коллективного спасения поставлена в зависимость от тех социальных институтов, которые объективно способствуют искажению норм христианской нравственности; и, наконец, третье, – концептуально противоречит идее коллективного спасения, т.к. философы, представляющие третье направление, основываются на ложном предположении о тождественности традиционных норм русской культуры и христианской нравственности.

Сделаем выводы из проведенного функционального анализа трех направлений религиозного подхода.

В первую очередь нам необходимо обратить внимание на соотношение идеи коллективного спасения с функциональной направленностью трех направлений: этической или интеграционной. Идея коллективного спасения содержательно противоречит ценностной структуре соборности в тех случаях, когда доминирующей функцией соборности является функция интеграционная, там же, где преобладает функция этическая, идея коллективного спасения есть неотъемлемая часть ценностной структуры соборности. Вряд ли это совпадение следует назвать случайным. Оно имеет под собой глубокую концептуальную основу. Соборность включает в себя все три элемента (коллективизм, религиозность, идею коллективного спасения) лишь тогда, когда она рассматривается в качестве христианского экзистенциального идеала, который реализуется в будущем во всем мире вследствие постепенного нравственного роста человечества. Когда же соборность реализуется как факт реальной жизни, существовавший в России в XVI – XVII вв., то в этом случае идея коллективного спасения с позиций принятых в христианстве требований для достижения вечной жизни не согласуется с нормами распространенной в ту эпоху религиозности и методами утверждения коллективизма. На наш взгляд, все это свидетельствует о том, что соборность, как понятие, имеет два принципиально различных выражения. Оно может выражаться в идеальной форме, и при этом его функциональная направленность будет соответствовать задачам этического (в данном смысле – новозаветного) восприятия христианства. Кроме этого, оно

может выражаться в религиозно-исторической форме, когда его функциональная направленность будет определяться задачами эпохи, в числе которых основополагающая – потребность в интеграции, о чем свидетельствует выделенная нами в ходе анализа цель данной формы соборности.

Эти фундаментальные выводы были сделаны нами как итог анализа религиозного подхода. Есть еще светский подход, представленный именами современных исследователей. Методы анализа религиозного подхода к нему не приемлемы, однако основополагающие выводы, сделанные по религиозному подходу, к светскому вполне применимы. Здесь мы можем сказать, что концепции соборности светского подхода подобно концепциям третьего направления выражаются в религиозно-исторической форме соборности. Общее между ними заключается в том, что они обладают одинаковой функциональной направленностью (на интеграцию) и не идентифицируются с идеей коллективного спасения. Кроме этого, и те, и другие философы настаивают на факте реализации идеи соборности в российской действительности (философы религиозного подхода, правда, настаивают на реализации христианского идеала в национальных традициях, а светского – отмечают факт общественной однородности, спаянной магическим, практически первобытным, отношением к христианству).

В качестве общего итога можно отметить о безусловном существовании в исторической традиции осмысления феномена соборности двух форм ее выражение.

1.3. Этическая и интеграционная функции как структурообразующие двух форм выражения соборности: идеальной и религиозно-исторической

В результате анализа, проведенного во втором параграфе первой главы, мы пришли к выводу, что соборность как христианский экзистенциальный идеал при соприкосновении с реальной действительностью неизбежно принимает иные (не идеальные) формы выражения, не совместимые с христианскими. Этого вывода, однако, еще совершенно недостаточно для того, чтобы приступить к анализу ценностной структуры соборности. На данный момент нами, с учетом функциональной направленности каждого из направлений в изучении соборности, был сделан лишь вывод о наличии двух форм соборности: функциональная направленность первой – этическая, второй – интеграционная. Для понимания же глубинного содержания природы соборности и ее роли в формировании культурных стереотипов российского общества этого недостаточно. Первая задача, которую нам следует разрешить в этих целях, более четкое определение принципов разделения соборности на идеальную и религиозно-историческую формы. Именно эту задачу мы и ставим во главу угла третьего параграфа первой главы.

Если сделать обобщение, имея ввиду две основные функции соборности: этическую и интеграционную, то, по существу, мы имеем две принципиально разные формы соборности. Мы разделяем их согласно ценностным установкам, лежащим в основе соборного единства, которые, в свою очередь, определяются либо потребностями этического усвоения христианства, либо потребностями общественной интеграции. С этой точки зрения, понятие соборность следует разделить на две основные формы выражения: идеальную и религиозно-историческую. Идеальная форма соответствует первому и, частично, второму направлениям религиозного подхода, а религиозно-историческая – третьему направлению в рамках религиозного подхода и подходу светскому.

Необходимость этого разделения в науке назрела уже давно. Она определяется невозможностью реализации соборности в качестве христианского экзистенциального идеала в реальной действительности. Христианский экзистенциальный идеал воспринимается обществом в том виде, в каком оно в состоянии его воспринять. А между тем, в современной философской науке нередкими являются такие случаи, когда исследователи приступают к осмыслению исторического опыта России и обращаются при этом к теме соборности, имея в виду именно христианский экзистенциальный идеал, а не его искаженные формы, реально образовавшиеся в истории. Это содействует идеализации исторического опыта России и некритическому желанию перенести его в современную российскую жизнь.

Итак, по нашему мнению, существуют две формы соборности: идеальная и религиозно-историческая.

Выделим критерии разделения. В основу положим следующую предпосылку. В каждой из двух выделенных форм соборности система ценностных установок определяется этическим содержанием. Однако в идеальной форме соборности этическая функция имеет самостоятельное значение (усвоение абсолютных норм христианства), а в религиозно-исторической она подчинена потребности интеграции, являясь идеологической сферой интеграционной функции. Сама христианская этика, таким образом, должна получить двойственную характеристику.

Проблемами христианской этики в указанном смысле занимался Макс Вебер. Он ввел в научный оборот такое понятие, как социальная этика. Социальная этика Вебера – это адаптированная к особенностям времени христианская этика, функция которой удовлетворять массовую потребность верующих в возможность достижения спасения (15, с.20). Социальная этика в основе своего происхождения всегда зависит от потребностей общественной интеграции, т.к. в средние века интеграционная идеология формировалась церковью, а в качестве источника оной использовались именно нормы христианства, которые и воспринимались в массовом сознании как подлинная христианская этика.

Итак, в соответствии с принятыми принципами различения двух форм соборности следует положить тождественное терминологической градации соборности разделение христианской этики на новозаветную (идеальную) и социальную (историческую). «Не убий», «не укради» – это пример новозаветной этики. «Трудись усердно, добивайся в жизни успеха и удостоишься вечной жизни» или «почитай царя-батюшку как наместника Бога на земле» – это образцы социальной (исторической) этики. Идеальной форме соборности соответствует новозаветная этика, религиозно-исторической – этика социальная (историческая), возникшая из ассимиляции светских и религиозных норм.

Идеальная форма соборности возникла через осмысление роли морально-нравственных норм в современном (для того времени, когда писали В.С.Соловьев, С.Л.Франк) обществе. Такая форма соборности выступает как идеал взаимоотношений между христианами. Она предполагает идеальное выполнение этики спасения. Причем новозаветная этика здесь должна соблюдаться совершенно в духе Нагорной проповеди. Она не должна смешиваться с представлениями о праве, профессионализме, власти и т.п. Мирской компонент, который адаптирует усвоение христианской морали согласно представлениям исторического времени и преобладает, по этой причине, в этике спасения, должен быть сведен к минимуму. Идеальная форма соборности – это нравственное осознание индивида своей общности с другим индивидом. Она, таким образом, есть христианское братство, есть идеальное воплощение теократии на земле.

Христианские нормы могут стать регулятором общественного поведения лишь в обществе, которое построено на идеальных началах. Поэтому эту форму соборности в ее реальном воплощении следует увязать с понятием общественный идеал. О сущности этого понятия в философии нет единой точки зрения, но нам наиболее обоснованной кажется позиция тех ученых, которые отождествляли общественный идеал с условиями, в которых возможно существование нравственно совершенной личности (57, с.139). Сам процесс нравственного совершенствования согласно этой концепции должен был происходить в условиях свободы и равенства (57, с.110-111). Поскольку ни первое, ни второе в абсолютном виде неосуществимо, то многие исследователи весьма критически

относятся и к возможности достижения самого общественного идеала (96, с.105). Они намечают лишь пути движения к нему, под которыми подразумевают личностное самосовершенствование и улучшение внешних условий жизни. «...в силу безусловного своего значения личность представляет ту последнюю нравственную основу, которая прежде всего должна быть охраняема в каждом поколении и в каждую эпоху как источник и цель прогресса, как образ и путь осуществления абсолютного идеала»(57, с.139).

Таким образом, движение к общественному идеалу или, иными словами, к воплощению в реальной жизни идеальной формы соборности, начинается с признания ценности личности. Сам процесс движения, учитывая несовершенство человеческой природы, необходимо признать бесконечным, не имеющим своей предельной границы. И хотя этика абсолютного спасения с течением эволюции человеческой истории и смягчением нравов воспринимается все большим количеством людей и в более полном объеме, человеческое общество находится от идеалов всемирного братства на несоизмеримо большем расстоянии в сравнении с тем путем, который ему удалось пройти за отрезок времени в двадцать столетий.

В связи с этим, идеальную форму соборности следует рассматривать как утопию, порожденную мечтаниями русской души об идеальной жизни. В этой утопии мораль должна полностью заменить закон. Однако общество не может жить без закона. Отсюда напрашивается такое умозаключение. Современное общество не может жить без закона, идеальная форма соборности отрицает закон. Следовательно, данная форма соборности не может возникнуть в современном обществе. Именно поэтому идеальная форма соборности идеальна и в прямом, и в переносном смыслах. Ее прошлое – фикция, ее настоящее – идеал, ее будущее – иллюзия.

Ясно, что эта форма соборности не могла сформироваться в России. Реальная форма выражения российской соборности есть религиозно-историческая. Как отмечалось, от идеальной она отличается содержанием этических норм. Фундаментальным основанием религиозно-исторической формы соборности выступает зависимость этического восприятия христианства от

потребностей общественной интеграции. Основным принципом отличия религиозно-исторической формы от идеальной состоит в том, что первая имеет ценности, выходящие за рамки христианских. В структуре религиозно-исторической формы соборности ценности нехристианского характера действительно имеют огромное значение. Если иметь в виду, что соборность формируется на базе христианства, то сращивание ценностей христианских и светских нельзя трактовать иначе, как отступление от абсолютного значения христианской морали.

Чтобы более отчетливо представить отличие ценностной структуры идеальной и религиозно-исторической форм соборности, вернемся к основному критерию их разделения. Нами было отмечено, что ценностная структура первой формы соборности соответствует идеальной христианской этике, второй формы – социальной (исторической) этике, т.е. этике, ассимилированной особенностями времени и особенностями восприятия христианства в каждом отдельном обществе.

Содержательным анализом социальной (исторической) этики занимался М.Вебер. Основным механизмом ее формирования социолог выводил исходя из христианской догмы о спасении души (15, с.191-211). Вкратце суть ее состоит в следующем.

Стержневой осью христианства во все времена, и в том числе в эпоху средневековья, являлась идея спасения души, стремление удостоиться вечной жизни. Однако в средние века, и этим христианство того периода отличалось от современного, воспринять духовные основы христианской веры («не убий», «не укради», «не противься насилию» и т.п.) верующий, по ряду объективных причин, был не в состоянии. В силу этого, христианские нравственные нормы приспособлялись к условиям жизни, разрушая их идеальную совершенность. В каждой исторической эпохе христиане, независимо от их способности воспринимать христианские нравственные нормы в полном объеме, должны были быть уверены в возможность спасения. Этот процесс имел место как в западных вероучениях, так и в российском православии.

В научной литературе есть мнение, что православная церковь избежала этой эволюции и сохранила сущность раннего христианства без изменений(31, с.198). Нам эта точка зрения представляется ошибочной. Именно такая позиция препятствует разделению соборности на различные формы выражения. Непонимание того, каким закономерностям в истории было подвержено восприятие христианской этики мешает осознанию ценностной структуры той формы соборности, которая реально сформировалась в России. Именно поэтому мы считаем необходимым более подробно остановиться на принципах, согласно которым христианская этика видоизменилась под воздействием потребности в интеграции.

В средние века, которые интересуют нас как время формирования соборных ценностей, интеграционная функция была подчинена потребностям цивилизационного выживания. Эта проблема всецело принадлежит истории. В разных исторических условиях выживание осуществлялось по-разному. Именно это во многом определяет мобильность христианской этики, приспособляющейся к изменившимся условиям жизни. Христианство могло дать оправдание любому общественному строю: монархии, демократии, авторитаризму и т.д. С указанной точки зрения важно было лишь то, чтобы тот или иной общественный строй содействовал общественному единству, был гарантом цивилизационного самосохранения. В средневековый период религия играла решающую роль в ходе общественной интеграции. Этот процесс в Западной Европе и в России имел различный характер.

Еще в раннем средневековье в Западной Европе формируется структурно-функциональная теория, делившая общество на три больших сословия: духовенство, которое молится, воинов, которые защищают, крестьян, которые трудятся и кормят духовенство и воинов(99, с.66; 48; с.239, 9, с.57). Подобное представление среди католиков доминировало. Цель доктрины состояла в том, чтобы упорядочить общественные отношения религиозными нормами, понятными для эпохи.

Социальная (историческая) этика сформировалась также и в православии. Отношение к царю как к наместнику Бога на земле было порождено

необходимостью выжить в тех условиях, которые на определенном этапе создали опасность для цивилизационного развития и поставили перед русским обществом дилемму: либо остаться раздробленным и погибнуть, либо сплотиться вокруг царя и забыть о свободе во имя спасения своей национальной самобытности. Срастание светских и религиозных норм здесь имеет следующие механизмы: церковь, проникнувшись светскими интересами, освящает деятельность великого князя (царя), придает ей религиозную окраску, и Россия, следуя за своими духовными наставниками, выбирает второй путь, путь самосохранения. Монархизм, таким образом, не был изначально присущ русскому народу. Он есть продукт истории. Монархизм также не был порождением светского мышления. Он проистекает из религиозного отношения к жизни. Правильной представляется позиция С.Н.Булгакова, который утверждал, что связь между православием и монархией возникла исторически и вовсе не обязательна ни для православия, ни в целом для христианства (11, с.338-339). Вследствие всего этого, придание монарху статуса Бога на земле, и, самое главное, признание этого статуса всем российским обществом, в православной этике является таким же историческим элементом, каким в католичестве в средние века была структурно-функциональная теория разделения прав и обязанностей.

Какие же из всего этого следуют выводы? Поскольку любая идеология, вытекавшая из христианства, в том числе интеграционная, до эпохи современности неизбежно связывалась с проблемой спасения души, то природа прав и обязанностей, определявшихся в соответствии с потребностями интеграции, неизбежно облакалась в форму христианской этики.

Именно отсюда начинается процесс взаимной ассимиляции светских и христианских норм, характерный как для православия, так и для западных вероучений. Духовное восприятие христианства требует углубленного самоанализа. Путь же этот может проделать только личность, способная самостоятельно, без соотнесения своего поведения с поведением окружающих, дать этическую оценку своим деяниям, личность, которой, как массового явления, в средние века не существовало ни в России, ни в Западной Европе. Это накладывало свой отпечаток на понимание христианства. Средневековая вера в

значительной степени отличалась от той, которую исповедует современное общество. Всеобъемлющее распространение грамотности в наши дни и поиски людьми смысла своего бытия в мире, осознание идеи общности судьбы человечества и расцерковление верующих, решение основных материальных проблем и возникновение так называемого свободного (философского) времени – вот те условия, которых так не хватало средневековью, чтобы воспринять духовные основы христианства.

Тем не менее средневековое общество было христианским. Каждый из родившихся в то время носил имя христианина. Атеизм в средние века был невозможен. Во всяком случае, то главное, из чего возникло христианство и что сделало прежде малочисленную секту многомиллионной Церковью – идея спасения души, признавалась и была на устах и в мыслях каждого верующего той эпохи. Идея спасения является вечной основой христианства. С течением времени изменялись лишь пути его достижения и именно вслед за эволюцией путей спасения изменялись и представления о христианской этике. Отсюда следует, что взаимная ассимиляция христианских и светских норм вызывалась стремлением верующих создать этическую систему, отражающую облик эпохи, соблюдение которой позволит удостоиться вечной жизни. В условиях поголовной христианизации каждый верующий должен быть уверен, что ему, независимо от того, к какой социальной группе он принадлежит, является ли он монахом или нет, в случае соблюдения определенных правил поведения, уготована судьба попасть в рай.

Эти определенные правила поведения, на наш взгляд, следует сформулировать в понятие «религиозно-светский идеал».

Оно является авторским и потому требует расшифровки и обоснования.

«Религиозно-светский идеал» возникает из необходимости адаптировать абсолютное значение христианских норм к исторической специфике времени. Это есть этика, состоящая из элементов религиозных и светских. Объективно она возникает под воздействием потребностей интеграции, но вдобавок к этому воспринимается верующими как путь, ведущий к спасению. «Религиозно-светский идеал» давал верующим возможность согласно их представлениям удостоиться

вечной жизни, не соблюдая при этом заветы христианства в их абсолютной форме. Он есть ниша, через которую в христианство проникают представления о власти, праве, труде, характерные для того или иного периода времени. Это, таким образом, своеобразный довесок времени к христианству.

Для понимания связи между этической и интеграционной функциями соборности, сформировавшими особую (религиозно-историческую) форму соборности, чрезвычайно важно отметить, что «религиозно-светский идеал» по своей природе не мог быть индивидуализирован. Средневековье не знало индивидуализма ни в Западной Европе, ни в России. Его нормы становились регулятором общественного поведения либо социальной группы, либо всего общества в целом. В первом случае, когда «религиозно-светский идеал» воспринимается какой-либо одной социальной группой (например, рыцарством), а другая социальная группа (например, ремесленники) обладает своим «религиозно-светским идеалом», «своим» способом достижения спасения, то мы имеем корпоративное развитие христианства. Этот путь прошла Западная Европа. Во втором случае, когда «религиозно-светский идеал» воспринимается всем обществом, как единая для всех этическая система поведения, христианство развивается на соборных началах. Россия пошла по второму пути. Интеграционная идеология, проникая в общество через механизмы социальной этики, в Западной Европе была оригинальной, самобытной для каждой общественной группы, вследствие чего интеграция осуществлялась по типу социальной стратификации; в России интеграционная идеология была одинаковой для каждой социальной группы, что превратило общество в некий социальный монолит.

Понятия «религиозно-историческая форма соборности» и «религиозно-светский идеал» взаимно связаны между собой. При постановке вопроса о религиозно-исторической форме соборности нами отмечалось, что она имеет ценности, выходящие за рамки общехристианских. Этот «исход» и фокусируется в понятии «религиозно-светский идеал». Он выступает в качестве условия, которое скрепляет в единое сообщество русский народ. Его следует рассматривать шире, чем христианскую веру, ибо он включает в себя ценности не только религиозного,

но и светского содержания. «Религиозно-светский идеал» играет роль идеологии религиозно-исторической формы соборности, он есть та система ценностей, на основе которой формируется данная форма соборности.

Выводы по третьему параграфу будут таковы. Существуют две основные формы выражения соборности: идеальная и религиозно-историческая. Главный принцип различения этих двух форм определяется особенностями их ценностной структуры. В первом случае она складывается из норм новозаветной морали (идеальная этика), во втором случае она исходит из законов выживания и является производной от потребностей в интеграции (социальная или историческая этика). В реальной действительности формируется именно вторая форма соборности, т.к. максима христианского экзистенциального идеала недоступна для восприятия основной массы общества.

Итоги первой главы.

В первой главе ставилась задача определить методологические критерии в изучении такого понятия, как соборность. Изначальная предпосылка этого заключалась в том, что соборность в социологии и философии до настоящего времени не получила четкого обоснования как понятие. А между тем, не имея ясного представления о его природе невозможно оценить ни происхождение соборности, ни ее места в реальной действительности.

Задача определения методологических критериев была разделена на ряд этапов.

На первом этапе нами было решено определить критерии осмысления и типологизации литературы по соборности для того, чтобы вывести общее всем подходам определение. Это преследовало две цели:

- во-первых, оценить возможность использования этого определения для анализа сущности ценностной структуры соборности;

- во-вторых, при условии невозможности выведения единого нормативно-ценностного ряда, который бы соответствовал всем философским концепциям

соборности, выделить из этого определения элементарные функции, чтобы на их основе произвести типологизацию ценностных характеристик соборности.

Осмысление литературы по соборности было разделено на два основных подхода: религиозный и светский. Основная работа по осмыслению феномена была проведена в отношении религиозного подхода. Мы предложили два критерия систематизации литературы по направлениям. 1. Отождествление соборности с христианским экзистенциальным идеалом. 2. Принципы реализации этого идеала в действительности.

В соответствии с этими критериями было выделено три направления в осмыслении этого понятия: эволюционное, православное и почвенническое. Проведенный анализ трех направлений позволил вывести общее представление о соборности, учитывающее специфику всех направлений. Соборность – это коллективная форма жизни, имеющая религиозное происхождение, целью существования которой является коллективное спасение.

Дальнейший ход исследования показал, что из данного представления нельзя вывести приемлемое для всех направлений ценностное содержание. В этих целях были взяты два первых элемента: коллективное начало, которое формально соотносится с интеграционной функцией, и религиозное начало, которое также формально соответствует функции этической. Формальное соотношение этих двух функций с первыми двумя элементами соборности объясняется тем обстоятельством, что соборность включает в свою структуру два разнородных элемента: идею интеграции и идею коллективного спасения. Противоречивость их состоит в том, что основная масса населения не способна к буквальному восприятию нравственных норм христианства, что является основой для коллективного спасения. Вследствие этого не реализованная на основе христианских норм интеграция начинает реализовываться под воздействием других, уже не христианских норм. Этическая и интеграционная функции здесь смешиваются, что обуславливает наличие в двух первых элементах соборности как интеграционного аспекта, так и этического. Согласно этому, функциональному анализу трех направлений предшествовало выявление методологических критериев, с помощью которых можно было бы определить производность

этического и интеграционного аспектов друг от друга в первом и втором элементах соборности. Не определив этого, нельзя было выяснить функциональную направленность каждого из трех направлений или, говоря иными словами, целевую заданность форм соборности на разрешение дилеммы: коллективное спасение или интеграция.

Функциональный анализ, согласно выведенным методологическим критериям, дал такие результаты:

1) функциональная направленность эволюционного направления заключается в преобладании этической функции над интеграционной;

2) функциональная направленность православного направления состоит в паритете между интеграционной и этической функциями;

3) функциональная направленность почвенного направления имеет преимущественно интеграционный характер.

После того, как был проведен функциональный анализ и определено, что функциональная направленность трех направлений неоднозначна, была поднята проблема имеет ли это какое-нибудь значение для выяснения того, представляет ли из себя ценностная структура соборности цельный монолит или она подразделяется на ряд форм.

При решении этой задачи был использован третий элемент – идея коллективного спасения.

Эта задача решалась через соотнесение идеи коллективного спасения с тремя направлениями.

Первое направление полностью согласовалось с третьим элементом соборности; второе – частично; третье концептуально противоречило идее коллективного спасения.

На основании этого анализа нами был сделан вывод о наличии двух форм соборности: первая целенаправленна на усвоение норм христианской этики в их абсолютном значении, вторая – на реализацию общественной потребности в интеграции.

Эта типологизация была уточнена в ходе более углубленного исследования характера христианской этики. Исследование показало, что христианская этика

подразделяется на два типа: идеальный (нормы и правила новозаветной этики) и исторический (социальный), складывающийся под воздействием двух факторов – реализации потребности общества в установлении общедоступных для достижения религиозного спасения христианских норм, согласованных с возможностями эпохи, и реализации потребности общества в интеграционной идеологии, которая до определенного исторического отрезка времени могла быть только религиозной. В соответствии с двумя типами христианской этики были определены и две формы соборности: идеальная и религиозно-историческая.

Глава 2

Феномен религиозно-исторической формы соборности в России XV – XVII вв.

2.1. Религиозно-историческая форма соборности: социальная структура и система социальных институтов

В первой главе нами были рассмотрены методологические проблемы изучения соборности. В результате их рассмотрения мы пришли к выводу о существовании двух форм выражения соборности: идеальной и религиозно-исторической. Обращаясь к исторической эмпирии России, можно утверждать, что в российской истории произошло становление именно религиозно-исторической формы соборности. Следовательно, анализируя характер соборности, как духовного наследия от пройденного Россией исторического пути, нам следует иметь в виду не христианский экзистенциальный идеал, а то его воплощение, которое сформировалось через особенности религиозности и исторических условий российского общества. Исходя из этого, задача данной главы состоит в том, чтобы рассмотреть условия формирования, структуру и ценностные характеристики той формы выражения соборности, которая сформировалась в России.

В первую очередь проанализируем религиозно-историческую форму соборности как понятие.

Понятие религиозно-историческая форма соборности покоится на двух основаниях: светском и религиозном. Т.к. складывается оно из двусторонней системы ценностей, то, следовательно, и анализировать его необходимо по двум направлениям.

Первоначально исследуем его мирскую основу.

Обратимся к книге Э.Дюркгейма «О разделении общественного труда», в частности к тому ее разделу, где речь идет о двух типах солидарности: органической и механической.

В первой главе было установлено, что в структуре религиозно-исторической формы соборности преобладает интеграционный аспект, что он формируется под влиянием потребностей в интеграции. Исходя из этого, можно сделать предположение, что светская основа религиозно-исторической формы соборности складывается из механистичных элементов общественных отношений, которые имеют непосредственное значение для формирования общественных связей по типу механической солидарности.

Э.Дюркгейм указывает на следующие критерии механической солидарности.

1. Для всего общества характерен единый тип коллективного сознания (24, с.138-139).
2. Уголовное право имеет религиозный характер (24, с.139-160).
3. Распространен принцип трудовой универсальности (24, с.120-190).
4. Наличие социально-политических институтов, которые содействуют всецелому подчинению жизни и собственности граждан произволу власти (24, с.188).

Проанализируем эти аспекты в том порядке, в котором они выделены.

1. Если ограничить исследование рамками XV-XVII вв., то, вне всяких сомнений, для российского общества был присущ единый тип сознания. В самом общем смысле он выражался в однородности традиций всех общественных слоев. Дворянство, купечество, крестьянство отмечали общие праздники, примерно одинаково относились к праву, власти, труду, имели примерно общий ментальный склад. Различия, имевшие место между разными персоналиями русского народа, определялись скорее количественными, чем качественными характеристиками. Можно утверждать, что российская ментальность в ту эпоху имела однородный характер, насколько вообще можно говорить о ментальной однородности. Именно за разрушение этого культурного однообразия славянофилы подвергали резкой критике преобразование Петра I, итогом которых стал культурный разлом русского общества. Общность сознания наиболее долго сохранялась в крестьянской среде. Даже в XIX в. К.Д.Кавелин отмечал «. . . безличность великорусской массы, отсутствие в огромном большинстве, ясно определенного индивидуального характера, индивидуальной обособленности» (29, с.227).

2. В указанном исследовании Э.Дюркгейма правовому аспекту уделяется повышенное внимание. Важность его объясняется прежде всего тем, что в обществах, система связей в которых складывается по типу органической солидарности, религия относится к внутреннему делу граждан, а религиозность не приемлет внешних авторитетов и каких-либо санкций в отношении корреляции принципов веры. Напротив, там, где принципы общественного единства характеризуются механической солидарностью, имеет место сверхтщательный контроль государства за нравственной жизнью людей в опоре на авторитет Церкви и веры, и, как следствие, проникновение религии в уголовное законодательство. Общая основа заключается в том, что в обществах с механическим типом единства происходит проникновение религиозной идеологии в государственную, что имеет своим последствием изъятие из сознания и социальной структуры начала свободы. Это лишает людей возможности, выражаясь фигурально, быть творцами своего мировоззрения.

В России уже на начальных стадиях государственного строительства религия проникает в уголовное право. Еще великий князь Владимир I (980-1015 гг.) вскоре после крещения отдает, согласно церковному Уставу, большую часть семейно-брачных отношений в ведение церкви. По мере возрастания роли христианства в России наблюдается процесс проникновения религии в уголовное право, который достиг своего кульминационного развития в Соборном Уложении 1649 г.

3. Трудовая универсальность, отсутствие профессиональной специализации являются важными показателями механистичности общественных связей. Они прежде всего указывают на два факта: экономическую отсталость и отсутствие в обществе кооперативных начал, связанных с экономическими отношениями. Это имеет большое значение. Исторически сложилось так, что принципы свободы и равенства, на которых базируется органическая солидарность, сложились в тех обществах, где были устойчивый экономический рост и полная свобода в области экономических решений. Эти же два условия, в свою очередь, возможны исключительно при наличии узкоспециального разделения труда. Таким образом, можно выделить строгую закономерность: в обществе, где нет узкоспециального разделения труда, отсутствует экономический прогресс, и, как следствие этого, его

социальные механизмы не вырабатывают отношений свободы и равенства. В итоге, в таком обществе социальные связи складываются на основе механической солидарности.

В средневековой России узкопрофессиональная специализация была выражена крайне слабо. Первое время этому препятствовала экономическая отсталость. Затем появились иные факторы, в ряду которых наиболее видное место занимает православие. В чем же выразилось влияние православной церкви на сдерживание объективного процесса профессиональной специализации?

Нам представляется удобным рассмотреть этот вопрос через проблему религиозного спасения души.

Согласно средневековым христианским представлениям, труд это не только проклятие, возложенное Господом на человека за первородный грех, но и важнейшее условие, которое содействует восхождению человека к Богу, т.е. достижению спасения (22, с.112). В различных христианских конфессиях по-разному происходило осмысление проблемы спасения через труд. В католичестве, например, сформировались представления о том, что достичь спасения можно лишь при условии добросовестного соблюдения своих функций в рамках профессиональных корпораций. В католической этике выработались воззрения, согласно которым общество разделено на ряд корпораций, которые имеют свою собственную оригинальную этику спасения. «Церкви приходилось приспособливаться, наиболее живые умы в теологии провозгласили, что всякое ремесло, всякое «положение» может быть оправдано, если оно соотносится с идеей спасения. . . . каждая профессия находит в католической вере и апостолической доктрине правило, относящееся к своему положению, и, если, руководствуясь им, они ведут сущую битву, «они могут добиться венца», т.е. спасения» (48, с.246). Можно спорить о религиозной состоятельности таких представлений, однако, вне всякого сомнения, именно они послужили одним из решающих условий для развития узкопрофессиональной специализации в Западной Европе.

По иному проблема спасения через труд решалась в православии. Православная церковь отвергла убеждение, будто спасения можно достичь в

рамках соблюдения узкой профессионально-корпоративной этики. Православие провозгласило принцип равенства нравственных требований, вне зависимости от социальной и профессиональной принадлежности (41, с.67). Благодаря данному обстоятельству православная церковь не могла дать и не давала духовную санкцию для возникновения профессиональных корпораций, каждая из которых обладала бы своим «религиозно-светским идеалом» спасения. Для православного верующего представления о том, что добросовестный труд в рамках своей специализации есть средство для спасения оставались чуждыми. В связи с этим современный социолог Т.Коваль отмечает, что для православного сознания «. . . важно не какая работа выполняется, - пусть самая «грязная» и социально «низкая», не престижная – но важно кто ее выполняет и с каким внутренним побуждением» (41, с.82). Именно поэтому православная церковь не создала учения о профессиональном долге, нормах профессиональной чести, добросовестности труда и пр.

Нетрудно теперь понять почему профессионализм «в православном сознании не представлялся добродетелью и не входил в число профессиональных заслуг. . .» (41, с.90), по какой причине «. . . религиозное сознание русского народа целиком и полностью восприняло принцип всеобщей обязанности трудиться, а также принцип универсальности способностей, а не узкой специализации в каком-либо одном деле» (41, с.90) – узкая специализация не сулила верующему вечной жизни.

4. Важность четвертого пункта – наличие социальных и политических институтов, которые содействуют всецелому подчинению жизни и собственности граждан произволу власти – в обосновании концепции механической солидарности объясняется не только тем, что он есть один из четырех концептуальных критериев. Он освещает роль власти в сохранении общественного единства и порядка – очень важной при отсутствии внутренне осознанной мотивации к солидарности.

На конкретном, российском материале, подчинение власти есть подчинение воле монарха. В философской науке давно уже утвердилось мнение, что российская цивилизация сформировалась и окрепла под влиянием идеи

самодержавия. Классическим исследованием в этом плане является работа К.Н.Леонтьева «Византизм и славянство». Основная мысль автора состоит в том, что самодержавие есть цементирующая основа российской цивилизации (49, с.303-306). Чтобы выполнять эту функцию, самодержавие не должно было быть ограничено какими-либо сдерживающими механизмами. « . . . никакое польское восстание и никакая пугачевщина не могут повредить России так, как могла бы ей повредить очень мирная, очень законная демократическая конституция» (49, с.308). Относительно XV-XVII вв. это утверждение в науке принципиальных возражений не имело и может считаться общепринятым.

Отношения господства между монархом и российскими подданными сформировались в XV-XVII вв. Степень безличности и бесправия по отношению к царской власти в этот период зашли столь далеко, что даже обращение к монарху по формуле «холоп твой» рассматривалась как дворянская привилегия. Согласно этикету того времени, крестьяне и посадские должны были подписываться в письмах к царю не иначе как «рабы» и «сироты» (40, с.58-60). Иностранцы, проживающие в ту пору в России, немало поражались тому бесправному положению, в котором находилась народная масса. Некоторые из них оставили любопытные заметки. Так английский посол Дж.Флетчер свидетельствует. «Правление у них чисто тираническое: все его действия клонятся к пользе и выгодам одного царя и , сверх того, самым явным и варварским образом. Это видно из их образа правления и угнетения дворянства и простого народа, без всякого притом соображения их различных отношений и степеней, равно как из податей и налогов, в коих они не соблюдают ни малейшей справедливости, не обращая никакого внимания как на высшее сословие, так и на простолюдинов» (93, с.43).

Мы проанализировали четыре аспекта концепции механической солидарности. Выводы из анализа таковы: принципы общественных связей в средневековой России полностью соответствуют принципам механической солидарности, из чего необходимо заключить, что светская основа религиозно-исторической формы соборности определяется механистичным характером.

Религиозная основа той формы соборности, которая сформировалась в России.

Нам представляется, что разгадка этой проблемы заключается в следующей формуле, выведенной русской философией: «Россия не знала иных ценностей, кроме религиозных». Это означает, что концепция механической солидарности, взятая в отдельности, не в состоянии объяснить сущность религиозно-исторической формы соборности. Ее тождество с некоторыми, заметим, весьма важными явлениями русской жизни, указывает лишь на то, что характер общественных связей в России носил механистичный характер. Однако здесь не достаёт одного весьма существенного аспекта, именно, религиозного. Он же является неким подобием духовного катализатора, который приводил в движение весь этот механистичный мир русской жизни, вливал в него жизненную силу и делал его могучим и целостным организмом, способным к саморазвитию.

Кроме механической основы, религиозно-историческая форма соборности обладает еще и своей идеологией. Она может иметь несколько составляющих, но в значительной степени слагается из такого понятия как «религиозно-светский идеал». Как уже отмечалось в первой главе, «религиозно-светский идеал» формируется под воздействием христианской идеи о спасении души. Средневековый христианин под влиянием целого ряда факторов был не в состоянии воспринять новозаветную этику в абсолютной чистоте. Однако это обстоятельство не должно было мешать его уверенности в том, что он, выполняя ряд этических установок, сможет добиться спасения души, т.е. удостоиться вечной жизни. Эти установки в католицизме и православии имели существенные отличия. Отличия касаются прежде всего глубины их проникновения в общественную жизнь. В католицизме они охватывают весь общественный спектр: отношение к труду (если верующий профессионально трудится, он попадает в рай), отношение к праву (если верующий соблюдает юридические нормы, он попадает в рай) и т.п. В православии «религиозно-светский идеал» формируется исключительно из установок служения верховной власти, игнорируя иные общественные аспекты. Православная церковь обязывала верующих относиться к царю, как к заместителю Бога на земле, и вменяла им в необходимость беспрекословное послушание его

власти. Безграничная преданность царской власти согласно православной этике оценивалась как один из наиболее важных шагов на пути достижения вечной жизни. Подобная преданность власти царя разделялась до XIX в. всем народом России и стала одним из главных факторов, скрепивших российское общество в единое целое.

Рассмотрев мирскую и религиозную основы соборности, мы теперь можем сделать вывод, что анализируемая форма соборности сформировалась в результате взаимодействия механистичных форм общественных связей и «религиозно-светского идеала».

Исходя из проведенного разбора характера соборности, видно, что она включает в себя как социальную сферу, так и религиозную.

В первых исследованиях по этому вопросу, у славянофилов, принципы соборных отношений торжествовали лишь в общине. По их представлениям, только в общинной среде царили взаимоотношения совершенно в духе христианской морали. Общину, как ячейку соборности, они противопоставляли в качестве антипода всем иным общественным связям, прежде всего власти (72, с.475).

Такая точка зрения нам представляется неправильной. Кроме того, что здесь присутствует явная идеализация общинных порядков, на наш взгляд, порочным является сам подход разделения российского общества на соборные части и не соборные.

По нашему разумению, российская цивилизация (во всяком случае, в хронологических рамках XV – XVII вв.) есть единый, цельный, живой организм, составные части которого имели взаимообуславливаемую функциональную значимость и по этой причине не могут быть противопоставлены друг другу.

Чтобы понять значимость такого подхода, необходимо в первую очередь рассмотреть особенности проникновения православия в российское общество.

Православие появилось в России в виде государственной религии в 988 г., появилось в стране, чуждой христианским порядкам и самому духу христианской религии. С того момента начался процесс слияния ценностей православной веры и российского общества. Этот процесс был вызван особенностями религиозного

миросозерцания средневековья. Во-первых, религия должна была объять все стороны мирской жизни. Что не попадало под влияние религии – отмирало. Во-вторых, религия сама насыщалась представлениями, характерными для светской жизни (механизмы этого процесса были проанализированы в первой главе). Те аспекты жизни, которые не были поглощены православием, постепенно были выведены из общественной структуры. С другой стороны, та часть православных ценностей, не воспринятая российским обществом, также оказалась за пределами знания и потребностей русского народа. Так, в России на долгое время оказался не востребованным огромный духовный потенциал православия, христианская этика, не растворенная социальными запросами эпохи.

Итак, процесс данного синтеза проходит согласно двум принципам: во-первых, русским обществом воспринимается лишь та часть православия, которая соответствует его средневековым представлениям; во-вторых, православная идеология, воспринимаемая обществом, сохранила лишь те светские институты и ценности, которые согласуются с нормами усвоенного православия.

В результате этого общество начинает носить сакральный характер. В таком обществе для поиска критерия в определении сущности соборности наибольшую значимость имеет характер идеологии, воспринимаемой обществом. Поскольку воспринимаемая идеология («религиозно-светский идеал») имела всеобъемлющий характер, равнозначный для всех социальных слоев, то можно констатировать, что соборность это и есть само российское общество: его социальная структура, ценности и система институтов. Структура соответствует принципам механической солидарности, ценности – это идеология, которая оживляет механическое единство и придает ему цивилизационную целостность.

Соборность охватывает весь спектр социальной, политической и религиозной жизни России XV – XVII вв. Отступая от христианского экзистенциального идеала, впитав потребности и отразив запросы эпохи, оно выражается в религиозно-исторической форме на трех уровнях:

- 1) идеологическом (через «религиозно-светский идеал» служения царю как наместнику Бога на земле к логически вытекающей из этого идеи богоизбранности русского народа);

2) церковном (на уровне специфики отправления религиозной православной службы, именно в процессе которой осуществляется единение верующих);

3) институциональном

Разберем эти уровни более подробно.

1. В принятой нами терминологии первый уровень соборности есть ничто иное, как «религиозно-светский идеал». Такой вывод справедлив только в отношении к России, потому что лишь в российском государстве «религиозно-светский идеал» объединил собой все общество, а не какую-либо одну корпорацию. Исторически сложилось так, что в России этическое восприятие христианства сформировалось лишь в отношении власти, не затронув иные общественные аспекты, и «религиозно-светский идеал», состоящий из установки служения царю как наместнику Бога на земле покрывает собой в народном сознании все этическую сторону православия. Этика создает правила человеческого поведения. Именно она определяет индивидуалистический или коллективистский характер общества. Поэтому, имея ввиду становление соборности под воздействием этики, чрезвычайно важно, чтобы этика имела доминанту коллективизма и религиозности. Установка служения царю как наместнику Бога на земле, воспринимаемая всем обществом, полностью соответствует этим требованиям. Относительно формирования соборности в общенациональном масштабе она имеет следующее важное следствие. Благодаря воздействию «религиозно-светского идеала», российское общество до XVIII в. не имело такой ярко выраженной социальной стратификации как общества западноевропейского средневековья. Конечно, в российской социально-политической жизни имелась терминология, которая как-то различала социальные слои – князья, бояре, крестьяне, холопы и т.д., - но решающую роль для перспектив исторического развития сыграло то, что эти слои не имели самостоятельного значения по отношению к царской власти, не боролись осознанно и открыто за свои (прежде всего юридические) права, не имели организационного оформления и, главным образом, обладали слабо выраженным социальным и классовым самосознанием. При наличии ряда социальных

привилегий, их жизнь, имущество, карьера и даже совесть зависели не от законов и обычаев, а исключительно от волеизъявления монарха.

Именно это дало основание таким разным философам как А.С.Хомяков и Н.А.Бердяев высказывать общие мысли относительно социального слоя средневековой России. «Что с равенством, почти совершенным, всех сословий, в которых люди могли переходить все степени службы государственной и достичь высших званий и почестей?» (102, с.458) – вопрошает в полемике с западниками А.С.Хомяков. «В России не было резких социальных граней, не было выраженных классов» (6, с.44) – вторит ему Н.А.Бердяев. Роль «религиозно-светского идеала» здесь выражается в том, что он создал психологические условия для формирования социальной нерасчлененности российского общества, отношений по типу «царь – народная масса». Это исключило всякую возможность возникновения индивидуального начала. Ради служения монарху, отождествленному с Богом, общественные слои отказывались от самоидентификации и растворялись в социальном космосе. Признание существования социальных слоев в России было осуществлено лишь в конце XVIII в. Екатериной Великой в жалованных грамотах дворянству и городам.

Здесь налицо складывание двух элементов коллективизма: 1)отсутствие индивидуально-личностной доминанты развития; и 2)общий строй мышления (он принципиально возможен только в социально однородной среде). Религиозный характер этому коллективизму, делая его соборным по своей сути, придавал аспект отождествления власти царя с властью Бога. Отсюда утвердилась идея богоизбранничества русского народа, а следовательно, сакрализации всех сторон русского общества.

2. Второй уровень соборности назван церковным. Здесь соборные начала проявляются только в процессе богослужения, лишь косвенно влияя на характер общественной жизни.

Основой соборности здесь является сама православная литургия. Это больше, чем просто система ритуальных действий. В процессе богослужения возникает ощущения сопричастности с высшей духовностью. Душа каждого участника

коллективной молитвы находится в непосредственной близости от Бога. Возникает чувство соборного сопричастия к каждому, кто находится в храме.

Чувственный элемент христианства в православии наиболее развит. «Православие воспитывает прежде всего сердце» (26, с.136). Благодаря этому, православие напрочь исключает какое-либо рациональное осмысление веры. С этим обстоятельством связан тот факт, что православная церковь практически полностью проигнорировала роль проповедей в христианском воспитании (107, с.63). Из-за этого христианская этика слабо проникала в народное сознание.

Можно констатировать, что православный человек жил в двух измерениях: в церкви он был христианином, в миру же его поведение в общей массе оказывалось слабо подверженным воздействию со стороны христианства. С течением времени такое отношение к религии стало традиционным, и этическое восприятие христианства стало оцениваться как неполноценное, не соответствующее самому духу христианской веры (11, с.328).

Преобладание чувственного восприятия религии через внешне осязаемые предметы и обряды также содействовало социальной нерасчлененности, препятствовало развитию индивидуальных начал в обществе и, следовательно, этическому восприятию христианства. Такое понимание веры имело большое значение для становления религиозно-исторической формы соборности: оно соответствовало идеалам коллективизма и, препятствуя рациональному осмыслению религии, не позволяло сомневаться в справедливости существовавшего «религиозно-светского идеала».

3. Последний уровень соборности был нами назван институциональным.

Соборность, как форма организации общественной жизни на коллективистских началах, включает в себя целый ряд социальных институтов. В их числе наиболее важными являются следующие: самодержавие, церковь, земские соборы, община.

Самодержавие по своей сути являлось неким символом для российского общества, который придавал ему мощные импульсы к единению и цементировал весь спектр общественной жизни. На уровне идеологии, как мы уже отмечали, это проявлялось в формировании ценностей, едино разделяемых всем обществом. Не

меньшее значение, однако, имела и социально-политическая деятельность самодержавия. В интересующем нас смысле она выражалась в упразднении всех общественных институтов, которые как-либо могли способствовать ограничению самодержавной власти. Здесь в первую очередь следует упомянуть институт частной собственности, демократические структуры власти (напр., вече), принцип функционального разделения прав и обязанностей между различными социальными группами, т.е. все то, что могло каким-нибудь образом содействовать формированию индивидуализма и корпоративности.

Место института православной церкви в структуре соборности определялось в основном двумя аспектами: 1) тесным сотрудничеством с государством, активным участием в формировании «религиозно-светского идеала» и 2) отказом от рационального осмысления христианской веры.

Система земских соборов, на наш взгляд, не играла столь значительной роли в структуре соборности, какую ей обычно отводили русские религиозные философы. Возникновение земских соборов – это скорее следствие сбоев в работе социально-политических механизмов российского общества, чем неотъемлемый атрибут соборности. Соборы созывались в периоды кризисов, когда власти нужно было заручиться поддержкой общества и они скорее были показателем слабости государственной власти, а не осознанной ею обязанности делить ответственность за принятие особо важных решений с обществом.

На предмет статуса общины по отношению к соборности высказывалось множество точек зрения: от непосредственного отождествления двух понятий, до отрицания соборных начал в российском обществе самим фактом наличия общины.

Истина, как водится, лежит примерно по середине.

Приведем очень точное, на наш взгляд, высказывание Т.Б.Коваля о статусе общины. «...принцип соборности не является доказательством правоты славянофилов, представлявших общину выразителем идеала соборности и своего рода архетипом русского сознания. Элементы соборности в общине не вытесняют ее коллективизма, который подавлял личность и превращал ее в безвольную часть целого» (41, с.85).

Общину нельзя отождествлять с соборностью потому, что в основе ее существования лежат не христианские нормы, а система ценностей, характерная для патриархального общества. Эта система ценностей не приемлет личностного, осмысленного поведения в отношении морали и нравственности, а навязывает членам общины некий единый шаблон поведения, причем дохристианский по своей сути. Исторические источники, исследователи культуры свидетельствуют о несравнимом с христианскими принципами уровне нравственности в среде русского населения. Почитание христианства имело механистичный, не осмысленный характер. «Быть благочестивым, по понятию большинства, значило: знаменоваться крестом, ходить в церковь с приношениями, класть земные поклоны, почитать образа, слушаться духовенства и хранить посты» (42, с.293). Этическое восприятие христианства, которое проистекало из личностного или корпоративного начал, в патриархальном космосе, который основывается на принципе «быть как все», было невозможно.

Главная функция общины в становлении соборности заключалась в том, что в общинной среде формировались единые ценностные стандарты. Несмотря на историчность происхождения, религиозно-историческая форма соборности не могла складываться на основе механистичного, не осмысленного единства. Она характеризуется еще глубоким внутренним принятием идеологии, которая формирует социальный монолит. Эта идеология, проникая в сознание верующих, выражается в понятии «религиозно-светский идеал». Именно для того, чтобы он был принят всем обществом и необходимо наличие в народном сознании единых ценностных стандартов. Община с ее коллективистским образом жизни, была наилучшим механизмом для формирования единого строя мышления и поведения, а значит и принятия всем социумом единого «религиозно-светского идеала».

Теперь подведем итоги.

В основании религиозно-исторической формы соборности лежат два фактора: концепция механической солидарности (того типа общественных связей, который формируется под воздействием традиций) и «религиозно-светский идеал». При взаимодействии этих двух начал образуется религиозно-историческая

форма соборности. Это: религиозный коллективизм, который складывается из социальной однородности и единых ценностных стандартов, включает в себя в качестве основополагающей основы систему социальных институтов и характеризуется внутренним осмысленным принятием той идеологии («религиозно-светского идеала»), которая образует соборное единство.

2.2. Процесс становления религиозно-исторической формы соборности

Соборность, в той форме, в которой она сформировалась в России, есть продукт российской истории. Она сложилась как отступление от идеала, однако в русской философии на это ее качество внимание не обращалось. Нам представляется, что эту позицию следует подвергнуть критическому разбору. В каких целях это необходимо сделать? Обратим внимание на те факты, которыми русская философия обосновывает идеальность российской соборности. В основном их два. Это: 1) соответствие русских традиций нормам христианской этики; 2) неискаженный характер православия, воспринятого русским обществом. Ошибочность этих утверждений рассматривалась в первой главе, поэтому нам здесь важно отметить следствие, которое проистекает в русской философии при идеализации русской соборности. Российская философия XIX в. и современная почвенническая философия не замечают искажений христианского экзистенциального идеала при соприкосновении его с российской действительностью и, соответственно, отождествляют этот идеал с характером российской соборности. А между тем, историцизм ее возникновения не вызывает сомнений. Соборность имеет не только религиозные корни. Она формировалась вслед за усиливающимися под воздействием исторических условий интеграционными запросами российского общества.

Такая постановка вопроса определяет задачу данного параграфа. Она состоит в поисках доказательств историчности соборности, преходящего ее характера, привязанности к определенным историческим условиям.

Главным принципом формирования религиозно-исторической формы соборности является интеграция религиозного и национального начал в единую идеологию, которая прививает обществу единые ценностные стандарты и делает его социальным однородным. Механизмы этого процесса состоят из пяти аспектов: 1) конфессиональная однородность, 2) национальное самосознание, 3) территориальное единство, 4) обожение мира, 5) христианская экзальтация.

Процесс становления соборности проходил в три этапа. Исторически они соответствуют реализации интеграционных функций православия.

Первый этап хронологически будет соответствовать XII в. – времени утверждения христианства на Руси. Второй – XIV в., когда древнерусское общество, в связи с борьбой против монголо-татарского ига, переживало мощный всплеск религиозного и национального самосознания. И, наконец, третий – XVI в., эпохе возникновения самодержавной власти в России.

Отличительной особенностью первого этапа является отсутствие «религиозно-светского идеала», служение которому гарантировало бы спасение, вечную жизнь. Массовому сознанию той эпохи были чужды духовные поиски, равным образом как и идея светского служения Богу в рамках корпоративности, подобной той, что была в Западной Европе. Объясняется это слабой религиозностью населения. Следует признать правоту известного российского социолога начала века П.Н.Милюкова, который утверждал, что «народная масса древней Руси не успела еще ничего усвоить в домонгольский период, - ни внешности, ни внутреннего смысла, ни обряда, ни сущности христианской религии. Масса оставалась по прежнему языческой (52, с.23).

Кроме религиозных факторов соборности на Руси в XII ст. не сложились и факторы национальные. Территория проживания являлась раздробленной на отдельные государства, а степень осознания национального единства во всех социальных сферах была чрезвычайно далекой от того, чтобы вызвать какое-нибудь серьезное стремление к консолидации.

Сущности соборности противоречило и институциональное устройство российского общества. В этом смысле, например, можно указать на процесс распада общинных связей и договорной характер взаимоотношений между народом и властью.

В XII в. первым и единственным шагом на пути к соборности можно считать сам факт принятия христианства и количественное его распространение среди верующих.

В целом можно отметить, что в этом столетии не было условий для становления соборности – процесс взаимной ассимиляции православия и российского общества, в силу отсутствия механизмов становления соборности, еще не вступил в свою начальную фазу.

XIV в. (2 этап) знаменует собой очень существенные перемены – в этом столетии формируются механизмы становления соборности, происходит взаимная интеграция религиозного и национального, что является основой для складывания соборности.

В первую очередь нам предстоит решить какие исторические причины сыграли свою роль в возникновении механизмов становления соборности. Это представляется необходимым в связи с принятой концепцией складывания соборности, суть которой состоит в том, что она формируется вследствие взаимной ассимиляции православия и российского общества.

Итак, обратимся к историческим реалиям.

Отличительная особенность этого периода – чувство вины перед Богом за прошлые прегрешения. Коренным образом меняется все русское общество, а вместе с ним и прежнее отношение к религии. После страшного татарского нашествия, которое оставило глубокую рану в душе русского народа, в сознании русского общества все прочнее и прочнее укореняется мысль, что монголо-татарское иго есть ничто иное, как небесная кара, ниспосланная Богом на Русь за грех неверия. В летописях того периода заметную роль играют покаянные мотивы (67, с.87-98).

В основе всего лежит факт гибели русской земли в годы нашествия.

Эта установка в значительной степени была вызвана тем обстоятельством, что монголо-татары были по отношению к русским иноверцами, т.е. народом, исповедующем другую религию. В процессе борьбы против Золотой Орды русское общество, по мере ослабления страха перед захватчиками, входит в состояние христианской экзальтации. В ту эпоху окончательно вытесняются мировоззренческие основы язычества (политеизм, пантеизм и т.д.) и складываются представления о Боге едином и вездесущем. Страх Божий охватывает все русское общество, и русские становятся в подлинном смысле слова христианами, людьми с традиционным средневековым мировоззрением, видевшим Божью волю во всем и везде.

О росте религиозности могут свидетельствовать такие цифры. В XIV в. на Руси учреждается в два раза больше монастырей, чем за четыре предыдущих столетия распространения христианства (60, с.297).

Известный историк-монархист Л.А.Тихомиров дает следующую характеристику этому времени. «Завоевание Руси татарами... во всех лучших русских людях породило жгучее сознание греховности, стремление к покаянию, к уразумению воли Божьей и исполнению ее. Влияние религиозной идеи, а рядом с нею – церковности, а рядом с этим и Византийской идеи государственности – усилились до чрезвычайности. В то же время усилились до жгучести сознание единства русских людей без различения областных оттенков...» (83, с.222).

Подводя итог золотоордынскому влиянию на российскую историю, можно отметить, что оно стало причиной пробуждения в общественном сознании русского человека национальных и религиозных чувств. Бурный всплеск религиозности, складывание единой территории, рост национального самосознания – все это было вызвано ожесточенной борьбой против монголо-татарского ига.

В XIV в. формируются механизмы становления соборности. Их значимость прежде всего выразилась в том, что они стали причиной возникновения «религиозно-светского идеала». Относительно этого столетия сущность «религиозно-светского идеала» можно сформулировать как служение своей родине для достижения независимости от «неверных», для избавления ее монголо-

татарского ига. Не менее важно и то, что в XIV в. определилась соборная доминанта российского «религиозно-светского идеала». Заслуга этого столетия в формировании соборности состоит в том, что в этот период вопрос каким быть русскому христианству корпоративным или соборным разрешился в пользу соборности. У православия изначально не было доминанты корпоративности, и XIV в. перечеркивает возможность появления этой доминанты, дав путь развитию соборной тенденции.

Если в XIV в. сложились все компоненты соборности, то относительно XVI в. о соборности можно говорить как уже об историческом факте. В этом столетии соборность приобрела законченные формы, характерные для российской цивилизации. В дальнейшем шел уже только распад.

При изучении последнего этапа становления соборности наиболее пристальное внимание следует уделить тем изменениям, которые в данном историческом промежутке времени претерпел «религиозно-светский идеал».

Важность этого подхода объясняется следующим. На втором этапе становления религиозно-исторической формы соборности произошло формирование всех основных механизмов для складывания этого понятия. Русь стала конфессионально однородной, пробудилось национальное самосознание, сформировалась единая государственная территория, начался процесс обожения мира (т.е. проникновения религии во все сферы общества), состоялся резкий всплеск религиозности, достигший у многих членов общества чувства экзальтации. Это еще не была сама соборность, потому что соборность формируется под воздействием «религиозно-светского идеала». Однако значение механизмов становления соборности заключается именно в том, что под их прямым воздействием происходит формирование самого «религиозно-светского идеала».

Тот «религиозно-светский идеал», который сформировался в XIV в., не мог стать основой для складывания религиозно-исторической формы соборности. Он, обусловив формирование импульсов к единению через концентрацию усилий всего народа в борьбе против иноверного ига, лишь задал обществу соборную

доминанту, устойчивую потому, что общественное единство получило религиозное освящение. В связи с этим цель, которую нам предстоит достичь относительно анализа проблематики третьего этапа становления соборности, разделяется на две задачи. Во-первых, нам необходимо обозначить как выделенные механизмы становления соборности оказали влияние на формирование "«религиозно-светского идеала"» Во-вторых, нам нужно осветить какое значение имела эволюция «религиозно-светского идеала» в процессе становления соборности в промежутке времени между XIV –XVI вв.

Первая проблема, на наш взгляд, должна разрешаться через осмысление интеграционных функций религии в средние века.

Религия в первую очередь должна была содействовать потребностям цивилизационного выживания. Таковы ее функции в этот период времени. В качестве еще одной особенности средневековой религиозности следует указать на то обстоятельство, что в средние века интеграционные функции религии были тесно переплетены с этическими, с функцией достижения спасения.

В Западной Европе и в России они реализовывались на принципиально иных основаниях.

Христианская церковь в Западной Европе восприняла структурно-функциональную концепцию, согласно которой разные социальные слои выполняли разные социальные функции. Поскольку их функциональное предназначение определялось Богом, то выполнение своей функции они начинали рассматривать как систему мер, соблюдение которых поможет удостоиться спасения. Так интеграционные функции религии сливаются с этическими.

В России общественная интеграция осуществлялась на иных принципах. Православная церковь отвергла структурно-функциональную концепцию. Особенности православной доктрины (идея симфонии властей, требовавшая сильной царской власти, а не сильных социальных групп, нравственный максимализм, в результате которого православная церковь не желала адаптировать христианские нормы относительно возможности их усвоения той или иной социальной группой, как это, например, делалось в католицизме посредством

разделения христианской этики на учение для священников и адаптированное наставление для остальной массы верующих и т.п.) и некоторые реалии русской истории (борьба с иноверными захватчиками, возведенная в ранг служения Богу ради достижения религиозного спасения) требовали принципиально иного решения интеграционных функций религии. В России общество отказалось от своих экономических и политических прав в пользу одного лица – самодержца. Чтобы увеличить цивилизационную устойчивость, необходимую в условиях выживания, российская история пошла не по пути распределения прав и обязанностей между различными социальными слоями, а по пути передачи всего объема власти в ведение самодержца. Идеологическую санкцию этому процессу дала православная церковь. Во многом именно благодаря именно этому обстоятельству в истории не заметно сколько-нибудь явного сопротивления процессу отторжения народа от политической власти и собственности. Было бы ошибкой сбрасывать со счетов глубокое внутреннее принятие этого самим обществом. Г.П.Федотов отмечал, что русский народ в Московской Руси вполне сознательно творил свою историю, идея православного царства была им осознанна и принята как единственно возможная (91, с.22). Данная убежденность имела место не вследствие врожденного монархизма русского народа, как ошибочно думают некоторые философы (этого врожденного монархизма в российской истории никогда не было), а по причине того, что в средние века интеграционные функции религии прочно переплетались с этическими. Не сопротивляясь власти царя и служа ему верой и правдой, народ искренне верил в глубокое религиозное содержание этого шага, что в будущем могло снискать ему пристанище вечной жизни, содействовать целям спасения. И поскольку православная церковь уж не определила четкий социальный статус каждой общественной группы относительно проблемы спасения, то русский народ исторический был лишен какого-либо иного способа, кроме религиозного служения самодержцу, удостоиться вечной жизни.

Эта особенность функций православия predetermined character «религиозно-светского идеала» в России.

В XVI в. после двухвекового эволюционного развития он получает свое логическое завершение в виде установки служения царю как земному отцу, помазанному на царствие Божьим промыслом. Сложившись единым сообществом не через стремление к усвоению морально-нравственных правил христианства, а в ходе борьбы с иноверными поработителями, русский народ видел в фигуре царя истинного вождя, наставника и в светских, и в церковных делах. В сознании русского человека возникает идея об организующей роли царя во всех сферах российского общества, идея царя всемогущего и милостивого, подобного Богу. Великое «собирание» русской земли, произведенное московскими князьями, было оценено как огромное благодеяние для всей России, и русский народ, раз и навсегда утвердившись в преданности правителям Москвы, пронес эту преданность через века: она пережила и лихолетье Смуты, и насилия петровского времени, и соблазны наполеоновских свобод. Отныне царь по всеобщему признанию становится господином русской земли. Эту коллективную несвободу русский народ принимает на себя добровольно. Она никому (за редким исключением из среды образованных классов) не кажется постыдной или несовместимой с человеческим достоинством, ибо в основе ее лежит религиозная идея.

Согласно этим представлениям, служба царю отождествлялась со службой Богу.

В основание «религиозно-светского идеала» легла только эта предпосылка. Иные аспекты жизни в его сущностную структуру включены не были.

Именно такой характер «религиозно-светского идеала», этическое содержание которого ограничено лишь отношением к власти, определяет сущность соборности, сформировавшейся в России к XVI столетию. Он оказал влияние на предмет нашего исследования по двум направлениям: во-первых, сформировал социальное и институциональное основание соборности; во-вторых, ценностно-ориентационное.

В первом случае следует отметить слабо выраженную социальную стратификацию общества. Этот важнейший компонент соборности формируется именно вследствие того, что религия не вырабатывает особенного статуса для

каждой социальной группы, находящейся в обществе. Особенность средневековья в определении социальной стратификации состоит в том, что функциональное предназначение группам общества давала религия. В случае России этого не произошло и все социальные группы российского общества были лишены перспектив для самостоятельного юридического оформления. Как особый институт в социальной структуре оформление получило лишь самодержавие. Остальная часть общества функционально не разделялась. Церковь дала для общества единую функцию – служить царю как Богу.

В качестве институционального основания соборности следует указать на структурные изменения, которые произошли в русском обществе с XVI в. В первую очередь нужно отметить то, что в указанный период времени исчезают все демократические институты, которые были в политической системе российского общества в домонгольский период (вече, демократический порядок судопроизводства, право народа на избрание верховной власти и т.п.). Вся политическая власть постепенно концентрируется в руках царя (2, с.110-212). Это предопределяет формирование служебных отношений между верховной властью и обществом.

«Религиозно-светский идеал» формирует и другой компонент соборности – единую для всего общества систему ценностных ориентаций. В средние века образ жизни и мышления определялся двумя компонентами: общественным статусом и религиозной этикой. В Западной Европе произошло их слияние (т.е. обоснование общественного статуса через религиозную этику). Так как не только религия влияет на образ поведения и мышления, но и образ поведения и мышления, неодинаковые в различных социальных слоях, влияют на религию, то в итоге образуется несколько религиозных этик, характерных для того или иного слоя. Именно это произошло в Западной Европе. Вплоть до формирования гражданского общества и общества потребления в Западной Европе не было одинаковых ценностных ориентаций. В России, благодаря тому, что православная церковь не различала социальные слои ни по экономическому, ни по сословным признакам, отсутствовали условия для формирования различных этических систем. В обществе утверждаются единые ценностные стандарты. Механизмы

этого процесса осуществляются через обожение мира. Обожение мира, определенное нами как механизм становления соборности, обосновывается исходя из тех принципов, что в средние века вся общественная жизнь была подчинена религии. (В одних случаях, как, например в России, это подчинение осуществлялось формально, в других имела место подлинная перестройка жизни на религиозных основаниях). Подлинно христианское основание в России имело лишь отношение к власти. На остальных аспектах общественной жизни (право, собственность, семейно-брачные отношения и т.п.) религия оказала лишь формальное воздействие. Оно выразилось в механическом отождествлении русских патриархальных традиций с традициями христианскими. Ярчайшим свидетельством этого процесса является «Домострой», где получили отражение нормы патриархального быта. Хотя кодификация норм поведения, принятых в русском обществе, и задумывалась автором (личным духовником Ивана Грозного попом Сильвестром) как обозначение условий, необходимых для спасения, их христианская направленность весьма сомнительна. Следует признать правоту Н.А.Бердяева, который утверждал, что трудно «представить себе большее извращение христианства, чем «Домострой»» (6, с.50).

Такое восприятие религии крайне отрицательно сказалось на принципах православия, распространившегося в русском обществе. Максималистский монашеский идеал, который в XVI в. имел огромное влияние на Русь (достаточно вспомнить хотя бы роль Троице-Сергиевой лавры), оказался слишком недоступным по своим нравственным требованиям для основной массы русского народа. Православие в массовом сознании начинает восприниматься как обряд. Эти представления проникают даже в монашескую среду и утверждают в ней свое господство. Многие российские философы отмечают застывленность русской религиозной жизни начиная с XVI в. На этот факт обращает внимание Г.Флоровский (95, с.24-25). Г.П.Федотов пишет о том, что в «религиозной жизни устанавливается надолго тот тип уставного благочестия, обрядового исповедничества, который поражал всех иностранцев и казался тяжким даже православным грекам, при всем их восхищении. Наряду с этим жизнь, как семейная, так и общественная, все более тяжелеет. Если для Грозного самое

ревностное благочестие совместимо с утонченной жестокостью . . . то вообще на Руси разврат и жестокость легко уживаются с обрядовой строгостью, на удивление иноземцев. Те отрицательные стороны московского быта, в которых видели влияние татарщины, развиваются особенно с XVIв.» (91, с.50).

Можно констатировать, что с XVI в. в народном сознании отношение к религии связывается с идеалами монархизма, обрядовым благочестием и патриархальными традициями. Это отношение полностью соответствует соборному мирозерцанию.

Выводы. Российская соборность имеет историческое происхождение. Она возникла под воздействием интеграционных импульсов, вызванных потребностями цивилизационного выживания. Становление соборности происходило в три этапа. Поэтапность складывания соборности обуславливалась особенностями ассимиляции христианства, процессом ассимиляции православия и российского общества. В результате этого процесса были сформированы социальные, институциональные и ценностно-ориентационные основания соборности.

Итоги второй главы

Российский вариант соборности формировался в условиях национальной замкнутости. Он знаменовал собой становление закрытого общества, общества ригидного, перемены в котором имели бы в качестве последствий саморазрушение. Образование соборности стало следствием потребности в интеграции. Соборность формируется как система социальных институтов в социально не стратифицированном пространстве. Оно имеет трех уровневую структуру: 1) идеологический («религиозно-светский идеал» и отождествление национальных традиций с общехристианскими), 2) церковный (принципы влияния православного богослужения на процесс становления соборности) и 3) институциональный (система таких социальных институтов, как самодержавие, церковь, земские соборы и община).

Глава 3

Соборность в современном российском обществе

3.1. Нормы христианства

в свете потребностей и основных доминант развития современного российского общества

В первых двух главах нами был проведен анализ понятия соборность и способов его взаимодействия с социальной и институциональной структурой российского общества. В ходе анализа было установлено, что соборность, как ценностно-идеологические стандарты и систему социальных институтов, следует рассматривать в двух выражениях: идеальном и религиозно-историческом. Первая форма была отождествлена нами с христианским экзистенциальным идеалом. Вторая форма выражения является искажением первой, возникшей в результате ассимиляции ценностей национальной культуры и ценностей собственно христианских. Нормы и правила, сформировавшиеся в результате данного синтеза, адаптируются к возможностям восприятия каждой конкретной эпохи и каждого конкретного общества с учетом их нравственного уровня, особенностей исторической ситуации и характера традиций.

Таким образом, мы имеем две разные формы соборности, отличающихся друг от друга по структуре социальных институтов и ценностным характеристикам. Теперь, руководствуясь выводами из первых двух глав, мы можем определить задачу третьей: оценка возможности использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта. Нами в первой главе был констатирован факт, что соборность, как понятие, является аморфным и не имеет четких границ. Мы сочли необходимым устранить этот пробел через взгляд на соборность как на христианский экзистенциальный идеал, который подвержен неизбежному искажению своей сути при соприкосновении с реальной действительностью. Отсюда, располагая четкими определениями двух форм соборности, мы можем

приступить к последней фазе диссертационной работы, имея ввиду две принципиально различные формы идеологии, идеологию новозаветного христианства и идеологию монархическую, которые относятся, соответственно, к идеальной и религиозно-исторической формам соборности.

Данный ход позволит нам избежать смешения разных по своим характеристикам понятий, которые надо анализировать независимо друг от друга.

Мы считаем необходимым проводить анализ ценностно-нормативной основы соборности на предмет использования ее в качестве идеологии современного российского общества по двум направлениям. Во-первых, нам следует рассмотреть возможность использования в обозначенном качестве норм раннего христианства (разумеется, в их абсолютном значении). Это есть идеология христианского экзистенциального идеала (идеология идеальной формы соборности). Во-вторых, независимо от первой формы идеологии, мы должны рассмотреть идеологию религиозно-исторической формы, образовавшейся как искажение идеальной. Эта форма идеологии более выражена в традициях национальных, нежели подлинно христианских, а укоренена скорее в историческом прошлом России, чем в Библии.

Принцип отдельного анализа ценностно-нормативной основы двух форм соборности мы рассматриваем как неперемное условие научного подхода в данной тематике. Этот методологический прием, на наш взгляд, позволяет достаточно отчетливо выделить в анализе такие антиномии как национальное и вселенское, онтологическое и историческое, природное и христианское. Не сделав этого разделения, мы считаем, невозможно определить место соборных ценностей в основных тенденциях современного развития. Данный подход в некотором смысле позволяет нивелировать две извечные опасности, подстерегающие исследователей на пути изучения роли исторического наследия в современной культуре: резко негативное отношение к прошлому или ярко выраженная в его адрес апологетика. И то, и другое являются недопустимыми крайностями, которые даже в современных исследованиях нагоняют туман в и без того запутанную и рационально не обоснованную тематику о характере соборных ценностей и их роли в истории России.

Итак, обратимся теперь непосредственно к анализу идеальной формы соборности, т.е. этики новозаветного христианства.

Один из наиболее непреложных законов христианства состоит в том, что нормы христианской этики (или, иначе говоря, религиозные заповеди) не могут быть навязаны сознанию верующих силой. В этом заключается уникальная специфичность христианской идеологии. Христианство – это религия внутреннего мира человека. Она ориентирована, в первую очередь, на преобразование внутренней структуры человеческой личности. Цель христианства – подвести к единому знаменателю нравственного абсолютизма не только действия человека, но, прежде всего, его помыслы и чаяния. Христианство – это религия сердца, и в качестве таковой оно может быть принято через глубоко внутреннее осознание его необходимости для нравственной жизни верующего. Следовательно, христианская идеология не может быть навязана государственной властью. Именно здесь располагается уникальность идеологии идеальной формы соборности в сравнение с другими идеологиями (например, разновидностями национальной) – идеология идеальной формы соборности не может быть привита обществу государством; она складывается внутри самого общества и только после этого может стать формой государственной идеологии. Имея ввиду это ее качество, соборная идеология данного типа становится государственной лишь при условии всеобщего распространения христианского вероучения внутри российского общества, причем распространения именно в форме христианских заповедей, в качестве этики абсолютной нравственности, а не определенной системы ритуальных действий при смутно неопределенном отношении к нормам догматики.

Поскольку проблема использования идеологии идеальной формы соборности напрямую связана с проблемой восприятия российским обществом этических норм христианства, то закономерным, на наш взгляд, будет перевод проблемы в следующую плоскость: поиска условий в российском обществе для распространения этических норм христианства. Иными словами, нам интересно знать есть ли в российском обществе потенция к распространению христианства в

том объеме и в той глубине, которые дадут основания утверждать об органичном проникновении в сознание российских граждан соборной идеологии.

Обращаясь к анализу обозначенной проблемы, вернемся к истокам российской религиозной модернизации. Семьдесят лет государственной идеологией в нашей стране являлся атеизм. Деятельность государства была направлена на полное искоренение религии. Результаты этой политики выразились в практически стопроцентном отождествлении советских граждан себя с категорией атеистов. Если рассмотреть эту цифру критически, то, конечно, можно отметить, что она отражала скорее желание коммунистических идеологов создать тотальное общество атеистов, чем реальное видение себя в этом качестве гражданами СССР. Большинство населения в плане религии имело аморфное мировоззрение и едва ли осознанно отождествлялось с категорией атеистов. И тем не менее людей подлинно верующих в условиях широкомасштабной антирелигиозной пропаганды было немного.

Ситуация стала меняться после того, как идеологический пресс ослабил свое давление вследствие демократизации общественной жизни в Советском Союзе. Опросы конца 80-х гг., проведенные на заре религиозной модернизации, показали, что верующими на территории СССР себя считают 10% населения (54, с.9). В дальнейшем, как и следовало ожидать, число верующих стало становиться все больше и больше. В 1990 г. в категорию верующих себя отнесли 29% всех опрошенных, а спустя два года, в 1992 г., - уже 40% (14, с.82). Однако далее число людей, считающих себя верующими в Бога, сначала замедлило рост, а затем и вовсе перестало расти. По различным мониторинговым опросам середины 90-х гг. верующих среди российских граждан было около 50%. Эта цифра уточнилась в ходе широкомасштабного исследования, проведенного РАН совместно с Финской Академией наук. По уточненным данным на период лета 1996 г. в России насчитывается 47% верующих от общего числа населения (36, с.37).

Располагая этой цифрой, нам теперь следует, не отступая от задачи, поставленной в начале главы (оценки возможности использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта), ответить на два вопроса: каково количественное

и каково качественное значение 47% верующих для анализа глубины воздействия на общество норм и заповедей новозаветного христианства.

Первый вопрос состоит в том, насколько впечатляющей является цифра в 47%. Сразу следует отметить, что по своей количественной характеристике воображение она явно не впечатляет. Сопоставим ее для сравнения с аналогичной статистикой в таких странах, как США, Польша и Франция. В Соединенных Штатах в категорию верующих себя относят 96% населения, в Польше – 94%, а во Франции – 57% (36, с.38). О чем говорят эти цифры? В первую очередь они говорят о том, что рассуждения о религиозном буме в России являются явно преувеличенными. 47% верующих есть цифра даже меньшая, если сравнивать со странами Западной Европы и Северной Америки, которые являются светскими по своему характеру и не используют религию в качестве идеологии. Конечно, можно и нужно спорить по поводу качественного содержания религиозности европейцев и американцев, но факт при этом остается фактом – в России, в отличие от перечисленных стран, нет и количественного подтверждения проникновению христианских ценностей в сознание основной массы граждан. А между тем по всем существующим на сегодняшний день прогнозам увеличения количества верующих в ближайшие годы ожидать не приходится.

Относительно качественного уровня верующих российских граждан выводы будут также неутешительны. Проведенный анализ их ценностных ориентаций и общих знаний об исповедуемой религии, показал, что вера большинства назвавших себя верующими имеет формальный характер. Ситуация, которая существовала в Советском Союзе, в современной России повторяется с точностью до наоборот. Если раньше, в условиях антирелигиозной пропаганды, вера в Бога была осуждаема и порицаема, а атеизм, напротив, возводился в число добродетелей, то в данный момент «модным» считается верить в Бога или создавать такую видимость в глазах окружающих. Теперь неверие отождествляется с неуважительным отношением к национальным традициям, нравственной распущенностью и пр. Маятник социальных предпочтений от атеизма вновь качнулся в сторону религии. А поскольку это движение выступает скорее как дань

моде, нежели внутренняя осознанная позиция, то обращение к религии не затрагивает основ нравственной жизни.

В России изначально с момента распространения христианства наиболее весомым и в этическом смысле самым значимым был монашеский идеал. Он являл собой некий идеальный тип поведения, который по тем или иным причинам не мог быть достижим в светском обществе. Этот тип поведения выступал в качестве нравственного ориентира, к которому по мере своих сил и способностей должен был стремиться каждый верующий. Монашеский идеал всегда был наиболее уважаем широкими массами российского общества, и в этом смысле нам, безусловно, будет интересно проследить рост монашеского движения в современной России как важного показателя религиозности. В 1988 г. на территории СССР было 20 монастырей (75) – цифра незначительная для огромной и многонаселенной страны. С переменой отношения к религии как со стороны государства, так и со стороны общества в начале 90-х гг. наметился процесс роста численности монастырей. В настоящее время на территории бывшего СССР насчитывается 185 мужских и 205 женских монастырей (из них 242 – в России) (75). Является ли увеличение числа монастырей качественным показателем изменения характера российской религиозности? Мы считаем, что ответ на этот вопрос следует дать отрицательный. Рост численности монастырей не повлиял сколько-нибудь существенно на изменение общей картины отношения к религии в России. Во-первых, устойчивым стереотипом современного мышления в адрес монашества по-прежнему остается убежденность основной массы населения в том, что уход в монастырь есть в первую очередь бегство от сложностей жизни современной эпохи, а уже затем стремление к удовлетворению морально-нравственных запросов своей души. Значительная часть общества относится к монахам как к неудачникам, неспособным решить свои внутренние проблемы и добиться жизненного успеха. Во-вторых, сама цифра (242 монастыря) по своим размерам невелика и включает в себя незначительный процент населения. Она не поддается никакому сравнению с количеством монастырей в средние века, которые исчислялись в ту эпоху не сотнями, а тысячами и объединяли в своих стенах гораздо большее число верующих, чем в наши дни.

Можно констатировать, что монашеский идеал в современной России не играет столь большой роли, которая у него была в России средневековой. Отныне он не является ни нравственным ориентиром, ни условием достижения личного спасения. Ценности, которые исповедует современное российское общество, находятся вне пределов монастырских стен. Сейчас российские идеалы обладают светским характером и не подвержены каким-либо религиозным воздействиям.

Показательным в этом смысле является отношение общества к религиозной вере. Согласно опросу, проведенному РАН в 1992 г., лишь 32 % из числа опрошенных отождествили веру в Бога с соблюдением моральных норм и предписаний (14, с.82) (среди тех, кто отнес себя к числу православных, эта цифра и без того меньше – 28,6%) (14, с.82). Для большинства населения вера ассоциируется с формализованными культовыми и ритуальными действиями: религиозным богослужением, обрядностью, молитвами и т.п.).

В России по традиции религиозная вера связана с православной церковью. Россия плохо знала иные формы религиозности, кроме церковной (в нашей стране сектантство никогда не имело такого большого значения как в Западной Европе и в Северной Америке). В соответствии с этим, логично было бы предположить, что православная церковь может стать наиболее эффективным институтом трансляции христианской идеологии в сознание российских граждан. Происходит ли это на самом деле? Мы считаем, что не только монастыри, но и православная церковь не осуществляет в полной мере свою функциональную направленность в обществе. Да, можно констатировать факт, что согласно опросу марта-апреля 1996 года к православию положительно отнеслись 88% респондентов (отрицательно лишь 4%) (36, с.36), однако дальше этой констатации выводы о сколько-нибудь серьезном воздействии православия на сознание российских граждан делать не следует. Православная церковь на уровне массового сознания воспринимается не столько в качестве института, функциональная направленность которого заключается в распространении христианских идеалов, сколько как хранительница национальных ценностей и традиций российского общества.

Надо отметить, что основание так относиться к православной церкви дает в первую очередь само православное духовенство. Это можно продемонстрировать путем сравнения данных опроса по отношению к вопросам национальной культуры и религиозной веры между православными священниками и протестантским духовенством. При опросе задавался один единственный вопрос: «Какие проблемы современности Вас беспокоят в наибольшей степени?». При этом давались заранее определенные варианты ответов. Вот как выглядят итоги в табличной форме.

Вопросы	Православное духовенство	Протестантс кое духовенство
1. Бездуховность	59,1%	89,4%
2. Падение нравственности	31,8%	62,5%
3. Отсутствие религиозной веры	18,9%	43,7%
4. Неуважительное отношение к национальной культуре	31,8%	6,2%
5. Низкий уровень национального самосознания	18,9%	----

По итогам опроса мы можем выделить такой момент. Православное духовенство более пристально, чем протестантское, относится к проблемам национальной культуры и национальной самоидентификации. Если проводить корреляцию непосредственно по вопросам, то можно отметить, что, например, проблема «бездуховности» беспокоит православных священников больше, нежели «неуважительное отношение к национальной культуре», однако последний аспект представляет из себя для духовенства большую важность, чем, скажем, «отсутствие религиозной веры». Это говорит о том, что в сознании православного духовенства

бездуховность связывается в первую очередь с «неуважительным отношением к национальной культуре», а затем уже «с отсутствием религиозной веры». В свете этого неудивительным представляется одинаковая степень озабоченности «падением нравственности» (31,8%) и «неуважительным отношением к национальной культуре» (31,8%) – подсознательно православное духовенство связывает две эти проблемы напрямую (55, с.63).

Есть масса причин, которые мешают православию самореализоваться в обществе как подлинно христианской церкви.

Первая причина состоит в сложности православного вероисповедания. Православная церковь предлагает своим прихожанам слишком высокий для обыденного сознания нравственный ориентир. Современное российское общество не готово к тому, чтобы воспринимать нравственный максимализм православия. Православной церкви, в связи с этим, реально угрожает опасность превращения в малочисленную секту с широким слоем «сочувствующих».

Вторая причина, согласно которой православие не в состоянии воздействовать на улучшение нравственного уровня общества, объясняется пороками, вытекающими из иерархической структуры организации православной церкви. Здесь мы имеем в виду и связь высших церковных кругов с государственной властью (особенно упрочившеюся в последние два года), что подрывает авторитет церкви в глазах общества, и формализованный характер богослужения, больше напоминающий повторяющееся из раза в раз театральное представление, нежели вещание каких-либо нравственных норм.

Все нами перечисленное содействует тому, что православная церковь в настоящее время не обладает в российском обществе (при всем благосклонном к ней отношении) таким авторитетом, который позволил бы ей решительно влиять на характер ценностных ориентаций российских граждан и регуляцию поведения каждого отдельного индивида.

Подводя итоги под количественными и качественными оценками религиозной модернизации современного российского общества, можно

отметить, что уровень религиозности в современной России ниже, чем во многих европейских странах и США. Христианство не играет сколько-нибудь заметной роли ни в государственной политике, ни в формировании ценностных ориентаций на уровне массового сознания. Совсем без религии общество жить не может. Оно формирует какие-то представления о ней, берет из этики, догматики и обрядности то, что совместимо с представлениями и возможностями эпохи, искажая таким путем сам характер, суть религии. Именно в таком искаженном варианте и распространяется сейчас христианство на обыденном уровне в российском обществе. Обрядность не соблюдается, догматика не укладывается в принципы здравого смысла, но, самое главное, не востребованным остается глубокий этический потенциал христианской веры. Христианство в настоящее время не является религией сердца. Оно не проникает глубоко в сознание людей, не выступает в качестве регулятора межличностных отношений. Оно – даже не символ. Христианство не обладает значительной притягательной силой. Это – нечто абстрактно-положительное, быть причастным к чему получает легкую степень одобрения в глазах окружающих.

Играя такую роль в российском обществе, христианская идеология (идеология идеальной формы соборности – христианский экзистенциальный идеал) не может служить фактором культурного единства современного российского общества. Эта идеология в настоящее время не формирует общественные ценностные ориентации, а быть навязанной извне, со стороны государства, она, в силу своей особой специфичности – принятия каждой личностью индивидуально через внутренне осознание - не может. Любая попытка навязать соборную идеологию посредством государственных институтов приведет к искажению христианского экзистенциального идеала, отступлению от его идеальных форм.

Теперь, после того, как мы проанализировали готовность общества к восприятию соборной идеологии, нам осталось рассмотреть вопрос о готовности самого российского государства использовать христианскую идеологию в обозначенном качестве.

У этой проблемы есть две стороны: структура государственного устройства и геополитика.

Первая часть проблемы напрямую связана с уже рассматриваемым в первой главе общественным идеалом. Это обуславливается характером терминологической природы соборности. Соборность, если иметь ввиду ее не только как структуру ценностей, но и как способ организации жизни, включает в себя и определенную институциональную основу. Институциональная основа – это группа социально-политических институтов, которые транслируют в общество соборные ценности. В институциональную основу религиозно-исторической формы соборности входили, например, такие институты, как церковь, самодержавие, земские соборы, община. Какие же институты должны образовывать институциональную основу идеальной формы соборности? Поскольку в реальной практике она никогда осуществлена не была, то ответ может быть дан только априорный, спекулятивный – идеальной этике должен соответствовать идеальный тип государственного устройства. Именно в этом и проявляется связь между формой государства, общественным идеалом и этикой идеальной формы соборности. Говоря иными словами, идеальной надстройке должен соответствовать идеальный базис. В противном случае, если с соборным идеалом соединится несоответствующая его нравственному уровню институциональная основа, то она (институциональная основа) начнет влиять на ценностную структуру соборности, искажая ее идеал.

При первых же попытках серьезных размышлений об общественном идеале, на ум приходит известное изречение У.Черчиля, сказанное им в адрес демократии : «Демократия – это худший способ правления, но другого человечество не знает». Какое отношение эти слова имеют к нашей теме? Еще раньше У.Черчиля, уже нашим российским мыслителем П.И.Новгородцевым, было справедливо замечено, что проблема общественного идеала тесно связана с процессом нравственного и интеллектуального развития личности (57, с.67). Этот процесс неразрывно стыкуется с развитием демократии и социально-политических свобод. Демократия действительно самый худший способ правления, но не от своей сути. Демократическая форма власти напрямую связана с обществом и в качестве

таковой, она, словно губка, впитывает в себя все его пороки и недостатки. И потенциал ее улучшения заложен не в придумывании чего-то принципиально нового в области политики, а в улучшении самой природы человека. Никакое навязывание извне не решит проблемы становления общественного идеала. Показателен, в этом смысле, эксперимент, проведенный с марксистской идеей в нашей стране, показателен провал Платона с его великим утопическим проектом идеального государства, показательны результаты средневековой инквизиции. Везде следствием были неудачи и разочарования. Так будет всегда и везде, если благородные идеалы начнут навязывать помимо воли и, главное – сознания, каждой отдельной личности. Россия, конечно, не имеет идеального государственного устройства, как, впрочем, не имеют его и другие страны. И это является следствием не слабости политической теории, а несовершенства нравственного и интеллектуального развития человечества. Вот здесь можно было бы и сделать вывод, что современное российское государство не готово к тому, чтобы использовать идеологию идеальной формы соборности в качестве государственной, но, нам представляется, более важным было бы вернуться к изначальному мотиву наших исследований в этой главе и сказать о том, что христианские ценности не могут быть идеологией современного российского общества, потому что сами люди, в первую очередь, не готовы к восприятию норм христианского поведения в межличностном взаимодействии. Динамизм и цели современной жизни плохо согласуются с христианскими нормами. Трудно быть бизнесменом и оставаться при этом христианином, невозможно вершить карьеру руководствуясь христианскими принципами. Кроме того, есть масса других вещей, которые мешают людям обратиться к христианству. Это и не соответствие возможностей и потребностей со смещением акцента на потребности, это и нерешенность материальных проблем и многое другое. Институциональную основу идеальной формы соборности произвольно спроектировать невозможно. Она имеет потенциал становиться таковой лишь вследствие интеллектуального и нравственного роста людей. И покуда этот рост не будет соответствовать уровню требований христианства говорить о том, что

идеальная форма соборности может выступать как фактор культурного единства российского общества не представляется возможным.

Кроме проблемы личностного самосовершенствования, у идеологии идеальной формы соборности есть и другой «враг» – геополитика. Собственно говоря, это не более, как аппликация внутренних проблем на внешние, но в общемировом масштабе. Такое же неумение согласовывать свои личные интересы с требованиями морали, какое отмечалось внутри России, мы можем увидеть и на уровне взаимодействия между государствами. Геополитика не приемлет идеализма во внешнеполитической деятельности государственной власти. Свято чтимый национальный интерес сталкивается с таким же «свято чтимым национальным интересом» других стран, и история не может похвастаться обширной практикой урегулирования этих интересов согласно законам братской любви и добрососедства. Война, конечно, это крайняя форма, но помимо войн можно вспомнить о политике «разделяй и властвуй», о лицемерии дипломатов, об экономических диверсиях и многих других пороках межнациональных отношений. Государственная внешняя политика всегда была лицемерной по своей сути. Она представляла из себя политику обмана, высшей добродетелью которого почиталось скрыть этот обман. Правила международных отношений всегда подчинялись логике «обмани другого, чтобы другой не обманул тебя». Первые попытки изменить эти правила стали предприниматься лишь в XX веке. Они связаны с такими именами, как Вудро Вильсон, Франклин Рузвельт, Михаил Горбачев. Однако следует отметить, что каких-либо радикальных изменений в системе международных отношений не произошло. Фразы «национальный интерес», «национальная политика», «национальная сфера влияния» по прежнему остаются наиболее обиходными среди дипломатов и главных государственных деятелей. А посему каким-либо идеалам (и в том числе христианским) в сфере геополитики зеленая улица будет дана не скоро. Отношения между государствами сейчас и в ближайшем будущем будут строиться не на принципах сотрудничества и любви, а по законам соперничества и противоборства.

Итак, подведем итоги первого параграфа.

На основании изучения возможности использования соборных символов и соборных институтов в качестве реализации функции культуры по трансляции социального опыта мы можем утверждать, что в российском обществе и в российском государстве не сложились условия к тому, чтобы соборные ценности могли быть использованы в обозначенном качестве. Общество современной России стоит на несоизмеримо далеком пути от общечеловеческого христианского братства и движется ли оно в направлении его или в какую-то иную сторону остается вопросом открытым. В нашей стране нет институтов, которые способны содействовать нравственному воспитанию граждан, а те, которые должны исполнять эту функцию, со своей функциональной ролью не справляются. В соответствие с этим, религиозное сознание российских граждан характеризуется эклектикой, неопределенностью, подвержено воздействию сомнительных идеологий и ценностей. Христианство сейчас не в силах поставить барьер на пути духовного кризиса, роста преступности, ужесточения характера межличностного общения. Христианство находится вне сознания российских граждан, фактически оно не доступно пониманию основной массы российского общества, которое озабочено сейчас не проблемами жизни, а проблемами выживания. Удел христианского экзистенциального идеала в наши дни – забвение, а в лучшем случае формализованное принятие.

3.2. Базовые ценности религиозно-исторической формы соборности как фактор культурного единства современной России: мифы и реальность

Вторым этапом анализа возможности использования соборных ценностей как условия культурного единства российского общества следует рассмотрение ценностей и норм религиозно-исторической формы соборности. Эта форма соборности сформировалась как отступление от христианского

экзистенциального идеала. Как отмечалось в первой главе, трансформация идеальных форм соборности в форму, совместимую с запросами и уровнем развития каждого отдельного общества, - процесс неизбежный, зависящий от многих составляющих: уровня религиозности, характера традиций, типа политической системы, степени национального самосознания, особенностей исторической ситуации и многого другого. Именно под воздействием этих условий и происходит трансформация соборности от идеальных форм (формы христианского экзистенциального идеала) к религиозно-историческим. В средневековой России видоизменение соборной идеологии приняло тотальный характер. Она объяла собой все институты российского общества, изменившись в процессе проникновения в его структуру сама и изменив при этом его социальную и политическую систему.

Под воздействием такого характера проникновения соборной идеологии в российское общество, установившаяся в России форма соборности сложилась из трех уровневой структуры.

Во-первых, это институциональная основа, которая выступает идеологическим базисом соборности.

Во-вторых, это система устоявшихся норм и ценностей, которые, собственно говоря, и есть сама соборная идеология.

В-третьих, это характер православного богослужения, который посредством иррационального воздействия на эмоциональную сферу верующих подпитывает традиционную сферу жизни (например, обычаи) религиозным содержанием и придает ей характер божественного, а потому вечного и нерушимого порядка, который единственно правильный и, в соответствии с этим, находится вне сферы критики.

Эти три аспекта выступают как саморегулирующийся механизм, не допускающий новшеств и модификаций. Логически он самодостаточен. Религиозно-историческая форма соборности функционирует лишь при совокупном наличии всех трех уровней соборности. При отсутствии и недостаточной степени выраженности какого-либо из трех элементов соборность будет подвержена перманентно усугубляющемуся процессу искажения ее

идеологии и распаду ее институционального устройства вплоть до их полной замены.

Учитывая такой характер религиозно-исторической формы соборности, анализировать возможность использования использования соборных символов и соборных институтов необходимо посредством рассмотрения каждого из трех уровней: идеологического, церковного и институционального. Анализ должен проводиться в спектре поиска места тому или иному уровню соборности в социальной и политической системах современного российского общества.

Обратимся первоначально к институциональной основе соборности.

В ходе исследования религиозно-исторической формы соборности как способа организации жизни нами было выделено четыре института, которые образуют институциональную основу изучаемого понятия. Это: самодержавие, церковь, земские соборы, община. Совокупность этих институтов не только составляла институциональную основу соборности, но и в значительной степени определяла характер государственного устройства. Она (совокупность институтов) полностью соответствовала запросам своего времени и целиком и полностью была продуктом своей эпохи.

В соответствии с этим ее анализ следует проводить через утверждение или отрицания совместимости этой институциональной основы с запросами и потребностями современной эпохи.

Рассмотрим сначала институт самодержавия.

Первый, приходящий на ум вопрос, относящийся к данному институту власти, состоит в следующем: «возможна ли в условиях современной России реставрация самодержавной власти?».

Мы считаем, что реставрация самодержавия иллюзорна как с точки зрения теории, так и с точки зрения практики.

Реставрация невозможна потому, что самодержавие возникло в других исторических условиях. Для его воссоздания нет ни социальных, ни исторических, ни политических корней.

Основная социальная база самодержавия – крестьянство и дворянство, т. е. те социальные слои, которые способны в силу своей прочной укорененности с

традиционным способом жизни воспринимать власть иррационально. В настоящее время эти социальные слои исчезли. Пришедшие им на смену исповедуют другой образ мышления и поведения – динамичный и подвижный, вырвавшийся из планового и размеренного течения традиционной жизни в водоворот бурных перемен. Они предъявляют власти другой принцип легитимности: не традиционный, а рационально-легальный. В таких социальных условиях максимально допустимая концентрация власти в руках монархии определяется не принципом самодержавия, а формой конституционной монархии.

Для реставрирования самодержавия нет и экономических условий. В современной России нельзя найти хотя бы одну сколько-нибудь влиятельную группировку которая была бы заинтересована в учреждении самодержавной власти. Особенности становления экономической системы в России таковы, что практически все структуры делового мира тесно связаны с той или иной группой лиц в кругах власти. Банковский капитал, предприниматели, криминальная часть экономики – все зависит от власти или, наоборот, делают власть зависимой от себя. Никто из них не заинтересован в смене формы государственного устройства и каждый из них будет бороться против попыток произвести эту смену. Не подведя прочную экономическую базу под идею самодержавия, трудно серьезно рассчитывать на то, что эта идея реализуется в ближайшем будущем на практике, а т. к. в современной России этой экономической базы нет, то можно утверждать, что идея самодержавия не имеет никаких шансов для практической реализации.

Политическая обстановка в стране также препятствует реставрации самодержавия. Если обратиться к внутренней логике самодержавной идеи, то можно отметить, что самодержавная форма власти соответствует своим предназначениям и функциям, когда она принимается большей частью общества, и при том не просто как властный институт, а в качестве отображения божественно установленного порядка. В современной России такого согласованного отношения самодержавию нет. При отсутствии же полной согласованности попытка или даже серьезное обсуждение возможности реставрации самодержавия может обернуться тремя очень важными

последствиями. Мы имеем ввиду обострение межнациональных отношений, внутрироссийский политический протест и, в качестве итога, установление авторитарной системы правления, не имеющей ничего общего с сутью самодержавной идеи.

Обострение межнациональных проблем спрогнозировать несложно. Россия – это страна, где самодержавие для национальных окраин традиционно отождествляется с национальным гнетом, с отрицанием идеи федерализма и признания равенства всех народов. Есть все основания предполагать, что современная самодержавная власть будет менее толерантной и в сфере религиозной политики, чем самодержавие дооктябрьского образца. Это утверждение мы строим на том основании, что современная самодержавная власть в случае ее реставрации будет преследовать цель религиозного возрождения России. Это неизбежно затронет интересы граждан неправославного вероисповедания.

Утверждение о неизбежном всплеске внутрироссийского политического протеста мы основываем на достаточно глубокой укорененности демократических традиций в массовом сознании россиян, которым самодержавная власть представляется безусловным антиподом власти демократической.

Становление авторитаризма в стране в связи с реставрацией самодержавия мы связываем с прямым следствием общественного протеста. Любая власть, и самодержавная здесь не исключение, в условиях неприятия ее обществом, строит свою политику на принципах насилия и террора, руководствуясь исключительно мотивами выживания. В такой ситуации любые благородные идеи (христианские, национально-патриотические, гуманистические и пр.) неизбежно отступают на второй план, а затем и вовсе нивелируются под воздействием закона сохранения власти любой ценой. Самодержавная власть постепенно или сразу будет эволюционировать во власть для себя, а не для общества.

Сторонники самодержавия выдвигают по существу два сдерживающих механизма, предохраняющих трансформацию самодержавной власти в авторитарную: идею симфонии церкви и государства и земские соборы. Поскольку и то, и другое имеет прямое отношение к институциональному

устройству соборности, рассмотрим их и в качестве применения этих институтов к реалиям современной жизни, и в их непосредственной роли сдерживания негативных проявлений самодержавия.

Именно в идее симфонии церкви и государства выражается функциональная направленность православной церкви как института соборности. Эта функция церкви реализуется посредством создания в церковных кругах идеологии государственной власти, которая вмещает в себя как элементы из системы светских ценностей, так и собственно религиозные аспекты. Эта государственная идеология транслируется в общество преимущественно по церковным каналам. В ответ церковь требует нравственного влияния на государственную власть. Говоря языком демократических принципов власти, церковь претендует на роль некоего Конституционного Суда.

В этом, если кратко, состоит суть идеи симфонии.

Первое наиболее видимое извращение идеи симфонии состоит в возможности попытки государственной власти избавиться от опеки церкви. Мы сознательно избрали достаточно нейтральное слово «возможность», т.к. нами проводится прогностичный анализ, а все, что связано с футурологией требует предельно осторожного подхода. Однако мы реально считаем, что в современную эпоху идеальный союз между церковью и государством невозможен, и прежде всего потому, что в российском обществе нет соборного согласия, нет той религиозно-национальной идеи, которая, как в свое время в XIV в., могла бы сплотить в единство российское общество. И даже если это будет возможным, если православие пойдет на союз с тоталитарным государством (что уже в российской истории случалось), это сотрудничество не будет для церкви равноправным. Подобная статусность церкви по отношению к государству противоречит идее симфонии, и в этом случае самодержавие и церковь теряют свой статус институтов соборности. Идея соборности вообще предполагает отсутствие сколько-нибудь значительного общественного разногласия, даже в ее религиозно-исторической форме, и там, где эти разногласия присутствуют, самодержавие и церковь утрачивают положение элементов институциональной основы соборности.

Той же самой логике развития подвержен и такой институт, как земские соборы. Земский собор – это не парламент в традиционном его понимании. От парламента он отличается целым рядом черт. Сюда входит и нерегулярность его созыва (самодержец произвольно определяет время и сроки функционирования земского собора), и отсутствие строго установленных квот формирования представителей, и не императивный характер его постановлений. Земский собор в соответствии с логикой соборности выступает не как законодательный орган власти, а в качестве института, функция которого держать непосредственную связь между народом и самодержавием. Когда этого согласия нет, что мы наблюдаем в современную эпоху, все перечисленные нами отличительные черты земских соборов (произвольность созыва, отсутствие квот формирования, не императивный характер) утрачивают какие-либо основания для их положительной трактовки. В такие земские соборы будут либо набираться люди угодные власти и их решения будут выдаваться за «глас» всего народа, либо эти соборы и вовсе прекратят свое существование, что исторически более вероятно.

Таким образом мы не видим будущего у земских соборов в современной России, ни с точки зрения формального их существования, ни как институтов соборности.

Вопрос о последнем звене институциональной основы соборности – общине, представляется более сложным. Его не рассмотреть без актуализации роли общины в системе формирования соборных ценностей. Община являет собой замкнутый, традиционный мир, который существует по законам неписаного права, транслирующихся из поколения в поколение через принцип подобности нормативно-ценностного ряда. В этом своем проявлении община есть наиболее идеальный механизм для распространения соборной идеологии. Это происходит за счет того, что ее (идеологии) восприятие в таком микрокосмосе происходит в обход рационального осмысления внутренней сути и практической целесообразности. Она принимается как данность, а поскольку в идеологии религиозно-исторической формы соборности значительное место занимают религиозные мотивы (во всяком случае во внешней ее оболочке), то этот тип идеологии воспринимается как данность божественная.

Есть ли в современной общине условия для существования института общины?

При ответе на этот вопрос обратимся к экономическим и социальным корням общины.

Экономическая основа общины закладывается запретом права частной собственности на землю. В современной России формально права частной собственности на землю нет. Однако неформально оно давно уже утвердилось. Это выражается в праве пользования землей в индивидуальном порядке. Коллективные формы землевладения, при которых поддерживается посредством перераспределения земельных паев и создания фондов взаимопомощи экономическая зависимость членов общины друг от друга, начала разрушаться еще со времен реформ Столыпина и была окончательно ликвидирована уже в годы советской власти государственной системой колхозов и совхозов. В настоящее время экономической взаимозависимости у жителей села нет, а это разрушает и духовную связь между ними, способствуя индивидуализации сознания. Отсутствие же духовной связи вызывает рационализацию межличностных отношений. Это, в свою очередь, препятствует процессу межпоколенной социализации через «принцип подробности нормативно-ценностного ряда».

Социальная основа общины – крестьянство. Есть ли оно в современной России? В наши дни этот слой полностью отсутствует. Крестьянство, как класс с характерным для него мировоззрением (соборным) и формой экономической жизни (коллективное землепользование) было уничтожено в годы коллективизации. Колхозники советского типа это уже другая макрокультурная среда, не соборная по своей сути. В настоящее же время после распада колхозно-совхозной системы, будущее сельского хозяйства не за возрождением крестьянства (с указанными его характеристиками), а за развитием фермерского движения.

Помимо сказанного, можно поднять и еще один аспект – демографический. Община имела свое значение как институт ретрансляции соборных ценностей лишь в условиях, когда крестьянство составляло большую часть населения. В наши дни, когда основной людской массив проживает в городах, община это свое

значение восстановить не сможет даже при условии восстановления самой общины. Процент сельских жителей ничтожен в сравнении с горожанами, а город это уже иная субкультура. Она в большей степени, нежели сельская, подвержена рационализации образа жизни и характера мышления, и давно уже освободилась от принципов традиционализма. Перспектива же современного развития такова, что доля городских жителей в общем массиве населения будет увеличиваться и в дальнейшем.

Вследствие такого положения вещей в современной России община не имеет никакого будущего в качестве соборного института.

Делая общий вывод по институциональной основе религиозно-исторической формы соборности, можно констатировать тот факт, что в современной России отсутствуют все условия для формирования соборных институтов. Их характер, внутренняя структура и основные принципы функционирования противоречат как генеральным тенденциям развития, так и номинальным потребностям современного российского общества.

Итак, на структурном уровне (в реальности и в перспективе) наличие соборности в России не просматривается. Однако помимо структурообразующей основы (институциональной) соборность складывается и из нормативно-ценностного ряда. Логично было бы предположить, что если в обществе отсутствуют институты, функция которых транслировать культурный опыт прошлых поколений в массовое сознание, то соборная идеология не будет просматриваться и на уровне массовых представлений.

Тем не менее эта логика не совсем справедлива. Вопрос осложняется таким понятием как историческая память. Изменить структурную основу общества сложно, но не невозможно. Что же касается исторической памяти, то ее следы могут оставаться в народном сознании еще многие десятилетия, а при определенных исторических условиях даже возрождаться в новых символических проявлениях. Учитывая же тот факт, что соборные ценности и институциональная основа общества взаимно влияют и обуславливают существование друг друга, теоретически вполне допустимо предположить возрождение соборной идеологии в качестве основоопределяющей ментальной ценности российского общества.

Чтобы доказать или опровергнуть это предположение, нам необходимо рассмотреть основные тенденции формирования ценностных ориентаций российского общества.

Прежде чем приступить к анализу, напомним кратко суть ценностно-нормативного ряда религиозно-исторической формы соборности. Она сложилась из двух элементов: 1) из религиозно-светского служения монарху как наместнику Бога на земле, 2) из отождествления национальных традиций с общехристианскими, что являлось причиной и следствием культурного монолита российского социума.

Изучение проявлений и перспектив развития этих ценностей в массовом сознании россиян мы считаем необходимым начать с идеи монархизма.

Российский тип монархического устройства выражен в идее самодержавия.

Перспективы реставрации самодержавия нами уже рассматривались в разделе об институциональном устройстве соборности. Здесь же нам хотелось бы осветить на основе статистических данных, полученных в ходе социологических опросов, реальное отношение российских граждан к типам государственного устройства, и следовательно, к перспективе реставрации самодержавия, как фактора, имеющего важное значение для определения типа государственной системы.

В мае 1996 г. Институтом Социологического Анализа (ИСА) было проведено любопытное исследование, цель которого заключалась в определении ориентаций населения на тот или иной тип государственной идеологии. Всего на выбор было предложено шесть типов, из которых по предпочтению можно было выбрать три наиболее совместимые друг с другом (фактически в списке вопросов было представлено два типа идеологий, каждый из которых имел три подвида).

Итоги опроса можно обозначить следующей распроцентовкой данных.

1. Россия должна стать государством, сила и могущество которого обеспечивается благодаря росту благосостояния граждан - 43%.

2. Россия должна стать государством с рыночной экономикой, демократическими свободами и соблюдением прав человека – 41%.

3. Россия должна быть многонациональным государством равноправных народов – 35%.
4. Россия должна стать сильной военной державой – 21%.
5. Россия должна стать государством русского народа – 16%.
6. Россия должна стать православной христианской страной – 13% (47, с.57).

Какие из этих шести групп населения (отождествивших себя с той или иной идеологией) могут быть обозначены как сочувствующие идее самодержавия? Безусловно, - пятая и шестая группы и, отчасти, - четвертая. Однако мы видим, что по процентным соотношениям они представлены в несоизмеримо меньшем масштабе, чем представители трех первых идеологий. Строгая ориентация на православие, милитаризм и национализм уступает по распределению предпочтений ориентаций на демократию, экономическую свободу, материальное благополучие и интернационализм. Как видно, основная масса российского населения не разделяет традиционные ценности. Она устремлена к усвоению новых форм во всех областях общественной жизни: экономики, политики, права, религии, семейно-брачных отношений и т.п. Это основывается прежде всего на рационалистическом осмыслении всех перечисленных сторон жизни через отчетливое представление о характере функций каждого социального и политического института.

Данная эволюция общественного сознания предполагает, что самодержавие, как ценностный элемент соборной идеологии, безвозвратно утратило свое значение. Мы считаем, что даже те из 13%, которые утверждают о необходимости для России быть православной христианской страной, не все относятся к самодержавию как к божественной данности, и не все отождествляют идею спасения с религиозным служением монарху. Даже с точки зрения формальной логики их «самодержавность» является не идеологией, а идеализмом, сотканным из внутренних противоречий. Идею самодержавия нельзя обосновать через принцип разумного, осмысленного принятия (по сути это тот же рационалистический подход), она должна иметь религиозную подпитку и восприниматься иррационально как данность. Безусловно, это возможно лишь во время всеобщего

признания идеи самодержавия. Данное же положение дел является показателем слабости и бесперспективности монархической идеи, а вместе с тем, и религиозного служения монарху в целях спасения души. «Религиозно-светский идеал», спаявший средневековую Россию в соборное сообщество, в наши дни умер и перспектив для возрождения не имеет.

В связи с этим важно будет отметить и обратную сторону проблемы. Современная православная церковь не столь охотно, как в средние века, идет на сотрудничество с государством. Причина очевидна. Настоящий политический строй не соответствует тем политическим традициям и той идеологии, с которыми православная церковь привыкла себя отождествлять. Однако само сотрудничество церкви с государством по сути тоже является традицией. Эта противоречивость определяет двойственное отношение к вопросам о связях с государством. Одна часть церкви резко выступает против каких-либо связей. Другая предлагает сотрудничество.

Относительно нашей тематики нам представляется бесперспективным поднимать вопрос о том, какое из двух церковных течений возьмет верх. Мы считаем, что более полезно будет обратиться непосредственно к самому характеру настоящего сотрудничества между церковью и государством, минуя вопрос о том, что с течением времени оно может быть предано церковной анафеме.

В настоящее время характер связи между церковью и государством определяется узко прагматичной целью. Государство, понимая свою непопулярность в глазах населения, обращается к церкви для освещения своей деятельности в целях повышения авторитета у тех россиян, кто доверяет церкви и считается с ее позицией. Православные же иерархи ищут у государства материальную поддержку (например, через отчисление финансов от акцизных пошлин на спиртное и сигареты).

Вряд ли данное сотрудничество приведет к созданию в недрах церкви новой государственной идеологии, подобной той, что была в дооктябрьский период нашей истории. Этот союз основан не на взаимном притяжении, а на искусственном соединении противоположностей, которые вместе постольку, поскольку этому содействуют определенные обстоятельства. Связь между

церковью и государством основана на причинах внешних, а не внутренних. Между ними нет онтологического единства. Идеология любого современного государства рациональна и функционально осмыслена; она очищена от всяких элементов мифологизма. Церковная же идеология строится на догмах, иррациональной этике, мистике. Как видно, здесь нет границ для соприкосновения. Единственный выход из этой антиномии – полное отделение церкви от государства. В высокоразвитых странах этот процесс уже давно завершен. Формально реализован он и в России, но с той оговоркой, что на уровне сознания он, как неизбежность, еще полностью не осмыслен, особенно в некоторых кругах интеллигенции почвеннической ориентации.

Итак, в современной России нет условий для воссоздания в рамках государственной идеологии отношения к царю как к помазаннику Божьему, ставящееся в качестве условия религиозного спасения. Ориентированность на идею самодержавия еще не изжита полностью в российском сознании, но для реализации перспектив роста ей мешают «рациональная иррациональность» (т.е. признание ее культурной самобытностью, а не естественной данностью), рациональный склад мышления современного человека, его ориентированность на демократические ценности и нежелание самой церкви идти на идеологическое сотрудничество с государством.

Второй элемент ценностно-нормативного ряда религиозно-исторической формы соборности заключается в отождествлении национальных традиций с общехристианскими.

В России исторически этот процесс был связан с сакрализацией общественной жизни. В основе этого процесса лежит, главным образом, три фактора: религиозная экзальтация, всплеск национального самосознания и конфессиональная однородность.

Вопрос о характере российской религиозности уже рассматривался нами в первом параграфе этой главы. По итогам рассмотрения мы можем сделать вывод, что какого-либо значительного всплеска религиозной веры в нашей стране нет (по количественным показателям, да и по качественным, вероятно, тоже, религиозный ренессанс в нашей стране выражен слабее не только в сравнении с

такими традиционно верующими странами, как, например, Польша и США, но, к примеру, с Францией, где исторически прочными являются атеистические корни). Совершенно ясно, что никакого всплеска религиозности, а тем более экзальтации, в России нет.

Рассмотрим как обстоит дело с характером конфессиональной однородности и степени национального самосознания.

Традиционное развитие российской религиозности состоит в одновременном движении процессов приобщения верующих к церкви и роста национального самосознания («православный» = «русский»). Эта связь не утрачена и в современный период. Поэтому будем рассматривать эти два механизма идентификации национальных обычаев с религиозными синхронно.

Эволюция процесса самоотождествления российских верующих с той или иной конфессией подвержена сильным колебаниям маятника от экуменизма в сторону православия и обратно к экуменизму, движения которого определяются подъемом или упадком национального самосознания.

Рассмотрим некоторые цифры относительно распределения предпочтений верующих по экуменизму и православию.

В 1990 г. к числу «христиан вообще» себя отнесли 22% верующих, а с православием себя отождествили 46%, то есть в два раза больше (14, с.88). Данный расклад предпочтений объясняется резким вытеснением из сознания основной массы советского населения коммунистических ценностей. Православие устремилось в образовавшийся вакуум и успех именно его вызван тем, что с возрождением православия автоматически связывалось и возрождение России.

Через два года, в 1992 г., ситуация кардинально меняется. Православными себя назвали только 9% всех опрошенных, тогда как категория «христиан вообще» расширилась до 52% (14, с.88). Данное соотношение цифр объясняется значительным упадком национального самосознания в тот период. Это было время «западничества» во всем. Никогда ранее авторитет Запада не поднимался в России так высоко, как в 1992 г. В экономике господствовала идея монетаризма, государственное устройство было трансформировано в западноевропейскую модель, характер идеологии был навеян принципами либерализма и даже «лицо»

российской дипломатии географически оказалось направленным исключительно в западную сторону. В то время как на государственном уровне, так и на уровне массового сознания проявлялась озабоченность не столько возрождением России, сколько органичным ее вхождением в западную цивилизацию.

Эта ситуация изменилась в середине 90-х гг. По итогам уже упоминавшегося совместного финско-российского исследования, 88% населения высказали свое положительное отношение к православию, а 33% прямо отождествили себя с православной церковью (36, с.36). В этот же период времени мы можем констатировать и процесс значительного роста национального сознания россиян. Западная цивилизация очень сдержанно отнеслась к желанию нашей страны войти равноправным партнером в сообщество западноевропейских и североамериканских государств, не оказав посильной ей помощи в деле экономического, политического и правового развития России на принципах западного мира. Исходя из этого, на почве негативного отношения к Западу, усиливающегося продолжающемся кризисом, объявившим в России все сферы жизни, в нашей стране на данном этапе происходит частичный возврат к национальным ценностям и обычаям. Пока этот процесс имеет поверхностный характер. Он не затронул серьезно ни одну из сфер, кроме сферы массовой культуры. Политический строй, экономика и право его влиянию подверглись весьма незначительно (здесь в первую очередь надо обратить внимание на отход от концепции монетарного развития экономики). Произойдет ли это в будущем во многом зависит от развития конфессионального движения в России, от колебаний маятника «христианин вообще» – «православный».

Итак, для анализа мы имеем цифру в 33% православных от общего количества опрошенных.

Рассматривая эту категорию верующих в свете ее идеологических ориентаций мы читаем необходимым поставить два основных вопроса. Во-первых, соответствует ли вера этой группы людей принятым в православии стандартам и может ли характер их религиозной веры содействовать сакрализации российских традиций, оживление интереса к которым намечается в последние годы. Во-вторых, есть ли у современного православия потенциал к увеличению

численности своих рядов (соборная идеология, чтобы она не противоречила своей внутренней сути должна распространяться в обществе на базе большинства населения, а не 33-х его процентов).

Первая часть проблемы состоит в качественном рассмотрении характера веры российских православных. Данная работа была проведена в совместном исследовании российского социолога Д.Е.Фурмана и финского ученого К.Каарияйнена. Задавая ряд общезначимых вопросов для выявления ориентированности на православный тип этики, обрядности и догматики, исследователи пришли к выводу о наличии всего 4% верующих, которых можно охарактеризовать как подлинно православных. Остальная часть примыкает к православию формально и не соответствует уровню его требований (36, с.38). Интерес к православию вызывается не религиозными мотивами, а процессом всплеска национального самосознания. Вряд ли эта связь будет устойчивой, еще менее вероятно то, что она приведет к сакрализации российских традиций. Как интерес ко всему русскому, проявляющийся в некоторых областях культуры, так и интерес к православию обладает поверхностным характером. В данном своем качестве он не способен привести к каким-либо глубоким переменам на уровне массового сознания.

Вторая часть проблемы состоит в рассмотрении возможности качественного и количественного роста числа последователей православной церкви в России. Важность этой задачи очевидна. Развитие национального самосознания не обязательно должно следовать в русле возрождения православия; оно может пойти и светским путем, и историческая традиция не станет препятствием на этом пути. Без совмещения же глубокого чувства религиозности и обостренного чувства национальной гордости (как однажды в России уже было в XIV в.) никогда не возродится сакральное отношение к традициям, а следовательно, не возродится и рассматриваемый элемент соборной идеологии.

Нам представляется, что рассмотрение этой проблемы наиболее удобно в плоскости выделения причин того, почему современные православные ценности столь слабо проникает в сознание верующих – их влиянию оказались подвержены всего 4% от общего числа, назвавших себя православными. Для страны, которая

имеет глубокие православные традиции и в которой нет никаких искусственных препятствий для приобщения верующих к лону церкви, эта цифра ничтожно мала.

Основной конфликт между православием и обществом лежит в сфере традиционной соборности православия и индивидуализации жизни российского общества. Это следствие сегодняшних преобразований, итог перенятия западного образа жизни. На первый план сейчас выходит не соборность, а семейственность.

В прошлое столетие поведение верующих определялось своеобразным «религиозно-светским идеалом», который разделяли все верующие, а также неукоснительным соблюдением обрядовых ритуалов. Церковь не требовала от них подвигов на духовной почве. Духовные основы религии знали не многие. XX век, век индивидуализма, принес свои изменения. Отныне, верить или не верить стало внутренним делом личности, а не корпорации или общества в целом. Какие-либо религиозно-светские идеалы исчезли. Индивид не восприимчив к идеалам. Индивид – это прагматик. Утратила свое значение и обрядность. В основе обрядности лежит неосознанное понимание веры, акт безвольной принадлежности к церкви. Прежний «религиозно-светский идеал» и коллективная обрядовость, носившая мистический характер, определяли столетиями судьбу России. Они прочно вошли в плоть и душу православной церкви, и сейчас православному священнику осознать, то вера это не коллективное, а личное дело каждого, очень непросто. Духовенство по прежнему призывает людей к покаянию, постам, коллективным молитвам, а не находя отклика в общей массе требует от тех, кто соблюдает каноны православия, веры, близкой к экзальтации, обвиняя остальных в нечестии и безбожии. По существу церковь не оставляет шансов для спасения в миру. Ее требования полностью выполнимы лишь в монастыре.

Для людей, которые верят в Бога, но не очень религиозны и не соблюдают обрядности объективно более близки обращения иностранных проповедников. Едва ли не все их проповеди начинаются с фразы «Христос любит тебя! Доверь ему все свои проблемы, положишься на Христа!». На Западе, а теперь и у нас в обществе индивидуалистов человек остается один со своими проблемами. А

между тем, нет ничего страшнее одиночества. Неслучайно, что миссионеры, обращаясь к людям, говорят о любви Христа к ним, о готовности его принять их духовно и решить любые проблемы вне церкви. Иностранцы проповедники исходят из того, что человек силен и может самостоятельно бороться со своими проблемами, опираясь на веру, не посвящая в них никого более, кроме Бога. Православный же священник, как и сотни лет назад, предлагает начать новую жизнь с покаяния, не замечая того, что в обществе индивидуалистов оно утратило уже и религиозный, и чисто человеческий смысл.

Здесь, на водоразделе принятия или непринятия православия на обозначенных церковью требованиях, вырисовывается еще один аспект духовной жизни православной церкви. Это проблема секуляризации. Православие по-прежнему пытается подчинить жизнь верующих какому-либо идеалу. Если раньше таковым была религиозно-светская идея служения царю, то теперь, утратив контроль над обществом в целом, духовенство настоятельно предлагает беспокоиться исключительно об одном: спасении души. Однако при очень невысоком уровне религиозности для подавляющего большинства людей это требование следует назвать слишком обременительным. При больших соблазнах общества потребления проблема загробной жизни волнует людей разве что в последние минуты перед смертью. Православная церковь не хочет понять, что человека больше заботят сейчас не проблемы бессмертия, а небольшие житейские радости, которые у него периодически бывают в короткий промежуток времени, когда он живет на земле. На Западе церковь давно уже смирилась с этим, как с неизбежным, довольствуясь лишь фактом осознания веры в существование Бога, да выполнением элементарных нравственных правил. Православная же церковь сейчас озабочена решением тех проблем, которые в Западной Европе решали в средние века. Отказываясь идти в ногу со временем она превращает своих искренних приверженцев в монашескую религиозную касту, своеобразный духовный орден с жесткой дисциплиной и строго регламентированным поведением, на членов которого смотрят как на людей оторванных от мира с глубоким непониманием, а подчас и с осуждением. Неслучайно, что количество

верующих, соблюдающих хотя бы половинчатые требования православия вот уже 10 лет устойчиво колеблется в районе 1-4% без каких-либо тенденций роста.

Самое главное препятствие на пути оцерковления верующих через православную церковь заключается в том, что тип личности, который формируется православием, не соответствует тому типу личности, который согласуется с нормами и ценностями, предъявляемыми современной эпохой. Это проявляется во всех аспектах жизни: психологическом, социальном, политическом и пр. Это можно наглядно проиллюстрировать на примере сравнения мировоззрения традиционных верующих и населения России в целом данными уже упоминаемого нами российско-финского исследования 1996 г. Представим их в табличной форме по трем блокам: 1) «пассивность – активность», 2) «пессимизм – оптимизм», 3) «политика и экономика».

ПАССИВНОСТЬ – АКТИВНОСТЬ

Высказывания:	Традиционн ые верующие:	Население в целом:
1. Считают, что не обладают никакой свободой выбора.	24%	7%
2. Считают, что обладают большой свободой выбора.	7%	11%
3. Считают, что при больших переменах нужно быть осторожными.	28%	13%
4. Считают, что проверенные временем идеи самые лучшие.	25%	14%
5. Считают, что приказы начальства нужно выполнять без размышления.	46%	31%
6. Считают, что прежде, чем	19%	35%

выполнить приказ начальства надо убедиться в его правоте.		
7. Считают конкуренцию безусловно положительным явлением.	15%	20%

ПЕССИМИЗМ - ОПТИМИЗМ

Высказывания:	Традиционные верующие	Население в целом:
1. Считают себя «счастливыми» или «очень счастливыми».	45%	51%
2. Считают себя «несчастливыми» или «очень несчастными».	52%	44%
3. Считают, что «полностью недовольны жизнью».	22%	13%
4. Считают, что «полностью довольны семейной жизнью».	12%	14%
5. Считают, что «полностью недовольны семейной жизнью».	15%	9%
6. Полностью недовольны своим финансовым положением.	32%	23%
7. Считают, что жизнь не имеет смысла.	7%	5%

ЭКОНОМИКА И ПОЛИТИКА

Высказывания:	Традиционные верующие.	Население в целом.
1. Считают себя либералами.	10%	18%
2. Выступают за равенство доходов.	26%	15%
3. Выступают за большие различия в доходах.	7%	9%
4. Выступают за государственный тип собственности.	23%	16%
5. Предприятиями должен управлять частный собственник.	11%	17%
6. Считают что распад СССР нужно было предотвратить.	68%	47%
7. Считают, что Россия должна быть супердержавой.	68%	58%
8. Голосовали в декабре 1995 года за КПРФ.	25%	19%
9. Считают причиной бедности невезение.	14%	12%
10. Считают лень причиной бедности.	39%	47%
11. Считают, что свобода важнее, чем равенство.	31%	43%
12. Считают самой главной задачей государства – порядок.	71%	64%

Данные этих таблиц свидетельствуют о том, что личность, ориентированная на православные ценности, по своим жизненным устремлениям не соответствует

нормативно-ценностному ряду современной эпохи. Она не активна, пессимистична, общественные идеалы видит не в настоящем, а в прошлом. Она не вписывается в динамизм современности, не ориентирована на достижение успеха (36, 42-50).

Все это свидетельствует о том, что в настоящем и в ближайшем будущем роста последователей православной церкви не будет. Верующие, заявляющие о своей причастности к ней, делают это не из религиозных, а национально-патриотических и культурных мотивов. Но даже с учетом такой качественной принадлежности к православию, можно прогнозировать рост его последователей до уровня 30-40%, но не выше. Это предельный потолок численности сторонников православной церкви. Кроме обозначенных 4% традиционных верующих, остальная часть отождествивших себя с православием слабо подвержена воздействию идеологии религиозно-исторической формы соборности по причине своего формального соотнесения с православной церковью.

Последний структурный элемент религиозно-исторической формы соборности – характер православного богослужения. Как отмечалось в начале параграфа, его роль в «особорении» общества заключалась в том, что религиозная литургия посредством иррационального воздействия на эмоциональную сферу верующих подпитывала традиционный строй жизни (обычай, нормы и т.п.) религиозным содержанием и придавала ему характер божественно установленного, а потому вечного и нерушимого. Православный тип богослужения олицетворял собой надмирность и нетленность, мистическую посюсторонность, отблики которой падали на мирскую обыденность и создавали в ней искаженное течение православной жизни. Здесь этика поведения не была соборной по сути, но она воспринималась таковой благодаря наличию соборных символов и ритуалов.

В настоящее время характер влияния религиозной мессы на повседневную жизнь современного верующего и неверующего населения изменился.

Первая и наиболее главная причина состоит в том, что православный храм перестал выполнять функцию главного информативного центра для прихожан.

Ныне кругозор большинства верующих стал значительно шире в сравнение с прошлыми столетиями. Их ценностные ориентации, знания, восприятие складываются под воздействием целого ряда факторов (т.н. агентов социализации): родителей, школы, сверстников, государства, ближайшего социального и профессионального окружения, средств массовой информации и т.п. Связь между церковью и верующим стала менее осязаемой. И чем шире становится горизонт восприятия каждой отдельной личности, тем более прозрачной и менее эффективной делается эта связь. Церковь могла сакрализовать через службу обыденную жизнь только в условиях закрытого общества, общества с узким географическим пространством и традиционным строем мышления. Современные тенденции развития разрушают эту организацию жизни, лишая вместе с тем церковь реальных рычагов воздействия на сознание массы. Этот процесс получил в науке название секуляризации. Исторически он возник в России еще в XVII в., в XX столетии он принял необратимый характер.

Кроме процесса секуляризации, сакрализации сознания обыденной жизни в наши дни препятствует и процесс расцерковления верующих. Степень его развития показывают цифры, характеризующие интенсивность посещения российскими верующими церковного богослужения. Посещают храм ежедневно 1% верующих, в неделю не менее трех раз - 2%, один раз в неделю – 7%, только по религиозным праздникам 11%, «изредка», когда есть время – 39%. Вовсе не бывают на богослужениях - 23 %. Как видно, даже среди верующих процент посещающих религиозную службу очень невысок.

Еще более показательным является качественный анализ мотивов прихода на богослужение. 39% верующих ходят в храм на службу с целью ощутить «благолешие» от религиозной службы, добиться «отстраненности» (28%) (54, с.10) от повседневного мира. Из-за молитвы в церковь приходят лишь 18% верующих, а ради проповеди – 9% (14, с.86).

Такое отношение к религиозной службе показывает нам, что в настоящее время храм перестал быть центром национальной жизни для россиян. Отныне он не является сосредоточием энергии и силы, которые способны воздействовать облагораживающе на повседневную жизнь. Важно отметить, что согласно

современному представлению между церковным и светским лежит глубокая пропасть, которая с течением времени не только не уменьшается, но, напротив, является наглядным свидетельством противоречия между миром церкви и его ценностями и миром повседневной жизни с его ценностным рядом. Ценности религиозные и ценности светские имеют разные основы для существования. Они не зависимы друг от друга, причем ценности нерелигиозного характера более предпочтительны для массы, так как они направлены на обеспечение более важной для современного человека материальной сферы жизни.

Итоги третьей главы

В третьей главе нами исследовалась возможность совместить соборные ценности и неразрывную с ними институциональную основу с идеологией и структурой институтов современного российского общества. Поскольку мы имеем две формы соборности, каждая из которых обладает оригинальной (т.е. присущей только ей системой ценностей и институтов), то и анализ их совместимости с современными реалиями нами осуществлялся отдельно для каждой формы соборности.

Мы предположили, что ни идеальная, ни религиозно-историческая формы соборности не могут быть совмещены с доминантами развития современности. Проникновению соборных ценностей, как идеальной формы, так и религиозно-исторической, в сознание российских граждан мешают и падение уровня религиозности, и отсутствие развитого национального самосознания, и индивидуализация общественной жизни, и сдвиг в сторону потребностей материального порядка и многое другое. Невозможно воссоздание в наши дни и институциональной основы соборности. Идеальная институциональная основа невозможна из-за несовершенств нравственного развития человека. Религиозно-историческая институциональная основа (самодержавие, церковь, земские соборы, община) неприемлема в силу того, что она сформировалась в принципиально иных исторических условиях и противоречит тенденциям современного развития.

Соборность в современном российском обществе не может быть фактором культурного единства.

Заключение

Меньше всего в заключении диссертационной работы нам бы хотелось делать итоговые выводы по проделанному исследованию. После каждой главы и даже после каждого параграфа мы подводили итоги, и возвращаться к ним вновь означало бы повторение уже однажды сказанного. Здесь, в заключении проделанной работы, нам бы хотелось сказать несколько слов в «оправдание» избранного метода исследования и отметить ориентиры будущей научной деятельности.

Метод разделения понятия соборность на две формы, идеальную и религиозно-историческую, создает для нас удобную возможность проанализировать соборность во всех ее проявлениях, с учетом всех сторон этого многогранного понятия. Он как бы примиряет позиции ученых разных политических и философских взглядов, обозначая в каждой научной позиции «свою» соборность, имеющую четкое определение на понятийном уровне. Благодаря различению двух форм, мы имеем возможность выделить в соборности ее идеальное начало, которое нельзя увидеть в реальной действительности, и подлинно существующее, искаженное следствие первоначального идеала. Кроме этого, подобный метод в некотором смысле дает право на научную жизнь самому понятию соборности, т.к. в российской философии нередким сейчас является такое утверждение, что соборность есть понятие вымышленное, возникшее из стремления философов славянофилов приукрасить историческое прошлое России. Соборность действительно реально существовала в историческом прошлом нашей страны, но не в виде христианского экзистенциального идеала. Осознание этого есть условие здорового критического осмысления нашей истории, без романтической идеализации, но и без ущемляющего национальную гордость стремления подравнять курс нашей истории под магистральный путь западноевропейского развития. У исторического прошлого России были свои, российские законы эволюции, и, мы считаем, что способы их воздействия на

российское прошлое в значительной степени определялись соборным характером нашего общественного устройства.

Наши будущие научные интересы будут прилагаться к современной эпохе. В будущем мы предполагаем заняться изучением ментальной сферы современного русского человека. Актуальность этой тематики уже сейчас просматривается очень отчетливо: сохранились ли в условиях интервенции постмодерновой эклектики элементы соборного мышления в сознании современного русского человека. Эта тематика относится к разряду изучения ценностных характеристик современного российского населения.

Список литературы

1. Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К. Перспективы интегративной идеологии.//Полис. 1997. №3.
2. Альшиц Д.Н. Начало самодержавия в России. Л.,1988.
3. Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции. Из глубин. М.,1990.
4. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. М.,1991.
5. Беляев В.Н. Партийность как антипод соборности. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
6. Бердяев Н.А. Русская идея. О России и русской философской культуре. М.,1990.
7. Бердяев Н.А. Судьба России. М.,1990.
8. Бирюков Н.И., Сергеев В.Н. Соборность как парадигма политического сознания.// Полис. 1997. №3.
9. Бицилли Л.М. Элементы средневековой культуры. СПб.,1995.
10. Благоева Т.И. Соборность как философская категория у А.С.Хомякова. Славянофильство и современность.СПб.,1994.
11. Булгаков С.Н. Православие. М.,1991.
12. Булгаков С.Н. Россия, эмиграция, православие. Русские философы. М.,1993.
13. Вейдле В.В. Россия и Запад.//Вопросы философии. 1991. №10.
14. Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия в современном массовом сознании.// Социс. 1995. №11.
15. Вебер М. Избранное. Образ общества. М.,1994.
16. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Сочинения. М.,1990.
17. Веселовский С.Б. К вопросу о происхождении вотчинного режима. М.,1926.

18. Вышеславцев Б.П. Русский национальный характер.//Вопросы философии. 1995. №6.
19. Гуревич А.Я. Культура безмолвствующего большинства. М.,1990.
20. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. Ростов-на-Дону, 1979.
21. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.,1991.
22. Денисова Г.С., Ковалев В.В. Роль религии в модернизации российского общества. Проблемы современного общества. Ростов-на-Дону,1996.
23. Дугин А. Грани великой мечты. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
24. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.,1996.
25. Зеньковский В.В. История русской философии. Л.,1991. Т.1. Ч.2.
26. Ильин И.А. Родина. М.,1992.
27. Ильин И.А. О монархии и республике.//Вопросы философии. 1991. №8.
28. Иоанн митрополит. Русь соборная. СПб.,1995.
29. Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М.,1989.
30. Кантор В.К. Западничество как проблема «русского пути»//Вопросы философии. 1993. №4.
31. Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. Сочинения. М.,1993.
32. Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство. Сочинения. М.,1993.
33. Карсавин Л.П. О сущности православия. Сочинения М.,1993.
34. Карсавин Л.П. Путь православия. Сочинения. М.,1993.
35. Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви. М.,1993. Т.1.
36. Каарияйнен Кимо, Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие. (Эволюция российской религиозности). //Вопросы философии. 1997. №6.
37. Киреевский И.В. В ответ А.С.Хомякову. Русская идея. М.,1993.
38. Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. М.,1994.
39. Ключевский В.О. Сочинения. М.,1988. Т.1.
40. Кобрин В.Б., Юрганов А.А. Становление деспотического самодержавия в средневековой России. //История СССР. 1991. №4.

41. Коваль Т.Б. Православная этика труда. //Мир России. 1994. №2.
42. Костомаров Н.И. Очерки домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI – XVII ст.ст. М.,1992.
43. Кудряшов К.В., Яновский А.Н. Москва в далеком прошлом. (Очерки городской жизни, быта и нравов Москвы XVI –XVII вв.). М.,1962.
44. Культурология в вопросах и ответах. Под ред. проф. Драча Г.В. Ростов-на-Дону, 1997.
45. Культурология. Под ред. проф. Драча Г.В. Ростов-на-Дону, 1998.
46. Кураев А. Опасность поспешности. НГ – Религии. №11. Ноябрь,1997.
47. Кутковец Т.И., Клямкин И.М. Русские идеи.// Полис. 1997. №2.
48. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. М.,1992.
49. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. Русские философы. (Антология). М.,1993.
50. Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М.,1992.
51. Мень А. История религии. М.,1993. Т.1.
52. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М.,1994. Т.2. Ч.1.
53. Муравьев В. Рев племени. Из глубины. М.,1990.
54. Мчедлов М.П., Нуруллаев А.А., Филимонов Э.Г., Элбакян Е.С. Религия в зеркале общественного мнения. //Социс. 1994. №5.
55. Никитина Т.В. Служители церкви о себе.// Социс. 1993. №4.
56. Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания. Сочинения. М.,1995.
57. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. Сочинения. М.,1991.
58. Новгородцев П.И. Идея права в философии Вл.С.Соловьева. Сочинения. М.,1991.
59. Острцов В.М. Читая русскую правду. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
60. Пайпс Р. Россия при старом режиме. М.,1993.
61. Панарин А.С. Россия и Евразия: Геополитические вызовы и цивилизационные ответы.//Вопросы философии. 1994. №12.

62. Панарин А.С. Политология. М.,1997.
63. Парсонс Т. Система современного общества. М.,1997.
64. Пивоваров Ю.С. Политическая культура и политическая система России: от принятия христианства до петровских времен. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
65. Платонов О.А. Русская цивилизация: понятие, возраст, духовные параметры. Русская цивилизация и соборность, М.,1994.
66. Победоносцев К., Тихомирлов Л. Личность, общество и церковь. Русские философы. М.,1994.
67. Полное собрание русских летописей. (ПСРЛ). М.,1965. Т.30.
68. Пресняков А.Е. Лекции по русской истории. М.,1993.
69. Розанов В.В. Русская церковь. Религия и культура. М.,1990.
70. Розанов В.В. Эстетическое понимание истории. Русские философы. М.,1994.
71. Россия: опыт национально-государственной идеологии. Под ред. В.В.Ильина.
72. Русская философия. М.,1995.
73. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
74. Сахаров А.М. Образование и развитие российского государства в XIV-XVII вв. М.,1965.
75. Слово епископа. НГ – Религии. №3. Март,1997.
76. Смелзер Н. Социология. М., 1994.
77. Соловьев В.С. Оправдание добра. Сочинения. М.,1990. Т.1.
78. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания. Сочинения. М.,1990. Т.2.
79. Соловьев В.С. Русская идея. Русская идея. М.,1992.
80. Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания. Сочинения. М.,1990. Т.2.
81. Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике. Сочинения. М.,1990. Т.2.

82. Соловьев В.С. Мнимая борьба с Западом.// Россия и Европа (опыт соборного анализа). М.,1992.
83. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб.,1992.
84. Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994.
85. Троицкая Н.Е. От европейского романтизма к православному оцерковлению. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
86. Троицкий Е.С. Русская идея. М.,1994.
87. Троицкий Е.С. Историко-методологические аспекты изучения русской (православно-славянской) цивилизации. Русская цивилизация и соборность. М.,1994.
88. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. //Россия и Европа (опыт соборного анализа). М.,1992.
89. Учебный курс по культурологии. Под ред. проф. Драча В.Г. Ростов-на-Дону, 1997.
90. Федоров Н.Ф. Сочинения. М.,1992.
91. Федотов Г.П. О святости, интеллигенции и большевизме. СПб.,1994.
92. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. М.,1996.
93. Флетчер Дж. О государстве русском. Проезжая по Московии. М.,1991.
94. Флиер А. Цивилизация и субцивилизации России.//Общественные науки и современность. 1996. №3.
95. Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс,1991.
96. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.,1992.
97. Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции. Русская идея. М.,1992.
98. Хлопин А. Феномен двоемыслия: Запад и Россия.//Общественные науки и современность. 1995. №3.
99. Хейзинга Й. Осень средневековья. М.,1995.
100. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. Сочинения. М.,1994. Т.2.
101. Хомяков А.С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. Сочинения. М.,1994. Т.2.

102. Хомяков А.С. О старом и новом. Сочинения. М.,1994. Т.1.
103. Церковный вестник. 1994. №9.
104. Шаповалов В. Неустранимость наследия.//Общественные науки и современность. 1995. №1.
105. Шкуратов В.А. Историческая психология. Ростов-на-Дону, 1994.
106. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М., 1993.
107. Щукин В.Г. Христианский вопрос и топика русской культуры. //Вопросы философии. 1995. №6.
108. Чаадаев П.Я. Философические письма. Статьи и письма. М.,1989.
109. Яковенко П.И. Православие и исторические судьбы России.//Общественные науки и современность. 1994. №2.
110. Яковенко П.И. Цивилизация и варварство в истории России. //Общественные науки и современность. 1995. №6.
111. Яковенко П.И. «Имперский народ» для традиционной империи.//Полис. 1994. №4.