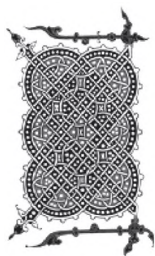


# ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



Н. Т. Эннеева

## Русская религиозно-философская мысль о христианских корнях Европы

В юбилейном году в Российской академии наук прошла международная конференция, посвященная 2000-летию христианской эры в истории человечества. На ней была представлена как светская, так и богословская научная мысль. Один из основных пленарных докладов был сделан академиком Б.В. Раушенбахом. В своем выступлении он провел параллель между крещением Германии императором Карлом Великим и крещением Руси святым равноапостольным князем Владимиром, обратив внимание на относительную одновременность этих событий, а также на то, что именно христианизация западноевропейских и восточноевропейских племен, которые с точки зрения древней греко-римской цивилизации в равной степени считались варварскими, стала основой генезиса нового типа цивилизации, представленной в дальнейшем новыми субъектами исторического процесса — новыми государствами Западной и Восточной Европы, а также новыми культурными типами, в том числе культурой Западной Европы и культурой Руси. При этом у каждого направления христианизации была своя цивилизационная специфика: «Христианство, которое со временем завоевало господствующее положение в Европе, сыграло определяющую роль в создании того, что мы называем европейской культурой. <...> Назову два имени. Это, прежде всего, Карл Великий, который крестил Германию; южная часть Европы — Средиземноморье, Италия, Южная Франция — уже были христианизированы, надо было двигаться на север, к язычникам-немцам, и вот крещение германских племен Карлом Великим

было большим шагом продвижения христианства на север, а фактически — на всю Европу. И вторым таким же шагом, не менее важным, было крещение князем Владимиром Руси. Это была другая линия, но тоже линия распространения христианства на огромные новые территории — на весь север и восток Европы, на юг нынешней России... После тех великих дел, которые совершили не только Карл Великий и наш Владимир, князь киевский, но и их сподвижники и последователи, христианство стало, я бы сказал, общеевропейской культурой»<sup>1</sup>. Разберем подробнее основные тезисы этого доклада.

По мысли ученого, христианство не есть некое частное слагаемое европейской культуры, не есть временная форма ее существования, ее идеализация или внешнее явление, оно есть неотъемлемый фактор ее самоидентичности, поскольку является причиной ее возникновения и входит в «плоть и кровь» ее исторической самореализации.

Далее автор говорит о том, что благодаря христианской основе европейской культуры ее распространение означало одновременно и распространение христианских жизненных принципов и ценностей по всему миру. Само владение европейской культурой, знание ее, стало со временем синонимом «цивилизованности», а, следовательно, универсальное понятие «цивилизации» (взятое не в историческом смысле, но в качестве критерия качества) включило в себя христианское содержание вне зависимости от конфессиональной принадлежности народов, присоединяющихся к кругу «цивилизованных» стран. Поэтому, говорит Б.В. Раушенбах,

<sup>1</sup> Раушенбах Б.В. Праздные мысли. М., 2003. С. 265–266.

«сегодня значительная часть населения Земли и у нас, и в других странах, конечно, находятся под определяющим влиянием христианства. Причем под этим влиянием находятся не только христиане, но и представители других конфессий – мусульмане, буддисты и так далее, потому что европейская культура проникает во все страны и в основе своей – христианская, поэтому влияние христианства идет шире, чем распространение просто христианских конфессий. Культура шире, она выходит за пределы конфессиональных групп, входит, скажем так, в пределы дружественных, но не христианских конфессий». «Больше того, – продолжает далее Борис Викторович, – я бы сказал, что даже атеисты живут по законам христианской культуры. Возьмите поведение приличного, образованного атеиста, – если вдуматься, оно есть христианское поведение. Атеист следует, сам того не понимая, тем установлениям, тем законам, которые возникли в Европе за последние две тысячи лет, то есть, следует христианским правилам. Так что влияние христианства и его культуры, его обычаев, представлений значительно шире, чем фактическое простое распространение этой конфессии. Если посмотреть на карте области распространения христианской Церкви, а с другой стороны – области распространения христианской культуры, то окажется, что области распространения христианской культуры много больше, чем области, занятые христианскими церквями. Христианская культура господствует даже там, где формально не является господствующей: очень много христианских ценностей стали уже общечеловеческими»<sup>2</sup>.

Вопрос о христианских основах европейской культуры, вслед за философскими размышлениями И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, стал активно подниматься в русской религиозно-философской мысли во второй половине XIX в., вплоть до начала XX в., в связи с кризисными явлениями в Европе того времени. До того христианская принадлежность европейского менталитета не вызывала сомнений. Наглубокую христианскую укорененность как главную причину устойчивости европейской цивилизации, несмотря на саморазрушительные волны нигилизма, периодически порождаемые ее поверхностным культурным слоем, указал столетие назад русский религиозный философ С.Н. Булгаков, тогда – представитель западнического направления русской мысли, недавний

социалист, в последующем – православный священник, профессор, декан Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. В 1909 г. в знаковом сборнике «Вехи», ставшем, действительно, вехой на пути обращения части «левой» русской интеллигенции к традиционным духовным ценностям, в статье «Героизм и подвижничество» С.Н. Булгаков писал: атеизм «усвоен нами с запада <...>. Его мы приняли как последнее слово западной цивилизации». Но «на многовековом дереве западной цивилизации, своими корнями идущей глубоко в историю, мы облюбовали одну только ветвь, не зная, не желая знать всех остальных, в полной уверенности, что мы прививаем себе самую подлинную европейскую цивилизацию. Но европейская цивилизация имеет не только разнообразные плоды и многочисленные ветви, но и корни, питающие дерево и, до известной степени, обезвреживающие своими здоровыми соками многие ядовитые плоды». «Дерево европейской культуры и до сих пор, даже незримо для глаз, питается духовными соками старых религиозных корней. Этими корнями, этим здоровым историческим консерватизмом и поддерживается прочность этого дерева, хотя в той мере, в какой просветительство проникает в корни и ствол, и оно тоже начинает чахнуть и гнить». <...> Наша интеллигенция в своем западничестве не пошла дальше внешнего усвоения новейших политических и социальных идей Запада, причем приняла их в связи с наиболее крайними и резкими формами философии просветительства... В этом отборе, который произвела сама интеллигенция, в сущности даже и не повинна западная цивилизация в ее органическом целом... Поэтому в борьбе за русскую культуру надо бороться, между прочим, даже и за более углубленное, исторически сознательное западничество»<sup>3</sup>. Последняя несколько парадоксальная фраза, в контексте выше цитированного, означает не предложение трансформировать русскую действительность по западному образцу, но, напротив, призыв осознать, что Европа как историческая данность не противостоит России как некая принципиальная альтернатива, но связана с ней единством общих духовных корней.

«Европа нам второе отечество...», – говорит представитель другого – славянофильского – направления русской мысли, Ф.М. Достоевский. «О, знаете ли вы, господа, как дорога нам, мечтателям-славянофилам, <...> Европа, эта

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. 1909. Репр. изд. М., 1990. С. 36–39.

“страна святых чудес”! Знаете ли вы, как дороги нам эти “чудеса” и как любим и чтим <...> мы великие племена, населяющие ее, и все великое и прекрасное, совершенное ими. <...> Никогда вы, господа, наши европейцы и западники, столь не любили Европу, сколько мы, мечтатели-славянофилы»<sup>4</sup>. «Европа нам почти так же всем дорога, как Россия; в ней все Афетово племя, а наша идея – объединение всех наций этого племени, и даже дальше, гораздо дальше, до Сима и Хама»<sup>5</sup>. «Древний Рим, – продолжает Федор Михайлович, – первый родил идею всемирного единения людей и первый думал (и твердо верил) практически ее выполнить в форме всемирной монархии. Но эта формула пала перед христианством <...>. Пала <...> идея всемирной римской монархии и заменилась новым идеалом всемирного же единения во Христе»<sup>6</sup>.

Идеал всемирного единения, осуществления всеобщего человеческого христианского братства, по Достоевскому, выражает суть особого русского менталитета и обуславливает – по характерному выражению писателя – «всемирную отзывчивость», открытость русской души. По мнению Достоевского, западное христианство в попытках осуществления идеала христианского единства со временем стало склоняться к возрождению «древнеримского наследства», заключающегося в стремлении «осуществления на земле новой всемирной римской монархии»<sup>7</sup>, тогда как христианский восток сохранял неповрежденной идею неотмирного единства во Христе. Основная суть, содержание, таинственный смысл русской истории, по Достоевскому, заключаются в хранении евангельского «драгоценного бисера» – «Христового образа»; причем именно не в земном воплощении этого образа – в искусстве, общественной жизни, политике и т.д., что служило бы к славе человеческой, но именно в хранении в сокровенных, так сказать, «безвидных», недостижимых никаким внешним воздействиям, тайниках народной души. В этом причина «странностей» русской истории и «загадочной русской души», того феномена,

который поэт Ф.И. Тютчев поэтически обозначил словами «умом Россию не понять...». В контексте русской религиозной мысли второй половины XIX в. Россия словно предстает в образе Марии, сестры Лазаря Четверодневного из евангельского повествования, сидящей у ног Христовых и слушающей Его; о которой Сам Спаситель говорит: «Мария избрала благу часть, которая не отнимется от нее» (Лк. 10, 42)<sup>8</sup>. «Образ Христов храним», – так определяет смысл своей жизни любимый герой Достоевского в романе «Братья Карамазовы» – старец Зосима, – «Да воссияет как драгоценный алмаз всему миру... Буди, буди!»<sup>9</sup>. «Может быть, – пишет Достоевский в «Дневнике писателя» за 1873 г., – главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, – явить этот образ миру, потерявшему пути свои!»<sup>10</sup>. Поэтому, по Достоевскому, «будущность Европы принадлежит России»<sup>11</sup>: «Нам дорога эта страна – будущая мирная победа великого христианского духа, сохранившегося на Востоке...», – пишет он<sup>12</sup>.

Как же Федор Михайлович видит эту победу: «Что будет тогда делать Россия в Европе? Какую роль играть в ней? Готова ли она к этой роли?» – спрашивает он себя<sup>13</sup>. И отвечает: «До-петровская Россия была деятельна и крепка, хотя и медленно слагалась политически; она выработала себе единство, готовилась закрепить свои окраины; про себя же понимала, что несет внутри себя драгоценность, которой нет нигде больше – Православие, что она – хранительница Христовой истины, но уже истинной истины, настоящего Христова образа, затемнившегося в других народах. Эта драгоценность, эта вечная, присущая России и доставшаяся ей на хранение истина, по взгляду лучших тогдашних русских людей, как бы избавляла их совесть от обязанности всякого иного просвещения... Через реформу Петра произошло расширение *прежней* же нашей идеи, русской московской идеи, получилось умножившееся и усиленное понимание ее: мы сознали тем самым всемирное назначение наше,

<sup>4</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-ти томах. СПб., 1995. Т. 14. С. 26, 233.

<sup>5</sup> Там же. С. 26.

<sup>6</sup> Там же. С. 177.

<sup>7</sup> Там же. С. 178.

<sup>8</sup> В начале XX в. М.В. Нестеров акцентировал этот образ в росписях Марфо-Мариинской обители милосердия в Москве.

<sup>9</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. СПб., 1895. Т. 12. С. 376.

<sup>10</sup> Он же. Дневник писателя за 1873 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. СПб., 1895. Т. 10. С. 240.

<sup>11</sup> Там же. С. 153.

<sup>12</sup> Он же. Дневник писателя за 1877 г. // Достоевский Ф.М. Собр. соч. СПб., 1995. Т. 14. С. 233.

<sup>13</sup> Он же. Дневник писателя за 1873 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. СПб., 1895. Т. 10. С. 153.

личность и роль нашу в человечестве, и не могли не сознать, что назначение и роль эта не похожи на таковые же у других народов, ибо там каждая народная личность живет единственно для себя и в себе, а мы начнем теперь, когда пришло время, именно с того, что станем всем слугами, для всеобщего примирения. И это вовсе не позорно, напротив, в этом величие наше, потому что все это ведет к окончательному единению человечества. Кто хочет быть выше всех в царствии Божием — стань всем слугой (Мф. 20, 26). Вот как я понимаю русское предназначение *в его идеале*»<sup>14</sup>.

Идея о том, что реформа Петра Великого имела в перспективе общечеловеческое значение, была присуща не только Достоевскому. Протоиерей Георгий Флоровский в статье 1924 г. «Вселенское предание и славянская идея» приводит следующие слова В.Ф. Одоевского: «Запад ожидает еще Петра, который бы привил к нему стихии Славянские <...>, ибо тогда только образуется полнота человеческой жизни <...>. Будет русское завоевание Европы, но духовное, ибо один Русский ум может соединить хаос европейской учености»<sup>15</sup>.

Об особой роли России в судьбах христианского мира писал и Владимир Соловьев: «Каждая сфера деятельности, каждая форма жизни на Западе, обособившись и отделившись от всех других, стремится в этой своей отдельности получить абсолютное значение... Сила, управляющая развитием Западной цивилизации, будучи предоставлена самой себе, неудержимо приводит под конец к всеобщему разложению на низшие составные элементы, к потере всякого универсального содержания, всех безусловных начал бытия. И если мусульманский Восток ... совершенно уничтожает человека и утверждает только *бесчеловечного бога*, то Западная цивилизация стремится прежде всего к исключительному утверждению *безбожного человека*, т.е. человека, взятого в его кажущейся поверхностной отдельности..., признаваемого вместе и как единственное божество...для себя <...>. Понятно, что все, что может произвести такой человек, будет дробным, частным, лишенным внутреннего единства и безусловного содержания, ограниченным одною поверхностью, никогда не доходящим до настоящего средоточия. Отдельный личный

интерес, случайный факт, мелкая подробность — атомизм в жизни, атомизм в науке, атомизм в искусстве — вот последнее слово Западной цивилизации. <...> Но откуда может быть взято <...> безусловное содержание жизни и знания? <...> Требуется ... всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение. А эти свойства, несомненно, принадлежат племенному характеру славянства, в особенности же национальному характеру русского народа... Та высшая сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего, и внешнее богатство и порядок относительно ее не имеют никакого значения. Великое историческое признание России, от которого только получают значение и ее ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова... Когда наступит час обнаружения для России ее исторического призвания, — никто не может сказать, но все показывает, что час этот близок»<sup>16</sup>.

Таким образом, русская дореволюционная религиозно-философская мысль в вопросе о религиозных основах общеевропейской культуры делала акцент на проблеме общехристианского единства и, справедливо отмечая наметившиеся в западном обществе опасные тенденции господства принципа индивидуализма, надеялась на восполнение духовных недугов европейской культуры присущими российскому менталитету качествами жертвенности и братской любви при сохраненной в русском сознании доминанты высшего религиозного начала.

После революции русская религиозная мысль, развивавшаяся в XX в., преимущественно в эмиграции, вынуждена была констатировать уже не тенденции, а как факт, — наступивший кризис так называемой Константиновской эпохи в истории мира и христианства<sup>17</sup>. При этом сохранялся оптимистичный взгляд на будущее: «Чем чернее ночь кругом нас, тем сильнее проходит через христианство <...> новый ток надежды, веры в возможность новой победы»<sup>18</sup>.

Говоря и мечтая о возможности новой победы христианского духа в мире, русские религиозные мыслители XX в. трудились над тем, чтобы обновить в сознании современников те необходимые условия, при которых эта

<sup>14</sup> Там же. С. 224–226.

<sup>15</sup> Флоровский Георгий, прот. Вселенское предание и славянская идея // Флоровский Георгий, прот. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 259.

<sup>16</sup> Соловьев В.С. Три силы // Собр. соч. Владимира Сергеевича Соловьева. СПб., 1901. Т. 1. С. 218–225.

<sup>17</sup> Шмеман Александр, прот. Церковь и история // Шмеман Александр, прот. Собр. статей: 1947–1983. М., 2009. С. 17;

Он же. Православный мир: прошлое и настоящее // Шмеман Александр, прот. Собр. статей: 1947–1983. М., 2009. С. 17, 47.

<sup>18</sup> Он же. Православный мир... С. 17.

победа стала возможна. По их мнению, главным препятствием на пути распространения христианства в современном мире являются: «догматы религии человекобожества в каком-либо из вариантов, выработанных западноевропейским просветительством», суть которых – это «вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека»<sup>19</sup>. «Человеческий грех и отчуждение от Бога как коренной недуг “мира сего”, узкий путь спасения – вот основные компоненты религиозного опыта...», – говорит прот. Александр Шмеман<sup>20</sup>. «Основные утверждения святоотеческого... богословия, – отмечает протопресвитер Иоанн Мейендорф, – 1) Мир не божественен и нуждается в спасении. 2) Человек есть существо теоцентрическое»<sup>21</sup>. «То, что делает человека подлинно человеком – это присутствие Духа Божия»<sup>22</sup>. (Перефразируя, мы, вероятно, можем сказать, что самое человеческое в человеке – это Бог.) 3) Христианское богословие христоцентрично. 4) Подлинная экклезиология персоналистична. 5) Подлинное понятие Бога троично»<sup>23</sup>.

Особый акцент русская религиозная мысль XX в. делает на значении и роли в христианизации Европы института монашества. Монашество – это «закваска» Церкви, без монашества Христианской Церкви быть не может. Между тем трудно себе представить что-либо более непонятное и противоположное духу «века сего», как аскетическое христианское монашество. Русские религиозные мыслители, однако, отмечали, что не меньшим контрастом оно было и по отношению к духу поздней Римской империи и, тем не менее, победило. По словам о. Александра Шмемана: «Монашеский идеал воспринимался... как самоочевидная норма и критерий христианской жизни... Аскетизм считался здесь “искусством из искусств”»<sup>24</sup>. «Народившийся вслед за обращением Константина христианский мир не только не отверг монашеское движение, но, как ни

странно, сделал монашеский идеал, монашескую “шкалу ценностей” центром всей своей жизни и самосознания. В самом деле, “пустыня”, прежде считавшаяся безлюдной окраиной “обитаемого мира”, в виде бесчисленных монастырей и обителей внедряется в деловые кварталы крупнейших городов и с тех пор служит местом духовного окормления и поощрения к подвигу. Монахи-пустынники стали “героями” всего общества, а их vitae (жития) – “бестселлерами” византийской народной литературы. Монастырское богослужение, монастырское благочестие насытили и преобразили всю литургическую жизнь той Церкви, которая – можно без преувеличения сказать – “вручила” себя монашеству...»<sup>25</sup>.

Но главным «орудием» победы христианства в мире, конечно, всегда была Сама Церковь. «От начала христианство было, есть и будет Церковью, – говорит Шмеман, – нет христианства вне Церкви, или же это подлог <...>. Быть христианином – это от самого начала значило войти в Церковь <...>. Быть членом Церкви означало совсем не “индивидуальную” религиозную жизнь, а прежде всего принадлежность к целому <...>. Сам Христос собрал Церковь и даровал ей Свою Жизнь, и эту жизнь мы имеем только в той мере, в какой мы включены в таинственную действительность Церкви <...>. Это единство со Христом даровано в Церкви и составляет суть всех ее Таинств <...>»<sup>26</sup>.

«Церковь одна знает, что в историю уже вошла вечность, что найден Камень, позволяющий нам выйти из этой бесконечной текучести, чтобы победить ее и дать ей смысл. Ибо сама Церковь и есть этот камень и утверждена на “недвижимом камени Христа”. В Церкви живет Христос, а Христос “сегодня и вчера и во веки Тот же” (Евр. 13:8), и, живя Его жизнью, она живет уже жизнью не только человеческой, но Богочеловеческой. Она одновременно в пути и страдает от зноя и пыли длинной дороги, но уже и в отечестве; еще на земле, но уже и на Небе»<sup>27</sup>.

<sup>19</sup> Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 40–41.

<sup>20</sup> Шмеман Александр, прот. Православный мир... С. 56–57.

<sup>21</sup> Мейендорф Иоанн, прот. Духовное и культурное возрождение XIV века и судьбы Восточной Европы // Мейендорф Иоанн, прот. Православие и современный мир. Минск, 1995. С. 63.

<sup>22</sup> Там же. С. 65.

<sup>23</sup> Там же. С. 63.

<sup>24</sup> Шмеман Александр, прот. Православный мир... С. 56–57.

<sup>25</sup> Там же. С. 52–54.

<sup>26</sup> Он же. Церковь и история... С. 18.

<sup>27</sup> Там же. С. 19.