

УДК 008

## Соборность как феномен православной культуры: актуальность, критерии, практики

**Кныш Евгений Викторович**

Аспирант,

Гуманитарный университет,

620041, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Железнодорожников, 3;

e-mail: gratamor@gmail.com

### Аннотация

В статье обосновывается актуальность исследования феномена соборности в современной православной культуре. Определены границы понятия соборности. На основе трудов русских мыслителей второй половины XIX – начала XX веков, современных исследователей и богословов определены сущностные черты феномена соборности, приводится определение соборности и выявлены критерии для оценки соответствия соборным началам различных – как исторических, так и современных – христианских практик. С точки зрения данных критериев кратко рассмотрены основные формы российской православной культуры: монашество, приход, братства.

### Для цитирования в научных исследованиях

Кныш Е.В. Соборность как феномен православной культуры: актуальность, критерии, практики // Культура и цивилизация. 2017. Том 7. № 2А. С. 382-400.

### Ключевые слова

Православная культура, соборность, русская религиозная философия, социальность, энергичность, богочеловечество, монашество, приход, братство.

## Введение

Одной из основных социальных «болезней» современных развитых стран, в том числе и России, является «расщепленность» общества, индивидуализация человека, «выпячивание» личностного начала зачастую в ущерб возможности формирования и длительного функционирования любой общности [см., напр. Бубер, 1957, 13, 14, 17; Бауман, 2005, 27-30; Тэрнер, 1983, 11-12; Мясникова, 1993, 175-176, 178]. С этим связаны отчуждение, безразличие, жесткость, сопровождающие взаимоотношения людей, и социальные кризисы различ-

ного рода: брака, семьи, трудности формирования гражданского общества, установления и поддержания различных горизонтальных связей. Общность, устойчивая и существующая не для получения материальной выгоды, для современного социума становится редкостью, своеобразным предметом роскоши, который не только нелегко найти и «заполучить», но еще и сложно удержать от распада.

Сюда же можно отнести и сложности, с которыми сталкиваются традиционные религиозные системы: современную православную церковь, например, нередко воспринимают как своеобразную разветвленную сеть по удовлетворению соответствующих потребностей [Кирилл, 2015], что также является следствием индивидуализации сознания. Тем не менее, хорошо известно, что стержневым смыслом православной культуры, понимаемой нами в данном случае в культурно-антропологической парадигме, как способа жизни [Келле, 1997, 261], основу которого определяет некая совокупность значений и смыслов, является соборность. Ведь Церковь, вокруг которой должна с точки зрения канонического учения выстраиваться жизнь верующих, и есть по природе своей этот собор во имя Христа.

Кроме того, мы можем зафиксировать и сигналы совсем иного рода: в обществе растет активность различных волонтерских движений, кругов по интересам, возрождаются социальные формы, характерные для прошлого (например, казачество). Происходят подвижки, хотя и медленно, и в религиозном сознании: наряду с распространенной практикой массового, но формального посещения храмов по «особым» датам (явление так называемого «захожанства») растет интерес к историческому опыту и современным воплощениям малых групп – братств, сестричеств, монашества. Существует немало примеров активных православных «единиц»: приходов, общин, братств, участники которых не довольствуются отстраненным «отстаиванием» литургии раз в неделю (например, современные братские движения) [см. подробнее: Филатов, 2005; Агаджанян, 2011, 255-276; Брандт, 2012, 239-243].

### **Актуальность соборности как феномена православной культуры**

Очевидно, что эти процессы – ответ на современный культурный вызов, на потребность в восстановлении подлинного христианства, на стремление к воплощению «соборности» как идеала христианской (в России, прежде всего, православной) жизни. Бросая «беглый взгляд» на исторический путь православия, стоит добавить к этому, что практики соборности всегда привлекали человека возможностью социализации, причастности к реальной общности, удовлетворения потребностей в защите, признании, уважении, самореализации, «подключению» к высшим смыслам. Чувство бесконечности, а вместе с ним утрата страха смерти, избавление от ощущения одиночества, неприятия, отчуждения и ограниченности своего бытия составляют «естественные последствия» глубокой, соборной «приобщенности ко Христу» [Гзгзян, 2015]. И попытки «оживления» традиционных практик в современной православной культуре актуализируют и рассмотрение феномена соборности.

Важно также отметить, что возникновение самого понятия «соборность» в настоящем звучании<sup>1</sup> и внимательное исследование самого феномена относится к рубежу предшествующих эпох. Он воспринимался той частью свободно мыслящей общественности, которую обычно называют славянофилами, как важный элемент в конструировании государственной идентичности, поиске путей социокультурного развития. Неудивительно, что кризисные явления последних десятилетий в нашей стране, выдвижение схожих задач, наряду с возможностью после многолетнего «перерыва» использовать в научном дискурсе церковную тематику, привели к новой волне академического интереса к этому феномену<sup>2</sup>.

Однако, как нам видится, понятие соборности по-прежнему остается расплывчатым. Оно ассоциируется и с неким гармоничным социальным бытием, и идеализированной сельской общиной, и национальными русскими паттернами, и с правильным устройством церкви, а в целом с чем-то таким, что мало соотносится с социальной реальностью и связано с категориями надмирного, невоплощаемого. Но, поскольку для православной культуры, как уже говорилось, эта одна из основных смысловых характеристик, которая должна быть присуща как прежним, так и современным христианским практикам, встает вопрос о степени соответствия этих форм соборной природе. Какие качества конкретных практик можно считать соборными? Каковы критерии, позволяющие отнести то или иное явление к числу соборных? Иными словами, в чем его суть? Что главное, а что второстепенное? Данная статья как раз является попыткой исследовать эту тему.

### Сущностные черты феномена соборности

Мы считаем, что самым эффективным способом выявления критериев соборности является прежде всего обращение к определению, выявлению и упорядочиванию тех сущностных черт, которые выделяли в этом феномене выдающиеся русские религиозные мыслители.

Но вначале сразу укажем на границы самого понятия. После фактической легализации христианства в Римской империи в IV веке и начала периода, именуемого в церковной историографии эпохой Вселенских Соборов, кафоличность или соборность стали идентифицировать с практиками периодического созыва епископов для решения различных вопросов [Лосский, История русской..., www]. В традиционной богословии они выступают в качестве неоспоримого образца соборного принятия решений. Но, несмотря на схожесть в наименовании, эти и другие соборы не являются собственно практиками соборности и могут быть классифицированы как отдельный вид практик, основанный на совещании представителей церкви, а не

1 «Соборная», как известно, славянизированный перевод «кафолическая». Понятие «соборности» было разработано в трудах А.С. и Д.А. Хомяковых.

2 Здесь в первую очередь мы можем указать на работы С.С. Хоружего, где указанный феномен является центральным предметом исследования, но, кроме того, это и работы Л.Е. Шапошникова, В. Шубарта, А.Л. Анисина, В.К. Киреева и др., и, конечно, современные собственно богословские труды митрополита Антония (Блума), А.И. Осипова, Н.А. Струве, протоиерея Ф. Хопко. В большей степени мы будем делать отсылки к наблюдениям С.С. Хоружего, поскольку он много занимался этим предметом исследования.

особого способа сосуществования христиан в рамках одной общины<sup>3</sup>. Поэтому церковные соборы в собственном смысле не входят в поле нашего интереса. И это не единственная подмена содержания данного понятия. В истории церкви вследствие все более прочной спайки с государством и трансформации в сложную бюрократическую структуру происходил устойчивый дрейф в сторону восприятия рассматриваемого нами явления как централизованного иерархического управления, признания права епископов на единоличное распоряжение подвластной территорией, но с подчинением руководящему центру – митрополиту, патриарху или Синоду. Ни о какой «конфедерации» независимых церквей, их соборной самодостаточности речи уже не могло идти. То есть и это понимание кафоличности-соборности, как централизованного управления всей церковной жизнью христиан выходит за границы нашего интереса. В данном случае мы, вслед за русскими философами, понимаем соборность как особую практику жизни христиан так называемого апостольского времени (1-2 века).

В качестве первой сущностной черты этих практик, выделяемых в русской религиозной философии, мы бы отметили труднодостижимый для человека *симбиоз единства и свободы*. Так, А.С. Хомяков прямо указывает на равноценность единства и свободы, преодолевающей, как пишет С. Хоружий, «тенденции и к нормативно-принудительному единству без свободы, и к рассыпающейся, хаотической свободе без единства» [Хоружий, *Идея соборности...*, 2012, 3]. Причем речь здесь идет и о «сочетании» единства, самодостаточности и равноправия церквей того первого периода, и собственно об антиномии единства и свободы членов общины. Об этом пишут многие – Вл.С. Соловьев [Соловьев, *Оправдание добра*, 2012, 597-598], Н.А. Бердяев [Бердяев, 2012, 204], С.Н. Булгаков [Булгаков, *Трагедия философии*, 1993, 411], Н.О. Лосский [Лосский, *История русской...*, www], Г. Флоровский [Флоровский, *Богословские статьи...*, 2010, 58], Вл.Н. Лосский [Лосский, 2000, 105-106]. При этом «парадоксальная» связь единства и свободы не остается в их трудах не проясненной: единство выражается в согласии, которое заключается не во мнениях и целях, как это было бы привычно нецерковному читателю, а в «общей принадлежности к собранию, имеющему премирную природу» на основе некоего личного принятия [Булгаков, *Трагедия философии*, 1993, 411]. Другими словами, речь идет о выражении личной, добровольной, т.е. выбранной в свободе принадлежности к конкретной церковной (надмирной) единице. И эта принадлежность, несомненно, остается приоритетом при всех различиях во взглядах и мнениях, хорошо знакомых любой форме социальности.

Другая сущностная черта соборности, разрабатываемая в русской философии этого периода: *тесная духовно-нравственная и жизненно-практическая связь участников*.

3 Как писал, например, известный богослов И.Ф. Мейендорф, такие общины, включавшие «всех православных христиан в данном месте», характеризовались наличием практики воплощения «основной евангельской заповеди о любви к ближнему», постоянной актуализацией незримого главенства «единого Учителя» Христа и обладали признаваемой другими общинами самодостаточностью и в то же время принадлежностью к одной «Вселенской» «мета»-церкви при принципиальном равноправии всех административных глав-епископов и их ответственностью за поддержание диалога с другими общинами в лице их епископов [Мейендорф, www]).

Как пишет А.С. Хомяков, соборность не является «простой» «общностью интересов», а «держится» именно на «духовной и нравственной» связи «общей любви» и предполагает возникновение базирующейся на этих началах «реальной общности» [Хоружий, Хомяков и принцип..., 1994, 2]. Важнейшую роль в ее существовании играет «личностный аспект, личностное ядро», «утверждение личного начала» [Хоружий, Идея соборности..., 2012, 7], а значит, постоянное личное общение. Понятно, что оно не совпадает «ни с когнитивным, ни с информационным, ни с потребительским общением»<sup>4</sup>, а представляет собою «онтологическую», «глубинную» коммуникацию, в которой индивид раскрывается «навстречу другому», переживая во всей полноте его существование, вступая в отношения типа Я-Ты [Мясникова, 1993, 189-190]) в мистическом присутствии Христа, ради Христа и благодаря Христу. Опыт такого общения, подобный тому, что Тернер называл «коммунитас» [Тэрнер, 1983, 11], а, например, Флоровский – «союзом любви, «совместной жизнью» [Флоровский, Богословские статьи..., 2010, 58], является неотъемлемой чертой соборности, включающую обязательно в себя, с учетом выше сказанного, постоянные «плотные» коммуникации, особую «сгущенную» религиозную социальность.

Третья сущностная черта соборности – *принципиальная ориентация в практиках жизни на евангельскую максиму веры, молитвы, поступков и помыслов*. Эта характеристика не встречается явным образом в рассматриваемых нами источниках, однако имманентно она присутствует в рассуждениях многих мыслителей этого периода: или как само собой разумеющееся основание, или в качестве отсылки к соответствующим местам из Нового Завета. Например, С. Булгаков, говоря о надмирной сущности соборного единства как «восхождении» «к высшей сверхличной духовной действительности», ссылается на текст из Деяний апостолов, в котором описываются первые практические шаги христианской церкви [Булгаков, Православие..., 2016, 79]. Приведем другой пример. Г. Флоровский, выделяя в качестве «атома» соборного единства «меру соборности» [Флоровский, Богословские статьи..., 2010, 58] отдельных членов, тем самым переносит внимание к проблеме соответствия соборному идеалу всей жизни индивида. Это, очевидно, коррелирует с пониманием церковности как степени выраженности личной интенции к постоянному воплощению евангельской максимы, характерным именно для первых веков христианства. Более определенно об этом высказывается С. Хоружий, делая на основании рассмотрения трудов выдающегося богослова XX века А. Шмемана вывод о том, что восприятие христианской жизни как «стихии соборности было присуще церковному сознанию раннего христианства» и поэтому «принятие учения о соборности является восстановлением, возвратом первохристианского видения» [Хоружий, Алексей Хомяков, 2002, 178].

Наконец, четвертая и, может быть, определяющая черта – это называемое в философии В. Соловьева *качество Богочеловечности соборного сообщества*, т.е. одновременное

4 Здесь и далее помимо работ мыслителей указанного нами периода мы приводим отсылки к другим авторам, таким как М. Бубер, У. Тернер, чьи идеи, коррелируя с предметом изучения, позволяют раскрыть его более полно.



действие в нем в полную силу двух начал: «божественного и человеческого». Это означает, что наряду с развитием творческой «человеческой самодеятельности» в «мире сем» соборность характеризуется сохранением и развитием «во всей чистоте и силе божественного начала (Христовой истины)» [Соловьев, Чтения о..., 1988, 77]. Дело в том, как писали об этом Шмеман [Шмеман, 2008, 76] и Фудель [Фудель, 1978, 46], феномен соборности пытались разглядеть и в «мирской» сфере, например, в повседневной жизни сельских общин [Аксаков, 1861, 50-56], в принципах демократического устройства общества и даже в идеалах «фаланстера или коммуны», в которых «нетрудно распознать подсознательную и заблудившуюся жажду соборности» [Флоровский, Пути русского..., 2009, 376]. Но такой «социально-философский подход» (С. Хоружий), в отличие от богословского, сталкивался с трудностями, связанными с идеализацией реальности, смешением понятий, попытками использовать концепцию соборности как «универсальный принцип, имманентную внутреннюю форму общества», «высшую норму социального бытия» [Хоружий, Идея соборности..., 2012, 7]. С.С. Хоружий объясняет эти сложности именно тем, что при всех различиях в подходах многие авторы не учитывали Богочеловечность Христа как сущностное основание соборности и ту энергичную связь церковного сообщества с Богом, которую предусматривает православный дискурс.

Относительно же определения «степени» соборности той или иной практики Хоружий утверждает, что «нельзя логически доказать... признаки и, более того, нельзя заключить неоспоримо даже о простом наличии Соборного Единства» (т.е. соборности)» [Хоружий, Хомяков и..., 1994, 5]. Мы же считаем, что, несмотря на «зыбкость» духовных оснований, конкретную практику целесообразно рассматривать с точки зрения самого стремления, степени выраженности интенции к соборному идеалу, что предполагает серьезную внутреннюю духовную работу каждого члена этого единства. Таким образом, *под феноменом соборности мы можем понимать такую форму социальности, в которой одновременно выражены единство и свобода ее членов, их тесная духовно-нравственная и жизненно-практическая связь (постоянные «плотные» коммуникации), стремление восходить к высоте евангельской нормы бытия и чье существование направлено на достижение энергичной приобщенности к Божественному Абсолюту («стяжание благодати»).*

### Критерии соборности

Отсюда прямой путь к выявлению собственно критериев. Рассмотрим их последовательно на разных уровнях существования христианского сообщества.

*Персональный уровень.* Как пишет Г. Флоровский, соборность подразумевает самоотвержение, которое «расширяет сферу нашей личности», включая «многих в свое собственное «Я» [Флоровский, Богословские статьи..., 2010, 58], приумножая его. Такое личностное достижение включает в себя и готовность не настаивать здесь и сейчас на правильности

своего мнения, даже если оно действительно верное, ради сохранения принадлежности к общности, единства, встраивания личного в контекст ее развития. Конечно, речь не идет о том, что личность «должна раствориться в множестве», характерном для коллективизма, «родового» и иного подобного ему внутригруппового сознания. Под свободным единством или единством в свободе подразумевается, по словам Флоровского, антиномичная «симфония личностей», видение каждым «в каждом из братьев «самого Христа», способность творчески «выражать жизнь и сознание» всего сообщества, для чего, очевидно, необходима предварительная серьезная внутренняя духовная работа, которую он называет «преображением», «раскрытием» души, а также «возрождением» и «восхождением» духа. Человек должен преодолеть изначальный эгоистический индивидуализм, «противопоставление между «Я» и «не-Я», коренным образом изменить свое самосознание [Флоровский, Богословские статьи... , 2010, 58, 59, 73]. Кроме того, нужно отметить, что эти трансформации, релевантные христианскому учению, будут сущностными, личностными, если, пусть и постепенно, станут заметными для окружающих. Таким образом, самоотвержение становится необходимой предпосылкой и «показателем степени» личного возрастания в соборности, а соответствие соборному идеалу единства достигается, вероятно, при ощутимом количестве таких «преображенных» «соборных личностей». Поэтому на персональном уровне критерием соборности является *способность большинства членов сообщества к самоотвержению*.

*Коммуникативный уровень.* Он связан с наличием постоянных «плотных» коммуникаций участников общности. Контакты между участниками могут быть деятельными, коллективными, ориентированными на «мир», на активное христианское служение в нем, поскольку важную роль в жизни любого христианского сообщества играют совместная молитва, участие в таинствах, дела милосердия, паломничества и тому подобная специфическая религиозная активность. Они могут быть и внутригрупповыми, общинными, и собственно межличностными. Они могут быть «глубокими», экзистенциальными, духовными и самыми «простыми», на повседневные темы. Поскольку люди встречаются часто, постепенно возникает общение, в чем-то напоминающее семейное. Происходит привыкание и привязка друг к другу, узнавание чужих и своих положительных («даров») и негативных («немощей») сторон, предпочтений каждого, поддержка в трудностях и т.д. Становится возможным и интимное общение, когда другим членам общности поверяется самое важное, оберегаемое от внешней огласки и критики, порою даже от близких родственников. Именно в сообществе «единомышленников», в котором выражена интенция к воплощению заповеди «да любите друг друга» и когда это «считывается» человеком, такое «открытие себя» становится уместным.

*Ценностный уровень.* Понятно, что, «войдя» в христианское сообщество, человек «падает в постоянный поток» специфической информации: проповедей, текстов, знаков, символов, призывающих к соотносению своего внутреннего мира, действий с евангельскими заповедями. Но все это может так и оставаться внешним, «омывающим», если интенция к воплощению евангельской максимы не будет выражена в повседневности, прежде всего,

в поступках. Поэтому главный момент и в процессе духовного самосовершенствования, и в межличностных коммуникациях – и в этом сущностное отличие соборности – они происходят в атмосфере общего стремления к воплощению заповедей Христа, то есть Он как бы постоянно присутствует в этих отношениях, как Центр, как главный ориентир. Благодаря этому обычные человеческие страсти – желание старшинства (власти), зависть, обиды, внимание к себе и т.п. – здесь начинают плавиться, меняться, трансформироваться. Эти изменения должны быть реального, а не декларативного характера, а поэтому «христоцентричность» должна прослеживаться, например, в различных текстах, которые создаются сообществом: общинных молитвах (отражение духовных потребностей), дневниковых записях покаянного характера (от чего и к чему стремится человек), творчестве (стихах, рисунках и т. п.), и конечно же, в тех делах веры, которые зафиксированы различным образом, в том числе, что особенно важно, «внешними свидетелями». Поэтому на ценностном уровне критерием соборности является *степень выраженности у большинства членов сообщества интенции к воплощению евангельской максимы*.

Но не все зависит от намерений и усилий самого человека. Как уже было отмечено, сущность соборности «богочеловеческая», «энергийная», поэтому серьезные духовные изменения происходят только при ответном «синергичном» божественном «действии» на *энергийном уровне*. Действительно, поскольку, как подчеркивает С. Хоружий, православие подразумевает именно «энергийную» «связь Бога и мира», практики соборности должны быть «направлены» «к встрече с энергиями Божественного бытия» [Хоружий, *Идея соборности...*, 2012, 7]. Но такая «встреча» происходит, только когда человеку или сообществу Богом «дается» особое «благо», то есть «благодать». «Наполненность» этой «божественной энергией» и позволяет «запустить» процесс серьезных личностных изменений: требующей мощного энергетического накала «переплавки» фрагментарной, «разорванной», трагически-противоречивой человеческой природы. Этот «заряд» становится также источником подлинной веры. Как пишет известная подвижница начала XX века монахиня Мария Скобцова: «или христианство – огонь, или его нет» [Гаккель, 2009, 10]. Таким образом, четвертым критерием соборности становится *высокая степень выраженности у большинства членов сообщества интенции к достижению энергийной приобщенности к божественному Абсолюту («стяжанию благодати»)*.

Очевидно, что эти критерии прямо вытекают из сущностных черт соборности. Но соборность не только чисто духовное образование – это определенный тип социальности. И в трудах указанных мыслителей можно выделить ещё два уровня, касающихся самой организации жизни.

*Уровень управления. Антиномичность в принятии решений* [Булгаков, *Православие...*, 2016, 81; Флоровский, *Богословские статьи...*, 2010, 66]. Принятие решений в рамках соборной общности осуществляется не линейным образом. В отличие от социального «организма» здесь нет ни демократического, ни централизованного способов управления в чистом



виде. С одной стороны, в обсуждении вопросов могут принимать участие все члены общности. Допускаются и даже приветствуются различия во мнениях (см. 1 посл. к Кор. гл. 11, ст. 19), которые в процессе обсуждения, очного или заочного, называемого С. Булгаковым «соборованием», «богословской работой», должны приводить к общему согласию. Но под ним понимается не просто выбор большинством какой-то одной альтернативы, а некоторая «очевидность» для всех, что принятое решение соответствует евангельским нормам. Понятно, как пишет С. Булгаков, что правильность принятого «постановления» может стать очевидной для всех истиной, чаще всего, спустя некоторое время [Булгаков, Православие..., 2016, 81-82]. Поэтому важным моментом здесь становится «отнюдь не демократическая» готовность принять мнение другого, то самое самоотвержение ради сохранения единства собрания, принадлежности к нему, о котором говорилось при выявлении первого критерия соборности. В то же время в соборном сообществе решающую роль играют признанные всеми авторитеты, которые, не являясь источником «внешней власти» (ее, как подчеркивает, Г. Флоровский «в Церкви и не может быть никакой»), «призывая к свободе», не «заставляют», а именно «убеждают» [Флоровский, Богословские статьи..., 2010, 66]. И к их голосу за счет очевидного для всех «таланта веры» («старец», подвижник, пастырь) прислушиваются больше. При этом решения могут приниматься и собственно «консилиумом» таких авторитетов, но опять же, обязательно с последующей своеобразной рецепцией, описанной нами выше. То же самое относится и к ситуации, когда решение принято в «более высокой инстанции»: собрании епископов, патриархом и т. п. Здесь также недостаточно «одностороннего провозглашения» «истинности» решения [Булгаков, Православие..., 2016, 86]. Эта антиномичность порождает неустойчивость и может приводить к «соскальзыванию» авторитетности в «церковный авторитаризм», созданию форм единоличного управления.

И наконец, *контекстуальный уровень*, который подчеркивает *непреложную связь* соборного сообщества с *христианской церковной традицией*. Это не простой вопрос для православного (впрочем, не только) сознания, которое зачастую тяготеет к восприятию традиции как нечто незыблемого, раз и навсегда данного, не подлежащего ни сомнению, ни осмыслению, ни обновлению. Соборность, действительно, подразумевает «научение» (причем, может быть, и растянутое во времени) христианской традиции, передачу опыта веры, молитвы, аскетики «неофитам», длительное «воцерковление» ими своей повседневной жизни, т.е. постепенное и целостное восприятие участниками практики догматов и традиции церкви как «личного достояния» [Булгаков, Православие..., 2016, 82]. Но, с другой стороны, как это не раз подчеркивают Г. Флоровский и С. Булгаков, должно происходить своеобразное движение «вверх»: сбор, обработка, утверждение нового опыта, размышлений, откровений, трудов собственных мыслителей-богословов и практиков [Булгаков, Православие..., 2016, 83; Флоровский, Богословские статьи..., 2010, 59]. Иначе говоря, члены общин не только входят в богатство традиции прежних времен, но и участвуют в «соборном творчестве» их обновления и корректировки.

## Основные типы исторических воплощений и современные практики соборности

Теперь мы можем обратиться непосредственно к рассмотрению конкретных форм соборности с использованием выделенных нами критериев. Таких форм в истории было немало, как вполне «классических», так и многочисленных ответвлений от них: ересей и «сект». Назореи, эвиониты, монтанисты, манихейцы, докеты, гностики, македониане, савеллианцы, новатианцы, донатисты, ариане, несториане, монофизиты, монофилиты, катары, альбигойцы, богомилы, пелагианцы, павликианцы, арнольдисты, жидовствующие, поповцы, беспоповцы, молокане, хлыстовцы, духоборцы, иоанниты и многие другие – несмотря на догматические ошибки и прочие искажения, в них тоже шел напряженный поиск путей для неповерхностного воплощения веры, что, конечно же, заслуживает отдельного разговора.

Для решения современных задач нам представляется достаточным выделить три основные христианские формы, «претендующие» на то, чтобы называться соборными: **монашество, приход и братства**. Для этого обратимся к краткой исторической ретроспективе с прицелом на российский опыт и описание современных трудностей в воплощении соборных принципов в каждой из этих форм.

*Монашество*. Первоначально было движимо идеей восстановления первохристианского идеала бытия<sup>5</sup>. Представляло собою аскетически и практически «оторванное» от «мира сего» совместное проживание группы монахов<sup>6</sup> либо «отшельничество» (но с духовным руководством и, зачастую, последующим «открытием себя» «миру»<sup>7</sup>) ради достижения духовного совершенства, приобщения к Богу<sup>8</sup>. В основе этих практик лежит, как известно, опыт «отвержения себя» ради «рождения свыше» «нового человека», над которым не довлеет что-либо «земное»<sup>9</sup>. Монашество стало одним из главных «источников» христианской традиции<sup>10</sup>, новых норм (см. подробнее [Сидоров, 1998, 359-360]), причем как «возвышенных» (например, богослужебных), так и сугубо практических (например, монастырский устав, т. е. система правил, определяет, в том числе, какую пищу, в какие дни в течение года можно принимать православному христианину, стремящемуся к благочестию). Добровольно принимаемое монахом на себя «послушание» старцу становится «актом величайшей христианской свободы» [Булгаков, Православие..., 2016, 95] – «особым» вариантом воплощения «управленческого» критерия. Таким образом, в общем плане, эта практика соответствует

5 Здесь и далее мы будем указывать, с какими из выделенных нами критериев соборности соотносятся проявления рассматриваемых форм христианской жизни. В данном случае есть связь с третьим критерием соборности – степенью выраженности интенции к воплощению евангельской максимы.

6 Это соотносится со вторым критерием соборности - наличием постоянных «плотных» коммуникаций.

7 То же.

8 Это соотносится с четвертым критерием соборности - высокой степенью выраженности интенции к достижению энергийной приобщенности к божественному Абсолюту («стяжанию благодати»).

9 Это соотносится с первым критерием соборности - способностью к самоотвержению.

10 Это соотносится с шестым критерием соборности - непреложной связью с христианской церковной традицией.

соборным критериям. Но историческое развитие привело к ее трансформации в крупный основополагающий для церкви институт, наделенный различными государственными льготами. Росло число монастырей, их благосостояние, контролируемая собственность, власть иерархических лиц и само число монашествующих. Это привело к заметному размыванию критериев, которые характеризуют роль личности, коммуникаций, превращению послушания в инструмент авторитарного контроля, невосприимчивости к новому, да и попросту обмирщению, включению в «тело» практики житейских [Брянчанинов, www] и даже политических мотивов. Приходится констатировать, что по мере приближения этой практики к государственным процессам, при большом количестве участников, соблюдение принципов соборности становится весьма затруднительным, если не невозможным. При этом мы встречаем на протяжении всей истории замечательных подвижников, а также отдельные примеры успешного с духовной точки зрения опыта общежитий, которые соответствуют всем критериям практик соборности. Оба «формата»: институциональный и собственно соборный, как известно, постоянно проявляли свою несовместимость. Классический пример, известный из российской истории: спор «иосифлян» и «нестяжателей».

Основной формой религиозной жизни христиан является *приход*. С XII века на Руси его «движущую силу» составляли «братчины»: объединения людей, берущих на себя расходы на содержание храма, причта (принятых в штат священнослужителей и прочих служителей, например, пономарей, псаломщиков, чтецов и т.д.), зачастую, отдельного учителя для детей. Они поддерживали постоянные, весьма тесные контакты друг с другом<sup>11</sup>: особенно во время «складчинных пиров» в трапезных после служб на большие церковные праздники и, как правило, в воскресенье, на которых могли решаться различные спорные вопросы<sup>12</sup>. Прихожане обладали правом выбора священника и других членов причта<sup>13</sup>. Помимо собственно самого храма братчины обустраивали вокруг него целый религиозный «комплекс», реализующий идею деятельной христианской позиции в мире<sup>14</sup> и включающий в себя: богадельни, больницы, странноприимные дома, а также «убогие дома» (кладбища для бедных), приюты для детей-отказников [Папков, Древнерусский приход..., 1897, 1, 12, 20-32, 44, 45]. Члены приходов могли иметь и ярко выраженную мистическую устремленность к приобщению к Абсолюту: до 17 века была распространена практика «покаяльных семей» (поручение «дела спасения», духовного совершенствования духовнику, опытному старцу, как правило, из числа монашествующих<sup>15</sup> [Смирнов, 1913, 30-39]). Существовали, конечно, и «захожане», не включавшиеся активно в приходскую жизнь и лишь отдающие дань культурной норме.

---

11 Это соотносится со вторым критерием соборности - наличием постоянных «плотных» коммуникаций.

12 Это соотносится с первым критерием соборности – способностью к самоотвержению, и пятым - антиномичностью в принятии решений.

13 Это соотносится с пятым критерием соборности – антиномичностью в принятии решений

14 Это соотносится с третьим критерием соборности – степенью выраженности интенции к воплощению евангельской максимы.

15 Это соотносится с четвертым критерием соборности – высокой степенью выраженности интенции к достижению энергийной приобщенности к божественному Абсолюту («стяжанию благодати»).

Также, очевидно, не был выражен контекстуальный уровень: механизма серьезной передачи традиции, догматов веры не было, впрочем, как и сбора и возможных духовных «достижений» своих участников (это подтверждает список канонизированных церковью: «обычных» мирян, ведущих «рядовой» приходской образ жизни в нем нет [Федотов, 1990, 211-220]).

С конца XVII в. происходит деградация приходской жизни, связанная с установлением крепостного права (жизнь крестьян начинает всецело контролироваться дворянством), преследованием старообрядцев (ужесточается мера контроля деятельности всех приходов), введением Духовного регламента Петром I и последующим развитием синодальной системы (постепенная «бюрократизация» организации церковной жизни, насильственное встраивание ее в систему государственной власти, отстранение братчин от управления, потеря приходом почти всех прав). Вследствие этого получили развитие такие сохраняющиеся и сегодня недостатки, как индивидуализация христианских практик, концентрация только на богослужбных формах храмовой жизни, отсутствие нормальных коммуникаций, соборного управления<sup>16</sup> [см. напр., Папков, Упадок православного..., 1899]. Лучше ситуация обстоит там, где выделялась фигура настоятеля, ориентировавшего паству на общее богослужение, общее дело, духовное образование, что характерно для российской религиозной действительности уже конца XIX – начала XX века. На изменения ситуации повлияли разные факторы: отменена крепостного права, снижение регламентации жизни духовного сословия, возрождение монашества. В результате стали возвращаться практики обращения к «духовникам»<sup>17</sup>, солидаризации прихожан и поддержка ими различных религиозных инициатив [Зубанова, 2014, 148]. Однако после революционных потрясений 1917 года новая власть нанесла приходской системе такой сокрушительный удар, от которого она не оправилась до сих пор: помимо всего прочего, установилось стойкое отчуждение «клира и мира», прихожан друг от друга, концентрация только на культовых действиях и предельная индивидуализация, вплоть до банального потребительства в восприятии церковной жизни [Кожич, 2015, 137]. В последние годы наметились некоторые улучшения, но они все еще носят фрагментарный характер и пока здесь рано говорить о серьезных переменах.

Историческое развитие монашества и приходов показало, что *братства* являются единственной устойчивой и плодотворной формой для воплощения соборности. Особенно много примеров братств и отдельных общин мы находим в период с конца XIX века (когда шло общее «оживление» церковной жизни) и вплоть до 30-х годов XX века. Перечислим некоторые: «мирянское» движение «беседников», Крестовоздвиженское трудовое братство Н.Н. Неплюева, покаяльно-богослужбная семья о. Алексея и о. Сергия Мечевых, «монастырь в миру» В. Свенцицкого, община архимандрита С. Савельева, братство епископа Макария Опочкого, Александро-Невское братство, братство Святой Софии (русская эмигра-

16 Это затрагивает все выделенные нами критерии.

17 Это соотносится с четвертым критерием соборности – высокой степенью выраженности интенции к достижению энергийной приобщенности к божественному Абсолюту («стяжанию благодати»).

ция). Опираясь на опыт предшествующих примеров подобных форм религиозности, они пытались воссоздавать модель жизни и первых общин, и «монашества в миру» (эта идея стала одной из самых продуктивных в православной культуре последних двух столетий). Не относясь к доминирующему типу церковности, несмотря на внешние неблагоприятные условия, все эти небольшие, но сплоченные верой «образования» были относительно устойчивыми во времени, как правило, переживая своих основателей. В современных условиях именно братства отмечены исканиями в сфере «глубокой» религиозной жизни.

Можно привести современный пример относительно успешного и многолетнего соборного объединения «мирян»: Преображенского Содружества малых православных братств (поздний Советский Союз, современная Россия и ближнее Зарубежье), в котором, помимо прочего, как раз, поддерживаются и высокая частота общения, и развиты горизонтальные связи, и реализована практика совместных дел<sup>18</sup>. При этом формы активности, сгенерированные в Содружестве, разнообразны: проводятся курсы оглашения для взрослых, молодежи, систематические занятия с детьми<sup>19</sup>, дела милосердия, совместные творческие проекты, реализующие «доцерковные» и культивирующие новые «дары» участников. Есть свой богословско-религиоведческий институт. Ведется исследовательская работа по собиранию наследия пострадавших за веру в советское время, братств и выдающихся подвижников и миссионеров прежних периодов, поддерживается интернет-активность различной направленности и многое другое. Но самое главное, что как бы «перпендикулярно» упомянутой в начале статьи тенденции атомизации общества реализуется рассмотренная нами идея «монастыря в миру»: члены братства постоянно взаимодействуют в «малых» общинах (10-20 человек), своеобразных «лабораториях» по восприятию и применению христианской традиции в современности, поддерживают совместные молитвенные практики, помогают друг другу в целостном «воцерковлении жизни»<sup>20</sup> (см. критерии 1-6), и при этом остаются полноценными членами социума.

Конечно, и здесь есть проблемы. Как внутреннего, так и внешнего характера. Что касается внутренних трудностей, то они неизбежны, ведь уже шла речь о том, что «соборность» – это путь, интенция, постоянный процесс. И в этом смысле разговор о «степени соборности» должен быть конкретным, основанным на подробном исследовании внутренней жизни Содружества. Остановимся на описанном общем положении дел.

С.С. Хоружий полагал, что «мир православной культуры» нуждается в собственных «стратегиях постсекулярного диалога», поскольку «переход в постсекулярную формацию предстанет источником новых практик соборности» [Хоружий, Идея соборности..., 2012, 9]. Эта работа в православии, по всей видимости, идет, но пока далека от завершения, и таким традиционным соборным практикам как братства еще предстоит обрести прочные позиции в «структуре» российского православия.

18 Это соотносится со вторым критерием соборности – наличием постоянных «плотных» коммуникаций, и третьим – степенью выраженности интенции к воплощению евангельской максимы.

19 Это соотносится с шестым критерием соборности – непреложной связью с христианской церковной традицией

20 Это соотносится со всеми выделенными нами критериями.



## Библиография

1. Агаджанян А. Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности. М.: Весь мир, 2011. С. 255-276.
2. Аксаков К.С. По поводу I тома Истории России г. Соловьева // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений: В 3 т. Т. I. Сочинения исторические. М.: Типография Б. Бахметьева, 1861. С. 50-56.
3. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005. 390 с.
4. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 624 с.
5. Брандт Г.А. Церковь и культура: новая встреча в «разломе эпох» (опыт обновления церковной жизни Преображенским содружеством малых православных братств) // Закс Л.А. и др. (ред.) Российский человек в разломе эпох: quo vadis?: материалы XV международной научно-практической конференции Гуманитарного университета, 26-27 апреля 2012 года: доклады. Т. 1. Екатеринбург: Гуманитарный ун-т, 2012. С. 239-243.
6. Бубер М. Я и ты. URL: [http://royallib.com/get/doc/martin\\_buber/ya\\_i\\_ti.zip](http://royallib.com/get/doc/martin_buber/ya_i_ti.zip)
7. Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения православной церкви. URL: [https://azbyka.ru/wp-content/uploads/bg\\_forreaders/pravoslavie-ocherki-ucheniya-pravoslavnoj-cerkvi\\_8484.pdf](https://azbyka.ru/wp-content/uploads/bg_forreaders/pravoslavie-ocherki-ucheniya-pravoslavnoj-cerkvi_8484.pdf)
8. Булгаков С.Н. Трагедия философии. Т. I. М.: Наука, 1993. 603 с.
9. Брянчанинов И. Избранные письма: «Письма к монашествующим», п. 13. URL: <http://xn--80abexhbbim5e6d.xn--p1ai/tom7/13.shtml>
10. Гаккель С., прот. Мать Мария и ее «религиозные типы»: предисловие // Мать Мария (Скобцова). Типы религиозной жизни. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2009. С. 10.
11. Гзгзян Д.М. Христианство в истории. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2015.
12. Зубанова С.Г. Социальная деятельность приходского духовенства в условиях огосударственной православной церкви в Российской империи XIX в // Вестник РУДН. История России. 2014. №4. С. 145-155.
13. Келле В.Ж. Культура и социальность // Постигание культуры. Ежегодник: Вып. 7. М.: Российский институт культурологи, 1997. С. 261.
14. Кирилл (Гундяев), патриарх Моск. Религиозное образование стало качественнее // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-religioznoe-obrazovanie-stalo-kachestvennee>
15. Кожич Н.М. Особенности взаимодействия православия и светской культуры в современных условиях // Труды БГТУ. Серия 5: Политология, философия, история, филология. 2015. №5 (178). С. 136-139.
16. Лосский В.Н. По образу и подобию // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/11650-po-obrazu-i-podobiyu.pdf>

17. Лосский Н.О. История русской философии // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/istoriya-russkoj-filosofii#n47>
18. Лосский Н.О. Соборность (кафоличность) и первенство в православной экклезиологии // Православие в Україні. URL: <http://archivorthodoxy.com/page-1349.html>
19. Мейендорф И., прот. Кафоличность Церкви // Азбука веры. URL: [https://azbyka.ru/otekhnik/Ioann\\_Mejendorf/kafolichnost-tserkvi/](https://azbyka.ru/otekhnik/Ioann_Mejendorf/kafolichnost-tserkvi/)
20. Мясникова Л.А. Тайна и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург: Уральский университет, 1993. 283 с.
21. Папков А.А. Древнерусский приход: Краткий очерк церковно-приходской жизни в восточной России до XVIII века и в западной России до XVII века. Сергиев Посад: 2 тип. А.И. Снегиревой, 1897. 82 с.
22. Папков А. А. Упадок Православного прихода (18-19 века). М., 1899. 160 с.
23. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: Православный паломник, 1998. 528 с.
24. Смирнов С.И. Древнерусский духовник. М.: Синодальная типография, 1913. 290 с.
25. Соловьев В. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 656 с.
26. Соловьев В. Чтения о богочеловечестве. URL: [http://royallib.com/get/doc/solovev\\_vladimir/chteniya\\_o\\_bogochelovechestve.zip](http://royallib.com/get/doc/solovev_vladimir/chteniya_o_bogochelovechestve.zip)
27. Тэрнер В. Символ и ритуал. URL: [http://royallib.com/get/doc/turner\\_viktor/simvol\\_i\\_ritual.zip](http://royallib.com/get/doc/turner_viktor/simvol_i_ritual.zip)
28. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М.: Московский Рабочий, 1990. 290 с.
29. Филатов С. Христианские религиозные сообщества России как субъект гражданского общества. URL: <http://www.strana-oz.ru/2005/6/hristianskie-religioznye-soobshchestva-rossii-kak-subekt-grazhdanskogo-obshchestva>
30. Флоровский Г.В. Богословские статьи 4. О церкви // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otekhnik/books/download/13472-bogoslovskie-stati-o-tserkvi.pdf>
31. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
32. Фудель С.И. Славянофильство и Церковь // Вестник русского христианского движения: №2(125). Париж: YMCA-Press, 1978. С. 35-97.
33. Хоружий С.С. Алексей Хомяков: учение о соборности и церкви // Богословские труды: религиозно-просветительское издание. Сборник 37. М.: Издательство Московской Патриархии, 2002. С. 153-179.
34. Хоружий С.С. Идея соборности: ее православно-славянофильские истоки и ее перспективы в современном постсекулярном мире. URL: [http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy\\_sobornost\\_2012.pdf](http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy_sobornost_2012.pdf)
35. Хоружий С.С. Хомяков и принцип соборности. URL: [http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle\\_pereryva\\_p1/Horuzhy\\_Posle\\_Pereryva\\_p1\\_01.doc](http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle_pereryva_p1/Horuzhy_Posle_Pereryva_p1_01.doc)
36. Шмеман А., протопресвитер. Евхаристия. Таинство Царства. URL: [http://pstgu.ru/DATA-CENTER/DIR\\_FILES/DIR\\_ZIP/Poplia/Bibliotheque/Shmeman.pdf](http://pstgu.ru/DATA-CENTER/DIR_FILES/DIR_ZIP/Poplia/Bibliotheque/Shmeman.pdf)

---

## Conciliarism as a phenomenon of orthodox culture: relevance, criteria, practices

**Evgenii V. Knysh**

Postgraduate,  
Liberal Arts University,  
620041, 3, Zheleznodorozhnikov st., Ekaterinburg, Russian Federation;  
e-mail: gratamor@gmail.com

### Abstract

The article examines the phenomenon of conciliarism in Orthodox culture, gives the reasons for its studying contemporary environment. The boundaries of the concept conciliarity are defined. The author focuses on viewing conciliarity as a way of life for the apostolic age Christians. It correlates with Christian practices in different periods of history, including modern ones. The definition of conciliarity in the modern research context is given and the essential features of the phenomenon of conciliarity are defined on the basis of works of Russian thinkers and theologians of the second half of the XIX and the beginning of the XX centuries. The author highlights the essential features of conciliarity: a symbiosis of unity and freedom that is difficult to achieve for a person; close spiritual and moral and vital-practical connection of participants; the principle orientation in the practice of life on the evangelical principles of faith, prayer, deeds and thoughts; named in V. Solovyov's philosophy the quality of the God-manhood of the conciliar community, i.e. simultaneous action of two principles in it in full force: divine and human. The author's definition of conciliarity is given: under the phenomenon of conciliarity, we can understand a form of sociality which expresses and embodies the unity and freedom of its members, their close spiritual and moral and vital-practical connection (constant "dense" communications), aspiration to ascend to the height of the evangelical norm of being, whose existence is aimed at achieving an energetic attachment to the Divine Absolute ("the acquisition of grace"). The criteria for assessing the conformity of various Christian practices to the conciliarity principles are revealed and on their basis the main forms of Russian Orthodox religiosity: monasticism, parishes, fraternities are given.

### For citation

Knysh E.V. (2017) Sobornost' kak fenomen pravoslavnoi kul'tury: aktual'nost', kriterii, praktiki [Conciliarism as a phenomenon of orthodox culture: relevance, criteria, practices]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 7 (2A), pp. 382-400.

### Keywords

Orthodox culture, conciliarity, Russian religious philosophy, society, sociality, energy, God-manhood, monasticism, parish, fraternity.

## References

1. Agadzhanian A. (2011) *Prikhod i obshchina v sovremennom pravoslavii: kornevaya sistema rossiiskoi religioznosti* [Parish and community in modern Orthodoxy: the root system of Russian religiosity]. Moscow: Ves' mir Publ., pp. 255-276.
2. Aksakov K.S. (1861) Po povodu I toma Istorii Rossii g. Solov'eva [On the 1st volume of the Solovyov's History of Russia]. In: Aksakov K.S. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works], vol. 1. Moscow: B. Bakhmet'ev's typography, pp. 50-56.
3. Bauman Z. (2005) *Individualizirovannoe obshchestvo* [Individualized society]. Moscow: Logos Publ.
4. Berdyaev N.A. (2012) *Filosofiya neravenstva* [Philosophy of inequality]. Moscow.
5. Brandt G.A. (2012) Tserkov' i kul'tura: novaya vstrecha v "razlome epokh" (opyt obnovleniya tserkovnoi zhizni Preobrazhenskimi sodruzhestvom malyykh pravoslavnykh bratstv) [The church and culture: a new encounter in the "Fault of the epochs" (the experience of the renewal of church life by the Preobrazhensky commonwealth of small orthodox brotherhoods)]. In: Zaks L.A. et al. (ed.) *Rossiiskii chelovek v razlome epokh: quo vadis?: materialy XV mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii Gumanitarnogo universiteta, 26-27 aprelya 2012 goda* [The Russian man in the break of epochs: quo vadi?: materials of the XV international scientific and practical conference of the Liberal arts university, April 26-27, 2012], vol. 1. Ekaterinburg, pp. 239-243.
6. Bryanchaninov I. *Izbrannye pis'ma: "Pis'ma k monashestvuyushchim", p. 13* [Selected letters: "Letters to the monastics", let. 13]. Available at: <http://xn--80abexbbim5e6d.xn--p1ai/tom7/13.shtml> [Accessed 12/01/2017].
7. Buber M. *Ya i ty* [I and you]. Available at: [http://royallib.com/get/doc/martin\\_buber/ya\\_i\\_ti.zip](http://royallib.com/get/doc/martin_buber/ya_i_ti.zip) [Accessed 12/01/2017].
8. Bulgakov S. *Pravoslavie. Ocherki ucheniya pravoslavnoi tserkvi* [Orthodoxy. Essays on the teaching of the Orthodox Church]. Available at: [https://azbyka.ru/wp-content/uploads/bg\\_for-readers/pravoslavie-ocherki-ucheniya-pravoslavnoj-cerkvi\\_8484.pdf](https://azbyka.ru/wp-content/uploads/bg_for-readers/pravoslavie-ocherki-ucheniya-pravoslavnoj-cerkvi_8484.pdf) [Accessed 18/01/2017].
9. Bulgakov S.N. (1993) *Tragediya filosofii* [The tragedy of philosophy], vol. 1. Moscow: Nauka Publ.
10. Fedotov G.P. (1990) *Svyatye Drevnei Rusi* [Saints of Ancient Russia]. Moscow: Moskovskii Rabochii Publ.
11. Filatov S. *Khristianskie religioznye soobshchestva Rossii kak sub'ekt grazhdanskogo obshchestva* [Christian religious communities of Russia as a subject of civil society]. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2005/6/hristianskie-religioznye-soobshchestva-rossii-kak-sub-ekt-grazhdanskogo-obshchestva> [Accessed 13/01/2017].
12. Florovskii G.V. (2009) *Puti russkogo bogosloviya* [The ways of Russian theology]. Moscow.
13. Florovskii G.V. Bogoslovskie stat'i 4. O tserkvi [Theological articles. 4. About the Church]. In: *Azbuka very* [ABC of faith]. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/13472-bogoslovskie-stati-o-tserkvi.pdf> [Accessed 12/01/2017].

14. Fudel' S.I. (1978) Slavyanofil'stvo i Tserkov' [Slavophilism and the Church]. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniya* [The Bulletin of the Russian Christian movement], 2 (125). Parizh: YMCA-Press, pp. 35-97.
15. Gakkel' S. (2009) Mat' Mariya i ee "religioznye tipy": predislovie [Mother Mary and her "religious types": foreword]. In: *Mat' Mariya (Skobtsova). Tipy religioznoi zhizni* [Mother Mary (Skobtsova). Types of religious life]. Moscow, pp. 10.
16. Gundyayev K. Religioznoe obrazovanie stalo kachestvennee [Comprehension of culture. Yearbook]. In: *Pravoslavie i mir* [Orthodoxy and world]. Available at: <http://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-religioznoe-obrazovanie-stalo-kachestvennee> [Accessed 16/01/2017].
17. Gzgzyan D.M. (2015) *Khristianstvo v istorii* [Christianity in history]. Moscow.
18. Kelle V.Zh. (1997) Kul'tura i sotsial'nost' [Culture and sociality]. In: *Postizhenie kul'tury. Ezhegodnik* [Comprehension of culture. Yearbook], vol. 7. Moscow, p. 261.
19. Khoruzhii S.S. (2002) Aleksei Khomyakov: uchenie o sobornosti i tserkvi [Alexey Khomyakov: the doctrine of the conciliarity and the church]. *Bogoslovskie trudy: religiozno-prosvetitel'skoe izdanie* [Theological works: a religious and educational edition], vol. 37. Moscow, p. 178.
20. Khoruzhii S.S. (2012) *Ideya sobornosti: ee pravoslavno-slavyanofil'skie istoki i ee perspektivy v sovremennom postsekulyarnom mire* [The idea of conciliarism: its Orthodox-Slavophile origins and its prospects in the modern post secular world]. Available at: [http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy\\_sobornost\\_2012.pdf](http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy_sobornost_2012.pdf) [Accessed 13/01/2017].
21. Khoruzhii S.S. *Khomyakov i printsip sobornosti* [Khomyakov and the principle of sobornost]. Available at: [http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle\\_pereryva\\_p1/Horuzhy\\_Posle\\_Pereryva\\_p1\\_01.doc](http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle_pereryva_p1/Horuzhy_Posle_Pereryva_p1_01.doc) [Accessed 12/01/2017].
22. Kozhich N.M. (2015) Osobennosti vzaimodeistviya pravoslaviya i svetskoj kul'tury v sovremennykh usloviyakh [Peculiarities of the interaction of Orthodoxy and secular culture in modern conditions]. *Trudy BGTU. Seriya 5: Politologiya, filozofiya, istoriya, filologiya* [Proceedings of BSTU. Series 5: Political science, philosophy, history, philology], 5 (178), pp. 136-139.
23. Losskii N.O. Istoriya russkoi filosofii [History of Russian philosophy]. In: *Azbuka very* [ABC of faith]. Available at: <https://azbyka.ru/istoriya-russkoj-filosofii#n47> [Accessed 14/01/2017].
24. Losskii N.O. Sobornost' (kafolichnost') i pervenstvo v pravoslavnoi ekkleziologii [Conciliarism (catholicity) and primacy in Orthodox ecclesiology]. In: *Pravoslavie v Ukraini* [Orthodoxy in Ukraine]. Available at: <http://archivorthodoxy.com/page-1349.html> [Accessed 11/01/2017].
25. Losskii V.N. Po obrazu i podobiyu [In the image and likeness]. In: *Azbuka very* [ABC of faith]. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/11650-po-obrazu-i-podobiyu.pdf>
26. Meiendorf I. Kafolichnost' Tserkvi [Conciliarism of the Church]. In: *Azbuka very* [ABC of faith]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/kafolichnost-tserkvi/](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/kafolichnost-tserkvi/) [Accessed 12/01/2017].
27. Myasnikova L.A. (1993) *Taina i smysl individual'nogo bytiya* [The mystery and meaning of individual existence]. Ekaterinburg.



28. Papkov A.A. (1897) *Drevnerusskii prikhod: Kratkii ocherk tserkovno-prikhodskoi zhizni v vostochnoi Rossii do XVIII veka i v zapadnoi Rossii do XVII veka* [Ancient Russian parish: A brief outline of church and parish life in eastern Russia until the 18th century and in western Russia until the 17th century]. Sergiev Posad: A.I. Snegireva's typography.
29. Papkov A.A. (1899) *Upadok Pravoslavnogo prikhoda (18-19 veka)* [The decline of the Orthodox parish (18-19 centuries)]. Moscow.
30. Shmeman A. *Evkharistiya. Tainstvo Tsarstva* [Eucharist. Sacrament of the Kingdom]. Available at: [http://pstgu.ru/DATACENTER/DIR\\_FILES/DIR\\_ZIP/Poplia/Bibliotheque/Shmeman.pdf](http://pstgu.ru/DATACENTER/DIR_FILES/DIR_ZIP/Poplia/Bibliotheque/Shmeman.pdf) [Accessed 15/01/2017].
31. Sidorov A.I. (1998) *Drevnekhristsianskii asketizm i zarozhdenie monashestva* [Ancient Christian asceticism and the birth of monasticism]. Moscow: Pravoslavnyi palomnik Publ.
32. Smirnov S.I. (1913) *Drevnerusskii dukhovnik* [Old Russian confessor]. Moscow: Sinodal'naya tipografiya.
33. Solov'ev V. (2012) *Opravdanie dobra* [Justification of the Good]. Moscow.
34. Solov'ev V. *Chteniya o bogochelovechestve* [Readings on God-manhood]. Available at: [http://royallib.com/get/doc/solovev\\_vladimir/chteniya\\_o\\_bogochelovechestve.zip](http://royallib.com/get/doc/solovev_vladimir/chteniya_o_bogochelovechestve.zip) [Accessed 17/01/2017].
35. Turner V. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. Available at: [http://royallib.com/get/doc/turner\\_viktor/simvol\\_i\\_ritual.zip](http://royallib.com/get/doc/turner_viktor/simvol_i_ritual.zip) [Accessed 12/01/2017].
36. Zubanova S.G. (2014) Sotsial'naya deyatelnost' prikhodskogo dukhovenstva v usloviyakh ogosudarstvennoi pravoslavnoi tserkvi v Rossiiskoi imperii XIX v [Social activity of the parish clergy in the conditions of the state-controlled Orthodox Church in the Russian Empire of the XIX century]. *Vestnik RUDN. Istoriya Rossii* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Russian history], 4, pp. 145-155.