

О.Т. Лойко

ПАМЯТЬ ОБЩЕСТВА И ДОМИНАНТА КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ

Томский политехнический университет

Прошлое никогда не может полностью объяснить настоящее. Но одновременно, как это ни парадоксально звучит, история, никогда и никого не научившая, тем не менее, постоянно служит неисчерпаемым источником новых идей, ибо «не горящие историко-культурные рукописи» оставляют в памяти потомков, желающих их понять, богатейшие реминисценции, глубже и полнее раскрывающие смысл прошедшего, происходящего и будущего. Не способная повториться история культуры оставляет в памяти народа, явно или сокрыто пребывающие, воспоминания о глубинных духовных движениях, которые, собственно, и составляют вечную ткань социальной памяти.

Несмотря на различия в формах организации, способах трансляции и актуального бытия, основными методами передачи смыслов и ценностей социальной памяти народа являются институты семьи, церкви и образования.

Для более детального анализа поставленного вопроса необходимо уточнить исходные понятия и очертить историко-философский базис исследования.

В немногочисленных, к сожалению, исследованиях, посвященных проблеме памяти в философско-социологическом аспекте, память и ее роль в становлении социума рассматривается как особое действие, «специально изобретенное людьми» (П. Жане), символически реконструирующее прошлое в настоящем. Социальная значимость памяти состоит в ее способности выступать источником и упорядочивающей силой для воспоминаний общества.

В.С. Соловьев в «Критике отвлеченных начал» пишет: «...память, поднимаясь над сменой моментов непосредственного сознания, удерживает исчезающее и возвращает исчезнувшее...» [1, с. 812]. Указывая на связь слова и памяти, В.С. Соловьев продолжает: «Память есть надвременное в сознании ...» [1, с. 814]. Социальная память, удерживая исчезающее, позволяет осуществлять постоянную ретрансляцию социального опыта во всем его многообразии. Возвращая исчезающее - помогает самоидентификации общества и человека. Несомненная связь памяти и культуры. Именно на эту особенность памяти обратил внимание Л.С. Выготский, когда писал о действии культурной памяти, которая вырастает из естественной памяти, превращая последнюю в память культурную, определяющую развитие человека.

В память культурного человека с необходимостью включаются все достижения, созданные средой его обитания, как природной, так и социальной, и способы овладения ими.

Итак, социальную память в философско-социологическом аспекте можно представить как способность человека и общества постоянно, возвращаясь к богатству прошлых идей, обретать в них свое собственное бытие. Но для того, чтобы это обращение совершилось с минимальной долей мифологизации, необходимо, при исследовании прошлого, не допустить сознательного или невольного искажения смысла самих культурно-исторических реалий. Аксиоматичным становится утверждение о том, что доминантой, определяющей глубинные пласты культуры, является религия, которая формирует и возвращает культуру того или иного народа. Без учета этой особенности сложно понять и динамику культурно-исторического процесса в современном мире и отношения, складывающиеся между культурой и цивилизацией.

В исследованиях, посвященных проблемам развития и актуального бытия различных культур не вызывает сомнения факт определяющего влияния той или иной религиозной конфессии на развития всех сфер жизни общества. Один из ведущих религиоведов, историк Русской Православной церкви, Антон Карташев отмечал, что культуры индивидуальны, т. е. национальны и даже конфессиональны. Оно и понятно: творец культуры - душа человека, а душа формируется под сильнейшим влиянием сложившейся религии. Культура Тибета - буддийская, культура Новой Персии - мусульманская, культура Северо-Американских штатов - протестантская, культура русская - православная. Эту же мысль продолжает развивать и К. Леонтьев: «Частные цивилизации: англо-саксонскую, испанскую, итальянскую также не трудно определить в совокупности их отличительных признаков. У каждой из этих частных цивилизаций была одна общая литература, одна государственная форма выяснилась при начале их цветения, одна какая-нибудь религия (католическая или протестантская) была тесно связана с их историческими судьбами; школа живописи, архитектурные стили, музыкальные мелодии, философское направление были у каждой свои, более или менее выработанные, ясные, наглядные, доступные изучению» [2, с. 42].

Этот тезис разделяется большинством исследователей, но лишь в той его части, когда речь идет о культурах Западной Европы, Индии, Китая. Когда же, совершенно закономерно, возникает вопрос о доминанте российской культуры, появляются иные варианты понимания заявленной проблемы. Так, православие рассматривается только лишь как исторический выбор России [3, с. 48] и тем самым роль и значения последнего сводится к прошлому, отголоски которого могут находить свой отзвук в современных условиях, но не способны определять культурно-исторический процесс в целом. Существенной является и позиция, согласно которой православие являет собой лишь некий национальный вариант христианства, характерного только для России. При этом совершенно игнорируются факты укорененности православия в культурах различных стран (Америки, Китая, Японии, Канады) и даже существования государств, где православие является государственной религией (Кипр).

Целью настоящей работы является попытка обоснования тезиса о том, что православие выступает доминантой развития российской культуры не только в ее историческом прошлом, но и определяет тенденции сегодняшнего бытия культуры Отечества, формирует и направляет развитие социальной памяти общества. Последнее обстоятельство особенно важно сейчас, когда вновь, как уже было в конце XIX в., стоит вопрос о том, по какому пути пойдет Россия в третьем тысячелетии. Будет ли это повторение западных моделей социально-экономического и духовного развития, или, несмотря на внешние влияния, наше Отечество избрет свой путь, наиболее полно отражающий традиции, доминанты и тенденции своего культурно-исторического развития.

Для реализации поставленной проблемы необходимо выяснить, в каком контексте, в соответствии с заявленными задачами, будут анализироваться основные понятия. Среди многочисленных определений культуры, наличествующих в современном культурологическом знании, выберем понимание культуры как внутренней, целостной деятельности человека, направленной на создание, воссоздание и трансляцию символов, смыслов и ценностей. Данное понимание культуры позволит, на наш взгляд, снять не всегда обоснованное подразделение культуры на материальную и духовную и тем самым представить культуру как единую, целостную систему. Кроме того, такое представление о культуре позволит нам, опираясь на труды, в первую очередь, М. Вебера, К. Юнга, С.Н. Булгакова, раскрыть доминирующую роль религиозных представлений в становлении разнообразных культурно-исторических реалий.

В известной работе «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер ставит задачу – выяснить, какие внутренние импульсы способствовали возникновению европейской культуры. Автор предлагает изучать не только психологические основания социальных и культурных явлений, европейской в первую очередь, культуры, но логику образования тех понятий, которыми оперирует историк. Именно это обстоятельство позволяет выразить в форме общезначимых понятий то, что постигается интуитивно. М. Вебер различает два познавательных акта – отнесение к ценности и оценку; первое – превращает индивидуальное впечатление в объективное и общезначимое, второе – не выходит за пределы субъективного. Науки о культуре, по Веберу, должны быть независимы от аксиологических вкусов исследователя. Именно с этих позиций он производит анализ взаимосвязи религиозно-этических основ протестантизма и хозяйственного уклада капитализма.

Свое исследование Вебер начинает с характеристики христианской аскезы не столько в ее духовно-мистическом содержании, сколько в этико-практическом смысле. Христианская аскеза, как он отмечает, уже в средние века приобретала рациональный характер и в некоторых католических орденах «превратилась в систематически разработанный метод рационального жизненного поведения, целью которого было предоставление *status naturae*, освобождение человека от иррациональных инстинктов, от влияния природы и мира вещей и подчинение его жизни некоему планомерному стремлению, а его действий – постоянному самоконтролю и проверке этической значимости» [4, с. 155]. Идея оправдания в рамках мирской профессии нашла свое завершение в протестантской модели поведения, которая была ориентирована на «трансцендентную цель – на загробное блаженство, однако именно поэтому его постороннее существование было строго рационализировано и заполнено единственным стремлением – приумножить славу Божью на земле» [4, с. 154]. Этические требования, предъявляемые к любому виду экономической деятельности, соседствовали с чувством братства и взаимопомощи, которыми были связаны члены общины. В конечном итоге именно эти религиозные доминанты легли в основу капиталистического способа производства, который в рамках земной жизни, прежде всего, гарантировал добросовестно трудящемуся успех и экономическое процветание.

При характеристике восточных форм религиозной этики (в первую очередь – индийских) М. Вебер, а следом за ним и К. Юнг, обращают внимание на ее ярко выраженную вражду по отношению к миру материального благополучия. Для субъекта восточной культуры жизнь – это в первую очередь смирение, специфический вид деятельного непри-

ятия мира. Основа такого рода отношения к миру лежит в глубинах восточной ментальности, где непрерывная традиция на протяжении более четырех тысячелетий создавала необходимые состояния духа, «где йога являлась превосходным методом слияния тела и сознания» [5, с. 36].

Проблема соотношения экономических и духовных основ развития общества рассматривалась и в русской религиозной философии. С.Н. Булгаков, анализируя поставленную проблему в рамках христианства, пришел к выводу о том, что для протестантизма присуще резкое разделение личной духовно-религиозной жизни и мирского труда. «Морально протестант делает все возможное, чтобы спасти культуру от цивилизации, но это ему не удается, и он остается во власти секуляризации» [6, с. 396]. В католичестве все проблемы социально-культурного плана подчинены строгой клерикальной организации жизни. Бытие церкви пронизывает, вдохновляет, но и подчиняет себе мирскую деятельность. Православие избирает иной путь - путь истинной свободы, где на первом месте стоит милость, т. е. свободное волеизъявление, а не жертва. Какими бы высокими мотивами эта жертвенность ни руководствовалась. Еще более глубокий и детальный анализ воздействия христианской культуры на жизнь человека дает П.А. Флоренский. В 1923 г. он пишет статью «Записка о христианстве и культуре» в связи с обсуждением «Тезисов о создании Всемирного Союза Возрождения Христианства». Эти тезисы были созданы профессором философии Московского университета Л.М. Лопатыным. Но отклик на эту работу для П.А. Флоренского лишь повод изложить свои собственные взгляды на роль и значение христианской культуры в современном постреволюционном мире. Особенностью этих тезисов является развитие традиционного для русской мысли воззрения на существование двух типов культуры - Богочеловеческого, средневекового и возрожденческого, человекобожнического. Различие этих двух типов культур заключается в их противоположной духовной ориентации - к Богу и к человеку. Культура Богочеловечества, берущая свое начало от Авеля и Сифа, есть истинно христианская, к которой, несомненно, относится и культура России. Культура человекобожия, исходящая от Каина, находит свое место в культуре Западной Европы и современной П. Флоренскому культуре большевизма. Первая направлена на свободное творческое созидание. Вторая - на революционное разрушение. «Современному человеку нужна христианская культура, не бутафорная, а серьезная, действительно по Христу и действительно культура. Во всяком случае, каждому требуется искренно определить себя, хочет ли он и считает ли возможной такую. Если нет, то тогда

незачем говорить о христианстве и сбивать себя и других туманными надеждами на несбыточное. Тогда прав большевизм, требующий усилий устроиться как-нибудь иначе. Тогда наивны бессильные протесты против большевистского отрицания христианской нравственности, потому что без христианской веры они суть только праздные мечтания и как таковые мешают жизни» [7, с. 17]. Выделяя два типа культур и определяя их значимость для бытия общества и человека, П. Флоренский продолжает линию, уже намеченную в русской культуре, которая проистекает от идей митрополита Иллариона, которые он изложил в своем «Слове о Законе и Благодати». Высказывая мысль, созвучную первому русскому философу, П. Флоренский тем самым показывает еще одну грань русской культуры XX в. - ее укорененность в глубинах историко-культурного бытия, у истоков которого лежит Крещение.

Сам смысл этого исторического факта достаточно полно раскрыт в исторической и культурологической литературе. Мы остановимся на проблеме, непосредственно связанной с Крещением Руси, которая до сих пор вызывает недоуменные, а иной раз и прямо неверные толкования. Повесть временных лет, не скрывая своего восхищения деятельностью князя Владимира, обратившего свой народ в новую веру, одновременно беспристрастно отмечает, что далеко не везде этот процесс происходил добровольно. В летописи есть красноречивый рассказ о крещении новгородцев. Посланные князем Владимиром, Путята и Добрыня крестили огнем и мечем. Эта фраза, отразившая отдельный исторический факт, породила неверное утверждение о не всегда добровольном крещении славян.

Дело в том, что одновременно с крещением молодой славянский народ получал и новые для языческой культуры символы, смыслы и ценности. И поэтому для летописца, человека, несомненно, образованного, знакомого с более сложной символикой христианства, эта фраза значила нечто иное, чем просто констатацию исторического факта. И совсем не выглядит странным то, что при редактировании летописи епископом Геннадием новгородским в конце XV в. эта фраза осталась без корректировки. Смысл приведенной выше фразы был глубоко связан с евангельской символикой. В Евангелии от Матфея о крещении сказано: «Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» [8]. Огонь в этом контексте несет в себе полисемантический смысл. Под огнем понимается очищающее и воспламеняющее душу действие Святого Духа, а также испытание, предстоящее человеку на Страшном суде. Меч, секира символизирует отсекание старых, отживших, не приносящих плода, ветвей. «Уже и секира при корне дерев лежит; всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в

огонь» [9]. Именно подобное символическое толкование позволяет понять, что крещение одарило наших далеких предков не только новой верой, но и новыми культурными символами.

Еще более важным фактом, связанным с крещением, является то, что приобщение славян к христианской культуре произошло на понятном для них языке. Святые равноапостольные Мефодий и Кирилл, создатели славянской письменности, принесли письменность в равной мере понятную всем славянским племенам. «Единая вера и единый богослужебный и литературный язык спаяли славян и дали им возможность с новой силой осознать свое единство» [10, с. 16]. Не случайно, что первое русское произведение «Слово о Законе и Благодати» киевского митрополита Иллариона было произнесено в 1049 г., всего семь десятилетий после крещения Руси. Это свидетельствует о том, что христианство с первых лет своего бытия на Руси способствовало вербальному оформлению самосознания молодого славянского народа и тем самым расширению ментальной вместимости его памяти всеми богатствами ценностно-смыслового содержания христианской культуры. «Никакой другой язык, использовавшийся в средние века для межнационального общения, не мог быть так легко усвоен восточнославянскими племенами и, быстро утратив характер иноземного происхождения, стать общедоступным литературным языком, носителем национальной идеи. Использование латыни и греческого языка в лучшем случае могло бы привести к возникновению наднациональной, космополитической по природе элиты, оторванной от народа, говорящей с ним на разных языках. В условиях многоплеменной Руси это означало бы - вместо единой нации, сумевшей отстаивать свою независимость и защитить европейскую цивилизацию от угрозы с Востока, мы имели бы конгломерат народов и микросоциумов полян и дулебов, вятичей и родимичей, северян и словен с весьма сомнительной исторической судьбой» [10, с. 28].

Православие оказало на внутреннюю жизнь человека непосредственное влияние, которое проявилось в духовной настроенности истинного христианина, в его личном поведении. Православие овладело умом, легло в основу русского мирозерцания. Отсюда формировался и русский идеал

- не могущество, слава и великие дела земные, а духовность и нравственность.

Свободное «хождение перед лицом Бога» для русского человека проявилось и в певческом искусстве. Отсутствие инструментальной музыки в храмах стало значительным преимуществом русской музыкальной культуры. В русском певческом искусстве ясно прослеживается связь гласного напева с подголосками, так как певец берет не отдельные звуки, связанные с основным голосом только гармонически, но ведет свободную имитацию главной мелодии, сливаясь с ней в унисон и в начале, и в конце.

Несомненно, позитивную роль сыграло православие и в становлении законодательной системы Русского государства. Одновременно с догматическим учением Русь унаследовала от Византии законченный цикл гражданского законодательства. Так, внук Владимира Мономаха Всеволод Мстиславович, начавший свое княжение в XII в. в Новгороде, издает «Устав», прямо заявляя в приписке, что на все дела смотрит с позиций христианских заповедей и все разбирает и решает по «преданию святых отец». Православие придавало законодательной власти дореволюционной России печать высокой религиозной значимости: издавая свои распоряжения большей частью «во имя Отца и Сына и Святого Духа». Именно христианским сердцем руководствовался и суд присяжных, идея возрождения которого рассматривается и нынешними законодательными органами.

Особое значение осмысление доминант культурно-исторического развития России в современных условиях имеет для воспитания и образования. Духовное здоровье нации определяется в первую очередь способностью понимать, знать и уважать культурно-исторические ценности прошлого, которые сохраняются в глубинах памяти общества и каждого отдельного человека.

Даже самый общий абрис доминирующего влияния православного христианства на становление и развитие всех сфер исторического и актуального бытия России, позволяет сделать вывод о богатейшем его духовно-нравственном потенциале, который способен на деле нормализовать процесс духовного развития и экономического процветания России.

Литература

1. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. 864 с.
2. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К. Избранное. М.: Рарог, Московский рабочий, 1993. С. 19 – 119.
3. См.: Кондаков П.Н. Введение в историю русской культуры (Теоретический очерк). М.: Наука, 1994. 347 с.
4. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. - М.: Прогресс, 1986. 800 с.
5. См.: Юнг К.-Г. Йога и Запад // Юнг К.-Г. О психологии восточных религий и философии. М.: Наука, 1994. С. 28 – 46.
6. Булгаков С.Н. Догматическое основание культуры // Булгаков С.Н. Соч. 2 т. Т. 2. М.: Мысль. С. 394 – 397.
7. Флоренский П.А. Записка о христианстве и культуре // Европейский альманах. История. Традиции. Культура. М., 1994. С. 27 – 34..
8. Мф. 3, 11.
9. Мф. 3, 10.
10. Экономцев И. Византизм, Кирилло-Мефодиево наследие и Крещение Руси // Экономцев И. Православие. Византия. Россия. М.: Христианская литература, 1992. С. 7 - 23.