

І. П. Мозговий

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗУ В НЕОХРИСТІЯНСТВІ

Широкий релігійно-філософський рух в середовищі російськомовної ліберальної інтелігенції, який в кін. XIX – на поч. XX ст. був викликаний до життя зростаючою кризою офіційної ідеології і поступовим розкладом синодальної церкви, об'єднувало прагнення його учасників повернути православ'я до земних турбот і долі людини, виробити програму “перебудови” релігії в світлі змінюваної дійсності. Як зазначав В. Зеньковський, “корінне питання”, над яким працювала в Росії релігійна думка – “питання про ставлення церкви до світу, до культури” (Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа: Критика европейской культуры у русских мыслителей. – 2-е изд. – Париж, 1955. – С. 217). Водночас учасники руху намагалися переконати громадськість, що світ іде до глибокої “релігійної революції”. Тому це пробудження релігійно-філософської думки отримало визначення “неохристиянства”, “нової релігійної свідомості”, “богошукання”, “духовного ренесансу” тощо.

Неохристияни здійснюють спроби розробити власні варіанти “відродження”, визначаючи його як “духовний”, “культурний”, “релігійний” і т.п. “ренесанс”, в рамках якого були висунуті різноманітні проекти реорганізації церкви – від ідеї “Третього Заповіту” до концепції “нового Середньовіччя”. При цьому, взявшись за найбільш повне обґрунтування програми “культурного ренесансу”, всі вони розглядали завдання його здійснення як гасло часу, як історичне завдання. На їх думку, мова йшла про “ренесанс ... культурний, про нову культуру, побудовану на містичних, релігійних началах” (Бердяев Н. *Sub specie aeternitatis: Опыт философии и литературы.* – СПб., 1907. – С. 88).

У зв'язку з цим чи не всі неохристияни намагалися поєднати свої християнські погляди з ідеями платонізму й неоплатонізму, взятими в “чистому” вигляді чи в християнізованій інтерпретації. Так, про своє захоплення спадщиною Плотіна, під впливом якого він перебував, Л. Шестов писав: “Головна таємниця, про яку повідав Плотін, це не вчення в звичайному смислі, це швидше прагнення висловити “невимовне” (Шестов Л. *На весах Иова.* – Париж, 1929. – С. 325).

Сприймаючи всі проблеми минулого, теперішнього і майбутнього через призму релігійно-містичного світорозуміння, філософи-ідеалісти виходили з установки, що релігія “є фермент громадськості”, той “базис”, на якому споруджуються різні “надбудови”, в тому числі і філософія (Булгаков С. *Два града: Исследования о природе общественных идеалов.* – Т. I. – М., 1911. – С. VII). Водночас, визнаючи безперервність культурної традиції, усвідомлюючи, що без зв'язку з минулим неможливе устремління в майбутнє, вони пропонували різноманітні проекти

відродження православ'я, поєднання релігії з культурою, здійснення революції в релігійній області тощо.

Але, керуючись думкою В. Соловйова, за якою “сучасний стан самої релігії викликає заперечення, тому що релігія в дійсності є не тим, чим вона повинна бути” (Соловьёв В. С. Собрание сочинений. – Т. 3. – СПб., б. г. – С. I), неохристияни ввійшли в гостру суперечність із офіційною церквою, в яку вони, як віруючі, вже не вірили. Розділивши християнство на “історичне” й “містичне”, вони піддали критиці перше як “однобічне”, як таке, що не вміщує повноти істини.

Чи не основною помилкою християнства, на їх думку, стало невірне тлумачення започаткованих у патристиці ідей аскетизму, що зумовило зневажливе ставлення до творчості й культурної спадщини. Ось чому “вся принадність світової культури, мистецтво і наука виявились на полюсі, протилежному релігійній свідомості історичного християнства” (Бердяев Н. *Sub specie aeternitatis*. – С. 347).

Обстоюючи ідею перебудови життя й духовності в “світлі православ'я”, релігійні філософи вимагали деякого оновлення самого православ'я в “світлі всього того цінного, що дозріло в науці, в філософії, взагалі і в культурі нового часу” (Зеньковский В. *История русской философии*. – Т. I. – Париж, 1948. – С. 244). Тому їх уже не влаштовувала тактика ортодоксальних богословів на різке розмежування сакрального і мирського, при якому останнє або залишалося зовсім невиправданим, або набувало другорядного значення. В результаті, пропагуючи завдання повернення до ідеалу цілісного світогляду, неохристияни виступали з ідеєю синтезу, гармонійного злиття різних аспектів духовності. “Перед нами, – зазначав В. Зеньковський, – стоїть завдання побудови культури на началах Православ'я і в дусі його... Наш шлях, наше покликання – послужити Православ'ю перенесенням його начал, його духа в наше життя; це і є побудова православної культури, розкриття в особистому та історичному житті заповітів християнства” (Зеньковский В. *Русские мыслители и Европа*. – С. 275, 277). Причому, в цьому синтезі мав бути забезпечений обґрунтований александрійськими богословами примат віри над знанням, що дозволить очистити мирську мудрість від виключної раціональності і просвітити її істиною Одкровення.

Ідея синтезу стала центральною ланкою програми духовного “відродження” країни. При цьому її автори пропонували синтезувати найрізноманітніші компоненти: християнську і нехристиянську культуру, християнство і “язичництво”, християнство і “громадськість”, “Схід” і “Захід” тощо. Правда, неохристияни лише підхопили синтетичну ідею, найбільш повно обґрунтовану В. Соловйовим (1853–1900).

Визначивши завдання створення “філософи всеєдності”, яка зможе увібрати в себе у всеохоплюючому гармонійному синтезі (“вільній теософії”) відчужувані в минулому начала – науку, філософію, релігію

(досвід, думку, віру), зібрати воєдино всі завоювання людського духа і постати як істинне, цілісне знання, В. Соловйов намагається, таким чином, поставити теологію у внутрішній зв'язок з усім багатством накопиченого людською культурою досвіду, підняти саме християнство до рівня філософії. Майбутня новітня філософія, вважав він, “з логічною досконалістю західної форми намагається поєднати повноту змісту духовних споглядань Сходу. Спираючись, з одного боку, на дані позитивної науки, ця філософія, з другого боку, подає руку релігії. Здійснення цього універсального синтезу науки, філософії і релігії ... повинне бути вищою метою і останнім результатом розумового розвитку” (Соловьев В. С. Собрание сочинений. – Т. I. – СПб., б. г. – С. 143).

Таким чином, В. Соловйов, як “західник”, намагається перебороти культурну замкнутість Росії шляхом збагачення її духовного життя цінностями світової культури, а як містик, ставить завдання перебороти вплив західної – раціоналістичної – філософії шляхом синтезу всього істинного в ній, її переробки з точки зору “східного ідеалу”. Саме таким вбачався йому шлях створення християнської культури. Для християнського народу, на думку В. Соловйова, “зовнішня мирська культура зможе дати тільки цвіт, а не плід його життя; цей останній повинен бути вироблений більш глибокою і всеохоплюючою – духовною або релігійною культурою” (Там само. – Т. 5. – СПб., б. г. – С. 32).

І хоча генеза філософської думки В. Соловйова досить складна, в ній уже на її ранніх стадіях відчутний вплив ідей неоплатонізму, що, зокрема, відбилосся в ученні про Софію, котра нагадує Світову Душу неоплатоніків. Свій інтерес до останнього античного синтезу В. Соловйов відобразив і в присвячених неоплатонізму прекрасних публікаціях. Але цей вплив поступався впливові святоотцівської спадщини. “Що виражає досконалу істину: чи язичницький дуалізм, вороже протиставлення Бога світу, неба землі, духа матерії, чи християнська Ідея поєднання цих протилежностей через втілення Божества в людині, небесного в земному, духовного в матеріальному? Прямолінійне і однобічне прагнення до неба є ідеал платонічний, неоплатонічний, гностичний, але ніяк не православно-християнський” (Журн. Моск. Патриархии. – 1990. – № 10. – С. 48). Тому якщо представники європейського Відродження прагнули вивести філософію з-під влади теології, то релігійні філософи в Росії мали намір відродити філософію в теософсько-середньовічному смислі цього слова.

Опираючись на ідеї В. Соловйова і вважаючи, що “велика й самобутня” культура в Росії можлива лише як “культура релігійно-синтетична” (Бердяев Н. А. С. Хомяков: Русские мыслители. – М., 1912. – С. 249), неохристияни підняли проблему синтезу до нових висот. При цьому вони висунули завдання примирення таких компонентів, як “Христос” і “Антихрист”, релігія і світська культура. Оскільки для них релігію уособлював “дух”, а символом усього світського, земного

(культури, науки, громадського життя тощо) була “плоть”, вони в душі знаменитих проклових та гегелівських тріад складають формулу їх примирення: теза (плоть) – антитеза (дух) = синтез (духовна плоть). Звичайно, подібне конструювання було більше грою слів, ніж діалектикою понять. Проте за цією містикою простежувалась і конкретна мета – звести проблему синтезу до процесу сприйняття всіх духовних цінностей всередину релігії, розширити область християнської духовності шляхом включення в неї спадщини нехристиянської культури і, таким чином, здійснити освячення культури, відшукати в ній начала нового релігійного просвітлення. На думку С. Булгакова, “навіть в темряві язичництва, в його природному богошуканні існує “язичницька неплоднa церква”... Про стародавні релігії ми тепер дізналися надто багато, щоб втратити попереднє зневажання їх” (Булгаков С. Православие: Очерки учения православной церкви. – Париж, 1964. – С. 40; Булгаков С. Тихие думы: Из статей 1911–1915 гг. – М., 1918. – С. 170).

Оскільки, на думку неохристиян, головним джерелом суперечностей історичного християнства став дуалізм двох типів світогляду – східного, “істинно-православного” (“неба”) і західного, “язичницького” (“землі”), була запропонована аналогічна модель їх синтезу, що робило неохристиян предтечами сучасного екуменізму. Водночас вони вважали за необхідне зберегти “божественну основу, дану в православ’ї” (Бердяев Н. Бердяев Н. Sub specie aeternitatis. – С. 127). Іншими словами, їх ідея “синтезу” передбачала включення всіх елементів культурної спадщини і всіх проявів духовного життя суспільства в релігійний комплекс як частини його чи як матеріалу, котрий щонайменше не суперечить йому. Перетворюючи філософію в теософію, а розум – у пристосований до віри елемент “цілісного” погляду, неохристияни намагаються інтерпретувати творчий процес як релігійно-містичний акт.

Водночас, виходячи з висунутої ними “єретичної” на той час ідеї, що творіння не є закінченим, а людина як образ і подоба Бога виступає, таким чином, його співтворцем, богошукачі підкреслювали необхідність християнського виправдання творчого акту, причому, не шляхом підпорядкування творчого життя людини церкві, а через вільне розкриття релігійності, іманентної самому творчому акту.

На цій основі М. Бердяєв за участю С. Булгакова розробив неохристиянську концепцію творчості, серцевиною якої стали сформульовані В. Соловйовим принципи перетворюючої світ “вільної теургії”, ідею якої він запозичив у неоплатоніків, і котру розумів як “цілісну творчість”, як спілкування людини з божественним світом через посередництво творчої діяльності. Водночас остання ніби витікала з філософії християнських таїнств, що передбачали перетворення світу. Результатом такої творчості мислитель вважав взаємопроникнення культури й релігії, чи, фактично, – підпорядкування першої другій.

У свою чергу, інтерпретуючи теургію, котра постає як “діяння людини, спільно з Богом, – богодіяння, боголюдська творчість” (Бердяев Н. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. – М., 1916. – С. 241), неохристияни надавали містичного характеру процесу освоєння спадщини минулого і створення нових цінностей, що, згідно неоплатонічного вчення, розглядався як стан релігійно-містичного екстазу, як устремління до трансцендентного самої людини, що відчула на собі вплив божественної благодаті. Саме в процесі теургії, вважали вони, можливе справжнє життя культури. Оскільки ж “нормальною” областю теургії визначався культ (чи процес богослужіння в вузькому смислі), неохристияни висунули тезу, що “релігійний культ взагалі є колиска культури, її духовна батьківщина” (Булгаков С. Православие. – С. 379).

Ця теза давала можливість неохристиянам пропагувати уявлення про загальнолюдську культуру як культуру релігійну. Оскільки вони при цьому вважали, що культура продовжує прагнути до попередньої єдності з релігією, всіляко рекламується культ релігії майбутнього, котрий розглядався тим ґрунтом, на якому можливий духовний ренесанс. Звідси підкреслювалося, що “творчість повинна бути теургійною. співробітництвом Бога і людини...” (Бердяев Н. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация. – Париж, 1947. – С. 170).

Дану ідею М. Бердяев розвиває також у своїй праці “Смысл творчости”, де він прагне пояснити кризу буття і пропонує шлях “Третього Одкровення”, сутністю якого є антроподієя і який постає як шлях “вільного і творчого єднання з Богом”. “Творчість не припускається і не виправдовується релігією, творчість – сама релігія. Творчий досвід – особливий релігійний досвід і шлях, творчий екстаз потрясінь всього єства людини, вихід в інший світ” (Бердяев Н. Смысл творчества. – С. 104). Це єднання з Божеством здійснюється через Ерос (любов) як творче начало, ідею якого мислитель запозичує у платоніків. Саме з позицій “теургійної творчости” неохристияни намагалися зобразити краще в спадщині вітчизняної культури виключно релігійним за змістом.

Висунута релігійними філософами позитивна програма “культурного відродження” все більше підкорялась завданню релігійної реформації (“відродження релігійного”), яка виступала в різноманітних модифікаціях. Причому, богошукачі відстоювали проект внутрішнього оновлення традиційного православ’я, що передбачало зміну його концептуальних положень чи навіть відмову від візантійсько-чернецької доктрини (Булгаков, Бердяев). Говорячи про необхідність повернення до істинно-православної і східно-патристичної традиції, релігійні філософи вважали любомудрість святих отців лише зародком майбутньої філософії, оскільки його необхідно привести у відповідність із характером сучасної освіченості.

Запропонований релігійними філософами новий, альтернативний патристичному, шлях творчого освоєння культурної спадщини передбачав не відкидання, а реабілітацію “плоті”. Фактично вони висунули ідею нової містичної релігії, що усвідомлювалася як синтез “релігії дохристиянської” (теза) і “християнської” (антитеза). “Характерна, суттєва риса *нашого* нового відродження, – резюмував цю думку М. Бердяєв, – що воно подвійне, двоїсте: відроджується, воскресає Бог християнський, і боги язичницькі відроджуються, воскресають” (Бердяєв Н. Бердяєв Н. *Sub specie aeternitatis* С. 341). Це був варіант модернізації християнства (православ’я), яке б виявилось здатним перебороти свої історичні недоліки і, відгукуючись на проблеми сучасності, дати релігійний варіант їх вирішення (“освячення мирського”), що й буде “релігійним завершенням культури”. “Християнська культура може мати майбутнє тільки якщо вона освятить “плоть” – людську культуру” (Булгаков С. *Свет невечерний: Созерцания и умозрения*. – Сергиев Посад, 1917. – С. 76).

Виходячи з цієї ідеї, неохристияни закликали “повертатися до релігійних витоків культури” (Бердяєв), “ввести культуру за церковну огорожу” (Булгаков), підкреслювали гуманізм своєї програми гаслами “вільної творчості”, захисту “духовних цінностей” і “культурних традицій”. Діячі релігійного ренесансу виступали за гуманізм, але “з Христом і в ім’я його, а не проти Христа і в ім’я своє”. Причому, особливий вплив нехристиянської філософії помітний у творчості С. Булгакова. Тут мали місце не просто симпатії, але широке використання тих платонівських доктрин, які раніше були “оцерковлені” в християнській писемності.

Таким чином, намагаючись узгодити божественне одкровення і людське мислення, неохристияни ніби доповнюють класичну патристику “патристикою оновлення”. При цьому їх метою було освячення мирського шляхом синтезу “некультурної” релігії і цінностей нехристиянської культури, відродження істинної філософії і поєднання її з мудрістю нового часу. Більше того, передбачаючи оновлення не тільки релігійного віровчення, але й церковної організації, світські реформатори вважали за необхідне “оцерковлення” всього духовного життя, підпорядкування культури завданням нової церкви, висуваючи, таким чином, завдання “триєдиного” ренесансу – культурного, релігійного і церковного. В цьому відношенні неохристияни наслідують ідеї “вільної теократії” В. Соловйова, тобто цілісного суспільства, що означає єднання церкви з іншими громадськими силами. Тому, власне, релігійно-церковне оновлення і було головним завданням ідеалізму, а культурне відродження виступало як додаток, як інструмент вирішення даного завдання.

Вірні своїм містичним принципам, релігійні філософи вважали, що “видиме” єднання “плоті” й “духа”, обожнення і очищення земного життя від усілякого зла відбудеться тільки в Христі при його повторному

пришесті, коли здійсниться вихід з історії в Метаісторію. “Боголюбство, досконале об’єднання людства з Божеством, може постати лише результатом проникнення Св. Духа в шлях історії і культури” (Бердяев Н. Философия свободы. – М., 1911. – С. 196–197).

Шукаючи Бога відповідно до вимог сучасності, неохристияни виступали за необхідність християнізації земного життя і висували різноманітні рецепти духовного, культурного оновлення. Тому їх ідеї стали неоціненним скарбом для представників сучасного православ’я, яке проводить свою діяльність в секуляризованому світі. Вплинули вони і на духовне життя України напередодні її культурно-національного відродження на початку ХХ століття.