

© В. Ю. Куценко

УДК:141.332:215:159.923

В. Ю. Куценко - пошукач кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова. Вчитель історії гімназії «Гармонія» №6, м. Одеса.

СОБОРНОСТЬ КАК ВОЗМОЖНЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ ПРАВОСЛАВИЯ

В работе рассматриваются социальные концепции представителей русской религиозной школы и неопатристики. Показано различие в понимании принципа соборности и его отношения к социуму и субъекту. Выведено понятие «исихастской социализации» субъекта в неопатристике. Социальная концепция Русской Православной Церкви проанализирована применительно к целям статьи.

Ключевые слова: соборность, общинность, софия, исихазм, неопатристика, православная социализация.

СОБОРНІСТЬ ЯК МОЖЛИВИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ІДЕАЛ ПРАВОСЛАВІЯ

У роботі розглядаються соціальні концепції представників російської релігійної школи і неопатристики. Показано розходження в розумінні принципу соборності і його відносини до соціуму і суб'єкту. Виведено поняття «ісихастської соціалізації» суб'єкта в неопатристичі. Соціальна концепція Російської Православної Церкви проаналізована стосовно цілям статті.

Ключові слова: соборність, общинність, софія, ісихазм, неопатристика, православна соціалізація.

COLLEGIALITY AS A POSSIBLE SOCIAL IDEAL OF ORTHODOXY

The paper deals with social concepts of the representatives of Russian religious school and neopatristics. It reveals the difference in understanding the principle of collegiality and its relationship to the society and subject. The concept "hesychasm socialization" of the subject is derived in neopatristics. The social concept of the Russian Orthodox Church is analyzed for the purposes of this article.

Keywords: collegiality, community, sofia, hesychasm, neopatristics, Orthodox socialization.

В настоящее время проблема человека и общества выступает на первый план и в философии и в политике. Социальная философия, изучающая эту проблему, раскрывает принципиальную укорененность ценностей и всей мотивационной структуры поведения личности в социальных структурах и, прежде всего, в социальных обществах. Ценности, при этом, представляются не просто как мотиватор поведения, а как особый фактор, благодаря которому в социальной реальности человек творит то, что раньше в нем не было. То есть искусство, мифологию, религию нужно исследовать не столько потому, что они имеют социальное происхождение и характер, но и, прежде всего, под тем углом зрения, что религия, мифология, искусство являются творцами новой социальной реальности. Следовательно, к фундаментальным проблемами социальной философии необходимо отнести проблему ценностей в ее взаимосвязи с проблемой образования и развития социальных обществ, а также проблему самоидентичности и свободы личности в условиях общества высокой сложности [Бойченко, 2013]. Существует устойчивое мнение, что у православного богословия не развито социальное учение и православие не может реагировать на современность [Чорноморец, 2012]. В настоящее время лидирует мнение, что христианские церкви Западной Европы «держат руку на пульсе» современной жизни социума. Главными критериями, оценивающими взаимосвязь человека и общества, являются нравственная и религиозная свобода общества, гибкость формулировок, способных вобрать в себя динамику данного исторического момента. Однако, в последнее время в социальной мысли запада наблюдается кризис. Либеральная теория очень модная и распространенная на западе основана на отделении политического от социального. Ее не интересует человек как личность, ее интересует государство. С либеральной точки зрения государство – не сообщество, но продукт различных соглашений [К. Штекель, 2007]. Консервативная теория, напротив, утверждает, что «общество, построенное на одних только индивидуальных парадигмах, функционировать не будет» [К. Штекель, 2007], необходимо укоренять жизнь в общности. Таким образом, если консерваторы считают, что можно построить теорию сообщества, не построив теорию субъекта, то

либералистов и вовсе не интересует субъект и общество. Неопатристы могут предложить свой вариант, ведущий к соблюдению интересов и человека и общества.

Цель – проанализировать дискуссии, развернувшиеся в XX веке вокруг идеала соборности в трудах представителей русской религиозной школы и неопатристов. Выяснить, можно ли рассматривать соборность как социальный идеал православия.

Задачами статьи будут: во-первых, проанализировать развитие представления соборности во второй половине 19 – первой половине 20 века, как идея соборности интерпретировалась в трудах русской религиозной школы и неопатристов; во-вторых, какие социальные теории и модели общества на базе соборности были разработаны русской школой и неопатристами; в-третьих, привести примеры практик соборности в жизни современной православной церкви;

Идея соборности рассматривается в трудах русской религиозной школы – А. С. Хомякова, К. Аксакова, С. Л. Франка, С. Булгакова, [Хомяков, 1867; Аксаков, 1889; Булгаков, s.a; Франк, 1991]. В их работах мы находим опыт философской интерпретации христианской догматики и стремление разработать отсутствующее в православии того времени социальное учение. Первым, кто попытался создать православное социальное учение, были славянофилы А. Хомяков и К. Аксаков. Но более систематическую социальную философию на основании православной догматики разработал все же С. Л. Франк. Свою лепту в осмысление понятия соборности внесли неопатристы Г. Флоровский и В. Лосский [Лосский, 1991; Флоровский, 1991] их мысль тесно переплетается с учением святых отцов о личности.

Исследователи отмечают, что русская мысль фокусируется вокруг восточно-христианского дискурса, отличный от западно-христианской мысли. Восточно-христианский дискурс возникает как синтез патристики и аскетики. За счет аскетизма он сохраняет непрерывную связь с духовной практикой, с опытом молитвенного Богообщения и представляет собой дискурс сугубо опытного мышления. Его основные категории являются энергийными. Главная парадигма обожения трактуется как: соединение энергий человека с Божественной энергией, согласованность или соработничество человеческих энергий и благодати Божией. Поэтому восточно-христианский дискурс – дискурс энергии, связанный с исихастской аскезой и обожением. Именно ему следуют неопатристы.

Важно отметить настойчивое желание русских мыслителей сделать христианство активной социальной силой. Для этого русские мыслители разрабатывают социально-философский проект на основе православного вероисповедования.

Кризис православия рубежа 19-20 вв. проявился во всеобщем падении общественного престижа религии, обесценивания ее роли в решении общественно значимых проблем. Причины кризиса православия Церковь объясняет не утратой влияния на верующих, не девальвацией религии как средства удовлетворения духовных потребностей, а несоответствием устаревших способов выражения «абсолютных и непререкаемых истин веры» современному уровню развития общественного сознания. В России в конце 19 – начала 20 века назрела острая необходимость «приспособить» православие к новому этапу развития общества, связанному с капиталистическим развитием, социальной поляризацией, ростом социальной напряженности, появлением новых радикальных идей. Традиционная теология самоустранилась от проблем «перерождения человека», преобразования образа его жизни и всей действительности. Христианство теряет свой смысл. Вот как представляет Н. Бердяев задачи модернизации религиозного сознания: «Это христианское возрождение и творчество – не разрыв и не борьба с православной Церковью, это обновление, развитие внутри Церкви, связанное и единое со всем тем вечным, что есть в ней... Русская реформация в широком смысле этого слова может быть только обновлением и творческим возрождением православной Церкви» [Аржаковский, 2000]. Признается настоятельная необходимость разработки социального учения в православии. Новый совокупный общественный опыт требовал христианского осмысления. Надо признать, что христианский путь философов, занявшихся обновлением православия, нельзя назвать прямым и непротиворечивым.

Остановимся на важных этапах формирования православного социального учения. На мой взгляд, инициатором процесса следует считать А. С. Хомякова. С. С. Хоружий прямо называет его учение социальной философией [Хоружий, s.a]. Ключевым понятием русской религиозной философии 19 в. служит понятие соборность. Это понятие глубоко разрабатывалось в трудах А. С. Хомякова, К. С. Аксакова, о. Сергия Булгакова, о. Георгия Флоровского, Вл. Лосского [Хомяков, 1867; Аксаков, 1889; Булгаков, s.a; Флоровский, 1983; Лосский, 1991]. Именно это понятие в социальной философии выступало принципом общественного устройства.

Славянофильская позиция, выраженные Хомяковым, – это позиция сознания, многосторонне и прочно социализированное, ядром которого становится религиозная концепция.

Общество рассматривается Хомяковым как подлинное всеединство, совершенное соединение лиц, само также имеющее природу и статус личности (каждый народ представляет такое же живое лицо, как и каждый человек) и одновременно – природу и статус организма (в нем человек получает значение живого органа в великом организме) [Хомяков, s.a.]. Общение – центральный принцип социальной философии Хомякова, оно конституирует ключевые свойства как общества в целом, так и отдельной личности. «Общение заключается не в простом размене понятий, не в размене услуг, не в сухом уважении к чужому праву...но в живом размене понятий одних, в общении воли, в разделении не только горя, но и радости жизни. Только в живом общении народа могут проясниться его любимые идеалы и выразиться в образах и формах. В отдельном же человеке лишь из общения, в общении возникают и развиваются все его высшие свойства и способности, умственный нравственные и духовные» [Хоружий, s.a.].

Этот общинный уклад несет в себе главную специфику социальной философии Хомякова. Здесь ярко сказывается общежительный характер его духовного мира. Общение – обобществление, социализация человека, какого требует Хомяков, является центральным моментом в его характеристике природы человека. Человек Хомякова – существо всецело общественное. Человек, взятый в отрыве от общения, есть сугубо отрицательное понятие, носитель всех негативных свойств. Его высшие способности «бессильны и бесплодны»: «разумная сила личности основана на силе общественной, жива существования», и единственный путь жизни для него – преодолеть, разорвать свою отдаленность. Человеку должно принести в жертву самолюбие своей личности для того, чтобы проникнуть в тайну жизни общей и соединиться с нею живым органическим соединением» [Хоружий, s.a.]. Общество представляется как «великий организм», можно увидеть в такой трактовке общества явный перевес общественных интересов над личными.

Социология Хомякова обращается прежде всего к крестьянской общине как к главной и решающей инстанции, источнику особой системы права. За ней утверждаются высокие принципы социального идеала и социальной утопии славянофильства. Славянская сельская община... святейший остаток народной старины, которому должна была бы подражать и завидовать вся остальная Европа» [Хомяков s.a] (хотя и там были «марки» в Германии) именно примат нравственных начал над юридическими.

Славянофилы не начертили никакой реальной социальной стратегии, никакого пути проведения своих взглядов в жизнь.

Феномен славянофил был в некотором отношении схож с либерализмом, в частности старокатоликов. И те и другие ценили традицию древней единой церкви и отрицательно относились к позднему неограниченному усилению власти пап. И те и другие были сторонниками религиозной свободы, считая, что основа единства церкви – не власть, а присутствие Святого Духа. Идея того, что Церковь есть орган единства, любви и свободы, вылилась в учение о соборности церкви у Хомякова. Следует сказать несколько слов о движении старокатоликов. Это был период первых богословских дебатов на российской почве. В 60-е гг. в католическом мире проходят обширные дискуссии вокруг подготавливавшегося догмата о папской непогрешимости. В русском обществе это вызвало большой интерес. В 1872 году учреждается специальное богословское общество. Оно организует конференции, посылает своих представителей на конгрессы в Европу. Темы религии и Церкви стали впервые активно обсуждаться в обществе. Георгий Флоровский пишет: «Общество при самом открытии получило важное преимущество, дозволение в своей среде, т. е. в непубличных заседаниях, свободно рассуждать о делах Церкви...В 70-х гг. это был очень значительный очаг богословских интересов. Своим правом «свободного» обсуждения дел Общество пользовалось очень широко и касалось вопросов действительно тонких и сложных. И кроме того устраивались публичные чтения...Это были религиозно философские собрания своего времени» [Флоровский, 1983: с. 180].

Учение о соборности Церкви выделено в книге Хомякова «Церковь одна». Здесь вставал принципиальный вопрос об отношении Церкви и общества, об отношениях общинного и личного бытия. Новое ключевое понятие, введенное Хомяковым, было понятие Соборности. Этот термин был взят им от третьего признака Церкви в Символе веры. «Соборность – онтологическое единство множества членов, и потому согласие их, каким свидетельствует Церковь – не простое совпадение мнений. Внутри церкви согласие людей трансформируется также как их свобода: выражая бытийное их единство, оно перестает быть обычным согласием в мнениях или целях и становится совершенным единством мысли и чувств, единомыслием и единосущием» [Хомяков, s.a.].

Соборность, по Хомякову, это осуществление взаимной благодатной любви. Благодать (литургия) и любовь – полагающие силы, определяющие символ соборности. Таким образом, человек делаясь атрибутом Церкви, обретает связь с благодатью и этой связью преображается, изменяет свою природу [Хомяков, s.a.]. Это наверно самая сильная часть богословия Хомякова и она более всего сближает его с неопатристикой, считает Хоружий [Хоружий, s.a.]. Кроме того, Флоровский в «Путих...» приходит к выводу, что мысли Хомякова вполне соответствуют патристической мысли. Соборность, в понимани Хомякова, – это не человеческая, а Божественная характеристика, отмечает Флоровский [Флоровский, 1993]. Но есть один момент в богословии Хомякова, он совершенно не признает путь исихазма, аскетизма. У Хомякова основной чертой его религиозности служило не личное стремление к Богу, не уединение в Нем, а единая вера, общая церковная молитва.

Принцип Соборности в русском богословии часто пытались применить к устройству общества, но при этом игнорировали его церковную суть, его благодатную природу. Соборность понималась как идеальный коллектив, коллектив социальной гармонии, основанный на нравственных началах, взаимного принятия и ответственности, т. е. под видом соборности у Хомякова часто заимствовалось другое понятие – общинность.

Концепция общинности Константина Аксакова имплицитно переносит принцип соборности в социальную сферу. Он идеализирует общину, утверждая, что в ней искомое идеальное сочетание лично-индивидуального и коллективно-общественного в полной мере достигнуто: «Община есть союз людей, отказывающихся от своего эгоизма... Но в общине не теряется личность... она находит себя в высшем очищенном виде... в согласии самоотверженных личностей» – пишет Аксаков [Аксаков, 1889: с. 279]. Объединяющий принцип общины – этический, это – «свободное нравственное согласие всех». Здесь выдвигается принцип соборности, имеющий чисто социальную и нравственную природу. Аксаков имел ввиду именно русскую сельскую общину, выводя свой принцип соборности.

В русском исихастском возрождении 19-20 вв. сформировался четкий богословский взгляд, по которому суть православной духовности состоит в исихастском строе внутренней жизни и пути молитвенного делания. Этот путь отличается от хомяковского.

Факт рождения славянофильской идеологии Н. А. Бердяев рассматривал как явление, имеющее общенациональное значение: «Славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире» [Бердяев, s.a.].

Уже в этом начальном споре в «свернутом» еще виде содержались основополагающие идеи русского славянофильства: утверждение особого пути исторического развития России; поиски особенной миссии ее в отношении к Западу и Востоку; внимание к простому народу – хранителю исконных начал русской жизни; интерес к прошлому и настоящему «единокровных» славянских народов и т. д.

Следующий этап разработки понятия соборности можно увидеть у Семена Людвиговича Франка в его книге «Духовные основы общества». По Франку, структура общества имеет два положения именующиеся соборность и общественность. Эти положения характеризуются как: соборность есть «внутреннее единство и оформленность общества», общественность – «внешнее отношение между людьми» [Франк, 1991: с. 300, 304]. Принимая тезис о том, что соборность лежит в основе всякого человеческого общения, Франк выделяет три формы соборности: «единство брачно-семейное (первичная форма) «человек вообще существует через физиологическую связь между другими людьми [Франк, 1991: с. 307], религиозная жизнь (ибо человеческая соборность как бы изнутри объединяет и наполняет человеческую личность, есть по существу мистическое религиозное чувство [Франк, 1991: с. 308], а так же общность судьбы и жизни» (за которой Франк утверждает не только психологическое, но «жизненно-онтологическое... великое творческое укрепляющее значение»). Далее Франк приходит к выводу, что соборность совпадает с Церковью в самом глубоком и общем смысле этого понятия, а общественность – с миром в смысле сферы бытия, противостоящей Церкви [Франк, 1991: с. 352]. Тем самым, соборность, как учил Хомяков, есть конститутивный принцип церкви, тогда как общественность описывает внешние социальные связи в эмпирическом социуме. Но при этом: «В основе всякой общественности лежит соборность как Церковь... Соборность есть высший источник общественной связи... идеально направляющая сила

общественной жизни [Франк, 1991: с. 359, 361]. Таким образом, теория Франка доказывает существование принципа социального устройства основанного на соборности.

Следуя мистико-теософской традиции в христианстве и влиянию Хомякова, Булгаков строит свое учение о взаимоотношении Церкви и общества. «Церковь действует в истории как творящая сила, она закваска, истинный двигатель Богочеловеческого процесса», утверждает Булгаков [Булгаков, s.a]. В Богочеловеческом процессе участвует не какая-то избранная часть тварного бытия, а весь мир. Двигателем этого процесса есть Церковь, которая имеет вселенский масштаб: «Границы Церкви не существует... Церкви принадлежит все мироздание» [Булгаков, s.a]. Содержание Богочеловеческого процесса заключается в том, что весь мир вбирается, вовлекается в Церковь и сам становится Церковью, его сущности.

Таким образом, русская религиозная мысль на протяжении десятилетий последовательно развивала понятие «соборность», предложенное Хомяковым, и в богословском аспекте, и в светском, социальном. Но может быть этот утопический идеал недостижим и этот термин должен оставаться в пределах богословия?

Согласно догматам закрепляющих православный опыт Богообщения, бытие Церкви мистической, Божественное благодатное бытие, имеет связь с тварным бытием и эта связь осуществляется в синергии и обожении, в совершенном соединении человеческих и Божественных энергий. Подобная энергийная связь имеет свои следствия в социальной реальности. Стяжание благодати личностью, является частью социальной деятельности. Можно сказать, что путь от общественности к соборности лежит через личность [Хоружий, s.a.], в этом проявляется принципиальное различие соборности от коллективизма.

Социальное учение у представителей неопатристики связано с учением святых отцов о человеческой личности. Понятие личности тесно связано с триадологией и христологией. Особенно подробно разбирались понятия сущность, ипостась, природа, их взаимосвязь между собою. «Казалось это и есть тот «секретный» логический код, который отличает православие от всех остальных вариантов догматики, именуящими себя христианскими» – пишет Лурье [Лурье, 2006: с. 531]. Следует сказать, в чем же заключается учение св. отцов о человеке.

Святой Максим Исповедник с несравненной силой и полнотой обрисовал миссию, возложенную на человека. Целью создания человека было только одно: сделать его Богом, – потому что, как объясняет Максим, нет ничего лучше Бога, а божественной благодати свойственно приводить свое создание к наилучшему. Но никого невозможно сделать Богом помимо его собственной воли. Вместе с тем, невозможно какой-либо твари стать Богом собственными усилиями, без движения навстречу со стороны самого Бога [Лурье, 2006: с. 356].

Согласно Максиму Исповеднику, задачей боговоплощения и целью христианской жизни является преодоление всех различий между человеком и Богом – всех, кроме одного, кроме тождества по «сущности». Обожение – это обожение человека, который становится Богом, оставаясь человеком, становится таким человеком, который изначально задуман Творцом.

Итак, в обожении человек становится по благодати всем тем, чем Бог является по сущности, включая то, что человек становится нетварным, будучи по природе тварным. Его жизнь ни чем не отличается от жизни нетварного Бога, хотя он получает ее не потому, что она свойственна его природе, а потому что она приемлет ее как дар от Того, Кто имеет ее по природе. Потому обожение, хотя и совершается в человеческой ипостаси, является изменением человеческой природы внутри этой ипостаси, а не ее ипостасных особенностей – пишет Лурье [Лурье, 2006: с. 363].

Подлинное величие человека не в его бесспорном родстве со вселенной, а в его причастности Божественной полноте, в сокрытой в нем тайне «образа» и «подобия» – считает В. Лосский [Лосский, 1991: с. 241]. Человек, как Бог, существо личное, а не слепая природа. В этом характер Божественного образа в нем. Связь человека со вселенной оказывается как бы опрокинутой по сравнению с античными понятиями. Человек не растворяется в некоей безличной божественности, а становится ипостасью всего космоса. Земля обретает свой личностный, ипостасный смысл в человеке. Человек для вселенной есть ее упование и надежда.

Социальная концепция личности определяется у неопатристов, прежде всего, в назначении личности в обществе. Примером служат святые отцы, которые, первоначально уходя из общества, казалось избегали социализации. Но делали они это, чтобы достичь, обрести искусство Умного Делания, возводящего человека со Христом в Божественных энергиях, в синергии и обожении. Такой уход – это полное переустройство человека, он необходим для внутреннего познания себя. Но исихаская практика необходима для того, чтобы личность могла себя реализовать в обществе. Здесь

как бы наблюдается очередность исихазм-общество. Антоний Великий, основатель христианской аскезы говорил, сначала необходимо «выйти из града в пустыню, дабы самому получить исцеление, и лишь вслед за тем, вернувшись оттуда назад, исцелять других [Великий Патерик, s.a.], становиться другим помощником и наставником в прохождении того же пути – переустройства личности. Такой возврат в сообщество людей на научном языке называется социализация. Мир прошел достаточно долгий путь в своей истории, существовали различные сообщества именуемые себя демократическими, либеральными, тоталитарными...и каждое из них вырабатывало свои методы социализации человека, которые, по их мнению, несли бы не разрушение, а укрепление и рост личности. Патристическая литература предлагает нам обратить внимание на механизмы православной социализации. Если обратиться к русскому старчеству 19-20 вв. со знаменитым очагом в Оптиной Пустыне, служению учеников преп. Григория Синаита в византийскую эпоху, служению Антония Великого (к нему стекалось множество мирян), то это все является примером исихастского(аскетического) служения в области общественной, культурной, социальной жизни. Уникальные свойства православной социализации, ярко описываются митр. Иоанном Зизиулом: «Ни у кого нет столь глубокого общения с человечеством и творением в целом, как у подвижника аскета...Об отцах пустынниках говорили, что они понимали всякий человеческий грех и всякую человеческую немощь... Подвижник аскет любит прежде всего и превыше всего грешников. И не из снисхождения и сострадания, а от свободного экзистенциального участия к падшему человеческому состоянию» [Зизиулас, 2012: с. 393-394]. Таким образом, православная аскетическая традиция возвращает начала личности в каждом человеке, служит школой и лечебницей личности, и это делает ее ценной в современном мире.

Таким образом, православный исихазм – это не только историческое наследие православия, но и огромный ресурс православного сознания и каждого человека в его духовной и социальной жизни.

В неопатристической школе социальная проблематика хорошо показана в трудах Г. Флоровского. Экклезиология – одна из главных сфер его творчества. Он развивает концепцию «кафолического преображения человеческой личности» при включении ее в соборное единство Тела Христова. В Церкви происходит «кафолическое преображение человеческой души... через отречение от замкнутости и самодовления. Однако, это отречение не есть растворение личности во множестве. Напротив, оно есть расширение личности, включение многих и чуждых «я» в свое внутреннее «я»...В этом заключается подлинная тайна Церкви [Хоружий, s.a.]. Эта концепция схожа с мыслью Хомякова, но только с виду. Важное отличие соборности Флоровского от всех остальных последователей славянофилов – у них подавляется личное начало общественным. У Флоровского избежать этого свойства позволяет принцип личного Богообщения, основанный в православном богословии: «Личностное не должно быть принесено в жертву корпоративному, растворено в нем...ибо каждая личность находится в прямом и непосредственном единении со Христом и Его Отцом» [Хоружий, s.a.]. Личность не дана человеку изначально, но составляет для него предмет созидания. Природа этого процесса заключается в аскезе. «Аскеза, по Флоровскому, особый строй сознания человека, дающий ему осилить мирские проблемы...это преодоление мира через становления новой личности, что можно назвать путем культурного творчества» – эта концепция выражает позицию патристического богословия [Флоровский, 1991: с. 189].

Сегодня в православном богословии появляются мнения оценивающие патристику как пройденный этап. Возникло новое течение под названием православная ортодоксия. Осознавая все последствия секуляризации общества, ими выдвигается принцип общинности, только церковный. Церковная община ставится над личностью. Именно там человек учится принимать «другого в его инаковости». Но в то же самое время выдвигается требование: принимай меня как христианина. Христиане, по мнению ортодоксов, должны регулировать социальную жизнь человека и общества. Очень похожая мысль со славянофильской, но усиленная протестантской логикой (похоже на новый крестовый поход). Церковное общение становится истинным способом существования личности – важная тема в условиях деградации общения современного субъекта. Основное внимание во внутренней жизни членов общины уделяется литургии. Евхаристия есть дар Бога, субъект может лишь смиренно ожидать этот дар, не проявляя никаких «индивидуальных экстатичных устремлений к Богу». В этой новой теории чувствуется тоска по христианству, но нет опыта аскезы, даже его понимания. Очень похоже на протестантскую общину. Здесь совершенно не видна личность, она теряется в общине, в какой-то степени подчинена ей. К сожалению, восточно-христианская мысль об

обожені не входять в теорію православних ортодоксів. «А те, що не воспріяно, то не уврачевано». Це богослов'є совершенно не зв'язано з ісихастським опытом.

В соціальної реальності можна виділити особий клас практик, орієнтованих к соборності. К головним свойствам цих практик входять, прежде всего, зв'язь к релігійно́ї сфері (практиками православної церкви) і наявність лічно́-антропологічного аспекта – ключова роль лічно́ї і участь лічного общення. Указанні свойства «практик соборності» дають поняття, де можна знайти їх приклади. В 2000 г. на Архієрейському Соборі Руської Православної Церкви були прийняті документи «Основи соціальної концепції руської православної церкви», який излагає базові положення церкви по вопросам церковно-державних відносин і по ряду сучасних обществено значимих проблем. Цей документ відображає офіційну позицію Церкви в сфері взаємодій з державою і світським обществом. Основним предметом являються фундаментальні богословські і церковно-соціальні питання, а також те сторони життя держави і общества, які були і залишаються однаково актуальними для церкви і общества. Сюди входять розділи: Церква і держава, християнська етика і світське право, церква і політика, війна і мир, питання лічно́ї, сімейної і общественной моральності, проблеми біоетики, екологія, міжнародні відносини, проблеми глобалізації і секуляризму і т. д. Наряду з цим в засобах масової інформації Церква активно веде діалог з обществом. В соціальних мережах достатньо активно представлено щоденне інтернет-видає «Православ'є і Мир». Тут мають можливість общення і висловлювання, люди совершенно різних спеціальностей (психологи, лікарі, вчителі, соціологи, священники, бізнесмени..) по вопросам взаємодії релігії і людини, його життя і позиції в общество. «Православ'є ру» являється офіційним православним сайтом РПЦ, православні новини і аналітичне огляд, інтернет-журнал (філософія, культура, мистецтво), також тут запущена можливість вільного коментування статей, завдяки цьому багато людей можуть висловити своє мненнє і отримати відповідь і навіть попросити допомоги для себе. Научний богословський портал «Богослов ру» – це найбільший бібліографічний і справочний матеріал по богослов'ю, церковній історії, патрології, агіології і т. д. Велике уваження віддається місіонерському руху (можливо для когось-то буде відкриттям, але і сьогодні на карті існують нетронуті цивілізації, де проповідь о Христі тільки почалась) [Несправда, 2012]. Православне молодіжне рух на сучасному етапі активно включається в соціальну діяльність: це зустрічі і лекції, общі трапези і свята, допомога нуждаючим і хворим, общі служби і молебни. Можливо сказати це майбутнє РПЦ.

Висновки: В Росії во́ другій половині 19 – першій половині 20 в. руськими релігійними філософами досліджується православна догматика з метою адаптації її к новому етапу розвитку общества. Важливими етапами в створенні православного соціального учення стали роботи славянофила А. Хомякова. В основному вони були зв'язані з догматическою полемікою з католиками. Наступний крок на шляху створення православної соціальної філософії роблять такі мислителі як Н. Бердяєв, В. Зеньковський, І. Ильїн, Л. Карсавін, В. Розанов, С. Трубецької, Г. Федотов, К. Аксаков. Однак, систематическую соціальну філософію на основі православної догматики розробив С. Л. Франк. Їм були виділені найбільш важливі, з філософської точки зрення, догмати і дана їм соціально-філософська інтерпретація. Нарешті, ще одним етапом осмислення поняття «соборність» стали роботи представителів неопатристическої Г. Флоровського, В. Лосського. Опіраючись на патристическую мисль, вони сформулювали сучасному обществом принципи, на яких сосуществують людина і общество.

Можливо сказати, що поняття соборності входячи в православну неопатристическую мисль має і сьогодні творческое обоснование в дальнішій існуючій. В сучасному православному соціумі спостерігається тяга к соборним практикам.

СПИСОК ІСПОЛЬЗОВАНИХ ІСТОЧНИКОВ:

1. Аксаков К. С. Краткий исторический очерк Земских Соборов./Константин Сергеевич Аксаков// Полное собрание сочинений. - Т.1. - М, 1889. - С. 279-280.
2. Аржаковский А. А. Журнал Путь(1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. / Антуан Аржаковский. – К.: Феникс, 2000. - С. 50.
3. Бойченко М. Соціальна філософія як загальна соціальна теорія та навчальна дисципліна. / Михаил Бойченко // Філософська думка. – 2013. - №5. - С. 60-72.

© О. А. Кучерук

4. Бердяев Н. А. Русская идея: основные проблемы русской мысли 19 века и начала 20 века. / Николай Александрович Бердяев. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://philologos.narod.ru/Berdyayev/berd-rusidea.htm\(s.a\)](http://philologos.narod.ru/Berdyayev/berd-rusidea.htm(s.a))
5. Булгаков С. Н. Православие: очерки учения православной церкви./Сергей Николаевич Булгаков. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://royallib.ru/book/buigakov_sergiy/pravoslavie_ocherki_ucheniya_pravoslavnoy_tserkvi.html\(s.a\)](http://royallib.ru/book/buigakov_sergiy/pravoslavie_ocherki_ucheniya_pravoslavnoy_tserkvi.html(s.a))
6. Великий Патерик. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hramislovo.ru/i_shop/orthodox_book/svyatootecheskaya_literatura/goods_64873\(s.a\)](http://www.hramislovo.ru/i_shop/orthodox_book/svyatootecheskaya_literatura/goods_64873(s.a))
7. Зеньковский В. В. История русской философии./ Василий Васильевич Зеньковский/ - Т. 2. - Париж, 1989. - С. 447
8. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые черты о личности и церкви./Иоанн Зизиулас. – М.: Изд-во ББИ, 2012. – 410 с.
9. Кристина Штекель. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна. // Вопросы философии. – 2007. - №8. - С. 34-46.
10. Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период. / Вадим Миронович Лурье. - СПб.: Аксиома, 2006. – 553 с.
11. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия./ Владимир Николаевич Лосский/. – М.: Изд-во Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
12. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М. :Изд-во Красная звезда, 2000. – 112 с.
13. Франк С. Л. Духовные основы общества. Русское зарубежье. /Семен Людвигович Франк. – Лениздат, 1991.
14. Флоровский Г. В. Пути русского богословия./ Георгий Васильевич Флоровский. - Париж, 1983. – 277 с.
15. Хомяков А. С. Полное собрание сочинений./ Алексей Степанович Хомяков // Сочинения богословские. - Т. 2. - Прага, 1867. - С. 275-283
16. Хоружий С. Идея соборности: ее православно-славянофильские истоки и ее перспективы в современном постсекулярном мире. / Сергей Хоружий. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://synergia-isa.ru/page_id=4301\(s.a\)](http://synergia-isa.ru/page_id=4301(s.a))
17. Чорноморець Ю. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. / Юрій Чорноморець // Філософська думка. – 2012. - №3. - С. 8-14.
18. Хомяков А. С. Церковь одна. – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://philosophy.ru/hom/church.html\(s.a\)](http://philosophy.ru/hom/church.html(s.a))
19. Прот. Николай Несправа. Письма пилигрима, или мы все немного папуасы. - АРТ- Пресс, 2012.

УДК 130.122 + 133.4 +304.4

О. А. Кучерук - заместитель директора по воспитательной работе, преподаватель культурологии Белгород-Днестровского государственного аграрного техникума, соискатель кафедры всемирной истории Южноукраинского национального педагогического университета имени К. Д. Ушинского.

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОСТИ

Современный мир пребывает в состоянии информационного становления. Постиндустриальное развитие общества – новейший период в истории человеческой цивилизации, знаменующийся тем, что информация становится ключевым ресурсом в политической, экономической и социокультурной среде. В условиях всевозрастающей взаимозависимости государств, одним из важнейших факторов современной жизни является массовая культура. Данный феномен порожден глобализацией – в социокультурном аспекте выражающийся в стандартизации, унификации и однотипности восприятия культурного пространства. Сущностью массовой культуры является коммерческое отношение к искусству, отталкивающееся от