

DOI 10.25991/VRHGA.2022.3.2.005

УДК 1(091)

*И. Ю. Дмитрова, А. И. Шевченко**

УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассмотрен феномен религиозного содержания русской философии, которая осуществляется в истории как синтез богооткровенности церковно-соборного разума и системности классической философии. Русская философия находит свою уникальность в народной почве — самобытности, которой исторически присущ православный способ мышления и мирозерцания. В статье рассмотрены существенные особенности православной культуры, сообщаемые ей народной самобытностью. Сущность рассмотренных в совокупности определений православной культуры оказывается тождественной пониманию «Иоаннова христианства». Православие, понимаемое как «Иоанново христианство», предстает в универсальном качестве вселенского христианства, что позволяет сказать об осуществленности в его понятии разумной веры, Логоса.

Ключевые слова: «Иоанново христианство», Символ веры, церковно-соборный разум, благодать, смиренномудрие, пасхальность.

I. Y. Dmitrova, A. I. Shevchenko
THE DOCTRINE OF THE BASIS OF ORTHODOX CULTURE
IN RUSSIAN PHILOSOPHY

The article deals with the phenomenon of the religious content of Russian philosophy. It is in history science as a synthesis of the revelation of the church-conciliar content and the trends of classical philosophy. Russian philosophy is unique in its national identity with the Orthodox Church. The article describes the essential features of Orthodox culture, denoted the folk identity. The essence of the definitions of Orthodox culture is identical to the phenomenon of “John’s Christianity”. “John’s Christianity” is Universal Christianity, grace, Logos.

Keywords: the Orthodox Church, the revelation of the church-conciliar content, the folk identity, “John’s Christianity”, the Symbol of Faith, grace, humility, Logos, Paschal.

* Шевченко Андрей Иванович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, ФГБОУ ВО «Северо-Кавказский филиал Российского государственного университета правосудия»; andrejshevchenko@bk.ru;

Дмитрова Ирина Юрьевна, ассистент кафедры философии, теологии и религиоведения; ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»; irina_shik@bk.ru

Классическая русская религиозная философия XIX — первой половины XX вв. является неотъемлемой частью мировой философской мысли. Она органично сочетает всеобщее и национально-особенное, православно-русское и выступает необходимым этапом развития европейско-христианской культуры. Это обстоятельство позволяет приблизиться к сущностному пониманию православной (восточнохристианской) культуры, явившейся предметом рассмотрения в русской философии, с позиции богомыслящего, логоцентрического разума.

Действительно, богословские сущностные православной духовной традиции необходимо искать в том числе в восточнохристианской исихастской практике умного делания, в христианском неоплатонизме и системе патристического мышления в целом.

В нашем рассмотрении субстанциальных аспектов православной культуры мы должны исторически пройти путь понимания сущностного в православной мысли через выявление основ всеобще-конкретного опыта классической русской философской традиции. Для удобства восприятия текст статьи разделен на две основные части: 1) об основаниях русской философии как таковой, как факта исторической эмпирии; 2) философские учения русских мыслителей о сущностных принципах православной культуры, включая диалектику соотношения сущностного и феноменального исторического опыта православия с точки зрения русской философской мысли.

1. Учение о сущности православия является доминантой, одной из ключевых тем русской философии XIX — первой половины XX вв. Данное обстоятельство было обусловлено тем, что зарождение самой русской философской традиции осуществлялось внутри православно-христианской интеллектуальной культуры и популярного с XVIII в. в интеллектуальной среде России шеллингианства. Русская философия выступила в качестве опыта осмысления христианской идеи. Она стала философским постижением того всеобщего истинного содержания, которое всегда было связано с христианским, логоцентрическим миропониманием. Лейтмотивом звучит мысль о недопустимости понимания христианства как антиразумной веры, т. е. антагонистической Логосу, которая идет против Логоса. «...Необходимо изложить и мообщить тебе это письменно, чтобы учения, заключающегося в слове нашем, не почел кто маловажным, и не стал предполагать, будто бы вера во Христа не разумна.» [11, с. 125]. В Евангелии от Иоанна находим строки: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин 1:1).

Самые первые концепции русской философии как самостоятельного явления духовной культуры России принадлежали П. Я. Чаадаеву, И. В. Киреевскому, А. С. Хомякову. Эти мыслители понимали русскую философию как разумный синтез восточно-христианской патристической теологии и диалектики античной и немецкой классики. П. Я. Чаадаев, чья позиция отражает «западническое» мировосприятие, говорит об этом в одном из своих философических писем [см.: 13].

Осмысление идеи русской философии с позиций внутреннего, бытийного и, точнее, самобытного содержания выражено в трудах славянофилов, представлявших религиозно-философское течение, необходимо и из недр

народного духа оформившееся в 30–40-х годах XIX века, — славянофильство. В основе настоящего рассмотрения находятся труды мыслителей-славянофилов: И. В. Киреевского, ярчайшим и последовательным образом показавшего, что русская мысль идет по пути платонизма, западная — по пути аристотелевскому; А. С. Хомякова («Церковь одна (Опыт катехизического изложения учения о Церкви)», «Письмо к редактору "L'Union Chretienne" о значении слов "Кафолический" и "Соборный" по поводу речи иезуита отца Гагарина», «Записки о всемирной истории»); Ю. Ф. Самарина. Центральной составляющей идей, выраженных в трудах мыслителей, является наглядное представление и основание русской философии как феномена, имеющего свои истоки в православии, платонизме, восточно-христианском, мистико-аскетическом способе мышления. Становление философских концепций православия имеет интуитивный характер и выражен также в учениях и трудах «почвенников» — Ф. М. Достоевского, А. А. Григорьева, Н. Н. Страхова.

В учениях философов-славянофилов, «почвенников» православие определяется как единственно истинный путь христианского мировосприятия, созерцания. Можно утверждать, что И. В. Киреевский определял православие как учение о цельности духа, как церковно-соборный разум. А. С. Хомяков в утверждении о том, что «Церковь одна», выражал ее качества соборности, «вселенскости».

Рассматривая ход развития всей русской религиозно-философской мысли, можно назвать период появления философских концепций православия, изначально выраженных славянофильством, «почвенничеством», положительным этапом ее становления, заключающим в себе восторженность, непосредственность, родное, сердечное свойство и затем — вселенское, всечеловеческое начало. Можно характеризовать понимание рассматриваемых учений как этапа интуитивного раскрытия, интуитивно-жизненного в Церкви. При этом представляется важным также в понимании рассматриваемой универсальности и единой бытийности, первоосновании, феноменальной уникальности явления увидеть также и его интегральные качества, объединяющие качественно различное внутри самого славянофильства, а также заключающие в себе внутреннюю диалектическую составляющую, приведшую к появлению совершенного осмысления, выразившегося в качественно новом знании и проявившегося в понимании православия как способа реализации конкретного, конкретно-деятельного опыта вселенского христианства. Данное рассмотрение позволяет раскрыть не только качественное своеобразие, взятое в феноменальной статике онтологических категорий, общее, особенное и всеобщее, но и показать основания свойства интегральности, динамически-диалектическое начало, зародившееся и имевшееся изначально в самом явлении, развитие которого естественным образом послужило появлению и становлению, оформленному осмыслению его в русской религиозно-философской мысли.

Выявляя в учениях философов-славянофилов, «почвенников» идею православия как единственно истинного пути христианского мировосприятия, необходимо рассмотреть и сущностные, конституирующие свойства православного пути, его особые, цивилизационные, феноменальные грани. Тесная взаимосвязь православной веры с народным самосознанием, берущим свое

начало из глубин народного духа и проявляющим свой совершенный результат в нем же, «Церковью Предания» — отеческой, прародительской традицией, передаваемой из уст в уста, из поколения в поколение, послужила основанием для поиска и нахождения сущностного, особенного в стихийном, самобытном самосознании народа, как явлению цельном, субстанциональном, безграничном и, по сути, являющимся потенциальным носителем и хранителем истинного православного учения.

Следует отметить, что, являясь практически мыслящим философом, Ю. Ф. Самарин находил опору в трудах А. С. Хомякова, который утверждал что

Церковь называется единою, святою, соборною (кафолическою и Вселенскою) и апостольскою, потому что она едина и свята; потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности; потому что ею святится все человечество и вся земля, а не какой-нибудь народ или одна страна; потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее; потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви [12, с. 41].

И. В. Киреевский в своих трудах [см.: 5] обозначил также важность и совершенную логоцентрическую составляющую учения о православии, проявляющуюся в соотношении подходов русской философии с немецкой классической мыслью. В трудах мыслителя звучит надежда и мысль о великом назначении Отечества. Цельность духовной жизни, цельное мышление, соборность приводят к рождению нового мышления, начала которого мыслятся и с воспитания общества — не только с построения систем. Таким образом, сказав слово о воспитании общества, вспомним и о пайдеи, и о диалектике Платона — и пойдем, что идея об оном синтезе имеет давнюю историю.

Соборные усилия, стремление к сосредоточенной цельности духа даются именно верой и осознанием. Синтез состоит в диалектическом единстве восточной патристики, которая рассматривается как истинное содержание, как питательное ядро зерна духовного, старческо-догматическое учение о Церкви, и немецкой классической философии, представленной в рассматриваемом синтезе как формально различенное, упорядоченно разумное, системное начало, как проявленный Логос, сверхосмысленное, как новый импульс к тождественному. Идея о самобытном начале Логоса необходимо содержит мысль о соотношении разумного и рассудочного — подобно тому, как разумное начало, представленное в диалектике координат относительного, позволяет познать одну и ту же грань и в каждой точке ее внешней формы, относительно, и созерцательно обрести и ее внутреннюю полноту, также в каждой точке, теперь и внутреннего пространства, целостно, умосозерцательно. Разумное начало находит свою проявленную опору, Логос, во Христе, который есть Путь, Слово и Истинная жизнь. Приводим слова Евангелия: «Я есмь лоза, а вы — ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без меня не можете делать ничего» (Ин 15:4); «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, который есть и был и грядет, Вседержитель» (Откр:1:8–8); «И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек. Верешь ли сему?» (Ин 11:26).

И. В. Киреевский находит основы христологии и интуитивный поиск самобытной традиции в предельном значении натурфилософии Ф. В. Й. Шеллинга,

философии религии Г. В. Ф. Гегеля как имеющемуся предельном выражении системного мышления. Мыслитель, размышляя о путях и значениях русской философии, приводит размышление о том, что западный мир не понял немецкую классику — в ней им уловлена именно эмпирика, прикладное свойство, в русском мире может быть воспринята, уловлена суть немецкой философии [см.: 5, с. 248, 293], что выражается в его готовности воспринять и развить целостное понимание, за пределами самой диалектической системы и при этом находясь в ней как в сущей форме, — умозерцанием сущностным беспредельного насущного. Образно выражаясь, утверждая возможность «сущностно-насущной умозерцательной мембранности». Таким образом, смысловой акцент в трудах одного из апологетов понимания русской философской традиции и ее задач состоит в трансценденции системного Просвещения и возможности всеобщего и разумного понимания идеи Преображения. Слова Христа на горе Фавор в момент Преображения Господня пребывавшим во сне ученикам были следующие: «И сказал им: что вы спите? Встаньте и молитесь, чтобы не впасть в искушение» (Лк 22:46).

Русская философия воспринимает принцип всеобщности разума в немецкой классике Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля. Отсюда находим адекватное соотношение и согласование натурфилософского учения Шеллинга с его умозрительным поиском сущностной природы Того, что есть Альфа и Омега, с самостийным началом понимания Того, что же именно есть «всеединство», как выраженная практика проявления народного духа, народного самосознания. В философской системе Гегеля, в учении об Абсолюте И. В. Киреевский находит системную и необходимую критику отвлеченной рассудочности.

Потому я думаю, что философия Немецкая, в совокупности с тем развитием, которое она получила в последней системе Шеллинга, может служить у нас самую удобную ступень мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древне-русской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума. <...> Ибо развитие мышления, дающее тот или другой смысл всей умственной жизни, или, лучше сказать, развитие философии, условливается соединением двух противоположных концов человеческой мысли: того, где она сопрягается с высшими вопросами веры, и того, где она прикасается развитию наук и внешней образованности [5, с. 332].

Общность учений апологетов русской философии, и А. С. Хомякова, и И. В. Киреевского, состоит в идее о цельном, целостном, всеедином духе, церковно-соборном разуме, соборности, в идее о качестве православия как формы сущей духовной реализации, способе духовной жизни в беспредельной полноте воплощенного содержательного свойства и соблюдении чистоты принципа. Таким образом, изначально в русской философии приобретают одинаковую важность различенного единства формы и содержания классическая системность философской мысли и содержательное свойство соборности в формулировке понимания цельного духа как церковно-соборного разума. Обозначенное понимание интегрального качества русской философии соотносится с идеей триадологии в православии, понимании единства и различения соотносимого Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа. Способ

соотносимости сущностной природы Святой Троичности и предопределил исторические пути оформления и развития православия как такового. И вместе с ними — способы, масштабы и проявления в нем целостного разумного начала — «разумной и мыслящей веры».

2. Подойдя к формулировке идеи цельного духа, находя его цельность и целостность именно в церковно-соборном разуме, обретшем форму и выраженный в русской философской классике, важно уяснить, что именно есть сущность православия в значении сущности православной культуры как воплощенного проявления церковно-соборного разума.

Христианство может быть выражено как Альфа и Омега своего понятия. Православие в своем основании содержит всеобщее и истинное христианское миропонимание. Прежде всего — и это рассматривается как первое сущностное свойство самого православия — являясь потенциально принадлежащим всему христианскому миру, всечеловечеству, аспекту чего значительное внимание в своих трудах уделял В. С. Соловьев, понимая православие как часть и могущее быть основанием вселенского христианства [см.: 9], — предстает, в нашем понимании, как «Иоанново христианство». Что есть «Иоанново христианство»? Формально «Иоанновым христианством» можно именовать входящие в Новый Завет Евагелие от Иоанна, Откровение и три Соборных Послания. Немецкие философы О. Шпенглер [см.: 15] и В. Шубарт [16, с. 14] именуют русское православие «Иоанновым христианством». Представляется, что явным образом, сущностно и вполне «Иоанново христианство» выражается в следующих словах апостола Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит и тьма не объяла Его» (Ин 1:1). Полагаем, что именно и особенно «Иоанново христианство» подразумевает живое, жизненное понимание богооткровенности, изначальности, единство действенной любви к Богу Отцу и Богу Словоу, и ближнему в Святом Духе и действия, действенного начала, ассоциируемое в том числе и с воинством Христовым, послушания и слышания вместе с миром и в мире как единственно возможной необходимости. Из Писания знаем об Иоанне как о любимом ученике Христа, его называют «апостолом любви»: «...увидев мать и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! Се, сын твой. Потом говорит ученику: се, Мать твоя! И с этого времени ученик сей взял Её к себе» (Ин. 19:26–27).

Таким образом, «Иоанново» в сочетании слов «Иоанново христианство» сообщает пониманию христианства его боговдохновенное свойство, дух, жизнь, дыхание жизни, ритм, ритмичность, полноту содержания и совершенно совершённое смысловое выражение. О «жизненных» сущностных свойствах православной культуры и о том, что именно их составляет, скажем чуть ниже.

Итак, наименовав православие и православную культуру «Иоанновым христианством» рассмотрим сначала, какие свойства и сущностные качества сообщает и задает христианство как таковое православию и православной культуре; в чем состоят и где находятся сущностные качества понимания православия как равнозначного вселенскому христианству — ось и стержень,

позволяющие понятию быть и именоваться, быть тождественным христианству в его исконности и изначальности вообще.

Христианство есть знание о Боге, знание Бога, христианство суть Абсолютное Богопознание. И в своем предельном выражении выступает в качестве богооткровенного разума. Бог-Слово, Сын Божий приводит рассудок человеческого существа к целостному разуму, который в соединенном свойстве понимания стихии беспредельного, иррационального божественного и есть искомая изначальность, осуществляемая тем самым тождество Альфы и Омеги. Бог Сын приводит человечество к Своему Богу Отцу, тем самым сообщая человечеству принятие и возможность принятия его усыновления Богу Отцу, открывая человечеству Бога Отца — Его богооткровенный разум. В таком понимании сущности христианства как пути осуществляется становление философского метода. От ощущения и представления — к знанию и пониманию. И через понимание — вновь к ощущению, притом действительному и разумно созерцаемому. К пониманию и понятию ощущения присутствия, приобщения и сопричастности, преодолевающих и образ, и подобие.

А. С. Хомяков утверждает следующее:

Церковь видимая, или земная, живет в совершенном общении и единстве со всем телом церковным, коего глава есть Христос... Церковь и ее члены знают внутренним знанием веры, единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий. Богоугодное исповедание наиболее принадлежит вере, и называется исповедание Церкви исповеданием или Символом Веры. Святая Церковь исповедует веру свою всюю жизнью своею, учением, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святой, и обрядами, которыми он же управляет. По преимуществу же, исповеданием веры называется символ Никео-Константинопольский [12, с. 44].

Таким образом, христианство внешне предстает как исповедание веры, как знание о символе, который есть Символ веры. Христианство как церковь земная, внешняя есть знание, движение рассудочного ума, представление о символе, направляемого к разумному постижению истины, богопознанию и через него и вместе с ним — к богообщению, богопостигаемым таинствам, разуму веры и живому логоцентричному восприятию и пониманию действительного. «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое» (1Кор. 13:8).

А. С. Хомяков, называя Символ веры исповеданием веры христианской, ее учением, выраженном в форме, пишет также, и именно, о внутреннем знании: «Христос знает свое достояние, и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знанием и не может не знать своих проявлений» [12, с. 43]. Внутреннее знание понимается и предстает как разумное понимание, вполне состоявшееся понятие самостийного. Христианство внешне представленное как исповедание веры и знание о символе, которое есть Символ веры, содержащий в форме сущностные количественные ориентиры, число, перечисление необходимых и достаточных сущностных свойств христианства как Церкви Христовой: «...Во едину святую, соборную и апостольскую Церковь исповедую

крещение во оставление грехов...», — которые в своей ритмической количественной совокупности являются и преобразователем качественного порядка, преобразуя внешнее знание ума о вере и ее символе во внутреннее понимание и воплощенный, жизненный символ, т. е. сам опыт духовного делания, жизни во Христе, действенный и подвижный Святым Духом разум.

Итак, христианство, рассматриваемое как единство внешней видимой, и нарицаемой как Символ, и внутренней Церкви Христовой, есть суть понимание и выражение диалектического единства следующих определений, необходимых и достаточных для именованя христианства христианством, Церковью Христовой.

Таким образом, в рассматриваемом определении православие оказывается понятием, тождественным самому христианству, становясь даже синонимичным единому вселенскому христианству по своему временному свершению и исполнению и оставаясь при этом в вечности в своем сущностном выражении — как единая, святая, соборная и апостольская Церковь.

Вселенское христианство олицетворяет единство и различие Божественной и Человеческой природ во Христе, в единстве между собой, осуществляемых нераздельно и неслиянно. И человеческая сущность во Христе, та же, что у всего человечества, и божественная — в таком своем единении и образе единения предполагают, представляют и целостный христианский путь, осуществляемый от чувственного восприятия к представлениям и знанию, и через них — к познанию открытой Сыном Божиим для всего человечества возможности осуществления и к самому осуществлению в богооткровенном разуме как детям Божиим, сыновьям и дочерям; возможности прийти всему человечеству в покои изначального Бога Отца. Такое дуальное соотношение человеческой и божественной природ прежде всего выказывает отношения и показывает путь Бога Сына Слова и Бога Отца. Путь, вмещающий в себя и ощущения, свойственные для человеческой природы, и знания, доступные для человеческого ума, и богооткровенный разум. Единство такого пути предполагает как его единовременную диалектическую осуществленность, так и историко-логический путь, который образно можно представить линейно. Путь Логоса, себя Самого к себе Самому.

Понимание православия как всеобщего духовного христианства сообщает православию как знание о вере, так и собственно тождественный самому себе боговдохновенный разум. Что же именно, какие сущностные свойства сообщают разуму характеристику целостного и церковно-соборного? Весьма актуальным в рассмотрении данного вопроса является евангельское событие сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы, и последующая широта распространения веры в Духе Святом, то есть необходимо принять во внимание действие Троичной божественной природы: действие Святого Духа в мире и человеке.

Какие же сущностные собственные качества сообщают миссианство и жизненность православию и православной культуре и позволяют ему быть и именоваться в том числе и «Иоанновым христианством»? Отчего православие тождественно понимаю всемирного и соборного свойства христианства и при этом содержательно исторически особенно, что и позволяет его особо

собственно нарицать и тем самым являть потенциально обозримый, возможный образ христианского мира во всей его качественной и содержательной полноте проявлений и истинного боголюбимого тождества.

Русские философы развивали понимание предельных значений и смыслов русской философии как церковно-соборного разума, гармонично сочетающего в себе и классическое свойство формы философских систем, и церковно-соборную содержательность, соотношенную с сущностной идеей православной культуры, произрастающей на локальной почве народной духовности. Философы мыслили обретение русской философией через ее «смиренномудрую феноменальность» универсальности и тем самым — обретение философией в целом самой себя в абсолютном тождестве.

Универсальность локального и конкретного историзма русской философии в данном контексте исходит из понимания русской философией тождества церковно-соборного разума и сущностного смиренномудрия. Будучи церковно-соборным разумом, смиренномудрием, бесстрашием, русская философия предстает в облике выражения любви «песнью духовной» — любомудрием.

Христианство, таким образом, призывает человечество к абсолютной свободе, и в этом понимании система православной культуры является системой свободного творчества, свободной активности — во Христе и со Христом, предполагающей не отказ от свободы, а движение к любви, к Богу, в свободе, — и ценностная ориентация в этом движении сосредоточена не столько на внешних его проявлениях: прежде всего она состоит во всецелом — свободном и внутреннем обращении к Богу.

В своем знаменитом произведении «Спасение и творчество» Н. А. Бердяев выражает эту мысль словами о том, что в православии находится «глубокое понимание христианства как откровения любви и свободы. Человек призван быть творцом и соучастником в деле Божьего творения. Есть Божий зов, обращенный к человеку, на который человек должен свободно ответить» [см.: 3]. Эти слова созвучны с рассмотренным пониманием русского народа как носителя Откровения, а также подтверждаются самим существом народного сознания, интуитивно, внутренне, стихийно и непрестанно ощущающим обращенный к нему призыв, исходящий из самого его богооткровенного свойства.

Таким образом, мыслится, что достижение свободы во Христе предполагает овладение личностью свободой первоначальной, человеческой, вне суетной, возможностью приобретения, овладения добродетелью бесстрашия, венчающей лестницу добродетелей, описание которой находим в святоотеческой «Лестнице» Иоанна Лествичника [6, с. 409].

В известной мере это обстоятельство предполагает внутреннюю рефлекссию, обращение духовного внимания вовнутрь, или «уход» в себя. Именно это свойство: медленное созревание, обращенность к внутренней стихии, неактуализированности, непрявленности, пластов духовной жизни вовне — исторически имманентно присуще духу русского народа. И именно такое свойство присуще самой восточной сути православия, молитвенной устремленности его внутреннего внимания к душе, к богопознанию и исканию божественной истины. Можно утверждать, что восточная практика умного делания и исихазма вполне формирует основы православной культуры, соответствует сути

православия в целом и определяет народное самосознание в проявлениях его внутренней природы.

В. В. Зеньковский отмечает, что

психология молитвы — на почве христианства — неизменно и всегда ведет к пробуждению мистического устремления к горней сфере; с другой стороны, жизнь в Церкви, участие в богослужении, постоянное общение со Христом в таинствах, аскетические традиции, сильные в православии, — заостряют и углубляют мистическую жизнь [4, с. 30].

Для православного сознания характерна некоторая мирская отрешенность, невыражаемость восприятия мира вовне. И для того же православного сознания также характерно внутренне искание Царства Божия, стремление к истине.

У Н. А. Бердяева находим также слова о том, что «два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие» [2, с. 11] Это вполне соответствует пониманию необъятности, свободности, соборности самого православия, с одной стороны, и практики умного делания, исихазма, обращенности к внутреннему устройению в нем — с другой. И данные свойства, мыслимые изначально как противоположные, по сути в своем единстве образуют подлинное качество свободы во Христе.

Осмысленному образу воплощенного дела, делания находим соответствие в идее о литургическом сущностном свойстве православной культуры и через литургичность — в рассмотренной в русской философии идее теозиса и преображения естества человеческого изнутри Божией благодатью. Сущность единства в том, что для восточно-православного сознания совершенно чуждо пренебрежение натуральным, воплощенным бытием. Даже в особые периоды борьбы, обновления витков исторического становления, в мыслимом пространстве христианского Востока идеал «обожения» не просто вновь актуализировался, но и укреплялся, разворачивался в сознании. В восточном христианстве фундаментальный вопрос — это преображение природы в мире и человеке, одним словом, того, что есть, — «теозис».

Таким образом, в православии личностное обновление выражается в его выраженном аспекте: устремленности сохранять божественный образ внутри себя и призывание к теозису, приобщению славе Божией. Теозис осуществляется Божией благодатью. «Благодать Божия изливается на нас как выявление любви Божией к нам, из Существа Божия, но не по необходимости, ибо Бог есть Высочайшая Свобода. *Но такой же акт свободы, такое же внутреннее, из глубины существа нашего исходящее движение должно быть и со стороны человека*» [4, с. 38]

Проявляясь в контексте исторической эмпирии, русская классическая философия была опытом осмысления Церкви Христовой, постижением разумной сущности христианского Символа Веры. Как диалектика логоцентрического (христоцентрического) знания она выступила сущностно всеобщей философией, философией вообще. Сущность всеобщего единства русской философии заключается в рассмотрении целостного учения о православии, гармонично сочетающего логоцентрическое, разумное мышление с истинными

представлениями и образами Священного Писания и Священного Предания. В этом единстве реализуются глубоко христианские принципы смиренно-мудрия и любомудрия. Такое сочетание идей Логоса и Архэ дает понимание того, что есть единое, святое, всеобщее, соборное и апостольское, приводит рассудочное сознание к истинному духовному преобразению, формированию богомыслящего разума. Именно в таких проявлениях вопрошается Высшее Откровение в православии как опыт реализации Вселенской церкви, Вселенского христианства.

Представляя себя в таком всеобщем и истинном качестве, русская философская мысль содержит в себе сверхнациональную, всечеловеческую сущность философии в пространстве мировой классической философской традиции. И одновременно русская философия выступает всеобще-конкретным явлением, становясь, прежде всего для богословия, богомыслящим разумом, обретая качества «чистого разума» по форме и содержательность богословских значений и аргументов в своем содержании. Философия как высшая форма духа становится понятием самой себя как изначально определенной Пифагором «любви к мудрости». «Любовь» есть Бог, «мудрость» есть прообраз всеобщей Божественной Премудрости, Софии. Диалектическое единство Божественного как Любви и мудрости как Премудрости — предмет и предел исканий Человечества, т. е. осуществленная энтелехия философии, как в себе и для себя логоцентрического, или, что то же самое в аспекте религиозного представления, христоцентрического, сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н. А. Истина православия // Христианство: pro et contra, антология / Сост., вступ. ст., коммент., словарь понятий, терминов и имен В. Ф. Федорова, М. И. Шишовой. — СПб.: НОКО, 2012. — С. 415–422.
2. Бердяев Н. А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского. — М.: Издательство «Э», 2016.
3. Бердяев Н. А. Спасение и творчество. — URL: http://www.hrono.ru/libris/lib_b/berd04.html (дата обращения: 26.07.2022).
4. Зеньковский В. В. Идея православной культуры // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей / под ред. В. В. Зеньковского. — Берлин: Русская книга, 1923. — С. 24–46.
5. Киреевский И. В. Критика и эстетика. — М.: Искусство, 1979.
6. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013.
7. Самарин Ю. Ф. Православие и народность / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2008.
8. Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений на английском и русском языках. — Т. 1. — М.: Издательство ПСТГУ, 2012.
9. Святитель Николай Сербский. Во что мы верим. Объяснение Символа веры / Пер. с сербского Н. Феофановой. — Клин: Христианская жизнь, 2015.

10. Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь [Фрагменты] // Христианство: pro et contra, антология / Сост. Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий. — СПб.: РХГА, 2017. — С. 355–372.

11. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиепископа Александрийскаго. Часть первая. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Собственная типография, 1902.

12. Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб.: Наука, 1995.

13. Чаадаев П. Я. Философические письма. Письмо первое [Фрагмент] // Христианство: pro et contra, антология / Сост. Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий. — СПб.: РХГА, 2017. — С. 297–303.

14. Шанский Н. М. Краткий этимологический словарь русского языка. Пособие для учителя / Под ред. чл.-кор. АН СССР С. Г. Бархударова. — М.: Просвещение, 1971.

15. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. — М.: Мысль, 1998.

16. Шубарт В. Европа и душа Востока. — М.: Русская идея, 2000.