

УДК 1(09)

DOI: 10.18384/2310-7227-2017-1-75-82

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Бондарева Я.В.*Московский государственный областной университет
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, Российская Федерация*

Аннотация. Изыскания отечественных религиозных философов в области онтологии, гносеологии и этики стали определяющими в становлении антропологической проблематики русской философии, формировавшейся на основе христоцентрической трихотомии духа, души и тела, единства веры и разума, идеи свободы и синергии. Русские религиозные философы, анализируя антропологические проблемы и ставя вопросы о смысле и конечной цели жизни человека, искали идейную опору в тех разделах догматического богословия, в которых эти вопросы раскрываются наиболее полно с точки зрения «философии свободного духа». Несмотря на некоторую стилизацию богословских представлений, именно на основе идеи целостного человека отечественные мыслители решали вопросы преобразования человеческого бытия.

Ключевые слова: антропология, дух, душа, тело, вера, разум, свобода, синергия.

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

Ya. Bondareva*Moscow Region State University
10A, Radio st., Moscow, 105005, Russian Federation*

Abstract. Russian religious philosophers' studies in the fields of ontology, epistemology, and ethics were decisive in the development of anthropological research within the Russian philosophy formed on the basis of Christocentric trichotomy of spirit, soul and body, the unity of faith and reason, the idea of freedom and synergy. Analysing anthropological problems and posing questions about the meaning and the ultimate goal of human life Russian religious philosophers looked for ideological support in those sections of dogmatic theology where these questions were revealed most fully in terms of the "free spirit philosophy". Despite some stylized form of theological beliefs, the idea of integral human was central for the Russian thinkers in their solving the problems of the transformation of human existence.

Keywords: anthropology, spirit, soul, body, faith, reason, freedom, synergy.

Онтологические, гносеологические и этические изыскания отечественных религиозных философов стали определяющими в становлении антропологической проблематики русской философии, формировавшейся на основе *христо-*

центрической трихотомии духа, души и тела, единства веры и разума, идеи свободы и синергии.

Онтологическая идея христоцентризма, понимаемая в православной культуре как взгляд на всё человеческое через призму личности Христа, становится основой антропологических концепций русской религиозной философии, невзирая на многочисленные различия в подходах к исследованию антропологической проблематики. В качестве одной из фундаментальных основ отечественной религиозной философии эта идея просматривается в восприятии и интерпретации русскими мыслителями святоотеческой антропологии, и это позволяет констатировать общность идейных оснований православно-христианского учения о христоцентрическом человеке и концепций целостного человека в отечественной религиозной антропологии. Этот раздел философского знания оказывается в большой степени ассоциирован с христианским мировоззрением, поскольку опирается на святоотеческую философско-богословскую мысль, чего нельзя сказать об онтологических и гносеологических построениях, в которых отечественные мыслители уходят далеко от христианской догматики.

Трихотомия духа, души и тела, как ядро христоцентрической антропологии, обосновывалась русскими мыслителями в следующих тезисах. Во-первых, человек есть единый организм, который в своей целостности, без каких-либо исключений, является участником религиозной жизни. Во-вторых, грех порождает «вершины духа», а не низины плоти. В-третьих, именно через телесность в человеке

проявляется во всей полноте образ Божий. В-четвертых, в человеческой телесности выражается его связь с плотью мира, являясь одновременно и условием «реализации познавательной и творческой активности» [4]. Именно эти тезисы стали центральными в исихастской литературе.

Впрочем, за два века до знакомства русской православной богословско-философской мысли с концепцией исихазма идея антропологической целостности была отражена в сочинениях средневековых книжников, искавших опору в святоотеческих текстах. Идеи столкновения первых веков формирования христианского догматического богословия, порожденные неоднозначной интерпретацией философского наследия античности авторами теоцентрической ориентации, никак не сказались на русской книжной культуре, выстроенной на основы устоявшейся, теоретически осмысленной первыми Вселенскими соборами христианской богословской традиции. Однако и в этой устоявшейся традиции с её фундаментальными догматическими положениями оказалось много того, что требовало осмысления, причём даже не столько в богословском контексте, сколько в контексте сложившихся национальных культурных реалий.

Гносеологическая сторона антропологических изысканий в отечественной религиозно-философской культуре отражена в идее *единства веры и разума*.

Противопоставляя себя европейским рационализму и эмпиризму, разделившим познание на сферу веры и сферу разума, богословских откровений и философских умозаключений и

умозрений, русская религиозно-философская традиция провозгласила необходимость объединения этих сфер как единственно возможного пути к истине. Этот путь прослеживался в святоотеческих восточно-христианских сочинениях и находил воплощение в понятии гносиса («ведения»), выражавшего единство откровения и умозрения в Богопознании.

У современных исследователей вызывают интерес такие средневековые характеристики веры, как а) мировоззренческие установки и интеллектуально-психологические нормы, подразумевающие необходимость безоговорочного признания всех догматов православной веры; б) доверительное отношение к Богу и возможность осуществления всех его функций; в) иррационально-волевой акт и метод, предполагающий внелогическое, интуитивное постижение и объяснение действительности [1, с. 64]. При этом отмечается факт, что отечественные мыслители чётко осознавали необходимость использования возможностей логического мышления, разумной деятельности ума, областью которой является реальный, окружающий человека мир. Деятельность разума в этом случае служит дополнением к установкам веры, снабжая человека сведениями из материального мира, поэтому познание, основанное на единстве веры и разума, получает статус «прозрения».

Вне сомнения, отечественная религиозно-философская антропология развивалась в сложных и противоречивых отношениях с философскими и богословскими учениями Запада. С одной стороны, стоит отметить их мощное влияние на становление русской

философско-богословской мысли, с другой – нельзя не заметить их отторжение на глубинном, ментальном уровне, которое происходило в результате осознания русской религиозной культурой своего статуса наследницы культуры византийской. Между тем, с годами всё наиболее нарастал процесс «выплескивания» богословского тезиса о необходимости единения веры и разума в светскую философскую среду: так, с 30-х гг. XIX в. необходимость целостного познания активно отстаивалась славянофильской мыслью, которая, как известно, претендовала на статус «светского богословия».

Таким образом, вера и разум, то сближаясь, то отдаляясь друг от друга в отечественной религиозной философии всё же искали варианты оптимального соотношения, традиционного для всей восточно-христианской культуры. Эта культура шла не по пути рационализации христианства, а, скорее, по пути христианизации ума, трансформации философского умозрения в созерцание, перемещении мышления в сферу апофатизма. Именно на этом пути решались основные методологические задачи, с которыми было тесно связано и решение вопросов о реальности мистического опыта, о возможности сознательного общения с Богом, о конечном призвании человека, о возможности его обожения.

Вместе с тем антропологическая проблематика не ограничивалась исключительно онтологическими и гносеологическими поисками. Вполне естественно, что эти поиски распространялись и на сферу этики, где основной категорией становится *свобода*.

Христоцентрические идеи, как было отмечено ранее, стали для рус-

ской философии той прочной основой, которая позволила формировать концепции о человеке как единстве духа, души и тела, что открывало перспективы преобразования не только природы отдельно взятого человека, но и всего природного мира. Возможность стать причастником духовной, божественной сферы трактуется в христианской традиции как проявление в человеке «образа» и «подобия» Творца, как проекция в человеческой личности – Личности божественной, и именно это выводит человека за пределы его природного существования.

Христианские персоналистические концепции, взращенные на христоцентрической почве, предполагают в человеческой личности не только целостное бытие духа, души и тела, но также свободу и ответственность как возможность выбора в устремленности человека к обожению. У В.Н. Лосского есть справедливые слова о том, что только «возможность бунта», «сопротивление свободы», «напряженность противоположностей» придает смысл тезису о единстве Бога и человека, поскольку именно свобода «есть печать нашей причастности Божеству» [2, с. 298]. Исходя из тезиса о том, что только личному существу присуща возможность любить кого-то больше своей собственной природы и собственной жизни, христианство признает в человеке как личности наличие свободы по отношению к своей (человеческой) природе. Именно поэтому христианскими авторами, например, Григорием Нисским, в существовании личности усматривались возможность избавления от законов необходимости, способность быть неподвластной господству природы, возможность

свободного самоопределения и выхода за грани всех обусловленностей для дальнейшего преобразования (обожения).

Впрочем, христианская догматика в своём определении свободы как, прежде всего, свободы выбора вовсе не исключает её негативной направленности. Парадокс свободы заключён в самой её основе: личности как высочайшему творению Бога даруется как способность любви, так и возможность отказа, как способность стать причастной Богу, так и возможность нравственного падения. Вероятно, поэтому святые отцы определяли дар свободы как тяжелое испытание, сопряжённое с утомительными блужданиями, отклонениями от истины и даже бунтом человеческой воли. При этом все эти испытания лишены какого бы то ни было божественного вмешательства и принуждения, поскольку главная цель человеческого существования – обожение – предполагает единение божественной и человеческой воли на основе свободного выбора. Однако для осуществления акта обожения одной свободы, которая символизирует наличие «образа Божьего» в человеке, оказывается недостаточно. Для того чтобы этот образ стал «подобием», необходим правильный выбор направления этой свободы, т. е. синергия.

Становится очевидным, что богословская трактовка идеи свободы тесно связана с понятием *синергии*. Впрочем, как было отмечено ранее, результатом свободного выбора может быть не только добро, но и зло, и эта коллизия становится центральной в амартологии – разделе систематического богословия, в котором рассматривается проблема греха. Отечественная

религиозно-философская культура (в особенности, светская), отличавшаяся оригинальностью и зачастую вольностью трактовок фундаментальных богословских постулатов, в обосновании сущности свободы шла особым путём. В анализе этого понятия русские философы исходили именно из амартологических положений, пытаясь объяснить происхождение и структуру свободы через грехопадение, и попутно решая проблему теодицеи.

Русские религиозные философы, анализируя антропологические проблемы и ставя вопросы о смысле и конечной цели жизни человека, о возможности преобразования бытия как отдельного человека, так и всей природы, искали идейную опору в тех разделах догматического богословия, в которых эти вопросы раскрываются наиболее полно с точки зрения «философии свободного духа». В сфере антропологических изысканий догматы, связанные с проблемой человека, нередко воспринимались русскими мыслителями как «омертвевшие формы», хотя и они содержали непреложные для верующего разума истины. Основным ориентиром для отечественных философов становится такой раздел догматического богословия, как христология, в которой они увидели методологическую опору в своём стремлении найти ответ на вопрос о конечной судьбе человека и космоса.

Как и богословы, русские философы рассматривали обожение (теозис) как конечную перспективу человеческого бытия, подразумевая под этим понятием преобразование, коренное онтологическое изменение человеческой природы. Именно в христологии раскрывается смысл обожения через лич-

ность Христа, в которой произошло вочеловечивание Бога, открывающее тем самым для человека возможность обожения. При этом две природы – божественная и человеческая – не сливаются друг с другом, а соединяются путём изменения, преобразования *не* божественной природы человека, реализуя тем самым его христианское назначение в жизни. Исторический опыт такой возможности трансформации человека в «бога по благодати» святоотеческая мысль усматривала в библейском факте боговоплощения, в факте восприятия Богом человеческого естества.

Говоря о синергии, нельзя не упомянуть о кенозисе – отречении от собственной воли, божественном уничтожении, отказе Бога от того, что ему свойственно по природе, «неизреченном снисхождении Сына», принятии смерти на кресте, но сохранении при этом полноты божества. Кенозис становится важнейшим понятием христианского мировоззрения, с помощью которого раскрываются реальные перспективы человека, а именно становление богочеловечества, трансформация природы всего материального бытия «посредством благодати и по благодати, неслиянно с Божественным существом» [4, с. 93].

Однако в богословских текстах констатируется: одностороннее кенотическое устремление божественной воли необходимо, но недостаточно для обожения человека, поскольку для этого требуется ответная устремленность со стороны человека, которая представляет собой результат личного свободного выбора, зрелый личностный поступок, осознанное волевое действие, за которое человек готов не-

сти ответственность. В подобных отношениях между Богом и миром, в сотрудничестве человеческой свободы и божественной благодати и заключается сущность идеи *синергии* как соединения объективных условий и средств преобразования, исходящих от Бога, и субъективных условий, исходящих от человека.

Основные «субъективные условия» трактуются отцами церкви как способность человека направлять свободу воли к добру, осуществлять творческие усилия, самоопределяться в любви, стремиться к соединению с божественной истиной в познавательной деятельности. Вся множественность, прерывность и разделенность, которые входят в природный мир как результат грехопадения человека, а именно: разделение на небесное и земное, духовное и материальное, мужское и женское – должны быть преодолены синергическим соединением воли в обратном порядке, образуя тем самым иерархию синтезов, изначально проистекающих из целостности пола. Символические образы будущих синтезов богословы усматривают в ключевых моментах жизни Христа – в акте рождества как разрешения коллизии противоположных полов, акте преобразования как соединения чувственного и сверхчувственного уровней в процессе познания, акте воскресения как возможности преодолеть природную необходимость смерти, акте вознесения как соединения небесного и земного миров.

Русская религиозно-философская культура, изначально нацеленная на поиск основ целостного человека и

органичного мировоззрения, на создание синтетического способа философствования, свободного от каких бы то ни было противоречий, не могла не обратить внимания на синтезы внутри христианской традиции. Эти синтезы в перспективе восстанавливали расколотое творение в иерархической последовательности: начиная с физиологии и познания и заканчивая онтологическим соединением природной и божественной реальностей. В связи с этим вполне закономерной представляется увлеченность русских философов, начиная со славянофилов и Вл. Соловьева, учением о всеединстве, в котором они усматривали попытку всеобщего синтеза, при котором «всё в Боге» и «всё имманентно всему». Кроме того, независимо от формы выражения синергической связи человека и Бога, которая представлена концепцией всеединства, понятиями соборности и богочеловечества, отечественные и философы предыдущих эпох, и наши современники во многом согласны в трактовке глубинных характеристик этой связи, указывая на такие из них, как творчество, динамизм, целестремительность, активность, совместное действие, что всё вместе предполагает наличие нравственной ответственности личности.

Таким образом, несмотря на некоторую стилизацию богословских представлений, именно на основе идей онтологической (дух-душа-тело), гносеологической (единство веры и разума), нравственной (свобода и синергия) целостности человека отечественные мыслители решали вопросы преобразования человеческого бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ионайтис О.Б. Русская средневековая философия и византийские традиции. Екатеринбург, 1999. 190 с.
2. Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине. 1991. 392 с.
3. Песоцкий В.А. Философема в структуре философского знания: опыт классификации философем // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 22–35.
4. Семаева И.И. Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века. М.: Логос, 1991. 244 с.
5. Синенко В.Я. Непреходящее значение воспитания [Электронный ресурс] // Сибирский учитель: научно-методический журнал. 2012. № 6: [сайт]. URL: <http://www.sibuch.ru/node/920> (дата обращения: 06.01.2017).
6. Синенко В.Я. Российское образование в проекции на международный опыт [Электронный ресурс] // Сибирский учитель: научно-методический журнал. 2013. № 3: [сайт]. URL: <http://www.sibuch.ru/node/994> (дата обращения: 06.01.2017).

REFERENCES

1. Ionaitis O.B. Russkaya srednevekovaya filosofiya i vizantiiskie traditsii [Russian Medieval Philosophy and Byzantine Tradition]. Ekaterinburg, 1999. 190 p.
2. Misticheskoe bogoslovie [Mystical Theology]. Kiev, Put' k Istine, 1991. 392 p.
3. Pesotskii V.A. Filosofema v strukture filosofskogo znaniya: opyt klassifikatsii filosofem [Philosopheme in the structure of philosophical knowledge: the experience of philosopheme classification] // [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2016, no. 2, pp. 22–35.
4. Semaeva I.I. Traditsii isikhazma v russkoi religioznoi filosofii pervoi poloviny XX veka [Hesychast Traditions in Russian Religious Philosophy of the Early XX Century]. M., Logos, 1991. 244 p.
5. Sinenko V.Ya. Neprekhodyashchee znachenie vospitaniya [Elektronnyi resurs] [The Enduring Importance of Education [Electronic source]] // Siberian teacher: nauchno-metodicheskii zhurnal. 2012, no. 6: [site]. URL: <http://www.sibuch.ru/node/920> (request date 06.01.2017).
6. Sinenko V.Ya. Rossiiskoe obrazovanie v proektsii na mezhdunarodnyi opyt [Elektronnyi resurs] [Russian Education in the Projection on International Experience [Electronic source]] // Siberian teacher: nauchno-metodicheskii zhurnal, 2013, no. 3. URL: <http://www.sibuch.ru/node/994> (request date 06.01.2017).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондарева Яна Васильевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;
e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yana Bondareva – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor at the Department of Philosophy at Moscow Region State University;
e-mail: Suriman@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА

Бондарева Я.В. Антропологические основы русской религиозной философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки, 2017. № 1. С. 75-82.

DOI: 10.18384/2310-7227-2017-1-75-82

CORRECT REFERENCE

Ya. Bondareva Anthropological Foundations of Russian Religious Philosophy // Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy, 2017, no. 1, pp. 75-82.

DOI: 10.18384/2310-7227-2017-1-75-82