

РУССКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА: ДИАЛЕКТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ XVIII ВЕКА)

Скопа Виталий Александрович

доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии естественных наук, Алтайский государственный педагогический университет, г. Барнаул
sverhtitan@rambler.ru

RUSSIAN ENLIGHTENMENT AND ORTHODOX CULTURE: DIALECTICS OF INTERACTION (BASED ON THE MATERIALS OF THE 18TH CENTURY)

V. Skopa

Summary: In the process of historical development, the Russian ethnos went through several turning points that significantly changed its cultural appearance. At the beginning of the 18th century, the process of secularization of culture entered an active phase in Russia. This was due to imitation of the West, which by that time had formed a completely autonomous model of developing secular culture. The cultural and philosophical transformations that took place in Russia throughout the 18th century had a significant impact on the introduction of the Russian upper class to understanding reality using completely new approaches.

Keywords: history, Russian humanism, Voltaireanism, enlightened absolutism, culture, Orthodoxy.

Аннотация: В процессе исторического развития русский этнос прошёл через несколько переломных этапов, существенно изменивших его культурный облик. В начале XVIII столетия в России вступил в активную фазу процесс секуляризации культуры. Связано это было с подражанием Западу, сформировавшему к этому времени вполне автономную модель развивающейся светской культуры. Культурно-философские трансформации, происходящие в России на протяжении XVIII века оказали существенное влияние на приобщение высшего российского общества к осмыслению действительности на абсолютно новых подходах.

Ключевые слова: история, русский гуманизм, вольтерьянство, просвещенный абсолютизм, культура, православие.

Идеи просвещения и гуманизма в истории человеческой мысли постоянно обогащались на протяжении многих столетий усилиями предшествующих поколений. Гуманизм как феномен является категорией общечеловеческой. К нему обращались деятели различных направлений мировоззрения: как философы-теоретики, так и историки, филологи, лингвисты, педагоги и психологи, а также те, кто преследовал практические жизненные цели по совершенствованию общества и личности как члена общества.

В процессе исторического развития русский этнос прошёл через несколько переломных этапов, существенно изменивших его культурный облик. Первым значимым моментом, надолго определившим культурное развитие России, следует признать переход русского общества от языческого политеизма к монотеистическому христианству. Процесс этот был растянут во времени и имел тесную связь с византийским влиянием. Так, по мнению Г. Флоровского язычество не умерло и не было обессилено сразу. В смутных глубинах народного подсознания, как в каком-то историческом подполье, продолжалась своя уже потаенная жизнь, теперь двусмысленная и двоеверная [16].

Несмотря на представленное обстоятельство раз-

витие духовной и материальной культуры в Русском государстве, начиная с 988 года, стало базироваться на христианской вере, принятой им в соответствии с восточным обрядом, что внесло свои коррективы в межкультурные отношения с западным миром. Такая ситуация сохранялась до XVIII века, когда в Российской империи ускорился запущенный ещё в середине XV столетия процесс секуляризации единой русской культуры. Связано это было с трансформацией сознания, произошедшей в среде российского общества ввиду его переориентации на ценностный потенциал секуляризованной западной культуры [14].

Отличительной чертой данной переориентации была её планомерность, в ней не было резкого и безвозвратного поворота к новому мировоззрению, она вкрапливалась в культуру русского этноса точно, захватывая в основном его образованные круги. В этот период произошёл заметный переход большей части высшего российского сословия к светской культуре, что стало причиной его отрыва от культурной традиции, построенной на православной вере.

В ходе дальнейшего исторического развития светская культура в России динамично прогрессировала, попадая под философское и идеологическое внешнее

влияние, что, в свою очередь, подталкивало к изменениям взаимоотношений представителей религиозного и секулярного мировоззрений [2].

В начале XVIII столетия в России вступил в активную фазу процесс секуляризации культуры. Связано это было с подражанием высшего российского сословия Западу, сформировавшему к этому времени вполне автономную модель развивающейся светской культуры. Это обстоятельство явилось причиной отрыва большей части русской интеллигенции от церковной жизни, что, в свою очередь, привело к распространению в России секулярной культуры, базирующейся на европейских философских взглядах.

По характеристике В.В. Зеньковского, русские люди в XVIII столетии оказались очень восприимчивы к философским идеям, исходившим из Франции, Германии и Англии, то есть к философии просветителей. В контексте данной проблематики заслуживает внимания вопрос, связанный с влиянием этих идей на характер взаимоотношений представителей светской и религиозной культур в России, а также русского просвещения и православной культуры. Но прежде необходимо уточнить, что «подлинная философия Просвещения была и остается чем-то совсем иным, чем только суммированным понятием того, что думали и чему учили его ведущие представители – Вольтер и Монтескье, Юм и Кондильяк, Д'Аламбер и Дидро, Вольф и Ламберт» [4, с. 12]. В соответствии с этим необходимо отметить, что в разные исторические периоды понятие Просвещения, в его применении к России, имело разнохарактерные трактовки, часто не совпадающие с тем смыслом какой в него вкладывали русские мыслители XVIII века.

Вопрос, связанный с определением хронологических рамок русского Просвещения, как и его интерпретации, также является в среде российских исследователей проблематичным, ввиду чего до сих пор не получил в отечественной историографии общепринятого решения. Разногласия среди учёных касаются, как правило, исходной для русского Просвещения даты. Так, одни исследователи полагают, что этой датой являются 20–30 гг. XVIII века. Таких передовых деятелей российской интеллигенции, как И.Т. Посошков, В.Н. Татищев, А.Д. Кантемир они относят к русским просветителям. Другая группа исследователей видит в них лишь предвестников идеологии Просвещения [7]. В данном контексте можно выделить двух исследователей, являющихся представителями противоположных взглядов: А.Ф. Замалева и В.Ф. Пустарнакова. Первый, говоря о Просвещении в Русском государстве, утверждает, что оно «...охватывает преимущественно XVIII век; именно в это столетие в России зарождается «новая порода людей», получившая впоследствии название интеллигенции» [2, с. 90]. По мнению же Пустарнакова XVIII в. в России не был

веком собственного Просвещения, которое началось в общественной жизни российского общества лишь в 40–60-е годы XIX в. [12, с. 140]. Русская философская мысль XVIII столетия, по его замечанию, во многом лишь следовала за мыслью европейской, стараясь выработать свою тему. Касательно непосредственной предыстории русского Просвещения он замечал, что она берёт своё начало «...с момента, когда в Россию второй половины XVIII в. стали проникать сочинения и идеи классиков западноевропейского Просвещения – Локка, Вольтера, Монтескье, Гельвеция, Гольбаха, Дидро, Руссо и др., оказавших в той или иной степени влияние на все основные течения тогдашней русской мысли вплоть до официальной идеологии самодержавия (Екатерина II) и консервативных дворянско-аристократических мыслителей (М.М. Щербатов) и масонов» [12, с. 138].

Следует отметить, что оба взгляда, несмотря на их разногласие в отношении начальной даты Просвещения в России, согласны с тем фактом, что во второй половине XVIII в. идеи западноевропейского Просвещения получили в среде высшего российского общества широкое распространение. Ввиду чего следует признать их источником, оказавшим непосредственное влияние на формирование мировоззрения представителей светской культуры.

Говоря о распространении западных философских идей в культуре высшего российского общества XVIII века, В.В. Зеньковский выделял три философских течения, посредством которых взгляды западных просветителей укоренялись в сознании русских людей: русское вольтерьянство, русский гуманизм и русское масонство [3, с. 84]. Исходя из совокупности работ можно отметить, что вольтерьянство характеризуется, как «ведущее направление общественной мысли второй половины XVIII – первой половины XIX столетий, вызванное к жизни начинателем французского Просвещения Вольтером». Причиной возникновения этого течения стало стремление последователей французского мыслителя Франсуа-Мари Аруэ, более известного в России под именем Вольтера, избавить людей от суеверий, препятствующих достижению земного счастья. «Вольтерьянство имело ярко выраженную антиклерикальную направленность, ставя задачей разрушить теологическое мировоззрение и заложить основы свободомыслия. Развиваясь в непримиримой борьбе с ортодоксальным христианством, вольтерьянство принимало формы деизма, пантеизма или атеизма» [9, 10, 17].

Значимым источником, способствующим оценке развития взаимоотношений религиозной (православной) и светской культур в России XVIII века, является мнение профессора А.П. Лопухина относительно личности Франсуа-Мари Аруэ, имевшего последователей в лице русских передовых мыслителей рассматриваемого нами

временного периода. Вольтер, по мнению исследователя, «в течение целых шестидесяти лет был идолом своего века и все так называемые передовые люди преклонялись пред его гением, хотя большую часть своей жизни он посвятил на то, чтобы клеветать на христианство и издаваться над священными книгами» [9, с. 120].

Непосредственную характеристику русскому вольтерянству дал В.В. Зеньковский. «Имя Вольтера, – по его утверждению, – было знаменем, под которым объединялись все те, кто с беспощадной критикой и часто даже с презрением отвергали «старину» – бытовую, идейную, религиозную, кто высмеивал всё, что покрывалось традицией, кто стоял за самые смелые нововведения и преобразования» [3, с. 84]. Помимо этого, нигилистического направления существовало и более серьёзное движение в среде русских вольнодумцев, оно стало базой, положившей начало политическому и идейному радикализму в России [3, с. 86].

Решительный настрой вольтерянцев на разрыв с православной культурой подтверждается и оценкой В.О. Ключевского: «Потеряв своего Бога, заурядный русский вольтерянец – по мнению историка, – не просто уходил из Его храма, как человек, ставший в нем лишним, но, подобно взбунтовавшемуся дворовому, норовил перед уходом набуянить, все перебить, исковеркать, перепачкать» [5, с. 255].

Говоря о российских последователях Вольтера, существенным образом повлиявших на отрыв высшего русского общества от христианской культуры, прежде всего, следует обратить внимание на Екатерину II. Эта императрица была ревностной почитательницей Вольтера, в результате чего его взгляды широко распространились в России в период её царствования. Своей жизнью Екатерина свидетельствовала, что пропагандируемая философами-просветителями идея права, на земное счастье, может быть реализована вне зависимости от религиозных предписаний. Личным примером императрица низводила нормы православной культуры до уровня пережитков. Невзирая на христианскую обязанность, связанную с «согласованием своей воли с божественным определением», Екатерина позволяла себе вольности, стоящие далеко за гранью христианской культуры. Очевидно, что предпочтение в этом вопросе императрица отдавала вольтеровскому принципу: «изъявлять свою волю и действовать – это именно и означает иметь свободу» [1, 260].

Из представленных положений видно, что отношение последователей Вольтера в России к ортодоксальному христианству было лишено позитивного характера, и это обстоятельство не могло не отразиться на развитии секулярной культуры, которая, не связывая себя с христианским мировидением, опиралась на философские

взгляды европейских просветителей. Вольтер, являясь для русских людей представителем «нового сознания», очевидно, был для них и примером в культурном плане. Не удивительно, что «для нарождающейся русской литературы – прежде всего поэзии, сатиры и драматургии – Вольтер стал камертоном, по которому она выверяла свои идеи, язык и стиль» [10, с. 93].

Выявив характер вольтерьянства в отношении к христианству и построенной на его основании культуре, рассмотрим, какое настроение в этом вопросе преобладало в среде русских гуманистов. Для этого остановимся на взглядах А.Н. Радищева, являющегося, по замечанию В.В. Зеньковского, ярким представителем этого течения в России во второй половине XVIII в. [3].

В религиозных вопросах Радищев более всего склонялся к «естественной религии», которая, наравне с деизмом, была востребована высшим российским обществом того времени. Идея о необходимости религии, направленной на утверждение добродетели и благочестия вне зависимости от церковной власти, была известна в России благодаря распространению взглядов Джона Локка, продвигавшего ещё в 1685 году эту мысль в своём труде под названием «Письмо о веротерпимости» [8]. Не вызывает сомнения, что Радищев, в силу своей эрудиции, был знаком с этим трудом, ввиду чего ставил перед собой задачу, связанную с выработкой свободной, внецерковной, секуляризованной идеологии. «Философское обоснование этой идеологии, – по замечанию Зеньковского, – было на очереди – и Радищев первый пробует дать самостоятельное её обоснование опираясь на мыслителей Запада, но по-своему их синтезируя». [3, с. 99].

Свои убеждения Радищев старался донести до общественного сознания посредством литературных трудов, при анализе которых обнаруживается его взгляд на христианство в целом и построенную на его основании культуру. Так, в книге «Путешествие из Петербурга в Москву» автор высказывает мысль о священном суеверии, которое, по его мнению, совместно с политическим гнетом общество, сковывая его рассудок [13, с. 155]. Комментаторы Радищева усматривают, что речь в данном тексте автор ведёт о Церкви [15]. Надо заметить, что борьба Радищева была нацелена не против веры самой по себе, которая, по его мнению, в любой религии, включая языческие верования, всегда направлена на почитание одного и того же Бога, а против религиозной исключительности, ограничивающей свободомыслие. «Но не могу поверить, о всесильный! – писал Радищев, – чтобы человек мольбу сердца своего воссылал ко другому какому-либо существу, а не к тебе. . . Если смертный в заблуждении своим странными, непристойными и зверскими нарицает тебя именованиями, почитание его, однако же, стремится к тебе, предвечному, и он трепещет пред тво-

им могуществом. Егова, Юпитер, Брама; Бог Авраама, Бог Моисея, Бог Конфуция, Бог Зороастра, Бог Сократа, Бог Марка Аврелия, Бог христиан, о Бог мой! ты един повсюду... Безбожник, тебя отрицающий, признавая природы закон непрременный, тебе же приносит тем хвалу, хваля тебя паче нашего песнопения» [13, с. 52].

К притеснителям свободомыслия Радищев относит не только власть имущих, установивших цензуру, но и лиц духовного звания. Священнослужители, по его мнению, «...были всегда изобретатели оков, которыми отягощался в разные времена разум человеческий, они подстригали ему крылья. Да не обратит полет свой к величию и свободе» [13, с. 131]. Необходимость в священстве, имеющем в православной культуре божественное установление, отвергается Радищевым ввиду разумности человека. Эту мысль он отчётливо выразил в следующих строках своего произведения: «Премудрость моя всё нужное насадила в разуме твоём и сердце. Вопросы их во дни печали и обрящешь утешителей. Вопросы их во дни радости и найдешь обуздателей наглого счастья. Возвратись в дом свой, возвратись к семье своей; успокой встревоженные мысли; вниди во внутренность свою, там обрящешь мое божество, там услышишь мое вещание» [13, с. 51].

Из представленных взглядов Радищева можно заключить, что русские гуманисты ставили христианство в один ряд с другими верованиями, не придавая ему исключительности. Свою задачу они видели в освобождении общества от любого диктата, ограничивающего свободомыслие, ввиду чего православная культура, базирующаяся на священных христианских текстах, воспринималась ими как ограничитель, препятствующий выражению человеческой свободы. Исходя из этого, обосновывается стремление русского гуманизма к «естественной религии», не обязывающей людей следовать в их культурной деятельности церковным установлениям.

Полученные результаты свидетельствуют, что культурфилософские трансформации, происходящие в России на протяжении XVIII в., оказали существенное влияние на приобщение высшего российского общества к философскому осмыслению действительности. Культура, построенная на христианском мировидении, ввиду этого обстоятельства, перестала восприниматься в среде русского вольтерьянства и гуманизма в качестве единственно необходимой для русского народа. Такое отношение к православной культуре не могло не способствовать развитию в России секуляризационных процессов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вольтер Ф. Метафизический трактат // Философские сочинения. Москва, 1988. – С. 227–275.
2. Замалеев А.Ф. Новая порода людей, или философия воспитания эпохи русского просвещения // Вестник Санкт-Петербургского университета. серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. №2. – С. 90–97.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. Москва: Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 с.
4. Кассирер Э. Философия Просвещения. Москва: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 400 с.
5. Ключевский В.О. Очерки и речи: второй сборник статей В. Ключевского. Москва: Тип. П.П. Рябушинского, 1913. – 514 с.
6. Круглов А.Н. О понятии просвещения в русской философии XVIII века // Христианское чтение. 2023 № 1. – С. 225–245.
7. Кузнецова О.Н., А.Т. Болотов и эпоха Просвещения в России // Национальная ассоциация учёных. 2020. №52. 2 (52). – С. 11–16.
8. Локк Дж. Письмо о веротерпимости. Избр. филос. произв.: в 2 т. Т. 2. Москва: Изд-во социально-экономической лит-ры, 1960. – 532 с.
9. Лопухин А.П. Вольтер как глава и тип французского неверия // Христианское чтение. 1895. № 1–2. – С. 119–141.
10. Майданский М.А. Мысль и стиль русского вольтерьянства // Наука. Искусство. Культура. 2019. 2 (22). – С. 93–99.
11. Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. – 344 с.
12. Пустарнаков В.Ф. Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа. Москва, 2002–341 с.
13. Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Санкт-Петербург: И. Глазунов, 1906. – 215 с.
14. Скопа В.А. История русской просвещенческой мысли XVIII века о человеке и его сущности // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2023. № 1–2. – С. 11–15
15. Сухов А.Д., А.Н. Радищев-философ-материалист // Философия и общество. 2003. № 1 (30). – С. 80–97.
16. Флоровский Г.В. Пути русского богословия // Отв. ред. О. Платонов. Москва: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
17. Французское Просвещение и революция. Москва, 1989. – 271 с.

© Скопа Виталий Александрович (sverhtitan@rambler.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»