



УДК 008:1

© *Е. П. Коробов, 2011*

ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНАЯ ПАРАДИГМА Л. А. ТИХОМИРОВА В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Коробов Е. П. – преп., асс. кафедры «Теория и история культуры», тел. (42622) 6-80-18, e-mail: egor_korobov@mail.ru (ХГИИК).

В истории культуры России большую роль играл духовно-религиозный аспект. Наиболее ярким представителем этого направления в русской культуре был философ Л. А. Тихомиров. В статье делается попытка проследить взгляд мыслителя на сущность русской культуры. Так же дается попытка анализа идей Л. А. Тихомирова в сравнении с работами других российских и зарубежных мыслителей: «Философии истории» Г. Риккерта, «Традиции воображения» П. Рикёра, теории мифа и воображения Б. Н. Вышеславцева и христианской познавательной культуры Н. А. Бердяева. Предпринята попытка ретроспективного рассмотрения философско-религиозного аспекта в истории русской культуры.

The spiritual-religious aspect played a major role in the history of the Russian culture. Philosopher L. A. Tikhomirov was the brightest representative of this direction in the Russian culture. In the article the author tries to retrace the view of the thinker on the essence of the Russian culture, compare the ideas of L. A. Tikhomirov with works of other Russian and foreign thinkers, such as “History philosophies” by H. Rickert, “Traditions of imagination” by P. Ricoeur, theories of myth and imagination of B. N. Vysheslavtsev and N. A. Berdyaev. The attempt to consider the philosophical-religious aspect in the history of the Russian culture retrospectively is undertaken.

Ключевые слова: консерватизм, монархизм, культура, христианство, конституирование, миф, культурогенез, религия, трансценденция.

В начале XX в. существовавший уже много веков монархический строй утратил естественную опору, бывшую эффективной все это время, и было невозможно ждать естественного развития событий, не предпринимая никаких действий. Один из законов политической жизни состоит в том, чтобы захватить инициативу прежде, чем объективная реальность потребует принятия мер. Консерваторы, в отличие от своих либеральных современников, первыми уловили признаки надвигающихся потрясений и смогли зафиксировать их в дневниках и письмах. Исследуя русскую «предреволюционную апокалип-



тику», А. Ф. Лосев отметил, что «Победоносцев, Константин Леонтьев или Лев Тихомиров, оказывается, тоже пророчествовали о гибели старого мира. И, вероятно, многие из них в реакцию-то шли в значительной мере из-за отчаяния» [1].

Было бы неверно говорить о некоей эсхатологии консерваторов, однако культурно-религиозный аспект в их творчестве и в особенности в работах Л. А. Тихомирова безусловно присутствует. Его анализ культурной истории представлен исследованием христианской культуры, рассматриваемой мыслителем в качестве целостной культурной парадигмы, несущей в себе единый подход к решению фундаментальных вопросов человеческого бытия и раскрытию смысла жизненных задач, интегрированной единой картиной человека, мира и Абсолюта.

Объединяет мыслителей и центрация христианских истоков понятия сверхприродной свободной человеческой истории. С позиции Л. А. Тихомирова, целостная картина мировой истории есть неоспоримое завоевание христианского духа, рассматривающего исторический универсум как пространство от сотворения мира до Страшного суда, в котором происходит духовное самоопределение человеческой личности в ее движении к Богу или от Него. По мнению философа, такое понимание истории глубоко чуждо пантеистической философской рефлексии, фиксирующей лишь безличные и бесконечные природные процессы.

Аналогичную мысль развивает Г. Риккерт, акцентирующий чуждость понятия исторического универсума пантеистической философии, знающей лишь вечный ритм бытия и царство неисторических сверхиндивидуальных форм, полагающий, что именно христианство позволило усмотреть сущность мира в «единичном отнесенном к Богу историческом процессе его становления» [2].

В свою очередь, следуя П. Рикёру, феномен культуры носит спиритуально-имагинативный характер, созидается на уровне религиозно истолкованной «традиции воображения». Воображение наделяется метафизическими характеристиками, становится синонимом трансцендирующего движения человеческого духа, которое невозможно редуцировать к тривиальной проекции витальных импульсов и жизненно значимых желаний. Обладая проспективной, исследовательской функцией, воображение, в понимании П. Рикёра, совпадает с конституированием человеческих возможностей, поскольку именно через воображение своих возможностей человек предвидит собственное существование. Воображение с его мифопоэтической функцией также является и тем пространством, где осуществляется глубинная духовная работа, ведущая к кардинальным изменениям человеческого мировидения, следовательно, изменяя свое воображение, человек неизбежно изменяет и собственную жизнь.

Только благодаря деятельности воображения человек создает те или иные образы собственного существа, формирующие всю реальность культуры. При этом П. Рикёр настаивает, что образы человека имеют непосредст-



венную связь с религиозным мифом, фактически идентичны ему, трактуя миф не как небылицу или ирреальную историю, а как смысловое пространство человеческого отношения к миру, другим людям и абсолютно существу. Мифообразы человека воплощаются в межличностных отношениях. «Они – молчаливые посредники, просочившиеся в пространство между взглядами, которыми обмениваются два человека, и укоренившиеся в нем; мы воспринимаем друг друга через образы человека, и культура наполняет этими значениями отношения, которые мы считаем самыми подлинными и самыми непосредственными», – констатирует П. Рикёр [3].

Подобно П. Рикёру и русский философ Б. П. Вышеславцев считает культурное творчество тем регионом реальности, где безраздельно господствует магическая мощь воображения. Согласно мыслителю, воображение царит над всеми видами человеческого творчества: есть научное, этическое, эстетическое и даже социально-политическое воображение. Человеческое творчество без воображения есть сущая бессмыслица, воображение синонимично творчеству и сама научная гипотеза в этом смысле также гадательна, как гадательный миф.

Всякое творчество можно и должно рассматривать как мифотворчество, если отвергнуть устаревший рационалистический предрассудок, в соответствии с которым воображение, фантазия, миф всегда ирреальны. На самом деле правда мифа и образа имеют свой целостный критерий истины, заключающий в себе сверхопытный творческий критерий, основанный на непосредственной интуиции ценности мифа и образа, воспринимающейся глубочайшим центром личности или априорной «логикой сердца», и опытный религиозный критерий, отражающий меру эмпирической воплощаемости мифа и образа, их данность в опыте. Оба критерия объемлются критерием сублимации как способностью мифа и образа к преобразованию низших аффектов и подсознательных стремлений, существующих в реальном мире в высшие ценности, существующие в идеальном мире, а также к воплощению их в жизни. «Ложная ценность не сублимирует, она не воплощается, не преобразует и не спасает, и не воскрешает, – констатирует Б. П. Вышеславцев. – С другой стороны то, что воплощается, преобразует действительность и становится реальностью, даже эмпирической» [4].

Постулируя осуществимость истинной сублимации низших импульсов человека только на основе истинной, христианской религии, определяя христианство как религию «абсолютно-желанного», способную дать человеку блаженство, вечность, полноту богообщения, Б. П. Вышеславцев указал, что только христианство порождает высшие культурные формы, только в нем желанный образ становится гарантией осуществления всей полноты культурного творчества, доступного человеку.

Следуя Л. А. Тихомирову, культурный процесс формируется только в той части исторической действительности, которая обладает сверхприродной духовной атрибутивностью. Только там, где присутствует свободное и целеобразное самоопределение человека, возможно образование культурного

универсума. Именно в имматериальной сфере человеческого духа осуществляется процесс культурогенеза, исключительно как часть сверхприродной духовной истории культурная история становится частью истории человечества.

Данное означает, что на культурный процесс не распространяются однотипные каузальные связи и устойчивые регулярности природного мира, в нем не фиксируются необходимые причинно-следственные отношения наряду с неизменными законами. Свой смысл культурная история человечества черпает в религиозно-философских идеях, содержание которых формирует особенность культурных миров, порождает их уникальность и своеобразие. Будучи частью сверхприродной духовной истории, культурная история не может быть познана внешним, каузально-аналитическим методом исторической науки, раскрывается через религиозно-философское познание.

Основное влияние на культуру социального существования христианская религия, согласно Л. А. Тихомирову, оказывает чрезвычайно высоким понятием о человеческой личности, поднимая достоинство человеческой личности до такой высокой степени, что с ним вынуждено считаться общество и государственная система. Возвышая достоинство человеческой личности, христианство связывает его с представлениями о равном достоинстве людей в религиозном трансцендирующем акте – духовной способности к общению с личным Создателем. Утверждение же равенства всех людей в процессе богообщения обуславливает появление принципа равенства и в социальных отношениях, во многом неизвестного языческому миру. При всем том, распространяя в социальном существовании человека сознание равенства, христианство совсем не распространяет эгалитаризм, который совершенно противоречит религиозной сущности христианства.

Движение человеческой личности навстречу личному сверхприродному Абсолюту, согласно мыслителю, предполагает строгую дифференциацию тварного и сверхтварного бытия, последовательную демаркацию относительного природного и безусловного божественного начала.

Отметим близость определения Л. А. Тихомировым специфики христианской познавательной культуры акцентированию познавательного значения христианства у Н. А. Бердяева. Следуя Н. А. Бердяеву, христианство культивирует несвойственное языческому миру отношение к природе, освобождает человека от натуралистической демонолатрии, воспрещает общение с природными духами. Языческая религиозная зависимость от природы блокировала ее научное познание и техническое освоение, ставшие возможными только в христианском мире. Именно христианство, по мнению Н. А. Бердяева, сделало возможным развитие естественнонаучного знания и техники, являющегося прямым результатом освобождения человеческого духа от власти природы, инициированного христианским супранатурализмом.

Следуя Н. А. Бердяеву, только культуре принадлежит примат в социальной жизни человека, только в культуре претворяются в жизнь цели человеческого общества, только высоким качественным уровнем культуры измеряется



ценность и качество человеческой социальности. С процессом же демократизации культура повсеместно понижается в своем качестве и в своей ценности, делается более доступной, более широко распространенной, более утилитарной и комфортабельной, пониженной в своем качестве, уродливой и лишенной стиля.

Противопоставляя культуру и цивилизацию, Н. А. Бердяев постулирует благородные, религиозно-трансцендентные истоки культуры. «Культура родилась из культа. Истоки ее сакральны. ...Это нужно считать установленным и с самой позитивно-научной точки зрения», – констатирует русский философ [5]. «Культура связана с культом, она из религиозного культа развивается, она есть результат дифференциации культа, разворачивания его содержания в разные стороны» [6]. Философская мысль, научное знание, архитектура, живопись, скульптура, музыка, поэзия, в понимании Н. А. Бердяева, целостно и органически заключены в религиозном культе в свернутой, недифференцированной форме. Переходя из «органической», религиозной стадии в стадию «критическую», нерелигиозную, культура оканчивает свой жизненный цикл и превращается в цивилизацию, в которой доминируют утилитарный, прагматический и реалистический культ жизни, лишенной подлинного, религиозного смысла, социальным коррелятом которой и становится перманентный процесс демократизации.

Исторический универсум конституирован у Л. А. Тихомирова противоположными религиозными ценностно-смысловыми ориентирами, расчленен антитезой двух ключевых религиозно-философских идей, которые в силу корреляции с персоналистической аксиологией могут быть позиционированы как историко-культурные индивидуальности. В таком случае к ним также возможно приложение риккертских категорий «исторически частичной индивидуальности», а также «культурного понятия», которое в противоположность индифферентному к ценности и устанавливающему закономерные связи общему «природному понятию» отражает неповторимую ценностно-смысловую реальность культуры. При этом два основных религиозно-философских мирозерцания у Л. А. Тихомирова превращаются в индивидуализирующие «коллективные понятия» культурной истории, поскольку воссоздающаяся в них ценностно-индивидуальная культурная реальность образована группой своеобразных религиозно-философских мирозерцаний, целью данных понятий «является не обобщение, подобное практикующемуся в генерализирующих науках, но изображение индивидуальности группы» [7].

Нравственное начало философ связывает с духовным, полагая нравственную жизнь личности неотъемлемой частью жизни духа. Нравственные стремления он расценивает как духовные, а, следовательно, абсолютные, считая, что «они удовлетворимы только жизнью с Богом, который есть единственное Абсолютное Существование» [8]. При этом отдаление человека от личного и абсолютного первоисточника нравственности, порождающее ощущение «автономности» нравственного начала, по мнению Л. А. Тихомирова, может вести только к нравственному регрессу личности.

В свою очередь философия истории Л. А. Тихомирова совпадает с философией культуры, поскольку в ней мыслитель выявляет неповторимую индивидуальность единичного универсума сверхприродной истории человеческого духа посредством уникальной оппозиции индивидуальных исторических единств, представленных теистическим дуалистическим и пантеистическим монистическим миросозерцаниями, являющимися собой индивидуальные культурные объекты в силу раскрытия персоналистической и имперсоналистической аксиологических иерархий, дающих антагонистические интерпретации абсолютных всеобъемлющих ценностей.

Следуя же В. Дильтею, именно в религии и философии «снимается вовлеченность воли в ограниченные цели», человеческое познание уже не имеет своим объектом обособленные, определенные во времени и пространстве предметы, возносится над историческими отношениями к вневременному общению с абсолютным, выходит за пределы прагматических интересов недуховных социальных структур, которые так или иначе стремятся к поглощению личности, «измеряют честь и значимость своих членов только в согласии со своими потребностями» [9].

Библиографические ссылки

1. Лосев А. Ф. Гибель буржуазной культуры и ее философия // А. Ф. Лосев. Россия и Европа: Опыт соборного анализа. – М., 1992.
2. Риккерт Г. Философия истории // Г. Риккерт. Философия жизни. – Киев, 1998.
3. Рикёр П. История и истина // П. Рикёр. История и истина. – СПб., 2002.
4. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса // Б. П. Вышеславцев. Этика преображенного Эроса. – М., 1994.
5. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Письмо тринадцатое. О культуре // Н. А. Бердяев. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. – Париж, 1990.
6. Бердяев Н. А. Воля к жизни и воля к культуре // Хрестоматия по культурологии. – Том. 2. Самосознание русской культуры. – СПб., 2000.
7. Риккерт Г. Философия истории // Г. Риккерт. Философия жизни. – Киев, 1998.
8. Тихомиров Л. А. Государственность и религия // Л. А. Тихомиров. Апология Веры и Монархии. – М., 1999.
9. Дильтей В. Сущность философии – М., 2001.