



Катасонов В.Н.

ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И АКТУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКИ РОССИИ

Аннотация. В статье впервые ставится вопрос об онтологической традиции понимания культурных ценностей, широко представленной как в русской философии (Вяч.Иванов, А.С.Хомяков, И.В.Киреевский, свящ. Павел Флоренский, И.А.Ильин и др.), так и у влиятельных немецких философов XX столетия (М.Хайдеггер, Г.-Г.Гадамер). В качестве применения изложенной теории, обсуждаются особенности понимания национального культурного кода «Святая Русь», на примере интерпретации в русской культуре святости, как идеала человека, любви, как милосердия, русской природы. На основании этой традиции автор предлагает конкретные рекомендации построения политики наследования русских национальных культурных ценностей. Делается вывод об особом педагогическом значении разъяснения молодому поколению смысла традиционных духовных ценностей.

Ключевые слова: онтология культуры, онтология ценностей, Святая Русь, милосердие, русская природа, Вяч.Иванов, М.Гершензон, свящ.Павел Флоренский, М.Хайдеггер, Г.-Г.Гадамер.

Проблема сохранения и наследования культурных ценностей становится в наше время все более актуальной. Из разряда чисто гуманитарных проблем преемственности культуры и связи поколений она переместилась уже в область проблем государственной безопасности и государственного суверенитета. В условиях глобального мира и информационной открытости сохранение культурной идентичности, «духовного кода» отечественной культуры становится проблемой сохранения своей духовной родины, тесно связанной с сохранением родины физически – географической. Для России, культурно представляющей из себя совершенно особый мир, несводимый ни к «Западу», ни к «Востоку» эта проблема становится все более острой.

Но следует заметить, что в работах, посвященных наследованию культуры, принципиальный вопрос о природе культурного наследия затрагивается нечасто. Обсуждаются обычно прикладные

вопросы сохранения и трансляции культуры. К таковым относятся, прежде всего, правовые вопросы [1], важные сами по себе, но имеющие второстепенное значение; вопросы воспитательного характера, связанные с традиционными культурными ценностями [2]. Иногда, правда, встречаются попытки определить, что же такое культурная ценность, но делается это, порой, на достаточно диком сциентистском языке. Таковы, например, попытки свести культурные ценности к понятию информации [3]. Информация есть вполне конкретное логико – математическое понятие и метафорическое использование его ничего не объясняет, а скорее, запутывает наше понимание ценностей и культуры. Главное, остается совершенно непонятным, что же есть в культуре такого, что позволяет переживать ее как экзистенциальную ценность, как символ вечной родины, как встречу с чем-то высшим и возвышающим... По нашему мнению без обсуждения онтологии культуры вся практическая деятельность по сохранению и наследованию культуры висит в воздухе. Этому обсуждению и посвящена наша работа.

Онтологическая традиция отечественной философии культуры

Чтобы говорить о сохранении культурных ценностей, нужно договориться сначала о том, что есть сама культура. Тут дело не только в том, что существует множество различных определений культуры. Принципиальным философским вопросом здесь является вопрос об *онтологии культуры*. Какое отношение имеет культура к бытию? Ближайшим образом, бытие дано нам как *природа*; а что же культура, есть ли это только система чисто человеческих установлений или же и она каким-то образом укоренена в самом бытии? Вопрос этот принципиален. Если культура, есть чисто человеческое и только человеческое изобретение, неукорененное в бытии, то тогда различные культуры имеют, так сказать, чисто техническое значение: можно так, а можно и по иному... И тогда техническая культура, культура техники, столь значимая для нашей техногенной цивилизации, становится как бы парадигмой культуры вообще: культура есть совокупность человеческих изобретений, облегчающих ему жизнь. Культура тогда есть построение комфортного человеческого существования, не имеющего границ в своих стремлениях... И все, так называемые, культурные ценности оказываются в этом случае только проходящими моментами, которые отменяет неумолимый прогресс технического изобретательства. Если же нет, если культурные достижения как-то связаны с самим бытием, то тогда, во-первых, создания культуры есть уже не продукт чисто человеческого конструирования, в них есть нечто, что обретается, а не изобретается, в них как-то сказывается само бытие; а во-вторых, произволу человеческого изобретательства кладется некий предел, связанный с самой природой бытия.

В русской традиции есть замечательные примеры обсуждения природы культуры, и одним из самых острых и диалогичных является небольшая книжка Вяч.Иванова и М.Гершензона «Переписка из двух углов» (1921). Здесь в письмах, которыми обменивались живущие в силу условий гражданской войны в одной комнате известный литературовед и издатель Михаил Гершензон и философ и поэт Вячеслав Иванов, представлены две полярные позиции по отношению к культуре, имеющие прямое отношение к поставленной нами проблеме.

Культура для Гершензона выступает как некие путы и абстракции, мешающие пробиться экзистенциальным началам жизни. «Больше того, меня тяготит вся эта отвлеченность, и не она одна: в последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжелая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, все накопленное веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей. Это чувство давно мутило мне душу подчас, но не надолго, а теперь оно стало во мне постоянным. Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, легким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнаженные руки, помня из прошлого только одно — как было тяжело и душно в тех одеждах, и как легко без них» [4]. Эти слова имеют вес в особенности потому, что пишутся человеком, который посвятил всю свою жизнь именно исследованию культуры. «Устал ли я нести непосильное бремя, или из под спуда знаний и навыков просиял мой первоначальный дух, — мне изнутри сказалось и прочно стало во мне простое чувство, такое же неоспоримое, как чувство голода или боли. Я не сужу культуры, я только свидетельствую: мне душно в ней. Мне мерещится, как Руссо, какое-то блаженное состояние — полной свободы и ненагруженности духа, райской беспечности. Я знаю слишком много, и этот груз меня тяготит... И на что они [эти знания – В.К.] мне? Огромное большинство их мне вовсе не нужно. В любви и страдании мне их не надо, не ими я в роковых ошибках и нечаянных достижениях медленно постигаю мое назначение, и в смертный час я конечно не вспомню о них» [5]. Именно в силу захламленности человеческого сознания культурными ценностями, считает Гершензон, столь редки стали сегодня новые гениальные создания культуры, сравнимые с шедеврами прошлых веков. «Оттого-то так редки подобные события в наши дни, еще несравненно реже гениальных созданий искусства. «Культурное наследие» давит на личность тяжестью 60 атмосфер и больше — и иго его, в силу соблазна, есть подлинно — легкое иго; большинство совсем не чувствует его, а кто почувствует и рванется вверх — попробуй он прорваться сквозь эту толщу!» [6].

Позиция Иванова прямо противоположна. Культура для него не есть каземат духа, не есть плоскость академического знания, в своей рутинной бесконечности не ведущая ни к каким вершинам духа. Культура для Иванова инициативна. Инициативна от слова *инициация*, в том смысле в каком говорят о религиозных инициациях, посвящениях адептов. «Весь смысл моих к вам речей есть утверждение вертикальной линии, могущей быть проведенною из любой точки, из любого «угла», лежащего в поверхности какой бы то ни было, молодой или дряхлой культуры. Но сама культура, в ее истинном смысле, для меня вовсе не плоскость, не равнина развалин или поле, усеянное костями. Есть в ней и нечто воистину священное: она есть память не только о земном и внешнем лике отцов, но и о достигнутых ими посвящениях. Живая, вечная память, не умирающая в тех, кто приобщаются этим посвящениям! Ибо последние были даны через отцов для их отдаленнейших потомков, и ни одна йота новых когда-то письмен, врезанных на скрижалях единого человеческого духа, не пройдет. В этом смысле не только монументальна культура, но и инициативна в духе. Ибо память, ее верховная владычица, приобщает истинных служителей своих «инициациям» отцов и, возобновляя в них таковые, сообщает им силу новых зачатий,

новых починов» [7]. По Иванову, возможность духовных инициаций, заключенных в культуре, есть своеобразный источник *воды живой*, позволяющей возрастать новым культурным ценностям, и связывающие человечество в единое соборное целое.

Важно отметить еще один момент. Хотя Гершензон был верующим человеком, свидетельства чего мы находим и в разбираемой переписке [8], тем не менее для него та внешняя культуре позиция, с которой он ее судит, есть позиция отдельной индивидуальности, неукорененной ни в какой традиции, и ни в каком высшем бытии. Путь такой индивидуальности – путь революционера, разрушающего все до основания, «а затем...» претендующего все строить заново. «Приходит Лютер с горячим сердцем и разрушает культ, богословие, папскую церковь, чтобы освободить из сложной системы простую личную веру; французская революция рассеивает мистику трона и ставит отдельного человека в более прямое и близкое общение с властью. И ныне новый мятеж колеблет землю: то рвется на свободу из вековых осложнений, из чудовищной связи социальных и отвлеченных идей — личная правда труда и обладания» [9]. Этот бунт субъективности, этот революционный произвол индивидуума, так много обещающего, оказывается, как показывает история, удивительно беден положительными плодами, но богат разрушениями и разочарованиями, оставляя после себя выжженную равнину, без вершин и глубин. В приведенной цитате характерно постановка в один ряд *религиозной* реформации, французской *буржуазной* революции и *большевистского* переворота...

Мировоззрение же Иванова настроено по-другому. Для него культура соотносится не только с личностью, но и с самим бытием, с Абсолютом. И последнее дает не только смысл культуре, но и структурирует ее, задает ее границы. «Мне же думается, что сознание может быть всецело имманентным культуре, но может быть и частью лишь имманентным ей, частью же трансцендентным, — что?, впрочем, и показать легко на особенно важном в связи беседы нашей примере. Человек, верующий в Бога, ни за что не согласится признать свое верование частью культуры; человек же, закрепощенный культуре, неизбежно сочтет последнее за культурный феномен, как бы ни определял он ближе его природу, — как унаследованное ли представление и исторически обусловленный психологизм, или как метафизику и поэзию, или как социоморфический двигатель и нравственную ценность... Для верующего его вера по существу отдельна от культуры, как отдельна от нее природа, как отдельна любовь» [10]. Человек не замкнут в каземате культуры, как это кажется Гершензону. У него есть прямая связь с бытием, с Абсолютом, который уже не уместается в культуре. Как в православных храмах, в богослужении, которые суть прежде всего произведения культуры, архитектуры, живописи, поэзии, гимнографии и т.д., присутствует нечто, что не принадлежит культуре, а именно, прямое богообщение, символизируемое в архитектонике храма золотыми куполами, так и в религиозном мировоззрении не все принадлежит культуре, не все допускает свое объяснение, рационализацию, а есть место тайне, место касания человеческой души глубин бытия... И именно это дает возможность посмотреть на культуру извне, и оценить весь ее «блеск» и «нищету». Именно этот опыт позволяет оценить глубину культурного феномена, степень причастности его бытию, услышать в нем не просто человеческий голос, а логос самого бытия.

В своей позиции Иванов, по существу, продолжает господствующую линию отечественной философии культуры, тесно связанную с русской религиозной философией. Религиозное начало, лежащее в основе культурных традиций настойчиво подчеркивали старшие славянофилы А.С.Хомяков, И.В.Киреевский. В статье «Обозрение современного состояния литературы» (1845) Киреевский писал (в духе своего времени, он называет культуру *образованностью*): «Ибо две образованности, два раскрытия умственных сил в человеке и народах представляет нам беспристрастное умозрение, история всех веков и даже ежедневный опыт. Одна образованность есть внутреннее устройство духа силою извещающей в нем истины; другая – формальное развитие разума и внешних познаний. Первая зависит от того начала, которому покоряется человек, и может сообщаться непосредственно; вторая есть плод медленной и трудной работы. Первая дает смысл и значение второй, но вторая дает ей содержание и полноту. Для первой нет изменяющегося развития, есть только прямое признание, сохранение и распространение в подчиненных сферах человеческого духа; вторая, быв плодом вековых, постепенных усилий, опытов, неудач, успехов, наблюдений, изобретений и всей преемственно богатящейся умственной собственности человеческого рода, не может быть создана мгновенно, ни отгадана самым гениальным вдохновением, но должна слагаться мало – помалу из совокупных усилий всех частных разумений» [11]. Эта первая образованность имеет всегда религиозный смысл и, более того, обычно, напрямую связана с культом. Вторая образованность есть как-бы техника культуры. Собираемые медленно навыки и приемы передаются из поколения в поколение, от одних народов к другим, и представляют из себя общую копилку человеческой методологии. Для культуры важны обе образованности, подчеркивает Киреевский. Но смысл жизни дает только первая. Постепенная подмена первой, фундаментальной, духовной образованности второй, технической – смысла жизни – его поисками, религии – наукой, веры – философией, философии – культурологией, образования – «потреблением образовательных услуг» и т.д. – есть основная трагедия человека модерна. В нашу же эпоху эта подмена принимает прямо-таки «вопиющие» формы...

Во время написания «Переписки из двух углов», эту же тему онтологии культуры прекрасно развивал священник Павел Флоренский. Им был задуман широкий проект работ под названием «У водоразделов мысли», посвященный философским основаниям различных сфер культуры: естествознания, гуманитарных наук, искусства, и т.д. Но все эти работы должны были объединяться общим методологическим принципом: как у рек существуют водоразделы, горные хребты, вершины, возвышенности, откуда они проистекают и спускаются в равнины и моря, так и у созданий человеческой культуры, есть ли это естественнонаучные теории, или традиции в искусстве, философские системы, или правовые кодексы в основании всегда существует некий духовный исток, некое нерационализируемое до конца живое касание бытия, оживотворяющее всю эту культурную традицию, дающее ей смысл и границы. Исследованию этих «водоразделов мысли» и должны были быть посвящены задуманные о.Павлом работы. Оригинальность этих планов, - отчасти воплощенных Флоренским, - состояла в том, что каждый раз путь должен был начинаться с анализа конкретных феноменов культуры и подниматься до истоков, до прафеноменов и архетипов, если использовать термин известной теории [12].

В своих построениях о культуре Флоренский исходит из определенной антропологии. Человек есть для него живое существо, строящее орудия [13]. Этим он отличается и от животных, и от неживых вещей. Принадлежит одновременно двум мирам, миру материальному и миру идеальному, человек в каждом из них создает свои орудия. В мире материальном – топоры, лопаты, машины и т.д., - *инструменты*, в широком смысле слова. В мире идеальном он создает *понятия* – орудия мысли, без которых невозможно осуществлять мыслительный процесс. Орудия служат человеку для овладения действительностью. Инструменты, в частности, служат познанию, весь материальный мир должен быть познан, объяснен, сделан прозрачным для мысли. Мир материальный должен быть просвещен светом идеальных смыслов. Но эту задачу, постоянно стоящую перед человеком, решить до конца не удастся, познание превращается в бесконечный процесс. Другим способом просвещения мира является художественное творчество. «В нем соединяется практическая сторона, — воплощение разумом своих замыслов, — с теоретической стороной — осмысливанием деятельности. Произведение искусства не нуждается ни в доказательстве своей вещной реальности [ибо оно явно реально, явно есть такая вещь], ни в доказательстве своего идеального смысла [ибо оно бесспорно постигается, бесспорно не лишено смысла]. Оно [*вещь*], но оно же – и непрестанно струящаяся и вибрирующая *деятельность*] духа. Произведения пластических искусств с особою явностью свидетельствуют, что есть искомая нами деятельность человеческого духа, и деятельность эта, как мы сказали, ближайшим примером своим имеет изящное искусство» [14]. Но и в искусстве мы имеем лишь частичное просветление, одухотворение материального: мрамор самых совершенных статуй и краски самых прекрасных картин остаются все-таки лишь косной материей.

Однако, само стремление человека к соединению двух миров, к которым он сам принадлежит телесно и духовно, к просветлению материи и воплощению идеального, говорит о скрытом исходном единстве этих двух деятельностей. Этот незабываемый, парадигмальный исток любой человеческой деятельности Флоренский называет *феургия* (или *теургия*, др.-греч. – *богодействие*). «Феургия, как средоточная задача человеческой жизни, как задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла, – была во времена древнейшие точкою опоры всех деятельностей жизни; она была материнским лоном всех наук и всех искусств. Она была реальным условием развития самосознания, родником жизни, всею деятельностью человека. Все деятельности находили в ней свое единство и вне ее рассматривались как существующие легкомысленно, поверхностно, блудно, так сказать, и, следовательно, незаконно и болезненно» [15]. Но со временем, которое рассматривается Флоренским отнюдь не в прогрессивистской перспективе, а именно как процесс деградации человека, отпадения от Бога, утери им целостного смысла жизни, стало распадаться и единство человеческой деятельности, стало затушевываться и забываться теургическая связь жизни с глубинами бытия. Теургическое начало осталось, собственно, только в культе, постепенно выделившимся из общей экономики жизни, а отдельные творческие способности человека все более утверждались в своей внебожественной отдельности. Это не прошло даром для них. «Они тогда лишились истинной точки своего приложения, а потому—и прочной уверенности в безусловной нужности своей... Форма и содержание разделились и стали соприкасаться

случайно и произвольно. Деятельности перестали быть сами собою разумеющимися в уставе жизни и стали капризом, прихотью, роскошью, выдумкою—не «в самом деле», а «нарочно». И тогда деятельности обратились от Реальности и Смысла—к реальности и смыслам, т. е. в своей отдельности от Первых, стали реальности пустыми и смыслы ложными. Вещи стали только утилитарными (полезными), понятия, — только убедительными... Все стало подобным Истине, перестав быть причастным Истине, перестав быть Истиною и во Истине. Короче — все стало светским. Так произошла западноевропейская гуманитарная цивилизация—гниение, распад и почти уже смерть человеческой культуры... Так рассыпалась душа в сумму помыслов и приражений, т.е. состояний, навеваемых случайными ветрами извне» [16].

Онтология искусства в западно-европейской философии XX века

Г.-Г.Гадамер, в своей статье «Актуальность прекрасного» также поднимает вопрос об онтологии искусства. Слово актуальность он употребляет здесь в средневековом смысле, противопоставленном понятию потенциальности. Актуальность прекрасного означает здесь бытийственную действенность красоты, несводимость ее ни к какой рациональной схеме или объяснению. В своих построениях он выделяет три момента искусства: «игра», «символ», «праздник». Мы специально остановимся здесь только на понятии символа.

Говоря о символическом смысле искусства, Гадамер вспоминает легенду, рассказанную Платоном в «Пире». Изначально люди были целостными андрогинами, но боги в наказание за дерзость рассекли людей на две половины, и теперь каждый человек ищет в мире свою половину, надеясь обрести целостность в любви. Символичность искусства также демонстрирует не просто указание на что-то другое, как в басне, или аллегории, а на некую целостность. «Ведь и здесь дело обстоит таким образом, что значение, присущее прекрасному в искусстве, произведению искусства, отсылает нас к чему-то, что не заключено непосредственно в доступном восприятию внешнем облике... Символ же, познание символического смысла предполагает, что единичное, особенное предстает как осколок бытия, способный соединиться с соответствующим ему осколком в гармоничное целое, или же что это — давно ожидаемая частица, дополняющая до целого наш фрагмент жизни. ...Общение с прекрасным, особенно с прекрасным в его художественном воплощении, есть попытка прикосновения к возможному миру гармонии, где бы это ни происходило» [17]. Другими словами, не что-то единичное явлено нам в художественном символе, а мы прикасаемся здесь к некому целостному миру блага и гармонии, «аура» которого чувствуется, но выразить это в конкретных понятиях совершенно невозможно. «Это, как мне представляется, и есть более точный ответ на вопрос, в чем заключается значение прекрасного в искусстве. То есть в отдельном явлении встречи с прекрасным основу познания составляет не особенное, а целостность познаваемого мира и онтологической позиции человека в мире, включая и конечность человека в противоположность миру трансцендентного» [18]. Подход, развитый, в частности, Гегелем, попытка понять произведение искусства как явление некоторой идеи, и свести его полностью к сфере понятий, Гадамер считает идеалистическим заблуждением. «В противовес этому я утверждаю, что символичность, а в особенности символичность в

искусстве, основывается на нерасторжимом единстве намека и утаивания. Произведение искусства, будучи явлением уникальным, не просто носитель некоего смысла, который может быть выражен и с помощью других носителей. Смысл произведения искусства, скорее, в самом его существовании. Чтобы избежать ложных ассоциаций, следовало бы заменить слово «произведение» словом «формация», «структура». Это означает, например, что эфемерный процесс постоянно рождающейся и ускользающей речи в стихотворном произведении загадочным образом замирает, превращая ее в структуру, подобную отложениям горных пород. Прежде всего нельзя думать, что «формация» осуществляется в соответствии с чьим-либо замыслом (как это по-прежнему чаще всего бывает по отношению к понятию «произведение искусства»). Автор произведения и в самом деле созерцает творение своих рук так же, как и любой другой зритель. Между замыслом и приложенными усилиями, с одной стороны, и результатом — с другой, заключен скачок. Результат «предстает» перед нами, и тем самым раз и навсегда он «здесь», доступный и постигаемый в этом своем «качестве». Именно из-за этого скачка произведение искусства оказывается уникальным и незаменимым явлением» [19].

Искусство, в этом смысле, не просто являет нам некоторый смысл. Произведение искусства выступает как некий сосуд, содержащий этот смысл, не позволяющий ему растекаться, но в то же время содержащий и бесконечность возможных интерпретаций. «Возможностью освободиться от идеалистического понимания смысла и увидеть полноту бытия или истину, которую несет с собой искусство в двойственности открытия и обнажения, обнаружения и сокрытия, утаивания, мы обязаны в конечном счете Хайдеггеру, который решился в нашем веке на этот шаг. Он показал, что греческое понятие снятия покровов, *alētheia*, — лишь одна сторона основополагающего опыта человека в мире. Наряду со снятием покровов и в неразрывной связи с ним существует и облачение в покровы, сокрытость, составляющие часть конечности человеческого существа. Этот философский тезис, полагающий предел идеализму чисто смысловой интеграции искусства, включает в себя понимание того, что в произведении искусства заключено нечто большее, чем то или иное значение, постигаемое неопределенным образом как смысл... Уникальность, особенность, через которую приходит к нам эстетический опыт, вызывает потрясение, шок» [20].

Ссылка на Хайдеггера здесь неслучайна. В «Бытии и времени» Хайдеггер убедительно показал, какую огромную роль играет для человека его конечность, в частности осознание смертности. В работе Хайдеггера «Исток художественного творения» эти идея были применены к истолкованию искусства. Мы не имеем здесь возможности обсуждать эту большую и глубокую работу. Сделаем лишь несколько ссылок на статью Гадамера, написавшего введение к этой работе. «В противоположность привычной опоре на вещный и предметный характер произведения искусства у Хайдеггера художественное творение определяется как раз не тем, что оно предметно, но тем, что оно «стоит в самом себе». Благодаря такому «стоянию в себе самом» художественное творение не принадлежит к своему миру — нет, этот мир в нем. *Художественное творение открывает, распахивает свой собственный мир* (курсив мой. – В.К.)» [21].

Характеризуя работу, Гадамер пишет: «Фундаментальное значение его работы об истоке художественного творения заключается, по моему мнению, в том, что она содержит указание на глубинные намерения позднего Хайдеггера. Каждый должен считаться с тем, что в художественном творении, в котором «восходит» мир, не только совершается и становится доступен опыту не познанный прежде смысл, но вступает в бытие, вместе с появлением произведения искусства, нечто новое. *Творение искусства не просто раскрывает перед нами истину, оно само есть событие* (курсив мой. – В.К.). Тем самым мы получаем возможность сделать шаг вслед за Хайдеггером в его критике западной метафизики, субъективизма Нового времени» [22]. В этом смысле, подчеркивает Гадамер, для Хайдеггеровского понимания художественного творения важна не только та раскрытость, истина, которую являет искусство, но и закрытость, присутствующая в нем одновременно. «Сокрытость же, соответствующая такой изначальной несокрытости, — это не заблуждение, она изначально принадлежит самому бытию. Природа любит скрываться (Гераклит), и это характеризует природу не только со стороны ее познаваемости, но и по ее бытию... Мы можем это понять, коль скоро усвоили понимание сущности художественного творения. В нем царит явное напряжение между восходом и заходом, скрыванием, и это напряжение составляет самую сущность творения... Истина творения, его смысл не лежит на дороге, его смысл — неисчерпаемая глубина. Так что по своему существу художественное творение есть спор мира и земли, восхода и захода, замыкания» [23].

Наследование ценностей национальной культуры

В соответствии с предложенным выше онтологическим пониманием культурных ценностей, они не есть произвольно изобретенные разрозненные сущности, а представляют собой некие *бытийственные образования, обладающие внутренней целостностью, сущностной упругостью, и, как несущие в себе целый мир, определенным бытийственным контекстом*. Поэтому в проблеме наследования культурных ценностей принципиальным моментом является осознание и уважение по отношению к этому контексту. По своему этот фактор выступает, когда мы говорим о ***наследовании ценностей национальной культуры***.

Есть «Вечная Россия», есть «Святая Русь». Как бытийственная сущность она неуничтожима. Какова бы ни была историческая судьба Российской государственности, - вплоть до исчезновения! – Святая Русь всегда существовала и будет существовать вечно. Это, в особенности, может быть, доказал XX век, когда коммунистические правители хотели совсем уничтожить следы и память о ней, и, однако, при всех титанических усилиях построить на обломках старого «новый мир», попытка эта не удалась. Народ не потерял своих обычаев, своих нравственных ориентиров, укорененных в его тысячелетней истории, в его вере, в его культуре, в его героях. Режим, построенный на чужеродной, богоборческой идеологии всегда боялся этого «старого мира», чувствовал свою хрупкость перед лицом традиционной русской культуры, и, если когда нуждался в духовных резервах для преодоления грозных исторических испытаний, всегда неизбежно обращался к нравственным традициям все той же русской истории, запечатленным в ее культуре, преданиях, обычаях. Это явственно демонстрировало верность тезиса о том, что

бытие человека лишь отчасти заключено в материальной действительности, в пространстве и времени, что значительная и решающая часть этого бытия связана с духовной жизнью, с идеалами, с вечностью.

Каков способ существования этой реальности, есть ли это Платоновская идея России, или архетипы коллективного бессознательного, или небесный софийный Ангел русской культуры, – это очень сложный вопрос, на который разные философские традиции в разные времена дают разные ответы. Для мысли господствующей традиции отечественной философии определенно верно только одно: это есть некое бытие, которое воплощается в русской культуре и истории, присутствие которого задает определенный вкус и тонус последним, позволяющее говорить о целостности этой культуры. Интенсивность этого бытия в различных моментах русской культуры различна: есть обычаи, а есть идеалы, есть обыденность, а есть геройство и святость... Тем не менее, во всех проявлениях этого бытия мы (и другие) чувствуем присутствие особого начала, которое непрерывно воплощается в истории, которое позволяет говорить «это русское», или в минимальном проявлении, «в этом есть что-то русское», Задача наследования национальных культурных ценностей, собственно, и состоит в *приращении* этому бытию «Святой Руси», в освоении духовных кодов этой реальности, в работе по воплощению их в действительность на новом этапе исторической жизни.

Хотя обсуждаемая духовная реальность «Святая Русь» представляет собой некое целостное бытие, неразложимое на отдельные составляющие, и опознаваемая в личном духовном опыте, тем не менее, должна быть поставлена работа по выделению специфических необходимых признаков этого бытия. Во всей полноте эта работа достаточно объемна, требует времени и создания соответствующих институций. Здесь мы приведем лишь несколько примеров, иллюстрирующих общий подход.

Какие конкретные черты русской культуры, являются парадигмальными, отсылающими нас к этому целостному образу «Святой Руси»? Прежде всего, определенный идеал человека. К чему должен стремиться человек? Выучиться, получить образование, найти свое призвание, интересную работу, построить дом, создать семью, вырастить детей, - все эти человеческие цели понятны всем живущим и в русской культуре. Но что же специфически определяет русское мировоззрение? Каков идеал человека здесь? Этот идеал есть *святость*. Святость не есть что-то, что достигается только человеческими усилиями, хотя только через них и можно ее достигнуть. Святость есть причастность онтологическому Свету, высшим божественным энергиям, которые Бог дарует своим верным. Идеал святости требует от человека не просто нравственной высоты, а, так сказать, божественной грамоты, удостоверяющей эту высоту. Разница между просто добродетельным человеком и святым подобна разнице между талантом и гением. Талант может быть изобретательным, гений же есть дар Божий, который невозможно имитировать просто человеческими ухищрениями... Он требует преодоления онтологической ограниченности человека, обретающего в Боге все. Как говорит Христос в Евангелии от Иоанна: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и

больше сих сотворит...» (Ин.14:12). Вот этот дар святости и предлагает русский идеал стяжать человеку. Причем здесь уже становится не важно, в каком звании живет и трудится человек: есть ли он учитель или рабочий, военный или политик, священник или художник, монах или мирянин и т.д. Важно чтобы он был в своей деятельности подвижником, т.е. человеком, движимым Богом, человеком осуществляющим в своей жизни синергию с Самим Богом, осуществляющим Божественные цели. И в этой синергии Бог дает человеку возможность «преодолевать естества чин»...

Говорить о святости как просто о ценности невозможно. Святость есть сверх-ценность, есть идеал, путь к которому указывает Православная церковь, бережно хранящая память о всех святых, хранящая всю традицию «духовного художества», преодоления чисто земного «плотяного» человечества и соединения с Богом. Спасение человека, согласно христианскому пониманию, состоит в соединении человека с Богом, и это соединение может начинаться уже здесь в земной жизни, через стремление к святости. Причем, этот идеал святости разлит по всей культуре, отражается в русском понимании всех существенных моментов жизни. Важно, что приветствуя все другие человеческие добродетели, - порядочность, честность, образованность, трудолюбие, профессионализм и т.д., - аутентичная русская культура всегда помнит об иерархии этих добродетелей, и о венчающей эту шкалу святости.

Возьмем русское понимание *любви*, любви, о которой столько говорят, но дефицит которой все более и более ощущается в мире... Есть два направления любви: любовь – восхищение, снизу – вверх, и любовь – милосердие, сверху – вниз. Для русской культуры характерно именно второе, любовь – милосердие [24]. Она есть не сиюминутное ослепление достоинствами любимого, которое нередко быстро проходит, а устойчивое сочувствие и поддержка любимого, вера в то, что он может проявить и развить свои лучшие качества... Она есть любовь к грешному человеку, - а кто без греха? – помощь ему в преодолении этого греха и в движении, в конце концов, к святости. Спасение человека есть соединение с Богом, ответная любовь к Богу, но по евангельскому пониманию, любовь к Богу невозможна без любви к человеку [25], и русская культура всегда трезво помнит об этом. В человеческом милосердии она всегда опознает отражение милосердия Божественного, в человеческой любви и жертвенности – Жертву Божией Любви... Именно подобное понимание любви, - и святости ! – разлито по русской литературе от «Слова о полку Игореве» до «Чевенгура» и «Доктора Живаго». На фоне этого западное понимание любви обычно более чувственное, более страстное, источающее себя в плотском общении...

Ставя задачу сохранения национального духовного кода, наследования русских нравственных ценностей, нужно сознательно относиться к этим различиям, акцентировать их в процессе воспитания молодого поколения, с детства прививать христианское отношение к браку и семье.

Образ «святой Руси» живет также в особом характере русского языка, русской речи. Большой интерес представляют здесь работы ученых, стремящихся дать психо-лингвистический образ

национальной культуры, в частности составление ассоциативных словарей различных языков. Хотя в основном, ассоциативные связи какого то концепта имеют общечеловеческий характер, тем не менее, сравнительный анализ его употребления в пословицах и других языковых паремиях, дает любопытные дифференциации. «...Складывается впечатление, - пишут авторы одной из подобных работ, в которой сравниваются ассоциативные поля концепта любовь в русском и немецком языках, - что для русского менталитета любовь значит больше, чем для немца: даже в количественном плане преимущество пословичных выражений о любви отмечается в русском языке; в немецком языке преобладают пословицы о сватовстве, женитьбе, семье и ее обустройстве. *Для русских важнее духовный комфорт, эмоциональность переживания*, для немцев очевидно рационально-утилитарное восприятие явления» (курсив мой. – В.К.) [26]. Этнокультурная специфика понятия любовь выражается в различиях духовных и психологических характеристик ее: «Немецким языковым сознанием однозначно осуждаются такие проявления любви, как безрассудность, открытая демонстрация чувства; отрицается мистический характер любви... Русский менталитет терпим к таким признаковым и оценочным характеристикам, как безрассудность, страдание, боль, мучительные переживания в любви, проявления влюбленности мистического характера, но осуждает легкомыслие, безответственность, нескромность (особенно жесткие социальные требования предъявляются к женщине) [27]».

Большую работу по исследованию и артикулированию национальных духовных и культурных ценностей проделал И.А.Ильин в своих многочисленных работах. Вот, что он писал о любви в статье «О русской идее»: «...Русская идея есть идея сердца. Она утверждает, что главное в жизни есть любовь, и что именно любовью строится совместная жизнь на земле, ибо из любви родится вера и вся культура духа. Эту идею русско-славянская душа, издревле и органически предрасположенная к чувству, сочувствию и доброте, восприняла исторически от христианства: она отозвалась сердцем на Божие благовестие, на главную заповедь Божию, и уверовала, что «Бог есть Любовь». Русское Православие есть христианство не столько от Павла, сколько от Иоанна, Иакова и Петра. Оно воспринимает Бога не воображением, которому нужны страхи и чудеса для того, чтобы испугаться и преклониться перед «силою» (первобытная религии); не жадною и властною земною волею, которая в лучшем случае догматически принимает моральное правило, повинуется закону и сама требует повиновения от других (иудаизм и католицизм), не мыслью, которая ищет понимания и толкования и затем склонна отвергать то, что ей кажется непонятным (протестантство). Русское Православие воспринимает Бога любовью, возсылает Ему молитву любви и обращается с любовью к миру и к людям. Этот дух определил собою акт православной веры, православное богослужение, наши церковныя песнопения и церковную архитектуру» [28].

В плане задачи наследования национальных культурных ценностей, сохранения и укрепления национального духовного кода, важно не только всячески поддерживать подобные научные лингво- психологические и философские исследования национальной культуры, но и обеспечить доступ к ним педагогической общественности. В общеобразовательной школе и в университетах следует ввести специальные курсы

(семинары), обсуждающие национальные особенности понимания концептов дружбы, любви, святости, свободы, ума, красоты и т.д., построенные на примерах из отечественной литературы, искусства, истории. Подобные обсуждения не только помогут молодому поколению лучше осознать особенности своей национальной культуры, но и помогут углублению межнационального диалога, столь важного для России. Они помогут противостоять отравляющему влиянию постмодернистской гендерной морали, стремящейся разрушить образ Божий в человеке.

Особым началом в отечественно культуре выступает понятие русская природа. Хотя страна наша, занимающая одну шестую часть мировой суши, столь разнообразна по своим климатическим и природным условиям, под русской природой обычно понимают природу средней полосы России, с ее березками, перелесками, реками и озерами, с ее жарким летом и достаточно холодной, снежной зимой и т.д. Опять мы должны подчеркнуть, что образ русской природы не может быть сведен только к материальным составляющим определенной климатической зоны России. Русская природа не существует без всех тех ассоциативных связей, которые реализовала русская культура: без всех этих «Зима, крестьянин, торжествуя, на дровнях обновляет путь...», «страна березового ситца», без хлебных просторов и лесных полей Шишкина, без березовых лесов Рылова и зимних пейзажей Юона, без «Времен года» Чайковского, «Вокализа» Рахманинова и т.д. Концепт русская природа включает в себя и проглядывающий сквозь летнюю зелень леса золотую маковку церкви, ведь освоение этой природы исторически нередко было связано с подвижническим трудом монахов, уходящих в «пустыню» дикой природы. Здесь же и дикие звери, прирученные святыми, потерявшие свою звериность и помогающие им в трудах. В то же время, русская природа всегда несет в себе черту хаотической неупорядоченности, - скорее английский, чем французский стиль сада ! - как то свободно растущее, естественное богатство, данное Богом человеку, для возделывания и облагорожения. Отношение к природе всегда любовное, уважительное как к твари, созданной Богом, имеющей свое предназначение и свою конституцию. Отношение к используемым природным материалам, дереву, камню, минералам, также не урбанистское, насилующее, а уважительное, стремящееся выявить природу этого материала, позволить ему «говорить»... Об этом использовании материала в православной культуре хорошо пишет греческий митрополит Х.Яннарас: «Мы говорим о таком типе искусства, технологии, экономики и политики, в котором отражено уважение к миру, отношение к нему как дару любви; в котором присутствует стремление познать неповторимый логос каждой вещи и удивительную способность материи воплощать отношения между Богом и человеком, благодаря чему тварное обретает возможность причастия к жизни нетварного... Скажем лишь, что было бы достаточно в подробностях изучить архитектуру любого византийского храма или же технику каменной кладки, чтобы непосредственно уловить дух этой цивилизации, то уважение к внутренней жизни материала, которое испытывает строитель, избегающий какого бы то ни было насилия над камнем, каких бы то ни было попыток подчинить материал произволу своих собственных замыслов. Используя природную материю, византиец при этом высказывает полное самоотречение, отказ от эгоцентрического тщеславия; он позволяет самому материалу высказать свой “логос”, установить диалог с мастером - диалог, который сегодня не в состоянии

воспроизвести никакая строительная техника» [29]. Из Византии это искусство перешло на Русь, именно в таком «духе» созидались древние деревянные храмы, а позже и каменные, именно этим, прежде всего, отличается древняя русская архитектура от современного отношения к строительному материалу.

Программа сохранения национальных культурных ценностей должна обязательно изучать и пропагандировать это особое понимание русской природы, ибо последняя есть не только географическое и климатическое понятие, а вместе с тем, и культурно-историческое. Приобщение новых поколений к этой культуре отношения с природой не только учит лучше любить свою Родину, но имеет и практическое значение, как духовное основание борьбы с экологическими проблемами.

И в конце, еще одна цитата из И.А.Ильина: «Россия не есть пустоеместилище, в которое можно механически, по произволу, вложить все что угодно, не считаясь с законами её духовного организма. Россия есть живая духовная система со своими историческими дарами и заданиями. Мало того, – за нею стоит некий божественный исторический замысел, от которого мы не смеем отказаться и от которого нам и не удалось бы отречься, если бы мы даже того и захотели...» [30]

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Годованец Ю.А. Диссертация «Сохранение культурных ценностей: теория и практика применения международных стандартов (Культурологический анализ)» (Сайт: <http://www.dissercat.com/content/sokhranenie-kulturnykh-tsennostei-teoriya-i-praktika-primeneniya-mezhdunarodnykh-standartov> (дата обращения 4.08.2016)

[2] Путрик Ю.С., Соловьёв А.П., Царьков П.Е. Культурное и природное наследие как важный фактор патриотического воспитания молодёжи в Российской Федерации// Журнал Института наследие 2015 (2); Миронова Т.Н. Диссертация: Сохранение природного и культурного наследия как императив культурной политики постиндустриального общества (Сайт: <http://www.dissercat.com/content/sokhranenie-prirodnogo-i-kulturnogo-naslediya-kak-imperativ-kulturnoi-politiki-postindustria> (дата обращения – 5.08.2016))

[3] Сохранение культурных ценностей. Введение. (Сайт: <http://do.gendocs.ru/docs/index-119977.html> (дата обращения - 29.07.2016)); Карлова А.И. Цифровое искусство и музей // Вопросы культурологии №4, 2016. С.74-79.

[4] Вячеслав Иванов, Михаил Гершензон. Переписка из двух углов. М., 2006. С.13.

[5] Цит.соч., С.22-23.

[6] Цит. соч., С.27.

[7] Цит. соч., С.42.

[8] Цит. соч., С.69.

[9] Цит. соч., С.52-53. В последнем предложении речь идет о большевистской революции...
Комментатор цитируемого издания замечает к этому месту: «После революции Гершензон быстро приобрел репутацию дружественного большевикам писателя» (Цит.соч. С.53, прим.6).

[10] Цит. соч., С.28-29.

[11] Обзорение современного состояния литературы. С.189 // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979.

[12] Однако мы воздерживаемся от использования теории архетипов К.-Г.Юнга в силу принципиальной разницы онтологических установок.

[13] Священник Павел Флоренский. Философия культа (Опыт православной антропологии). М., 2004. С.52

[14] Цит. соч., С.56.

[15] Цит. соч., С.57.

[16] Там же.

[17] Актуальность прекрасного. С.298-299 // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.

[18] Там же.

[19] Цит. соч., С.300.

[20] Цит. соч., С.301.

[21] Цит. соч., С.109.

[22] Цит. соч., С.111-112.

[23] Цит. соч., С.112-113.

[24] *Катасонов В.Н.* Хождение по водам. Религиозно-нравственный смысл повести А.С.Пушкина «Капитанская дочка». §6. Милосердие // Катасонов В.Н. Христианство. Культура. Наука. М., 2012. С.185-205

[25] «Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? (Первое послание Иоанна, 4:20)

[26] Л.Е. Вильмс. Любовь // Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Том 1. Волгоград: Парадигма, 2005. С. 145-146.

[27] Цит.соч., С.147.

[28] Ильин И.А. О русской идее. С.215 // Русский индивидуализм. Из-во «Алгоритм». М., 2007. С.214-231.

[29] Яннарас Х. Вера Церкви. М.,1992. С.92.

[30] Ильин И.А. О русской идее... С.223-224.

© Катасонов В.Н., 2016.

Статья поступила в редакцию 08.12.2016.

Катасонов Владимир Николаевич,

доктор философских наук, доктор богословия, профессор;

Общecerковная аспирантура и докторантура

имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва),

e-mail: vladimir15k@mail.ru

Katasonov V.

ONTOLOGY OF CULTURAL VALUES AND CURRENT CULTURAL POLICY OF RUSSIA

Abstract. The article deals with the question of ontological tradition of cultural values understanding, which is widely presented as in Russian philosophy (by V.V. Ivanov, A.S.Homjakov, I.V.Kireevsky, Rev. Pavel Florensky, I.A.Ilin, etc.), and at influential German philosophers of XX century (M.Heidegger, G.Gadamer). As an application of the stated theory, some features of understanding of a national cultural code «Sacred Russia» are discussed: an interpretation of sanctity, as ideal of person in Russian culture; love, as mercies; the concept of Russian nature. On the basis of this ontological tradition the author offers concrete recommendations of Russian national cultural values inheritance policy strategy. The author stresses the conclusion about especial pedagogical significance of explanations of sense of traditional cultural values to young generation.

Key words. Ontology of cultures, ontology of values, Sacred Russia, mercy, Russian nature, Viacheslav Ivanov, Mikhail Gershenzon, Rev. Pavel Florensky, M.Heidegger, G.-G. Gadamer

Katasonov Vladimir Nikolaevich,

D. in Philosophy, D. in Theology, Full Professor;

Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate Studies (Moscow),

e-mail: vladimir15k@mail.ru