

# ФИЛОСОФИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

*М.Н. Кокаревич, Ю.А. Кучерук*

## ОСНОВНЫЕ КУЛЬТУРООБРАЗУЮЩИЕ ДОМИНАНТЫ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Томский государственный архитектурно-строительный университет

Проблема осмысления своих истоков, своей неповторимости, или проблема обретения собственной идентичности русской культурой всегда была актуальна для русской философской мысли. При этом в разные периоды, у разных мыслителей рефлексия над истоками и особенностями русской культуры в отечественной философской мысли обретала качественное своеобразие и осуществлялась в определенных аспектах. Так, в XVI и XVII вв. размышляли о религиозной значимости, религиозной миссии России, западники и славянофилы, начиная с XIX в., пытались определить исторический путь развития России, ее историческую миссию. Начиная с Н.Я. Данилевского, вопрос о культурной самоидентификации ставился как вопрос осмысления культурообразующих, системообразующих признаков русской культуры, т.е. ее ментальных доминант. Поиск ментальных доминант, или составляющих «русской идеи», «русской души», «характера русского народа» становится с конца XIX в. определяющим аспектом осмысления русской культурой своего качественного своеобразия.

Выделение главных системообразующих доминант русской культуры дает нам возможность понять процесс их формирования, процесс генезиса. Проблема генезиса культуры имеет два аспекта. С позиций реляционной модели существования и развития культуры, согласно которой культура существует в виде сосуществования разнесенных или соседствующих во времени и пространстве открытых, качественно своеобразных культур, – это, в большей степени, проблема генезиса культурно-исторических типов, цивилизаций. С позиций абсолютистской модели – это, в большей степени, проблема становления человеческой культуры, творческой активности человека, его сознания, мышления. В современной философии более адекватной процессам развития культурно-исторической реальности считается реляционная модель. Ее базисные принципы: принцип относительности базисных ценностей того или иного культурно-исторического типа, принцип открытости, принцип равновеликости всех культур.

Если Н.Я. Данилевский констатирует тот факт, что развитие культурно-исторического типа начинается с момента выделения нового этноса, «культурно-исторического племени» [1, с. 107], то А. Тойнби, Л.Н. Гумилев исследуют факторы такого выделения. Для Л.Н. Гумилева пусковым механизмом является микромутация, вызывающая появление пассионарного признака, изменяющая бытующий стереотип поведения, мотивацию поступков на более жизненную. Для А. Тойнби положительная комбинация факторов генезиса цивилизаций (природной среды, человеческой среды, расы) образует отношение Вызов-и-Ответ как механизм генезиса независимых цивилизаций, механизм «мутаций примитивных обществ» как основы возникновения цивилизаций [2, с. 91–113].

Наиболее адекватным нашему представлению генезиса культур будет изысканно-метафорический образ О. Шпенглера: «Культура рождается в тот миг, когда из прадушевного состояния вечно-младенческого человечества пробуждается и отслаивается великая душа, некий лик из пучины безличного, нечто ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего» [3, с. 264].

Действительно, сначала появляется Великая Идея, квинтэссенция и праобраз будущей культуры – христианская, исламская и т.п., «некий лик» по Шпенглеру, но конечно не из «пучины безличного». Всегда можно проследить и выявить истоки каждой из идей: прежде всего, в ментальности; в историко-культурной ситуации; в соответствующей форме культуры.

Так, Христианская Идея появляется в период кризиса античных ценностей, когда становится очевидным, что принципы античной нравственности – мужество, сила, служение отечеству – безнравственны по своей сути и должны быть изменены и дополнены идеей добра и милосердия (последнее находит свою актуализацию и у Сенеки). Жажда добра и милосердия была особенно велика у еврейского народа, как одного из самых угнетенных народов Римской империи, народа, который более всего сопротивлялся принятию культа императоров. Причины последнего можно найти в еврейской истории и ментальности.

Впоследствии, с одной стороны, Христианская Идея актуализируется, «самоосуществляется», вбирая в себя тот культурный материал, который созвучен ей, овладевая умами, душами, впитывая уже существующие традиции, обычаи, знания и трансформируя все это в новую ментальность, новую культуру, распространяясь, разворачиваясь в границах, определяемых парадигмальным ядром. Христианская Идея, христианская проповедь актуализируется, наполняется конкретным содержанием в рамках различных культур. С другой стороны, сама Идея оказывается воспринятой постольку, поскольку она соответствует ментальным доминантам культур, охваченных межкультурным взаимодействием. Иначе говоря, возможность принятия христианства определяется коррелятивностью Христианской Идеи и ментальных доминант, например, западноевропейской и русской культур.

В частности, специфика прочтения христианской проповеди западноевропейским населением и племенами Киевской Руси определяется в основном характером, менталитетом культур. Несомненно влияние различных историко-социальных условий становления христианства, христианской церкви, но оно носит вторичный характер.

Так, Западу ближе всего оказалась проповедь труда. Апология труда, материальных благ, изобретательства, рационального мышления, индивидуальных усилий, уважения к частной собственности, т.е., в большей степени, цивилизационных ценностей, составили то парадигмальное ядро, воплощением, символом которого стали акцентирование внимания на развитии науки, техники, технологий; идея прогресса; демократические институты; институт частной собственности; Рождество как самый почитаемый религиозный праздник; скамьи для молящихся в католических и протестантских церквях, т.е. величественная Западная Цивилизация.

Руси ближе оказалась проповедь оставленности мира, аскетизма, смиренности, доброты, соборности, определившие, наряду с абсолютизмом, ментальное ядро русской православной культуры, воплощениями, символами чего стало величие Пасхи; православные храмы; страстотерпцы (в западноевропейской культуре нет аналога этой категории святых); великие столпники, пустынноики; примеры Добра, по сравнению с которыми присущий Западной культуре – средний стандарт доброты, столь поразивший Ф.М. Достоевского своей малостью [4, с. 274–277]; монархия, т.е. величественная русская культура.

Когда мы утверждаем, что Руси оказался ближе всего сформулированный выше аспект Христианской Идеи, это означает, что определяющим фактором принятия славянами-русичами православия является относительное тождество православия

ментальным установкам славянской культуры. Затем высокая степень комплиментарности сложившейся на Руси православной культуры и множества разнообразных племенных культур северо-восточной части Европы и татаро-монгольской культуры с их потенциальностью дополнения и относительной тождественностью с православными ценностями сделали возможным генезис великорусского этноса, великорусской, русской православной культуры. Процесс генезиса представляется постепенной ассимиляцией, впитыванием православными ценностями обычаев, традиций, верований племенных культур финно-угорских народов, мери, мордвы, татаро-монгол и многих других.

Действительно, основной ментальной доминантой славянской культуры была доброта. Боги у славян как самые яркие воплощения ментальности своей культуры – заботливые, добрые прародители племен. Не удивительно, что славянам-русичам не были свойственны человеческие жертвоприношения своим богам. В летописях упоминается о таких жертвоприношениях, как об обычае, завезенном на Русь варягами и продержавшимся около десяти лет. И Перун во многих текстах не жесток, он представляется всадником на белом коне, рассекающим своим мечом облака, чтобы одарить людей живительной водой. Другой бог Велес научил славянских праотцов пахать землю, сеять злаки, жать и ставить снопы. Один из главных богов – Дажьдбог. Его имя говорит о том, что по своей сути он бог дающий, существующий, чтобы делать добро.

Под стать богам были берегини: лесные (Морозко, Карачун, лешие и т.д.); водяные (русалки), домовые (дрема, баюнок и т.д.). Самой древней и заботливой берегиней считалась Баба Яга. На языке славян-русичей ее имя звучало мягко «Яша», впоследствии огрубленное финским выговором – «Яга». «Яша» – так называли у славян Ящура, прародителя всего живого (отсюда близкое нам слово – пращур). Баба Яга была у русичей доброй хранительницей очага, рода, детей.

Пронизана добротой и космология древних славян. В космологических мифах боги неустанно заботятся о людях, а последние на добро отвечают добром же. Так, звезды появляются из молока коровы Земун, чтобы светить людям, чтобы они не заблудились в пути. Велес по звездному пути идет в Сварге (по небу), провожая души умерших до врат Ирия. Ирий – не аналог мира, где наказываются души умерших, это даже не просто место, где эти души обитают, это мир, откуда «души пращуров сияют нам зорями» [5, с. 277], благославляя на добрые дела. Там Жаля, и Журба, и Кручина плачут о людях, забывших о правде.

Другая доминанта – острое ощущение нравственной нормы, почти тождественное христианс-

кой нравственности. Любовь у славян неотрывна от брака. Два сына у богини любви и красоты Лады: Лель – любовь зажигает, Полель – брак освящает. «Повесть временных лет» отмечает, что поляне не умывали жен. В космологической картине выделены три мира. Навь – потусторонний мир, Явь – текущее, сотворенное, пронизанное Правью. Правь – это истина, или законы, данные людям Сварогом и управляющие миром. Законы просты: не быть на хлебником, работать, беречь землю родную от врагов, никогда не лгать. «Это беспокойная совесть наша причина тому, что мы своими словами обличаем деяния ... и не лжем» [5, с. 263].

Ценность труда – еще одна доминанта славянской культуры. Согласно мифологии, славяне продолжали трудиться и в Нави. Труд освящен Дажь-богом и Велесом.

Желание единства, соборность была присуща славянской ментальности. Идея соборности была неотделима от идеи пира, который отождествлялся с «братчиной». Главным напитком был хмельной мед – мед Сурья о «деяти силищ», который учили делать и Лада, и Сварог, и Солнце – Сурья. Пить его следовало во здравие и веселье, но никак ни во пьянство.

Таким образом, комплиментарность православной идеи и славянской культуры очевидна, что и явилось главным условием ассимиляции христианской идеи древнерусской культурой. Естественно, процесс ассимиляции славянских традиций, обычаев длительный, но он был предопределен и осуществился.

Перечисленные выше ментальные доминанты славянской культуры представляют собой те условия, которые предопределили возможность взаимопроникновения Христианской Идеи и славянской культуры. Великая Христианская Идея актуализировалась в славянской культуре, наполнила ее, несомненно, новым культурным содержанием в том своем аспекте и в тех границах, которые были обозначены славянской ментальностью. Результатом такой актуализации стало появление нового культурно-исторического типа – русской православной культуры, точнее – ее доминантного ядра, которому впоследствии предстояло воплотиться в культурные формы и образовать русскую православную культуру.

Православие определило ментальные доминанты русской культуры, такие, как – абсолютизм, доброта, аскетизм, смиренность, соборность. При этом главной ментальной доминантой русской культуры становится абсолютизм. Именно абсолютизм определяет специфику аскетизма, доброты, соборности и смиренности как культурообразующих доминант.

Действительно, для русского православия характерно абсолютное, т.е. сверхточное, сверхпол-

ное принятие проповеди Христа об оставленности мирской жизни. «Он сказал им: истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или родителей, или братьев, или сестер, или жену, или детей для Царствия Божия, и не получил бы гораздо более в сие время и в век будущей жизни вечной» [6, с. 1114]. Такое абсолютистское аскетическое прочтение проповеди Христа эксплицируется во всех формах культуры.

Например, православные монастыри «по первоначальной своей задаче вовсе не имели в виду какого-нибудь служения человеческим обществам, они напротив старались как можно дальше убежать от них» [7, с. 234]. Они были воплощением полного отказа от мира, аскетизма. Символами православного монашества стали великие старцы – пустытники, столпники, молчальники, пещерники, постники, принявшие на себя подвиг мученичества, юродства. В отличие от православных католические монастыри в большей степени были заняты политической, хозяйственно-экономической деятельностью, научным познанием. Великие богословы, изобретатели, ученые стали символами католического монашества.

В православных монастырях просветительство остановилось на уровне обучения грамоте. Католические монахи подняли просветительство до уровня университетского образования. К XIV в. доминиканский орден открыл университеты в Париже, Оксфорде, Кёльне, Болонье, Тулузе и т.д.

Монастыри давали образцы мирской, светской жизни. Для православного монашества было характерно следующее прочтение догмата о греховности. Первородным грехом была затронута, помрачена человеческая природа, в силу чего оказывается невозможным создать совершенный мир на земле. Единственное, что может человек – подготовить себя для иного мира, для чего и должна служить земная жизнь, краткий миг перед будущей вечной жизнью. В православных монастырях учили, что спасение души возможно лишь через любовь к людям, сострадание, отречение от мира. Мирская жизнь греховна, т.к. в ней невозможен аскетизм монастырского толка, поэтому все люди – грешники. Прощение грехов – милость Бога, значительный грех в земной жизни не прощается. Прощение можно попытаться заслужить любовью, страданием, отказом от земных радостей, превращением своей жизни в жизнь, полную лишений. Сознание этого зафиксировано во многих источниках, в частности в народных легендах. Так, дабы избыть грех убийства разбойник 37 лет, только ползая на коленях, носил ртом воду из озера на высокую гору и поливал то место, где была закопана головешка от яблони, пока яблоня не выросла и не принесла плоды. Когда яблоки созрели, стал он тряссти яблоню, поскольку

ку было ему сказано скитником, что когда все яблоки упадут с дерева, то, значит, Бог простил ему грехи. Когда упало последнее яблоко, он испусти дух [8, с. 142–143]. Представление о принципиальной греховности человека даже порождает представление о невозможности искупления проступка, что задает другую крайность: семь бед – один ответ.

Абсолютное прочтение догмата об оставленности земной жизни греховности актуализируется в презрении к мирскому, к материальным благам, что объясняет отсутствие культа комфорта, удобств. Житейские заботы именуется мелкими, низменными. Наша жизнь – это краткий переход к иной лучшей жизни. Этим объясняется и многотерпение; и долгое крепостничество; и способность жить идеалами, жертвовать ради них; и любовь к дальнему, что имеет оборотную сторону – пренебрежение к ближнему.

Другой образец мирской жизни утвердился в западном мире. Формы поведения определяла и практика продажи индульгенций. Впоследствии в ходе реформационного и контрреформационного движения продажа индульгенций была признана безнравственной, несовместимой с христианским идеалом. Стали учить, что прощение грехов всегда можно заслужить добрыми делами, подаяниями в пользу бедных и церкви. Мирская жизнь, наполненная трудом и добрыми делами, – одно из условия спасения души. Именно такая жизнь является образцовой для христианина.

Аскетизм объективируется и в храме как архитектурном образе православия. Не случайно для католического христианства с его явно выраженным акцентированием на мирские дела, на право католической церкви быть вершителем судеб стран, подданных и т.п. основой храма становится известная с эпохи эллинизма архитектурная форма – трехнефная базилика, которая изначально была предназначена для судебных заседаний, т.е. для отправления общественных функций. Эта архитектурная форма постепенно трансформировалась, все более сообразуясь с христианской системой ценностей. Формируется романский стиль с его контрастностью внешнего вида и внутреннего убранства. Внешний вид – тяжеловесная, простая каменная оболочка. Аскетичность материальной оболочки уступает место роскошному внутреннему убранству с огромным количеством золотых предметов, неземным светом, каковым оказывается солнечный свет, пройдя сквозь витражное стекло. Потолочные пе-

рекрытия заменяются сводчатыми перекрытиями, чтобы внутреннее пространство было больше и выше в соответствии с представлением о храме как пробразе Царства Божия. Закономерно романский стиль уступает место готике, когда в 1137 г. аббат Сугерий в аббатстве Сен-Дени замышляет перестройку храма, который бы полнее воплотил «теологию в камне», дал бы сильнее почувствовать в храме Дух Божий, символом которого является свет, неземной свет. В соответствии с этим контрфорсы были вынесены наружу, появились аркбутаны, что создало своеобразное «кружево».

Столь же не случайно для восточного православия с его ярко выраженной духовной направленностью основой храма становится пантеон, построенный специально для Богов, посвященный Богам. Впоследствии эта архитектурная форма трансформируется в русской и византийской культурах, соответственно наиболее полно воплощая в камне сущность русского православия и ментальность византийской культуры. Православный храм в его классической форме венчается куполом – символом пламени свечи – и крестом – символом Бога. Таким образом, этот художественный образ говорит о жизни как горении во имя любви к Богу. Именно такое видение характерно для русской религиозной философии: «И, наконец, наша отечественная «луковица» воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству. Это завершение русского храма – как бы огненный язык, увенчанный крестом и кресту заостряющийся» [9, с. 198].

Абсолютное прочтение проповеди добра также является специфическим для русской культуры. Действительно, в русском православном мире быть добрым не означает просто делиться с другим, по мере возможности. Это средний стандарт доброты. Нужно быть абсолютно добрым, т.е. добрым ко всем без исключения, даже к врагам. Быть добрым до самопожертвования, если отдавать, то в ущерб себе. Таковы У.У. Осорбина, Ф.М. Ртищев и многие другие.

Быть смиренным – значит быть абсолютно смиренным, т.е. не противиться ничему: ни власти, ни судьбе. Однако смиренность одних ведет к разнузданности других, в первую очередь, власти. Отсюда многочисленные примеры пренебрежительного отношения к человеку в царской, советской и современной России.

## Литература

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
2. Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.

3. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. Т. 1.
4. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М., 1989.
5. Мифы древних славян. Саратов, 1993.
6. Библия. Евангелие от Луки. М., 1995.
7. Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви: В 2 т. Т. 1. М., 1992.
8. Афанасьев А.Н. Народные русские легенды. Новосибирск, 1990.
9. Трубецкой Е. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи / Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. М., 1993.

*И.А. Новиков*

## **ЯЗЫЧЕСТВО И ХРИСТИАНСТВО: ДВА ПУТИ ВОЗВЫШЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВА**

Томский государственный педагогический университет

Античное язычество и христианство. Отношения между двумя этими религиозными позициями сложны и запутаны. Современные европейские народы получили христианство из Римской империи; западные – из собственно Рима, восточные – из Византии. Ввиду этого, отношение к античности в европейском христианстве становится бесконечно противоречивым. Тут присутствует как приятие, так и отторжение. Проблема заключается в том, что заимствуется не вера, а определенные культурные феномены – техника, политика, искусство, – религиозная обусловленность которых не явна. Отсюда возникает соблазн – принять вместе с культурным феноменом и чуждую религиозную позицию.

Проблема эта очень объемна и в пределах тезисного выступления не может быть освещена с достаточной полнотой. Поэтому имеет смысл взять только один момент названного противостояния, да и этот момент – взять только в одном отношении. Специально подчеркнем: наш анализ относится именно к сфере философии. Мы говорим не о жизни в ее фактичности, но – о понятиях, о содержании понятий, присутствующих в самосознании данного общества и данной культуры.

Интуитивно понимаемая и принимаемая разница между героизмом и мученичеством становится далеко не очевидной при попытке рационального осмысления. Понятно, что христианский мученик – это совсем не языческий герой, но – в чем заключается конкретная разница между ними? Эта разница не может заключаться в способности возвышаться над страданиями. Языческие герои демонстрируют такую способность в ничуть не меньшей степени, чем христианские мученики. Эта разница не может заключаться в способности жертвовать индивидуальным во имя общего и целого. Языческие герои также способны на эту жертву. Таким образом, на уровне жизненных фактов, на

уровне конкретных личностей эта разница отсутствует. Она может присутствовать только в смыслах – в том, во имя чего поступают люди.

Начнем с того, что язычество есть некоторая исходная «целостность» человеческого существа – начало становления человека в качестве человека. Поэтому оно (язычество) есть своеобразная «целостность», «невинность» взгляда, не фиксирующая различий. Основной порок таковой «невинности» заключается в том, что язычество не признает ничего сверхъестественного. Оно не видит различий, поэтому оно не отличает сверхъестественное от естественного. Это религия, существующая до Откровения, поэтому она знает только становящееся, только то, что является неразличимым тождеством бытия и небытия.

Не зная специфики сверхъестественного, античное язычество не знает и специфики естественного. Речь идет об отсутствии в языческом сознании идеи греха. Несовершенство бытия, присутствие зла в мире предстает для язычника как исходная и необходимая данность. Это несовершенство распространяется по всему мирозданию, т.е. – оно одинаково присуще как человеку, так и богу. Отсюда следует принципиальная неотличимость человека от бога в античном язычестве. Человек, конечно же, не бог, но только потому, что бог – сильнее человека. Другими словами, разница здесь не качественная, а – количественная. Человек в силу своей «человечности», в силу своей человеческой природы уже является богом [1].

Таким образом, мы подходим к античному понятию героя. «Герой» – это человек, в котором присутствуют черты как человека, так и бога. А поскольку бог – это только сила, «герой» есть просто самый сильный из людей, что и является буквальным переводом с древнегреческого. Что следует из того обстоятельства, что герой есть самый сильный