

## К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ОБМИРЩЕНИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

На протяжении всей истории развития России с момента Крещения Руси и до наших дней проблема взаимоотношений церкви и культуры всегда была актуальной и многогранной. В ее решении можно наблюдать как органическое единство, гармонию, так и трагизм разрыва и отпадения культуры от ее духовных, православных основ.

Сами понятия «обмирщени», «обмирщенность» также могут быть понимаемы неоднозначно. Для внесения ясности и определенности в трактовку указанных терминов обратимся к позициям некоторых видных богословов, философов и историков культуры.

Известный богослов современности митрополит Сурожский Антоний (Андрей Борисович Блум, 1914-2003) считает, что процесс обмирщения культуры прямо связан с ее отрывом от религии, а это, в свою очередь, в значительной степени является результатом того, что религия или, вернее, люди, которые исповедуют ту или иную религию, часто – христианскую веру, – сузили свое видение вещей. А между тем «в сущности, наше отношение ко всему созданному и ко всему историческому, культурному, научному процессу должно быть то же самое, что Божие отношение, то есть вдумчивое, любовное отношение» (1, с. 397).

Опираясь на труды Отцов Церкви, Антоний (Блум) приводит слова Максима Исповедника, который еще в VI веке говорил о том, что человек создан из двух стихий: духовной, сродственной с Богом, и физической, сродственной со всем сотворенным миром, и задача человека – одухотворить весь сотворенный мир, привести его к Богу так, чтобы, по слову апостола Павла, Бог стал все во всем (1 Кор 15:28).

Собственный опыт митрополита Антона полностью подтвердил правоту этой идеи, поскольку он окончил естественный факультет Сорбонны, был врачом и «переживал изучение физики, химии, биологии, медицины как часть богословия» (1, с. 398). Отпадение от веры в России Антоний (Блум) объясняет известным выражением классика русской литературы Николая Семеновича Лескова (1831-1895) о том, что Русь была крещена, но никогда не была просвещена (2, с. 59).

Именно поэтому культура «должна была бы быть вся пронизана нашим религиозным опытом, должна быть осмысlena им. И в наше время пора переоценить и наше положение, и положение обезбоженной культуры, то есть обмирщенного мира» (1, с. 398).

Ответственность за просвещение или отсутствие его богослов возлагает на христиан, которые не только веру в Бога, но и в человека должны принести в мир, выросший из евангельской проповеди, несмотря на свою обезбоженность. Ведь Евангелие – это единственное, что утвердило абсолютную значительность, абсолютную ценность отдельной личности, чего не знал древний мир. В связи с этим «необходимо совершенно заново пересмотреть наше отношение к отпадшему миру. Во-первых, осознав нашу ответственность за это отпадение, а во-вторых, прозревая глазами веры и любви ту вечную евангельскую правду, то сияние образа Божия, которое остается в отдельных лицах и, значит, в совокупности этого общества (1, с. 398).

Именно с такой целью мы должны уметь читать произведения искусства, литературу, «вчитываться в пути Божии в истории – и в личной истории человека, и в истории народа» (1, с. 401).

Вместе с тем митрополит Антоний видит не только отрицательные стороны обмирщения культуры, но и вскрывает глубоко лежащие христианские истины и добродетели, казалось бы, в формально удаленных от религии произведениях и поступках людей. Он говорит о парадоксальности своего пастырского опыта, признаваясь, что очень многое понял в христианстве и в православной вере от чтения и от общения с нехристианами, то есть с секуляризованными людьми, с неверующими, в которых учений-богослов увидел настоящих людей, способных на любовь, на жертвенность, на сострадание, на милосердие. Это привело его к однозначному выводу: «...Везде можно найти очень много ценного, – не открываясь всему, а взгляваясь во все. Как говорит апостол Павел: все испытывайте, доброго держитесь (1 Фес 5:21) (3).

Интересны и важны позиции известных русских религиозных философов по обсуждаемому вопросу. Так, священник Сергий Булгаков (Сергей Николаевич Булгаков, 1871-1944) в целях повышения

уровня духовности общества призывал к воцерковлению деятелей культуры, так как через культуру, науку, философию церковная духовность может проникать в окружающий мир и все социальные слои народа. Он не требовал воцерковления самой культуры, а считал необходимым тесное взаимодействие со светскими людьми за пределами Церкви ради свидетельства в мире веры Церкви. Обращаясь к евангельской притче, отец Сергий писал: «...Нужно любовно, без кичливости, но с христианским смирением открыть свое сердце светскому миру, и, может быть, тогда и старший брат вместе с Отцом дождется радостного дня, когда увидит, что блудный сын был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (4, с. 77–78).

У Павла Александровича Флоренского (1882–1937) подход иной: вся культура из храма, нет ничего, что должно оставаться в жизни безрелигиозным, без связи с культом. В данном контексте важной задачей христианского мыслителя XX века П.А. Флоренский считает воцерковление культуры. Необходимость решения этой задачи философ обосновывает негативными результатами ее обмирщения: «Вещи стали только утилитарными (полезными), понятия – только убедительными, но утилитарность уже не была знамением реальности, а убедительность – истинности. Все стало подобием Истине, перестав быть причастным Истине, перестав быть Истиной и во Истине. Короче, все стало светским. Так произошла западноевропейская гуманистическая цивилизация – гниение, распад, почти смерть человеческой культуры» (5, с. 105–106).

Полемизируя с такой крайней точкой зрения, современный философ Л.И. Василенко пишет, что «если сделать из нее жесткие выводы, то переписка митрополита Филарета и Пушкина теряет смысл, поскольку Пушкин занимался поэзией вне Церкви, и только в конце жизни он предпринял шаги к глубокому воцерковлению. Получается, что все творчество Пушкина должно быть, согласно позиции Флоренского, оценено отрицательно» (6, с. 262).

Русский религиозный мыслитель о. Георгий Флоровский (Георгий Васильевич Флоровский, 1893–1979) считал, что воцерковлять культуру невозможно и не нужно, поскольку в Церкви совершается духовная работа по спасению, а культура реализует творческие возможности человека. Однако при этом важно учесть, что «не все входит в Церковь, многое и слишком многое остается за ее порогом, и не

только по греху, но и потому, что не все призвано к наследию вечной жизни, – не по несовершенству только, но и по инородности небесной жизни... Плоть и кровь не наследуют вечной жизни» (7, с. 209).

Данная точка зрения не противоречит тому, что, по словам Николая Александровича Бердяева (1874–1948), «человек совершенно свободен в откровении своего творчества. В этой страшной свободе – все богоподобное достоинство человека и жуткая его ответственность...» (8, с. 120). Важно помнить, что задача творчества в культуре – не высшее преображение мира, а только его облагораживание, очеловечение. Преображение же мира, созидание нового неба и новой земли – это дело Божие, Его творчество (6, с. 290).

Если же культура понимается только как свободная игра спонтанно действующих творческих сил личности, против чего выступал о. Георгий Флоровский, то она может приводить к отрицательным, разрушительным последствиям, к обезбоживанию мира. Философ писал: «Христиане не обязаны отрицать культуру как таковую. Но они должны относиться критически к любой существующей культурной ситуации и мерить ее мерой Христа» (9, с. 670).

Опираясь на теоретические обоснования, приведем некоторые конкретные примеры из отечественной истории, позволяющие правильно расставить акценты: когда мы имеем в виду обмирщение как обезбоживание культуры, а когда речь идет о сохранности в ней христианской идеи, православной системы ценностей благодаря *уместности* и *оправданности* использования выразительных и изобразительных средств, обеспечивающих доступность и относительную полноту понимания этой идеи обществом. Вот лишь несколько иллюстраций из области церковной архитектуры.

Процесс обмирщения отечественной культуры начался еще в XI веке. Так, по слухам о победы над печенегами великий князь киевский Ярослав Мудрый (ок. 978–1054) велел воздвигнуть на месте недавней сечи храм в честь святой Софии. Приглашенные из Константинополя зодчие в 1037 году заложили большой пятиглавый кирпично-каменный храм, который символизировал воинскую доблесть князя с его дружиной и, помимо торжества православной веры, содержал в себе политический смысл. Такое соединение Церкви и культуры было органично и естественно: православие явилось религией,

которая обеспечивала в тех условиях возможность дальнейшего историко-культурного и государственного прогресса.

Софийский собор, как известно, играл очень важную роль в жизни Киева. Здесь находилась резиденция тогдашнего главы Русской церкви – митрополита киевского; хранились государственные документы и располагалась древнейшая на Руси библиотека. Именно в Киевском Софийском соборе по указанию Ярослава Мудрого была создана одна из первых на Руси школ.

Смоленский собор Новодевичьего монастыря (1524–1525) был построен в честь Смоленской (Одигитрии-Путеводительницы) иконы Божией Матери, в память об освобождении Смоленска от литовских интервентов и возвращения этого города в состав русских земель. В данной связи необходимо сказать, что Богоматерь издавна считалась покровительницей и заступницей Русской земли. С самых первых веков принятия христианства на Руси любовь к Богородице и ее почитание глубоко вошли в душу народа. Этот важнейший духовный аспект гармонично взаимодействовал с государственным благодаря единой православной системе ценностей: в XII веке князь Андрей Боголюбский ввел новый праздник – Покров Пресвятой Богородицы, тем самым обозначив идею покровительства Божией Матери Русской земле. Она как бы раскинула покров над святой Русью, защищая ее от недугов и тяжких бедствий (10, с. 223).

Соединение духовного, культурного и политического аспектов отечественной культуры нашло воплощение и в соборе Покрова, «что на рву», всемирно известного под названием храма Василия Блаженного (1555–1560). Храм был построен в честь покорения Иваном Грозным Казанского ханства и взятия Казани.

Знаменательно, что происходил не только процесс обмирщения отечественной культуры, но обозначилось и ее возрождение, воссоединение с христианской идеей, оттесненной светским обществом в период секуляризации, жестко проводимой Петром I и Екатериной II. Так, после разгрома 600-тысячной армии и бегства Наполеона в русском обществе произошло отрезвление от увлечения «французщиной» и либеральным вольнодумством.

Император Александр Павлович в те дни впервые взял в руки Евангелие (на французском языке) (11, с. 264). Государь говорил: «Пожар Москвы просветил мою душу, и суд Божий на ледяных полях наполнил мое сердце теплотой веры, какой

я до сих пор не чувствовал. Тогда я познал Бога, как открывает Его Священное Писание» (12, с. 728). По окончании войны 1812 года царь приказал выбить медаль с надписью: «Не нам, не нам, а имени Твоему». В Москве на Воробьевых горах был заложен величественный храм – памятник во имя Рождества Христова (в день этого праздника последний французский солдат покинул территорию России). С 1813 года в России активно разворачивается деятельность Библейского общества, задачей которого являлось широкое распространение книг Священного Писания на местных языках (11, с. 264).

Храм Христа Спасителя в память избавления России от наполеоновского нашествия по обету, данному Богу Александром I, был вначале заложен в 1817 году по проекту архитектора Александра Витберга, а затем, уж при Николае I, торжественно заложен в 1839 году по проекту Константина Тона.

Можно сказать, что судьба этого выдающегося памятника отечественной культуры, воздвигавшегося на народные пожертвования, воплотившего идею христианского и воинского служения Богу, Царю и Отечеству, явилась в годы сталинизма (храм был взорван в 1931 году) и трагическим символом обмирщения в самом негативном смысле этого слова, понимаемом как обезбоживание, искоренение православной веры – основы нашей культуры и государственности.

Храм Христа Спасителя был восстановлен и освящен Святым Патриархом Московским и всей Руси Алексием II в 2000 году, что ярко свидетельствует о стремлении народа к восстановлению поруганных святынь и возрождению христианских ценностей в современном обществе, несмотря на все трудности этого длительного, но благодатного процесса.

Необходимо признать, что обмирщение затронуло не только светское общество, а и саму Церковь, но даже в этом явлении присутствуют, наряду с негативными, и позитивные черты – в зависимости от полученного результата, влияющего на все сферы жизни государства.

Георгий Петрович Федотов (1886–1951), русский религиозный мыслитель, историк и публицист, в своей книге «Святые Древней Руси» отразил, в частности, разрушение русской святости, видя его в поражении нестяжателей – традиции преподобного Нила Сорского в противоборстве с последователями преподобного Иосифа Волоцкого. Концепция монашеского

устройства иосифлян подразумевала наличие у монастырей обширных владений, активную хозяйственную деятельность, неизрываемую связь с миром, что отчасти определило обмирщение монашества.

В качестве негативного результата этого обмирщения Г.П. Федотов называет то, что «в религиозной жизни Руси устанавливается надолго тот тип уставного благочестия, “обрядового исповедничества”, который так поражал всех иностранцев и казался тяжким даже православным грекам при всем их восхищении. Наряду с этим жизнь – как семейная, так и общественная – все более тяжелеет. Если для Грозного самые ревностные обряды благочестия совместимы с утонченной жестокостью (опричнина задумана как монашеский орден), то и вообще на Руси жестокость, разврат и чувственность легко уживаются с обрядовой строгостью. Те отрицательные стороны быта, в которых видели влияние татарщины, развиваются особенно с XVI века» (13, с. 196–197).

Однако в противовес выводам Г.П. Федотова, один из его друзей – философ **Федор Августович Степун** (1884–1965) отметил положительный результат мирской позиции иосифлян, утверждая, что преподобный Иосиф «первый выдвинул проблему социального христианства, за которую впоследствии боролись Вл. Соловьев и его продолжатели – Булгаков, Бердяев и прежде всего Федотов» (14, с. 599).

Значение положительного вклада иосифлян – установку монахов на активную социальную работу – подчеркивал и о. Георгий Флоровский, который писал: «Все мировоззрение преп. Иосифа определяется идеей социального служения и призыва Церкви. Идеал преп. Иосифа, это своего рода *хождение в народ*. И потребность в этом была велика в его время, – и нравственные устои в народе были не крепки, и тягота жизни скорее сверх сил. Своеобразие Иосифа в том, что самую монашескую жизнь он рассматривал и переживал, как некое социальное тягло, как особого рода религиозно-земскую службу. В его «общежитительном идеале» много новых невизантийских черт, в том числе и заимствованных с Запада» (15, с. 18).

Византийская же традиция была выражена в служении нестяжателей, которые восприняли ее «правду созерцания, правду умного делания» (15, с. 20–21), правду аскетического духовно-нравственного формирования личности. Но и здесь возникла проблема: аскетическое созерцание вступало порой в противоречие

с практическим социальным служением и соединялось с «некоторым забвением о мире, не только в его суете, но и в его нужде и болезнях. Это было не только отречение, но и отрицание. С этим связана историческая недейственность Заволжского движения... В миру остались действовать осифляне...» (15, с. 22). Указывая два пути преодоления противоречия между иосифлянством и заволжским движением в лице последователей прп. Нила Сорского, о. Георгий Флоровский называет «завоевание мира на путях внешней работы в нем или преодоление мира через преображение и воспитание нового человека, через становление новой личности. Второй путь можно назвать и путем культурного творчества...» (15, с. 22).

В XVIII веке социокультурное служение монашества в контексте жесткой секуляризации приобрело характер повинности, государственного предписания. Это произошло вследствие того, что «...государство перестало быть органом Церкви, ведущей людей здесь на земле к потустороннему загробному спасению души. Последним критерием, высшей целью (*suntum bonis*) явилось не царство небесное, а прогрессирующее улучшение земного благоденствия, так называемое “общее благо”...» (16, с. 333–334).

В соответствии с «Духовным регламентом», составленным архиепископом Феофаном Прокоповичем, и Указом, подписанным Петром I 31 января 1724 года, предлагалось переустроить монашество, а размножавшимся монастырям дать назначение, сообразное с пользой государству (17, с. 377). В этом документе, в частности, говорилось об устройстве в монастырях благотворительных учреждений: больниц, богаделен для инвалидов и престарелых солдат, приютов для душевнобольных и воспитательных домов для подкидышей (18, с. 43).

Весьма важным было положение указа об учреждении семинарий, откуда бы образованные воспитанники, ищащие монашества для архиерейства, могли бы постричься по достижении 30-летнего возраста. Таким образом, активизировался процесс духовного просвещения (19, с. 22).

Но несмотря на то, что было «много дельного в мысли Петра занять иноков делами благотворения, – отмечает Е.Н. Попелянин, – ...чуждый стремлений высоко духовных, этот великий практик забыл одно: что истинное монашество состоит в отречении от всех дел мира, даже дела благотворения» (19, с. 22). При наличии не-

которых позитивных сторон обмирщения монашеского служения, в нем не предусматривались роль и значение для духовной жизни Церкви и общества иноков созерцательной направленности, монахов по призванию, и в целом «идеал русского монашества был подорван» (16, с. 43).

Начавшееся в конце XVIII века монастырское возрождение в XIX веке дало целую плеяду великих подвижников иноческого благочестия, представителей учтенного монашества и монастырей – центров духовности, высочайшей культуры, проповеди и благотворительности. Это явилось новым, прогрессивным этапом взаимодействия Церкви и отечественной культуры, доминантной чертой которой, по высказыванию известного историка культуры **Аркадия Алексеевича Аронова**, было и остается Православие (20).

Подводя итог краткому обзору некоторых аспектов такой важной и сложной проблемы, как явление обмирщенности отечественной культуры, еще раз подчеркнем неоднозначность данного феномена, в котором позитивные и негативные проявления бывают тесно переплетены и не всегда

легко различимы.

В любом явлении и событии отечественной культуры главным критерием ее созидающей роли, на наш взгляд, является сохранность и незыблемость христианской идеи, православной системы ценностей как эталона нравственности и социокультурного служения человека в современном обществе.

Выдающийся деятель Русской православной церкви XIX века святитель **Игнатий (Брянчанинов)** пишет: «Необходима преданность воле Божией в самых попущениях Божиих. Очевидно, что христианство – этот таинственный духовный дар Божий человекам – удается неприметным образом (для невнимавших своему спасению) из общества человеческого, пренебрегшего этим даром. Надо увидеть это, чтоб не быть обманутым актерами и актерством благочестия; увидев, надо отвратить взоры от грустного зрелища, чтоб не подвернуться пороку осуждения ближних, надо обратить взоры на самих себя, позаботиться о собственном спасении, так как милость Божия еще дарует возможность спастись тем, которые произволят спастись» (21, с. 446).

### Примечания

1. Антоний (Митрополит Сурожский). Труды. М.: Практика, 2002.
2. Лесков Н. С. Соборяне // Собр. соч.: в 11 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 4.
3. 1 Фес 5:21.
4. Булгаков С. Н. Христианский социализм. Новосибирск, 1991.
5. Флоренский П. А. (священник). Из богословского наследия // Богословские труды. Вып. 17. М., 1977.
6. Василенко Л. И. Введение в русскую религиозную философию. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.
7. Флоровский Г. Евразийский соблазн // Новый мир. 1991. № 1.
8. Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 1.
9. Флоровский Г. (протоиерей). Вера и культура // Избранные труды по богословию и философии. СПб., 2002.
10. Колбовский Ю. Я., Степанова Т. А. Православие и русская культура. Ярославль, 2004.
11. Яковлев А. И. Лекции по истории Христианской Церкви. М.: Паломник, 2006.
12. Тальберг Н. Д. История Русской Церкви. М., 1997 (репринт).
13. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990.
14. Степун Ф. А. Соч. М., 2000.
15. Флоровский Г. (прот.) Пути русского богословия. Париж, 1983.
16. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Минск: Белорусский Экзархат, 2007. Т. 2.
17. Знаменский П. В. Руководство к русской церковной истории. Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006.
18. Цыпин В. (протоиерей). История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды (1700-2005), / Издание Сретенского монастыря. М., 2006.
19. Поселянин Е. Н. Русская Церковь и русские подвижники XVIII века. СПб., 1905.
20. Аронов А. А. История русской культуры IX–XX веков: узловые вопросы. М.: МГУКИ, 2004.
21. Брянчанинов И. (святитель). Письма. М., 1993.