

**В.Л. Афанасьевский (Самара)**

### **КУЛЬТУРА ДРЕВНЕЙ РУСИ И ФИЛОСОФИЯ**

Всякий, кто захочет познакомиться с древнерусской мыслью будет поражен ее скудностью и ее явной нефилософичностью. Многие исследователи русской философии с изумлением взирали на молчаливую Русь, силясь как-то понять, что означает это вековое, слишком долгое и затяжное древнерусское молчание: «...древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве» (1.С.1). Как объяснить это позднее и запоздалое пробуждение русской философской мысли?

Острота этого вопроса обусловлена высокой культурой Древней Руси, всемирно-историческое значение которой в XX столетии стало для всех очевидным. Приняв христианство из Византии, Древняя Русь приобщилась к самой развитой в то время европейской культуре. Именно через Византию шел основной путь Руси к ценностям мировой культуры. С принятием христианства этот процесс стал регулярным и последовательным. Постоянные культурные контакты Руси с Византией способствовали ускоренному, почти скачкообразному, развитию русской национальной культуры в XI-XII веках. Ее приобщение к ценностям мировой культуры не было чисто подражательным. Это подтверждается наличием самобытных памятников литературы, иконописи. «Слово о полку Игореве», «Троица» Андрея Рублева, Дмитровский собор во Владимире явились своего рода символами творческого принятия христианско-православной, а через нее и античной традиции, живой и действенной в Византии.

Однако, если обратиться к средневековой русской мысли, то нас поражает ее несамостоятельность, отсутствие собственно философских и теологических изысканий. Недаром Г.Г. Шпет первую главу своих «Очерков развития русской философии» назвал кратко и выразительно «Невегласие», т.е. невежество. На Руси было достаточно много начитанных и образованных людей, но эта образованность имела начетнический, нетворческий характер. «Практически на протяжении всего русского Средневековья мы не встречаемся с тенденциями оригинального систематического развития или хотя бы прилежного изучения ни наук, ни философии, ни даже богословия в их традиционном, т.е. дискурсивно изложенном, виде. Однако было бы неверно утверждать, что эти формы духовной культуры не существовали на Руси. Просто они были выражены, как правило, по-иному - не на уровне столь близкого новоевропейскому человеку *ratio*, а в кон-

кретных результатах предметно-практической, и чаще всего художественной деятельности” (2. С.105). И даже слово на Руси чаще всего использовалось не в аспекте его жестко заданной семантики, а в многозначности его смысловых и эмоциональных оттенков, то есть прежде всего в структуре художественных образов. В силу особых условий развития Древняя Русь не выработала пристрастия к строгим формально-логическим способам освоения духовного мира, социального бытия или материальной реальности. Поэтому здесь мы не найдем ни философии, ни науки, ни богословия в собственном смысле слова. Русь “похожа на немую девочку, которая так много тайн видит своими неземными глазами и может поведать о них только знаками...” (3. С.415).

Книжное наследие домонгольской Руси с X до середины XIII века исчисляется не менее 130-140 тысячами томов рукописных книг (4. С.82). Велась достаточно активно переводческая работа: к XIV веку на русский язык были переведены многие основные сочинения крупнейших византийских мыслителей. Причем важно отметить, что “существовали единая литература, единая письменность и единый литературный (церковнославянский) язык у восточных славян (русских, украинцев, белорусов), у болгар, у сербов, у румын” (5. С.6). Однако в книжной деятельности четко проявился уклон в сторону богослужебных книг, проповедей, церковно-назидательных книг, агиографий, исторических хроник, житейской литературы. Состав жанров на Руси был подчинен церковной и деловой практике. Мы практически не находим текстов отвлеченно-теоретического, философского содержания. Богатые философским содержанием “Диалектика” Иоанна Дамаскина, труды Дионисия Ареопагита с комментариями Максима Исповедника, “Диоптра” Филиппа Пустынника были переведены болгарскими или сербскими монахами только в XIV веке и вскоре попали на Русь. Но очень большой вопрос насколько часто они читались и насколько адекватно понимались русскими книжниками: “...До XVIII в. мы не находим в России никаких самостоятельных трудов или набросков философского характера, и в этом смысле история русской философии должна начинать свое исследование лишь с XVIII века” (6. С.31).

Итак, почему русская философия пробудилась лишь в XVIII веке с трудами Г.С. Сковороды и А.Н. Радищева? Вряд ли это объясняется только принятием христианства на славянском языке и отрывом от античной традиции!

Выскажем предположение, что русский книжник явно не имел потребности в постановке и разрешении философских проблем. Его

интересы были достаточно широки: как организовать мирскую и монашескую жизнь, как правильно проводить богослужение, какие события происходили в мире, каково истинно христианское государство и т.п. Но в их поле нет собственно философского интереса. “Русское средневековье” характеризуется “отсутствием нужд и интересов в теоретическом обосновании или анализе веры и вероучения” (7. С.38-39).

Обращая свое внимание на чисто практические вопросы, русский книжник просто не интересуется тем, что есть сущее как сущее, что значит знать, каково соотношение единого и многого. “Хорошо, например, ощущая многие проявления прекрасного, человек Древней Руси, как правило, не задумывался над тем, *что* есть прекрасное, а если и задумывался, то не стремился выразить это словесно. Он лишь констатировал, что красота есть, и умел с детской непосредственностью радоваться и удивляться ей, восхищаться ею” (2. С.12).

Еще с Платона и Аристотеля известно, что в основе философии как элемента культуры лежит акт удивления, т.е. акт выхода за рамки привычного и понятного мира, когда вдруг все становится не само собой разумеющимся. Следовательно, надо говорить о фундаментальном акте самосознания, предельной рефлексии над последними основаниями сущего, которая и есть удивление. “Началом философии в собственном смысле мы должны признать тот момент, когда абсолютное уже больше не существует как представление и когда свободная мысль не только мыслит абсолютное, но постигает его идею, т.е. когда мысль постигает бытие (которое может быть также и самой мыслью) познаваемое ею как сущность вещей, как абсолютная целостность и как имманентную сущность всего на свете...” (8. С.142-143). При определенных условиях эта рефлексия начинает требовать своего словесного выражения, т.е. ответа на возникающие трудности и их обсуждения с другими людьми. А это требует выработки рациональной аргументации выдвигаемых положений. В связи с этим на базе естественного языка начинает вырабатываться абстрактная философская терминология, что требует уже анализа самих форм мышления и способов аргументации. Такая терминология вырабатывается определенной специальной (в данном случае философской) группой людей, которые могут создавать новые слова, заимствовать терминологию из другого языка. Членом философской общности можно стать только овладев (через сознательное обучение) соответствующим специальным языком. Таким образом, формируется особая философская культура - как сумма философских знаний, закрепленных в текстах, а также механизм их передачи через определен-

ные образовательные структуры. Философская культура, следовательно, не может существовать там, где нет философствования, в основе которого лежит изначальная философская озадаченность бытием. Философская культура живет и обновляется силой философских актов удивления, того, что М.К. Мамардашвили назвал «момент остановки» (9. С.30), а философские акты получают возможность выразиться в слове, разрешаются благодаря философской традиции.

В варварской Западной Европе античная философская теоретическая традиция не прервалась не потому, что франки и лангобарды имели некую особую предрасположенность к философии, а благодаря сохранению в ее «теле» анклавов автохтонного, эллинизированного населения, которые, при всей их варваризации, выжили. В ранне-средневековых монастырях сохранилось школьное образование и традиции эллинизированного (т.е. философски обработанного) богословия. Таким образом были сохранены и философская культура и философские интересы.

Ничего этого на Руси не было. Философия - это не книги. Это - люди. Но таких людей не было. Передача философского знания возможна лишь «живьем», от человека к человеку, если в ученике уже произошел первичный акт удивления. Так от греков переняли философию римляне, от римлян - западноевропейские народы. Дары подобные философии не передаются мгновенно. Живое общение народов и культур должно продолжаться века, чтобы быть плодотворным. Русь оказалась оторванной от живой философской культуры. Византия оказалась слишком далека как исторически, так и пространственно. Поэтому немногочисленные переводы богословско-философских текстов просто некому было читать и понимать. И уж тем более создавать самим.

На Руси не был возможен и сам акт первичной предфилософской рефлексии, т.е. то, что акт составляет удивления. Этот акт исторически (на опыте Древней Греции) связан с кризисом традиции, с выпадением индивида из традиционного стереотипа поведения, мироощущения и мировоззрения. На Руси принятие христианства произошло на той стадии развития языческой культуры, когда четкого осознания сути разрыва с язычеством, выпадения из прежнего языческого мира быть не могло. Более того, на Руси полного разрыва с язычеством не произошло. В этом плане мы можем говорить о двойственной культуре Руси. «Христианизация не осознавалась как перерыв традиции. Хотя первые русские писатели охотно пользовались расхожими при всякой смене культурного статуса оппозициями «тьма-

свет”, “мрак-заря”, но состояние язычества в их понимании не было состоянием варварства. Поэтому у Иллариона, первого “русича” на Киевской митрополичьей кафедре, в памяти нации равноправны и “просветитель” Владимир и его предки-язычники “старый Игорь” и “славный Святослав” (10. С.62). Христианство просто наслаивалось поверх язычества, которое соседствовало и взаимодействовало с ним веками. Но отторжения прежнего себя от самого себя не было в массах. А там, где оно было, не было философской культуры для его грамотного выражения.

Необходимо отметить и существенное отличие мифологических структур, сложившихся на Руси, от развитой древнегреческой мифологии периода возникновения философии, древнеримской мифологии времен возникновения христианства.

Общепризнанно, что мифология является, пожалуй, главным источником философии. Первоначальные философские спекуляции при всей их конфронтации с религиозно-мифологическим комплексом, находятся с ним в одном эволюционном ряду. Мифологию и философию роднит функция самосознания, которая, естественно, реализуется на различных уровнях и в разных направлениях. Фактически уже “первые философы” подсознательно это чувствовали, когда, например, Гераклит ставит Гомера и Гесиода в один ряд с Пифагором, Ксенофаном и Архилохом, у которых способ мировоззрения, конечно же, перешагнул границы традиционной мифологии. Дело в том, что Гомер, с которым греки связывали сущность мифологии, уже вышел за пределы традиционного мифа и, следовательно, может и должен рассматриваться в контексте генезиса философии. Таким образом, с Гомером греческий миф не рождается и не расцветает, с Гомером он уже умирает. Поэтому первые философы скорее всего завершают длительный процесс разложения традиционной мифологии, ее вытеснения персонализированными формами мировоззренческого освоения действительности. Таким образом, между Мифом и Логосом лежит синкретическое идейное образование отличное и от мифа, и от философии и в то же время родственное им обоим. Поэтому миф и философия не только чужеродны, но и генетически связаны. Конечно же, нет логического выхода из мифа в философию. Однако миф имеет исторический выход в философию через свои эволюционно развернутые модификации, в которых уже присутствует свобода индивидуального самосознания.

Поэтому достаточно абстрактное понятие “миф” распадается на две конкретные, генетически преемственные ступени: традиционный родоплеменной миф, или классический миф (11. С.163 и сл.), и миф

неклассический, миф в стадии мыслительного брожения, “рационализированный миф” (А.Ф. Лосев). Следовательно, переход от Мифа к Логосу возможен именно через рефлексивные, “рационализированные” редакции мифа, в которых акцентируется новая и несовместимая с самим мифом мировоззренческая доминанта, т.е. спекулятивно-мистериальный миф, миф, стремящийся стать философией.

Итак, для возникновения оригинальной философии на Руси должна была бы существовать не только развитая мифология, но и перезревшая мифология - рационализированный миф. Ничего этого Русь не имела! Нет почти никаких сведений о пантеоне богов, культурных героях и сложившейся мифологической истории их отношений. Один их крупнейших русских филологов XIX века Ф.Буслаев комментировал этот факт следующим образом: “Господство вил, дивов, русалок в народном эпосе может означать не то, что в верованиях народа не успели еще сложиться более крупные мифологические личности, но - что эти личности не получили более определенных форм в поэзии эпической и потому со временем забылись, оставив после себя своих спутников, эту, так сказать, собирательную мелочь народной мифологии”. И далее: “...Славянский мифологический эпос не успел создать полных, округленных типов божеств, подобно эпосу греческому, скандинавскому или финскому...” (12. С.35). Роль личностных богов в былинном эпосе выполняли исторические лица (князь и его ближайшие родственники). Культурными героями становились добры молодцы, являющиеся победителями разного рода нечисти. Для нас же важно следующее. Былинный эпос Древней Руси, наполненный мифическими существами, создавался в пространстве уже христианской культуры. И уж тем более важен факт отсутствия на Руси мировоззренческого, “рационализированного” мифа, собственно, и являющегося основным идейным источником возникновения философии.

Необходимо подчеркнуть и то, что приняв православие, затвердив уроки быстро, без вопросов и сомнений, с искренностью новообращенного, Древняя Русь не усвоила традиций античной образованности, византийской системы обучения, логики понятий, а следовательно, и вкуса к философствованию. Все эти, как позже стали говорить “еллинские борзости” не достигли ума и сердца русского книжника. Как отмечает В.М. Живов, на Русь переносился лишь один фрагмент византийской культуры, фрагмент ограниченный по содержанию и упрощенный по своей структуре: «...Корпус византийской литературы, известной в Киеве (в славянском переводе), ближайшим образом напоминает библиотеку провинциального византийского мо-

настыря. Восточнославянская рецепция практически исключала какое-либо знание классической античности..., античная традиция воспринималась как языческая, антихристианская и лишенная культурной значимости" (13.С.461-462). Поэтому славянские книжники сосредотачивают свое внимание преимущественно на классиках греческой *церковной* литературы. Для всех социальных групп русского общества Священное Писание, гимнография, различные жития и проповеди являются главными текстами, читавшимися, слушавшимися и переписывавшимися. Что еще более важно, именно эти тексты определяли литературные и культурные нормы и служили основным литературным образцом. Такое положение оставалось неизменным вплоть до XVIII века. Античные элементы в русской средневековой культуре занимали далеко не первое место и ограничивались лишь отдельными случаями. Они оставались чужеродными для русского культурного сознания: "...Античность неизбежно связывается с язычеством и тем самым с бесовским началом... даже робкие проявления гуманистического отношения к античности воспринимаются на Руси как кощунство... Поэтому античное, эллинское выступает в качестве стандартного языка описания любого неправославия" (14.С.470, 472). Таким образом, Русь не только была оторвана от античной философской традиции, но эта традиция воспринималась как культурно чуждая, не имеющая культурной значимости.

Русский книжник был открыт миру, он жил его заботами и тревогами. Он принял истины христианской веры, не усомнившись в них, он не устраивал богословских споров и не писал философских трактатов. Он поверил в существование ложных книг, усвоил предостережения Иоанна Дамаскина, но не испытал еще искуса ересью. Общее дело книжников - проповедь праведной, православной жизни.

Приняв в X веке христианство, Русь имела дело с уже сложившейся и устоявшейся догматикой. А это, вместе в авторитетом Константинопольской патриархии, способствовало принятию нового вероучения как навеки установившейся данности. А ведь постоянные догматические диспуты, борьба с ересями, богословские дебаты первых вселенских соборов, т.е. целая система критики язычества, массовая пропаганда христианства, и явились тем лоном, в котором молодая христианская церковь усваивала античное наследие как орудие четкой формулировки догматов и защиты веры от еретиков. Здесь складывались теология и схоластика.

Все ереси Западной Европы в средние века рождались как определенное рационалистически одностороннее истолкование божественного откровения. Гностицизм, оригенизм, арианство, несториан-

ство, манихейство, донатизм - все эти ереси рождались на почве античной философской рациональности (прежде всего неоплатонизма и стоицизма). А это требовало от христианской церкви адекватного, на уровне античной образованности и философской культуры, ответа на опасные для веры учения еретиков. Именно через посредничество догматических споров, борьбы с еретиками и просвещения образованных язычников и осуществлялась рецепция античной философской культуры христианскими теологами. Фактически вся патристика родилась из потребности обращения в христианство философски образованного римлянина, из борьбы с ересями, которые в качестве важнейшего своего основания имели античную образованность и подвижность мысли.

Подобный западноевропейской культуре путь оставался чужд и не нужен двукультурной (или даже двоеверной) Руси. Легко увидеть, что все эти условия отсутствовали на Руси. Русь приняла христианство в уже законченном и освященном первыми вселенскими соборами виде. Следовательно, не могло возникнуть даже мысли об изменении догматических положений, что было бы воспринято как кощунство. Да это просто и не приходило в голову неопитам. Свои же ереси на Руси появились в XIV-XV веках. Так же и внешние причины - необходимость противостояния чужому язычеству (татарам), потеря Византией своего влияния и предательство греков (падение Константинополя и Уния) уберегли русских книжников в следующие века русской истории от углубления в философские и богословские тонкости.

Парадокс русской истории заключается в том, что Древняя Русь вступает в "осевое время" (К.Ясперс) мировой истории чисто внешне, а не внутренне. Поэтому древнерусская культура не знает "единичного человека" и его возможностей. В силу этого древнерусские люди к спасению ищут внеличные пути - коллективные, всеобщие. Древнерусский человек не знает своего индивидуального существования, не знает собственной индивидуальности и личного разума. А ведь философское творчество - это личностная форма духовной деятельности. Для него необходима личностная активность и ощущение инновационного знания, потребность в индивидуальном поиске нового. Деятельность русских книжников определялась общей гносеологической установкой, они "мыслили себя не столь творцами нового знания, сколь проникновенными истолкователями "вневременной истины" (15. С.52-53).

Существенную роль в многовековом философском молчании Руси сыграло и ее политическое положение. Тяжелые условия, в которых существовало русское государство вплоть до конца XVII века



выдвигали государственные интересы на первый план. Перед ними стиралось значение каждого отдельного человека, личности. Но ведь первичный акт философской рефлексии (т.е. удивление) строго личностен, уникален. Реформы Петра Великого положили начало вхождению Руси в фазу “осевого времени” уже внутренне. Именно эти реформы, хотя и не создали разумной личности как самостоятельной единицы социальной структуры, но во всяком случае они расчистили почву, на которой могла с течением времени свободно развиваться разумная человеческая личность. Именно внутреннее вхождение России в “осевое время”, т.е. появление разумной личности, и привело во второй половине XVIII века к качественному скачку в социальном и культурном развитии России. И именно в XVIII веке в России появились первые оригинальные философские построения Сквороды и Радищева.

Отсутствие отечественной традиции отвлеченного мышления, углубленного богословия и философского умозрения - фактически единственная причина “иммунитета” Руси к привозной мудрости. Не сумев воспринять навыки культуры отвлеченной мысли из Византии, Руси волей-неволей пришлось их позаимствовать у подозрительных и чуждых “агарян” (еретиков). Еще и в XVII веке рациональная теология и философия оставались для москвитов экзотическими заморскими товарами, пользоваться которыми не умели, да и не видели в этом особой нужды.

Таким образом, можно утверждать, что вплоть до XVIII века Русь не имела “культурной мысли” и, не желая, да и не имея потребности, учиться у греков, “оставалась в младенческой поре сознания”. (Г.Федотов). Появлению оригинальной философской мысли в Древней Руси препятствовали как объективные, так и внутренние, психологические условия бытия средневекового книжника. Философская рациональность могла появиться на Руси только на основе внешнего влияния. Она пробуждалась в форме богословия в направлении с Запада на Восток. Внешние стимулы внедрения в русскую жизнь богословской и философской культуры обусловили долгое, трудное и во многом неполноценное приживание ее на русской почве, часто сопровождающееся рецидивами их отторжения. Но это уже тема другого исследования.

### **Библиографический список**

1. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
2. Бычков В.В. Русская средневековая эстетика XI - XVII века. М., 1995.

3. Федотов Г.В. Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философия русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
4. Сапунов Б.В. Книга в России в XII-XIII вв. Л., 1978.
5. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1969.
6. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.14.1. М., 1991.
7. Шпет Г.Г. Очерки развития русской философии, ч.1. Пг., 1922.
8. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.1. Спб., 1993.
9. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990.
10. Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990.
11. См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1995.
12. Буслаев Ф. О литературе: Исследования; статьи. М., 1990.
13. Живов В.М. Религиозная реформа и индивидуальное начало в русской литературе XVII века //Из истории русской культуры. Т.3 (XVII - начало XVII века). М., 1996.
14. Живов В.М., Успенский Б.А. Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры. Т. IV (XVIII - начало XIX века). М., 1996.
15. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI - начала XVII в. Киев, 1988.

**В. Л. Лехциер (Самара)**

### **НОЭТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ХУДОЖЕСТВЕННОГО\***

Художественное, с феноменологической точки зрения, представляет собой особый ноэмо-ноэтический акт, то есть неразделимое эйдетическое единство конституируемого смысла или ноэмы (греч. "мысль") и самих конституирующих или ноэтических (греч. "мышление") актов. С одной стороны, ноэма полагается в ноэтических актах сознания, однако "не сводится при этом к актам сознания, а сохраняет по отношению к ним своеобразную трансцендентность" (1. С.75), так как представляет собой сам предмет, взятый эссенциально. Ноэма, таким образом, есть смысловая структура самообнаруживающегося в сознании предмета, то есть " сознание "творит" предмет не из себя, а из импликаций самой предметности" (1. С.73). С другой стороны, ноэза (ноэтический акт) есть всегда сознание "чего-либо", од-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке "Института Открытое общество. Фонд Содействия" грант Н2В747.