

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 130. 2, 1 (091)

Л.Ф. Бондаренко

ОПЫТ АУТЕНТИЧНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Статья посвящена проблеме аутентичной философской рефлексии русской православной культуры. Анализ отечественной религиозно-философской мысли открывает целостное видение этой культуры и позволяет акцентировать такие важнейшие её измерения, как церковность, сотериолого-эсхатологическую направленность, примат абсолютных ценностей, онтологический символизм.

Ключевые слова: православная культура; русская религиозная философия.

Актуальность темы статьи определяется как потребностями теоретического свойства, побуждающими разрабатывать теоретико-методологический аппарат гуманитарных исследований, так и современными культурными реалиями – преодолением разрыва культурной традиции, поиском национальной идентичности, рефлексией новых идеалов и жизненных смыслов. Имеются предпосылки для возникновения новых идеальных смыслов на основе традиционных ценностей и на основе знания собственной культуры, истории и философии. В связи с этим особую актуальность приобретает обращение к духовному опыту русской православной культуры, которая в нынешней ситуации уже обозначила себя своим возрождением. Указанный процесс нуждается в осмыслении, что требует известных усилий и преодоления определённых трудностей. Во-первых, трудно с теоретической точки зрения осмыслить и постичь православную культуру адекватно и целостно. Это связано с тем, что до недавнего времени философская рефлексия по поводу её обобщения была вовсе не востребована. Во-вторых, трудно избежать редукции православной культуры в целом к одной или нескольким её чертам или свойствам.

С нашей точки зрения, в этом и заключается главная проблема, связанная с реконструкцией, хранением и трансляцией аутентичного религиозного ядра данной традиции. Разрешить обозначенную проблему можно с помощью русской религиозной философии, которая выработала релевантную данной проблеме методологию. Основная аргументация, подтверждающая релевантность этой методологии, связана с её генезисом. При внимательном рассмотрении содержания и специфики отечественной религиозно-философской традиции с точки зрения генезиса можно: 1) *обнаружить её православные истоки*; 2) *обозначить важнейшие тематические комплексы* (проблему смысла жизни, круг историософских идей, философу соборности как тематизацию полноты бытия); 3) *выделить принципы* (теоцентризм, моральный абсолютизм, синергия, эстетический символизм, эсхатологизм, сотериологизм); 4) *понять русскую религиозную философию как способ авторефлексии русской православной культуры*; 5) *наконец, принять её в качестве релевантной методологической парадигмы*. Именно в силу этого идея обращения к отечественной религиозной философии как

адекватной методологии представляется нам вполне продуктивной.

В статье мы будем ориентироваться на определённый круг имён русских философов, репрезентирующих для нас суть адекватного философского дискурса, среди них – А. Хомяков, Н. Данилевский, К. Леонтьев, Н. Лосский, П. Флоренский. При объединении этих авторов в одну имеющую общие характерные признаки группу мы придерживались следующих принципов. Нами были отобраны: а) мыслители, стремящиеся осмыслить и эксплицировать свои источные начала – православие; б) мыслители, философские построения которых были основаны на глубоком знании православной культурной традиции Древней Руси, философско-богословских идей мыслителей XVIII в. и патристических идей византийского богословия, а также на знании подлинных источников христианского учения (Священное Писание, Священное Предание); в) мыслители, которые не только проникали в смысл и дух православного мировоззрения, но и сами являлись его носителями; г) мыслители, участвующие в религиозной жизни, в жизни соборного христианства и благодатных таинствах и потому наиболее адекватно осмысливающие данную традицию; д) мыслители, утверждавшие ортодоксально-церковный подход в осмыслении русской православной культуры.

Особое значение в теоретическом плане для автора имеют следующие работы: «Церковь одна» А.С. Хомякова, «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского, «Записки отшельника» К.Н. Леонтьева, «Условия абсолютно добра» Н.О. Лосского, «Философия культа», «Иконостас» П.А. Флоренского. Философский анализ данных текстов позволил автору акцентировать такие важнейшие измерения сути русской православной культуры, как *церковность, сотериолого-эсхатологическую направленность, примат абсолютных ценностей, онтологический символизм*.

Церковность

В наиболее отчётливом виде идея церковности как первоосновы православной культуры обозначена в творчестве А. Хомякова. Для него церковь являла собой полноту истины и была тем источником света, который освещает всё тварное бытие. В трактате «Церковь одна»

мыслитель описывает реальность церкви через опыт жизни в ней. Он сознательно не даёт логического определения церкви, а показывает, что церковь можно познать только изнутри, через опыт духовной жизни в ней: через *исповедание веры* (Никое-Константинопольский Символ веры), через участие в *таинствах*, через *молитву* и *соборность*. Раскрывая основы этого опыта, А. Хомяков в своей работе подчёркивает мысль о том, что основные положения *Символа веры* содержат в себе особую истину, которая есть Дух Святой. Философ обращает внимание на то, что истина даётся не отдельному человеку, а апостольской церкви. В указанной работе в соответствии с Символом веры церковь называется философом единою, святою, соборною, апостольскою, потому что она «принадлежит всему миру, а не какой-либо местности, потому что ею святится всё человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна <...> потому что её сущность в согласии духа и жизни всех её членов, по всей земле признающих её, потому что, наконец, в Писании и учении апостольском содержится вся полнота её веры, её упования и её любви» [1. С. 3].

Кроме исповедания веры, главным признаком «жизни в церкви» является участие в церковных *таинствах*. Рассматривая более подробно некоторые из них, мыслитель замечает, что крещение в Русской Православной Церкви считается одним из главных таинств, исполнение которого обязательно для верующего, поскольку, в соответствии с Символом веры, «исповедую едино крещение во оставлении грехов». Именно совершение таинства крещения в Православной Церкви даёт право считать крещёного человека православным. Только принявший крещение может пользоваться другими таинствами. Особое место занимает таинство причащения, или святой евхаристии (благодарения). Мыслитель пишет, что в этом таинстве «совершается воистину преложение хлеба и вина в тело и кровь Христову» [1. С. 14]. Через это таинство человек причащается к Богочеловеку Иисусу Христу. Православный катехизис устанавливает, что к таинству причащения верующие должны приступать, по крайней мере, один раз в год, предварительно приготовив себя к этому постом, покаянием и исповеданием своих грехов. А. Хомяков указывает, что в соответствии с учением церкви без таинства покаяния дух человеческий не может очиститься от рабства греха и греховной гордости. Через таинство миропомазания человеку передаются дары Духа Святого, утверждающего его веру. Брак также признаётся в качестве одного из семи таинств, что свидетельствует об огромном значении брака и семьи в жизни человека. В православном чине венчания и обручения подчёркивается два момента. С одной стороны, брак подаётся как великая радость, как земной осколок небесного рая. С другой – христианский брак есть подвиг самоотверженной любви, без которой нет воскресения и вечной жизни. Семь таинств составляют, по мнению А. Хомякова, основу религиозных и культурных ценностей. В результате совершения таинств верующий человек может получить Божественную силу и милость. Посредством таинств формируется способность к «богообщению». Для А. Хомякова причащение к церковным таинствам есть необходимое условие нравственной и бытийной ориентации человека в мире.

Важной составляющей церковной жизни является, по мысли А. Хомякова, *молитва*. Философ, выявляя

глубину и значимость молитвы, приходит к выводу, что молитва – не словесный обряд, а выражение любви и милосердия. «Молитва истинная есть истинная любовь» [1. С. 21]. В молитве каждый молится за всех и просит за всех, как за себя.

Соборность – ещё одна основа духовного опыта жизни в лоне церкви. Содержательно понятие «соборность» А. Хомяков разъяснил применительно к сущности православной Церкви в письме, адресованном редактору французского журнала «L' Union Chretienne». В этом письме мыслитель обращается к авторитету родоначальников славянской письменности и древнерусской религиозно-философской мысли Кириллу и Мефодию, которые объясняли соборность как идею «единства во множестве» [2. С. 238]. Развивая эту идею в своём творчестве, А. Хомяков определил соборность как свободное единство людей в церкви. Сочетать эти два свойства соборности – свободу и единство – может, по глубокому убеждению А. Хомякова, только православная церковь, ибо только она сохранила чистоту христианского вероучения. Православный восток исповедует Никое-Константинопольский Символ веры, «из которого церковь ничего исключить и к которому ничего прибавить не позволяет» [1. С. 10]. В этом смысле философ напрямую противопоставляет православную церковь как католической, так и протестантской.

В католицизме существует единство без свободы. По мысли А. Хомякова, это произошло в силу того, что западная церковь самовольно, без согласия с Востоком изменила Символ веры и тем самым подменила внутренний авторитет истины внешним авторитетом иерархии. В протестантизме же, напротив, утверждается другая крайность – свобода, и причём такая свобода, при которой, во-первых, абсолютизируется автономный разум, во-вторых, совершенно исчезает единство церкви и отрицается Священное Предание как форма Божественного Откровения. А. Хомяков считает, что и в том и другом случае нарушается принцип соборности как «единства во множестве» и на первый план выдвигается одна из его составляющих: либо свобода, либо единство. И потому только в православии соборность (хотя и не осуществлена в нём во всей полноте) осознана как высшая Божественная основа церкви. Именно благодатная и сверхэмпирическая природа Церкви составляет, по мнению А. Хомякова, суть соборного единства. Поэтому все члены церкви не внешне, а органически связаны и с Богом и друг с другом. Однако мыслитель замечает, что Божия благодать не спасает человека вопреки его воле, он отрицает принуждение в вопросах духовного восхождения. Нужно, чтобы человеческая воля сотрудничала с Божией благодатью. Следуя православной традиции, А. Хомяков отмечает, что «всякое верование <...> есть акт свободы <...> даже на земле Церковь <...> живёт не под законом рабства, но под законом свободы» [1. С. 43]. Отвергая принуждение и утверждая свободу как путь к единству, философ считает, что основанием соборного единства является любовь.

В своих работах «Церковь одна» и «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» А. Хомяков определял любовь как желаемую и достижимую через церковь доминанту человеческого

общества. Философ замечает, что «выше всего любовь и единение» [3. С. 135]. Таким образом, соборность имеет, по мысли А. Хомякова, особый смысл: Церковь соборна не потому, что распространила своё влияние на весь мир; она собрала всех воедино и единое во всех через свободное согласие и любовь. Только такое единство благодатно и может принести человеку пользу и спасение. Главная мысль философа в том, что благодать не дана каждому в отдельности, а раз и навсегда дана обществу верующих, т.е. Церкви, в акте сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы. Именно потому сила не в том, что раздельное множество собирается в единстве; сила единства – во Христе и Святом Духе. Поэтому Церковь как единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, есть, согласно А. Хомякову, смысловое ядро и фундаментальная основа внутренней всецелостности и духовности русской православной культуры.

Таким образом, А. Хомяков, на наш взгляд, совершенно отчётливо осмыслил и реконструировал опыт «жизни в церкви», основанный на православном исповедании веры (Никео-Константинопольский Символ веры), на участии в церковных таинствах и молитве, а также на соборном единстве людей с Богом и друг с другом через свободное согласие и любовь. Тем самым он подчеркнул неразрывность православной культуры и Церкви, а также обосновал значимость церковного жизненного опыта для нравственной и экзистенциальной ориентации человека в мире.

Сотериолого-эсхатологическая направленность русской православной культуры

Сотериолого-эсхатологическая ориентация русской православной культуры репрезентируется в нашей статье философскими суждениями К. Леонтьева, которые в той или иной степени пронизаны идеей конца и спасения. Центральная идея культурфилософских построений мыслителя – стремление противостоять антропоцентризму (самообожествлению человека) и тем самым сохранить традиционную культуру. Философ выступает против новой веры в земного человека и в земное человечество – в автономическое достоинство лица. Поклонение человеку и его абсолютизирование являются, по мысли философа, неслыханным до сего времени уродливым сочетанием умственной гордости перед Богом. Основными линиями антропоцентрической тенденции современной культуры являются прогресс и западный агрессивный меркантилизм. Всеобщий прогресс, по твёрдому убеждению К. Леонтьева, разрушительно влияет на развитие культуры. Во-первых, прогресс упраздняет национальные, религиозные, эстетические различия, стирает самобытные начала в культуре, в общественном быте и в личности. Во-вторых, всеобщий прогресс проповедует эвдемонизм как жизненную установку человека. Эвдемонизм – это стремление к всеобщему удовольствию и благополучию, это получение наслаждения во всех формах и как можно больше. Безусловно, К. Леонтьев не просто восстаёт, он «бунтует» против этих псевдоидеалов и требует сурового аскетизма, того общественно-церковного уклада, который мыслитель называет «культурой Ви-

зантийской дисциплины». К. Леонтьев высказывает мысли о путях выхода из сложившейся ситуации, он призывает беспристрастно взглянуть на мир и понять подлинную суть мироздания. Первое, с чем сталкивается человек, размышляя о вечных проблемах – это вопрос о смерти. Смерть – явление универсальное, затрагивающее каждого человека, каждое живое существо. Смерть касается всего, что развивается во времени: обществ, культурных систем, людей. Человек, по мнению К. Леонтьева, должен размышлять о «всесилии небытия» и помнить о том, что Земля – лишь временное его пристанище. Поэтому философ призывает современников сохранить свою традиционную религию – Церковное православие, поскольку для православия вопросы сотериологии (спасения) и эсхатологии (конца чувственного мира) являются основополагающими. Сохранение традиционной религии виделось ему через укрепление жёстко сословного государства и монархического правления и через послушание Церкви. К послушанию Церкви ведёт, по мысли К.Н. Леонтьева, страх. Мыслитель считал, что страх есть начало премудрости, т.е. настоящей веры. Он пишет: «Прежде всего страх, потом “смирение” <...>. Смирение ведёт к вере и страху пред именем Божиим, к послушанию учению Церкви, этого Бога нам поясняющей. А любовь – уже после» [4. С. 417].

Пессимизм К. Леонтьева не исключал жизнеутверждающих и мироустроительных тенденций. Он полагал, что именно разочарование ведёт человека к религии, а через неё – к уважению власти, к укреплению государства и тем самым к его спасению. Идейная диалектика К. Леонтьева заканчивается утверждением примата православного религиозно-мистического понимания культуры и человека. Философ пережил религиозный кризис, ощутил внутренний аморализм современности, утрату «страха Божия». Поэтому в своих культурфилософских построениях он на теоретическом уровне отстаивал идею аскетической культуры. Всеми своими размышлениями он обосновывал мысль, что именно русская православная культура (в силу того, что все проблемы рассматриваются ею в свете *спасения и конца чувственного мира*) придаёт развитию глубокий внутренний смысл.

Русская православная культура как культура абсолютных ценностей

Теперь проясним аксиологическую составляющую сути русской православной культуры. Существенную помощь в этом оказывают идеи известного русского мыслителя, основоположника систематической философии в России – Н. Лосского. Философ в ряде своих работ («Условия абсолютного добра», «Бог и мировое зло» и др.) утверждает и обосновывает тезис о том, что русская православная культура – это культура абсолютных ценностей. Согласно Н. Лосскому, «абсолютная, положительная ценность есть ценность, сама в себе безусловно оправданная (самоценность), следовательно, имеющая характер добра с любой точки зрения, в любом отношении и для любого субъекта; не только сама по себе она всегда есть добро, но и следствия, necessarily вытекающие из неё, никогда не содержат в

себе зла» [5. С. 288]. Вопрос о критерии избрания высшей, нравственной ценности философ решает в соответствии с отечественной духовной традицией: среди всего мира ценностей (совесть, любовь, справедливость, долг, сострадание и т.д.) основной, по его мнению, является *Царство Божие* (Царство совершенного добра), а сверхценностью – *Бог*. Тем самым мыслитель признаёт перспективу полного торжества добра над злом, признаёт безусловную силу и первичность добра.

Абсолютные ценности определённым образом взаимодействуют с тем миром, в котором реально действуют люди. Взаимодействие происходит через Церковь, которая есть «Тело Христа, Сына Божия» [6. С. 209]. Мыслитель указывает, что воплотившись и став Богочеловеком, Иисус Христос, Сын Божий, будучи главой Церкви и относясь к ней как к Своему Телу, устанавливает для членов Церкви возможность тесного единения с Собой именно потому, что в самой своей Личности сочетает Божественную и человеческую природу. Н. Лосский констатирует, что могущественным средством единения верующих со Христом и друг с другом во Христе Церковь считает таинство евхаристии (причащения), которое онтологически соединяет людей в гармонически целое. Человек общается с Богом и через непрестанную молитву. Общение с Богом, по мысли философа, сопровождается также общением с Царством Божиим. Н. Лосский утверждает, что у каждого человека есть ангел-хранитель. Более того, все поместные церкви и народы имеют своих небесных покровителей, которые связывают людей незримыми нитями с Царством Божиим. Свидетельством этой всепроникающей связи выступают бесчисленные рассказы о явлениях святых и чудесной помощи их в различных случаях жизни. Глубокий смысл, отмечает философ, имеет обычай давать человеку при крещении имя одного из святых. Идеал христианина есть святость, и получение имени святого устанавливает связь человека с индивидуальным носителем святости.

Как видим, Н. Лосский определяет русскую православную культуру как культуру абсолютных ценностей, которые, по его мысли, взаимодействуют с миром через Церковь. «Значение Церкви в возрастании духа так велико, – пишет Н. Лосский, – что в известном смысле необходимо признать истинным правилом: “Вне Церкви нет спасения”» [6. С. 212]. В этом и заключается, на наш взгляд, принципиальная позиция русского философа, позволяющая ему увидеть аксиологическую направленность русской православной культуры как культуры абсолютных ценностей.

Онтологический символизм как выражение сути русской православной культуры

Большой вклад в разработку теоретических построений о сути русской православной культуры с точки зрения *онтологического символизма* внёс П. Флоренский. Исходной точкой в осмыслении вопроса об онтологическом символизме для философа стало православное исповедание веры, согласно которому Бог является Творцом видимого и невидимого миров. Эти два мира как подлинно реальные миры соприкасаются и взаимодействуют друг с другом. В качестве способа их соприкосновения выступает, по мысли фи-

лософа, вера. Вера есть посредствующее звено в коммуникации двух миров, средство перехода из одного мира в другой (высший). Этот переход совершается, согласно П. Флоренскому, благодаря церковному культу. Культ осмысливается философом как единство трансцендентного и имманентного, вечного и временного, нетленного и телесного. Назначение культа – претворить природное, человеческое в священное. Культ выполняет важную онтологическую задачу: он очищает и искупляет душу человека и объединяет два искусственно разделившихся мира – небесный и земной. В церковном культе неосоздаваемое получает внешнее выражение. В культе, по мнению П. Флоренского, воплощается святость, которую Церковь несёт миру в различных формах выражения, в частности в таинствах, в иконе, богослужении. Духовным ядром культа является литургическая деятельность (богослужение), вокруг которой группируются остальные виды деятельности, составляя в целом православную культуру.

П. Флоренский считает, что православное богослужение имеет внешнюю обрядовую сторону и внутреннюю – сакральную; в нём сосредоточено всё Божественное и всё человеческое. Далее философ развивает мысль о том, что носителями святости в церковном культе являются не только таинства, священнослужители, но и предметы культа – иконы, крест, кадило, чаша, которые являются одновременно и материальными вещами, и «внутренними смыслами». Они суть символы. Для философа религиозный культ – это «горный мир в наших конкретных символах». С точки зрения П. Флоренского, за «материально-энергетическим» символом стоит высшая духовная реальность – Бог. Поэтому символы для мыслителя – это явленные средства онтологической связи и общения с Богом. Понять этот мир можно не рассудочным разумением, а жизненным с ним соприкосновением, через созерцание и переживание трансцендентного мира. Созерцание и переживание этого мира наиболее полно осуществляется в храме. Храм, по мнению П. Флоренского, является символом и представляет собой «путь горного восхождения <...>. Пространственное ядро храма составляют двор, притвор, сам храм, алтарь, престол, антиминс, чаша, Святые Тайны, Иисус Христос, Отец» [7. С. 41]. Сообразно символическому толкованию, алтарь означает «пространство не-отмирное», в прямом смысле духовное небо со всеми его обитателями. Границу между алтарём и храмом (между небом и землёй) образуют «видимые свидетели мира невидимого, – живые символы соединения того и другого, иначе – святыми» [7. С. 43]. Они обступают алтарь и образуют стену иконостаса. Под иконостасом в его подлинном значении П. Флоренский понимал не доски, камни и кирпичи, а «живую стену свидетелей, которые своими ликами возвещают Божие таинство <...> иконостас есть явление святых и ангелов – агиофания и ангелофания, явление небесных свидетелей, и прежде всего Богоматери и самого Христа во плоти, – свидетелей, возвещающих о том, что по ту сторону плоти <...> иконостас есть сами святые» [7. С. 45]. И если бы верующие в храме обладали духовным зрением, считает мыслитель, то они всегда видели бы этот строй «живых свидетелей Божиих» [7. С. 47]. В силу этой духовной не-

мощности верующих Церковь вынуждена «пристраивать некоторое пособие духовной вялости: эти небесные видения, яркие, чёткие и светлые, отмечать, закреплять вещественно, след их связывать краскою» [7. С. 46]. Поэтому для духовно слепых людей материальный (вещественный) иконостас необходим, ибо он, по мысли философа, указывает на иконостас «живых свидетелей» и направляет внимание на развитие духовного зрения. Отсюда основное назначение икон как главного

элемента иконостаса – служить «окнами в мир иной <...> напоминать молящимся о первообразе» [8. С. 79], «свидетельствовать о горнем мире» [7. С. 61].

Указанные характеристики русской православной культуры, обоснованные через обращение к опыту русской религиозной философии, объясняют специфику данной культуры и могут выступать в качестве обоснования её жизненной силы и нравственно-антропологической перспективности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хомяков А.С. Церковь одна // Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 5–23.
2. Хомяков А.С. Письмо к редактору «L' Union Chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита // Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 238–243.
3. Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 129–195.
4. Леонтьев К.Н. О всемирной любви // Храм и церковь. М., 2003. С. 389–426.
5. Лосский Н.О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. М., 1994. С. 250–314.
6. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. 368 с.
7. Флоренский П.А. Иконостас. М., 2001. 203 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 25 января 2009 г.