

Вестник Московского университета

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Основан в ноябре 1946 г.

Серия 7 ФИЛОСОФИЯ

№ 6 • 2022 • НОЯБРЬ — ДЕКАБРЬ

Издательство Московского университета

Выходит с 1977 г. один раз в два месяца

К 80-летию воссоздания философского факультета в структуре Московского университета

СОДЕРЖАНИЕ

История философии

- Ш а р о н о в В.И. Анатолий Ванеев: «В теме атеизма Карсавин наш союзник...» (предисловие к статье А. Ванеева «Заметки к вопросу о религии»).....3
- В а н е е в А. Заметки к вопросу о религии.....25
- М а к а р о в а А.Ф. Формирование философской программы Московского психологического общества (эволюция текста Устава).....35

Философия и эпистемология

- В о р о б ь е в М.И. О возможности натурализации трансцендентальной эпистемологии.....51

Философия политики

- П р о н ч е в К.Г. Политическое преломление персонализма в философии С.А. Левицкого..... 66
- Я к о в л е в М.В. Гражданский национализм для современной России: эскиз перспективного концепта81

Философия образования

- Б р ы з г а л и н а Е.В., Г у м а р о в а А.Н., Ш к о м о в а Е.М. Ключевые проблемы, риски и ограничения применения ИИ в медицине и образовании.....93

- Указатель статей, опубликованных в журнале «Вестник Московского университета. Серия 7. Философия» в 2022 г.109

*To the 80th anniversary of recreation of the Philosophy Faculty
within the structure of the Moscow University*

CONTENTS

History of Philosophy

Sharonov V.I. Anatoly Vaneev: "In the topic of atheism, Karsavin is our ally..." (preface to the article of A. Vaneev's "Notes on the question of religion")	3
Vaneev A. Notes on the question of religion	25
Makarova A.F. Formation of the philosophical program of the Moscow Psychological Society (evolution of the Charter)	35

Philosophy and Epistemology

Vorobiev M.I. On possibility to naturalize transcendental epistemology	51
--	----

Philosophy of Politics

Pronchev K.G. Political refraction of personalism in the S.A. Levitzky's philosophy	66
Yakovlev M.V. Civil nationalism for modern Russia: a sketch of long-term concept	81

Philosophy of Education

Bryzgalina E.V., Gumarova A.N., Shkomova E.M. Key problems, risks and restrictions of using Artificial Intelligence in medicine and education	93
---	----

<i>Index of articles published in the journal "Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy" in 2022</i>	109
--	-----

УДК 1.091

Научная статья

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

АНАТОЛИЙ ВАНЕЕВ:

«В ТЕМЕ АТЕИЗМА КАРСАВИН НАШ СОЮЗНИК...»

(ПРЕДИСЛОВИЕ К СТАТЬЕ А. ВАНЕЕВА

«ЗАМЕТКИ К ВОПРОСУ О РЕЛИГИИ»)

В.И. Шаронов*

Западный филиал Российской академии государственной службы, 236016, ул. Артиллерийская, 62, г. Калининград, Россия

Аннотация. Статья представляет собой предисловие к ранее не публикованному тексту А.А. Ванеева (1922–1985) из его личного архива. Анатолий Ванеев известен своей книгой «Два года в Абези» о последних годах жизни Л.П. Карсавина и почти неизвестен как его последователь и самостоятельный мыслитель. В статье обосновывается ошибочность восприятия Ванеева в качестве мемуариста-бытописателя и раскрывается философская грань его таланта. Основные взгляды Ванеева оформились в результате встречи и общения с Карсавиным в условиях заключения. Они находятся в створе карсавинской философии и одновременно не теряют оригинальности. В своем зрелом виде творчество Ванеева нашло выражение благодаря теоретическому диалогу в узком круге друзей и собеседников, сложившемся вокруг него в 1971 г. Участниками этого кружка стали религиозный философ Константин Иванов, церковный публицист священник Сергей Желудков, преподаватель философии Ленинградского государственного университета Ярослав Слинин. Центром размышлений Ванеева стал тезис о задаче нового осмысления атеизма и раскрытия его христианского смысла. Ванеев считал, что современный человек усвоил атеизм, что существенно влияет на его характер мысли, меняет самосознание верующих. К особенностям философской позиции Анатолия Ванеева, в первую очередь, следует отнести верность православной догматике, которую он считал исходным и обязательным пунктом всякого размышления.

Ключевые слова: Ванеев, Карсавин, вера, неверие, атеизм, смерть Бога, догматика

Благодарности/Финансирование

Автор выражает благодарность Светлане Викторовне Штуковой, директору Российского государственного исторического архива (г. Санкт-Петербург), благодаря неравнодушию которой удалось завершить многолетние поиски личного архива А.А. Ванеева и спасти его.

*© В.И. Шаронов, 2022

HISTORY OF PHILOSOPHY

ANATOLY VANEEV: “IN THE TOPIC OF ATHEISM, KARSAVIN IS OUR ALLY...”

**(PREFACE TO THE ARTICLE OF A. VANEEV
“NOTES ON THE QUESTION OF RELIGION”)**

V.I. Sharonov

Western branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration, 236016, ul. Artilleriyskaya, 62, Kaliningrad, Russia

Abstract. The article is a preface to a previously unpublished text by A.A. Vaneev (1922–1985) from his personal archive. Anatoly Vaneev is known for his book “Two Years in Abezi” about the last years of L.P. Karsavin’s life, and is almost unknown as his follower and independent thinker. The article substantiates the fallacy of Vaneev’s perception as a memoirist-writer and reveals the philosophical facet of his talent. Vaneev’s main views took shape as a result of a meeting and communication with Karsavin in prison. They are in the fold of the Karsavin philosophy and, at the same time, do not lose their originality. In its mature form, Vaneev’s creativity found expression thanks to a theoretical dialogue in a narrow circle of friends and interlocutors that developed around him in 1971. The participants of this circle were religious philosopher Konstantin Ivanov, church publicist Sergiy Zheludkov, philosophy teacher of Leningrad State University Yaroslav Slinin. The center of Vaneev’s reflections was the thesis on the task of a new understanding of atheism and the disclosure of its Christian meaning. Vaneev believed that modern man has assimilated atheism, which significantly affects his character of thought, changes the self-consciousness of believers. The peculiarities of Anatoly Vaneev’s philosophical position, first of all, should include loyalty to Orthodox dogmatics, which he considered to be the starting point and obligatory point of all reflection.

Keywords: Vaneev, Karsavin, faith, disbelief, atheism, death of God, dogmatics

Acknowledgments/Financial Support

The author expresses gratitude to Svetlana Viktorovna Shtukova, director of the Russian State Historical Archive (St. Petersburg), thanks to whose indifference it was possible to complete the long-term search for A.A. Vaneev’s personal archive and save it.

Имя Анатолия Ванеева советские школьники слышали еще в старших классах школы, когда их знакомили с историей возникновения КПСС и деятельностью петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса». Вместе в молодым В.И. Ульяновым в числе небольшой группы идеологов рабочего движения был Ана-

толий Александрович Ванеев (1872–1899), умерший от чахотки в ссылке в Енисейской губернии (с. Ермаковское).

В конце 1983 — начале 1984 г. в самиздате начал распространяться текст под названием «Два года в Абези» об обстоятельствах последних лет жизни Л.П. Карсавина и близком общении с ним автора. Изложение велось от имени некоего Анатолия Ванеева, что вызывало невольные ассоциации с партийно-канонизированным однофамильцем. Вряд ли кто-то мог предположить наличие родственной связи между убежденным марксистским атеистом и тем, кто в тексте сам называет себя учеником русского религиозного мыслителя.

В 1988 г. Владимир Аллой¹ впервые опубликовал в Париже сокращенную версию этого произведения, взятого непосредственно из самиздата [1]. Обилие в тексте описаний внешних обстоятельств жизни заключенных приполярного лагеря заслонило от издателя философский характер текста, и в краткой справке книга была обозначена как воспоминания. Из этой же публикации читатели узнали, что автор — Анатолий Анатольевич Ванеев (1922–1985) приходится родным внуком революционеру Ванееву, был участником Великой отечественной войны, затем осужден за написание стихов, а после освобождения работал учителем физики и «занимал видное место в среде ленинградской православной интеллигенции» [1, 54].

В 1990 г. журнал «Наше наследие» также опубликовал книгу А.А. Ванеева [2; 3], на этот раз в редакции, полностью выверенной по исходному тексту автора его вдовой Еленой Ивановной Ванеевой. Публикацию предваряло предисловие о жизни и творчестве А.А. Ванеева, написанное его главным собеседником по многолетним теоретическим диалогам — ленинградским религиозным философом Константином Ивановым [4]. Из предисловия читатели журнала узнали не только дополнительные подробности о биографии Анатолия Ванеева, но, что значительно существеннее, в ней впервые было указано на ошибочность восприятия текста как мемуаров, который в действительности представляет собой оригинальное творческое изложение идей Льва Карсавина [4, 61]. К.К. Иванов обозначил и круг тем, над которыми он и его старший друг совместно размышляли: «Ванеев объявляет конец эпохи религиозности, которая не знает атеизма, она претерпевает полный обрыв, опыт атеизма входит в нашу веру, он должен быть по-христиански осмыслен. <...> Легко думать, что неверие сводится к недомыслию, предубежденности или даже неинформированности о вероучении. <...> Надо вдумываться в захватывающую человека очевидность идеи неверия, вникать в

¹ Владимир Ефимович Аллой (1945–2001) — известный деятель русской эмиграции, издатель, публицист.

неприступную простоту, которая владеет умами и приговаривает людей быть атеистами поневоле, несомненными атеистами при всех их сомнениях или совсем не думающими о смысле своих убеждений» [там же].

В том же году два издательства — «Жизнь с Богом» и «La press Libre» «в память о Л.П. Карсавине» совместно издали сборник, озаглавив его так же, как и вошедшее в него произведение Анатолия Ванеева, — «Два года в Абези» [5]. Вместе с этим текстом [6] в издание вошли произведения Карсавина, созданные им в период следствия и заключения. В качестве приложения к указанным текстам были опубликованы: «Очерк жизни и идей Л.В. Карсавина» [7], написанный А.А. Ванеевым и его же четыре статьи, выполненные в оригинальной форме внутреннего диалога («интервью, данные самому себе»), призванные раскрыть замысел и теоретические задачи книги «Два года в Абези» [8]; текст эпитафии, произнесенной на похоронах Анатолия Ванеева Константином Ивановым [9].

Одно из опубликованных интервью Ванеева содержало категорическое указание, что написанную им книгу неправильно считать воспоминаниями. Автор определил ее жанр как множественный идеологический диалог, имеющий задачу «идеологически проявить каждого» персонажа книги [8, 190]. Далее Ванеев пояснил, что понятие «идеология» он использует в особой, платонически ориентированной коннотации, как слова, способные «своим смыслом переключить нас в тот регистр, где истина является в прямой несомненности» [там же, 191]. Вектором «идеологии», определившим творческое создание книги, Ванеев обозначил задачу выяснения отношений между христианством и атеизмом, раскрытия положительного христианского смысла атеизма как той «предельной точки, где окончательное Богоутверждение открывается человеку через Богоотрицание» [там же, 192].

В 1994 г. Анатолия Ванеева именно как религиозного автора, притом заслуживающего особого внимания, открыл для своей небольшой аудитории русскоязычный журнал «Символ», основанный Славянской библиотекой в Париже в целях межконфессионального диалога Востока и Запада. В № 32 этого журнала были опубликованы две работы — «Вторая новизна» [10] и «Под углом умопремены» [11]. Сопутствовавшее статьям послесловие, написанное Е.И. Ванеевой, содержало некоторые новые подробности о судьбе А.А. Ванеева и о датах создания этих работ [12].

В подборке внутренне связанных коротких текстов под общим заглавием «Вторая новизна» Анатолий Ванеев в характерной для него сжатой форме изложил центральные положения своих личных

религиозно-философских взглядов. Отталкиваясь от понимания «второй» новизны как завершенного «прерыва», то есть получившей полноту своего смыслового содержания по отношению к «первой» новизне, только творящейся, а значит, незавершенной, автор заявил о должествовании законченного бытия в действительности воскресения. Действительность же воскресения, по Ванееву, обеспечивается ее совершенностью в своей полноте всеединого целого [10, 212]. Уже это давало основание предположить в авторе статей того, кто самостоятельно продолжает разрабатывать главную линию русской религиозной философии.

Компетентному читателю этих небольших ванеевских работ была видна прямая переключка с идеями Л.П. Карсавина при том, что они заметно отличались по характеру своего изложения от манеры Льва Платоновича научнообразно и методично вести читателя путями своей философской рефлексии. Далеко не у всякого хватит терпения сосредоточенно удерживать ее основной смысловой посыл, а вот подозрения в схоластике, напротив, рождаются сравнительно легко. Ванеев же совершенно свободен от сложной канители рациональных спекуляций, он как бы «переплавляет» ее золотые и серебряные нити в основные идейные стержни, чтобы ясно и просто их выразить, чтобы проявить их первичный, то есть собственно религиозный смысл. Причем при такой радикальной переработке Ванееву удивительным образом удается обеспечить тождественность и полноту передачи основных идей Карсавина² — продолжения через прерыв, жизни-чрез-смерть, неустранимой связи Творца и Творения, неполноты эмпирической жизни и ее связи с абсолютным бытием и т.д. При этом самостоятельный мыслитель выражает себя в Ванееве тем, что идеи Карсавина обеспечивают обоснованность его собственной темы — отношений христианства и атеизма. По Ванееву, религиозность выходит в атеизме к своему пределу и терпит прерыв и, следовательно, осознание религиозного смысла атеизма возможно лишь на пути усмотрений в новой религиозности ее непрерывности через прерыв [10, 231].

В 2005 г. все тот же «Символ» опубликовал еще одну работу Анатолия Ванеева — «Пьесу для чтения “Сновидения литературоведа, или АНТИФАУСТ”» [13], написанную в 1979 г. В ней раскрылась способность автора остро чувствовать смену эпох, близость насту-

² В еще большей степени и полноте, чем в цикле «Вторая новизна», А.А. Ванееву удалось передать тождественность и полноту идей своего учителя в «Очерке жизни и идей Л.П. Карсавина» [7], где помимо перечисленного акцентировалось значение идей эвристического значения догмы [там же, 347] и подлинной непостижимости Бога в Его открытости, явленной нам прямо эмпирически в Иисусе Христе [там же, 351].

пления новых времен. Несмотря на жанр, тяготеющий к литературе, главная тема, предложенная в пьесе непосредственно от имени Автора, осталась неизменной и была заявлена максимально ясно: «Гете по ту, а мы по эту сторону относительного атеизма. Он всем идеологическим напором развернут в атеизм, а нам пора сделать шаг дальше атеизма» [там же, 227]. При всей существенности идей Анатолия Ванеева, при всей их теоретической новизне задача о выяснении положительного христианского смысла атеизма осталась без каких-либо откликов, работы ученика повторили судьбу трудов его учителя, вынужденного признать на этапе приближения к 60-летнему юбилею, что все его философское творчество было и остается «гласом вопиющего в пустыне» [14,159].

Причины неоченности Ванеева в качестве самостоятельного мыслителя в конце 1980-х — начале 1990-х гг. и далее множественны. В значительной мере это стало следствием царившей тогда — на этапе первого массового интереса к русской религиозной мысли — общей поверхностной говорливости и поспешности в оценках. Как известно, эта волна интереса не только почти так же быстро сошла на нет, но к сегодняшнему дню не избежала эпатажных заявлений, в том числе что русская религиозная философия давно и окончательно угасла [15]. В проявленной глухоте к ванеевским работам можно усмотреть предшествующую притупленность отечественной религиозной мысли, многие десятилетия окруженной идеологической атмосферой и инерционно воспринимающей атеизм как прямое богоборчество, следствие и результат человеческой греховности. В академическом же лагере доминирует такое восприятие религиозно-философской мысли, при котором авторы транскодируют ее в научный дискурс и погружены в анализ ее связей с историческими философскими направлениями и течениями³. Как бы там ни было, ни эти причины, ни совокупность иных обстоятельств не позволили преодолеть восприятие Анатолия Ванеева в подавляющем большинстве цитирований в диссертациях и научных статьях о философии Карсавина в качестве мемуариста. Если же (в единичных случаях) его работы и упоминались в списках использованной литературы, то это не сопровождалось сколь-либо содержательными фрагментами из работ А.А. Ванеева⁴.

³ Невольно вспоминаются и предупреждение Гегеля о том, что мы можем из-за нашего внимания к философским системам не увидеть самой философии [16, 73], к той же проблеме обращены призывы Льва Шестова раньше всего понимать философскую мысль как «странствование по душам» [17, 262].

⁴ Это позволяет нам считать такое упоминание имени Ванеева формальностью и удерживает от желания давать соответствующие сноски на такие диссертации и статьи.

На таком фоне общего отношения к имени и работам Анатолия Ванеева публикация С.В. Поляковой в философской серии «Вестника МГУ» стала почти неожиданным исключением [18]. С одной стороны, она уверенно отнесла Анатолия Ванеева к заслуживающим внимания религиозно-философским фигурам, сопоставив его имя с такими крупными авторами, как Дж. Ваттимо, Дж. Милбанк, С. Жижек и др. С другой же стороны, мы вынуждены заметить, что сам А. Ванеев возразил бы против предложенного ему места в таком ряду, не согласился бы с проведением подобных идейных параллелей. Он принципиально расходился с ними в своем видении перспектив решения проблемы, указывая на необходимость преодоления вульгарной оппозиции «религия-атеизм». Дж. Милбанк же, на словах декларируя необходимость «заново переосмыслить все по-христиански» [19], целиком остался в границах этой оппозиции. Не случайно поэтому С. Жижек заявил: «В моем атеизме я более христианин, чем Милбанк» [20]. Попутно мы обязаны заметить, что высказанное нами возражение в адрес С.В. Поляковой имеет частный характер и не отменяет признания в ней редкой профессиональной чуткости и теоретической проницательности в оценке А.А. Ванеева в качестве фигуры, значимой в масштабах большой истории русской религиозной мысли⁵.

Здесь необходима оговорка во избежание упреков в преувеличении как нами, так и С.В. Поляковой масштабности и значения А.А. Ванеева в качестве действительно заслуживающего серьезного внимания ученого, тем более что такое разъяснение может указать на еще одну причину отсутствия должного отношения к нему со стороны академического сообщества как к религиозно-философскому автору⁶. К интеллектуальной, теоретической сфере можно по-разному относиться — или строго научно и в своем крайнем выражении — сциентистски, или свободно философски и собственно религиозно. По критериям сугубо академической научной среды Анатолий Ванеев, конечно, не может считаться таким же ученым, каким был его учитель. Он не имел подобного фундаментального гуманитарного образования в лучшем университете Российской империи. У Ванеева были способности к языкам, но совсем не в масштабе одаренности, какой она была у Карсавина. Не было у Анатолия

⁵ К этому можно добавить указание на глубокое понимание русской религиозной философии, особенно ярко проявленное Светланой Викторовной в предисловии к книге Л.П. Карсавина «Святые Отцы и Учители Церкви (Раскрытие православия в их творениях)» [21]. Публикация осуществлена под фамилией Мосолова.

⁶ Такое пояснение заставляет сделать в целом характерная для многих критическая реплика С.С. Хоружего, озвученная в нашем личном с ним разговоре: «Ну, мы все понимаем, что у Ванеева не было достаточного философского образования...».

Ванеева ни феноменальной карсавинской памяти, ни возможности и навыка осваивать огромные пласты первоисточников, античной и христианской мысли. А потому в координатах сциентистски ориентированных предпочтений, во множестве представленных в нашей академической среде от философии, А.А. Ванеев и воспринимается не более чем автором мемуаров о Л.П. Карсавине. Но быть настоящим ученым и быть самостоятельным мыслителем — дарования разные и, увы, часто несовпадающие.

Талант самостоятельной философской мысли у Ванеева успел не только раскрыться и значимо реализоваться, он сочетался с особенной остротой теоретического слуха и умением сразу выделять самое существенное, сосредотачиваться на нем. Больше того: чуткость к тому, как автор книги «Два года в Абези» и «Очерка жизни и идей Л.П. Карсавина» расставляет акценты, какие делает ремарки, упреждения, сама по себе может служить своеобразным тестом на способность погружаться в глубину религиозной философии, отзываться на важные идеи встречным ответственным со-размышлением. Простым, но весомым доводом в пользу этого могут служить слова самого Карсавина о Ванееве как о человеке, «раненном истиной» [6, 51]. Да и отнюдь не рядовые в культурном отношении свидетели их общения (неокантианец Н.О. Гавронский, искусствовед Н.Н. Пунин, экс-ректор папского колледжа Руссикум (Pontificium Collegium Russicum) SJ⁷ В.М. Яворка и др. признавали духовную и интеллектуальную их близость и глубокое понимание Ванеевым философии своего учителя.

Когда первый период интереса-спада к русской религиозной мысли завершился, процесс ввода в научный оборот наследия Анатолия Ванеева и вовсе зашел в тупик. Причиной этого стал отъезд из России в начале 2000-х гг. членов его семьи и потеря следов личного архива. Утрата архива произошла внешне по обстоятельствам вполне нам привычным и понятным: ящики с бумагами взялся сдать на хранение знакомый семье Ванеевых профессиональный архивист, но он почему-то не учел специализации архивного учреждения и не проконтролировал полное оформление документов о приеме. В череде реорганизаций и смены сотрудников ситуация еще больше усугубилась, ящики с бумагами оказались безымянными, их просто задвинули на дальние полки. Все произошло так, словно сама дурная бесконечность небытия свела личные счета с тем, кто не дал ей поглотить последние работы Льва Карсавина. В течение многих лет запросы и поиски не давали результата, и только в начале 2022 г.

⁷ SJ — аббревиатура, указывающая на принадлежность к ордену иезуитов, — от лат. "Societas Jesu".

архив Ванеева чудесным образом был в целостности обнаружен. В настоящее время он проходит процедуру описания в Центральном государственном архиве литературы и искусства Санкт-Петербурга, ему пока только присвоен шифр Р-1012. Но уже сейчас найденные документы позволяют воссоздать полную жизненную и творческую биографию Анатолия Ванеева и ввести в научный оборот ранее неопубликованные работы. Архив содержит и неизвестные документы о судьбе и творчестве Л.П. Карсавина⁸. Публикуемые в настоящем номере «Заметки о религии» — один из важных шагов на пути полноценного возвращения имени Анатолия Ванеева и его наследия в большую историю русской религиозно-философской мысли.

* * *

Последние 15 лет жизни Анатолий Ванеева заслуживают особого внимания, поскольку были насыщены интенсивным религиозно-философским творчеством. Его начало приходится на 1971 г., когда выведенный к тому времени за штат священник и церковный публицист самиздата Сергей Желудков (1909–1984) познакомил его с двумя людьми. Одним из них был Константин Иванов, недавний аспирант философского факультета Ленинградского государственного университета, уже проявивший свою способность мыслить философски самостоятельно. Вторым стал Ярослав Слинин, тогда молодой преподаватель того же вуза, защитивший кандидатскую диссертацию, а в будущем известный советский, российский логик и феноменолог, профессор, доктор философских наук. Вскоре все четверо сдружились, а их совместные беседы очень быстро переросли в своеобразный многолетний теоретический семинар. Если в какие-то недели друзьям не удавалось встретиться, это восполнялось активной перепиской, неизменно посвященной темам веры и неверия, христианства и атеизма.

В «кружок» Ванеева эпизодически вовлекались и другие участники, в том числе входившие и в тематическую переписку⁹. Высокая содержательная плотность общения перечисленных главных собеседников, помноженная на духовную близость, неизменно сопровождалась выработкой новых идей, и в случае своего издания

⁸ Здесь и далее материалы личного архива А.А. Ванеев отмечены аббревиатурой, взятой в квадратные скобки — [ЛАВ]. Документы публикуются автором на основании разрешения, данного Е.И. и Л.А. Ванеевыми.

⁹ Например, будущий священник и религиозный автор Владимир Зелинский, писатель, переводчик и литературовед Геннадий Моисеевич Файбусович (Борис Хазанов) (1928–2022), профессор, доктор филологических наук Александр Константинович Гаврилов, священник и церковный публицист Павел Адельгейм (1938–2013), Надежда Яковлевна Мандельштам и др. Переписка с большинством из них сохраниена в архиве А.А. Ванеева [ЛАВ].

этот документированный диалог и сохраненные в архиве Ванеева письма могли бы стать заметным явлением истории отечественной религиозной мысли. Вместе с тем следует указать, что сам Анатолий Ванеев, о. Сергей Желудков и Ярослав Слинин всегда признавали опережающую глубину философской мысли Константина Иванова. По свидетельству последнего, когда он изложил Анатолию Ванееву свою «идею фикс» о необходимости раскрытия христианского смысла атеизма и «предложил обсудить, не к тому ли ведет Карсавин, Анатолий Анатольевич, можно сказать, сразу вцепился в эту идею. Ради нее он отставил подробности, выделил то, что выделил сам Карсавин в конце жизни» [22, 34]. Ванеев не раз говорил, что по своим взглядам на проблему атеизма его учитель — союзник в общем диалоге, незримо участвующий в ведущемся обсуждении своими идеями¹⁰.

В результате этого диалога в Ванееве в новом масштабе раскрылся талант самостоятельной мысли, способной через особого рода личную философскую конверсию обнаруживать христианские идеи в конкретном эмпирическом, и обратно. Его размышления имели то общее с Карсавиным, что в них «идеальное и реальное непостижимо совмещены, благодаря чему реальное — осмысленно, а идеальное — жизненно» [7, 345]. Тон, характер и сам стиль записей в дневнике стал стремительно меняться, все больше тяготея к максимальной сдержанности, простоте и ясности. Этому в главной степени способствовал особый метод творческой доработки размышлений — авторское чтение вслух Ванеевым вновь написанных текстов, подпадающих под исключительно доброжелательное, но неизменно крайне строгое, взыскательное внимание друзей. При озвучивании текста проявлялись все излишества и неточности, и таким образом первично продуманное размышление в своем же непосредственном проявлении в живом слове возвращалось к себе, выверяя, очищая, стремясь к простоте, не теряющей глубины. На этих обсуждениях иногда бывали и некоторые знакомые основных участников. Кто-то был крайне внимателен к обсуждаемому, а кто-то не мог преодолеть свою заточенность под привычную для него среду, и им приходилось не просто: в продолжение всех лет диалога его главные собеседники мгновенно пресекали попытки иного гостя перевести обсуждение на политические темы. Кроме того, никому не позволялось в качестве самоцели демонстрировать эрудицию, тем

¹⁰ Надо слышать в этих словах Анатолия Ванеева не только свидетельство отвлеченной теоретической общности. Каждое его воспоминание о Карсавине неизменно озарялось самыми высокими религиозными чувствами. Он никогда «не сомневался, что любовь к умершему — свидетельство его живого присутствия. Он знал, что идеи прошлых мыслителей по-настоящему открываются только тому, кто сам пришел к ним и открыл их как собственные [4, 61].

более прикрывать ею личностную пустоту и отсутствие действительно духовной заинтересованности.

* * *

Главную тему Анатолия Ванеева можно видеть и понимать по-разному, как многими путями можно приближаться к ней и исследовать ее — в сфере ли собственно теологической, религиозной или светской философии, в научном ли дискурсе с позиций разных дисциплин, в том числе в междисциплинарном режиме. Однако выявлению содержательной оригинальности взглядов Ванеева может помешать то, что его размышления ошибочно начнут оцениваться на фоне и в контексте идей и положений таких авторов, чьи труды сегодня уже вполне доступны и известны, — Карла Барта, Карла Ранера, Дитриха Бонхеффера, Рудольфа Бультмана, Пауля Тиллиха, Вальтера Каспера, Йозефа Ратцингера, Мартина Хайдеггера и др. Находя в работах Ванеева переклички с их идеями и заключениями, непозволительно забывать, что ни одна из книг или статей этих авторов просто не была известна Анатолию Ванееву¹¹. К своим выводам и заключениям он шел, держась в створе богословских и философских взглядов Карсавина, в творческом общении со своими друзьями. Но он безусловно и непременно самостоятельно прокладывал путь собственной мысли, о чем свидетельствуют блокноты многолетнего философского дневника.

Даже в отношении влияния Льва Карсавина на Анатолия Ванеева следовало бы возвести в квадрат замечание Василия Зеньковского о том, что в философии наличие «влияния» не исключают самостоятельности или оригинальности автора, «но непременно ее предполагают» (см.: [23, 24]). Кстати, подобным образом в темах о влиянии нередко указывается на роль и значение Гегеля в философии самого Льва Карсавина. Действительно, в работах Карсавина это имя возникает не раз, но особенно выверенное значение оно приобретает в заключительных, предсмертных работах русского мыслителя. В частности, и в связи с ванеевской темой атеизма уместно привести комментарий Карсавина к 9-му стиху первого сонета «Венка»: «Чаще всего смерть Бога <...> “замалчивается” или даже отрицается выражениями вроде: “Бог умер по человечеству”» [24, 300]. Карсавин совсем не случайно, вспоминает гегелевское “Aufheben” («снятие»), но отказывается от него, определяя осуществляемое ипостасное единство Богочеловека в чуде Его воскресения «поэтически-догматически», заявляя, что эти противоречия бытия-небытия, жизни-

¹¹ С формальной точки зрения А.А. Ванеев вообще был рядовым учителем физики в советской школе.

смерти «превышаются» и «возносятся» «через альтернативную смерть Бога и Человека» (см.: [там же]). Такой уточняющий комментарий — это не просто лексический прием, а важная деталь, указывающая на совсем непростые отношения между ним — русским мыслителем, твердо исповедующим православную догматику, и немецким философом, отцом «научной философии», не забывавшим напоминать, что желает «оставаться лютеранином» [16, 126].

Широта карсавинской эрудиции и его поразительная свобода в использовании своей феноменальной памяти предоставляют большие возможности в проявлении связей с тем или иным автором, но и, напротив, могут предоставить материал для указания на те или иные различия во взглядах Карсавина на таковых. Можно, например, привлекать для анализа Николая Кузанского, Отцов и учителей Церкви, средневековых мистиков, русских авторов (особенно Достоевского и Хомякова) и так далее. Каждая такая попытка будет по-своему обоснованной, а их обилие показывает, что такие возможности не ускользают от исследователей творчества Льва Платоновича. И все же в большинстве таких работ пока упускается его собственно религиозная точка зрения, и попытки выявить глубинные обоснования личной веры, подобно тому, как это произошло в переписке с SJ Густавом Андреасом Веттером (1911–1991), единичны. Прояснению же того, какое содержательное значение имеет вера, посвящена работа А.А. Ванеева «Вера как самосознание»¹², а ранее многие значительные места в книге «Два года в Абези», передающие понимание этой темы самим Л.П. Карсавиным (см. например: [2, с. С. 55, 64, 71 и др.]).

Эта небольшая по объему статья Ванеева заслуживает того, чтобы отнестись самым внимательным образом к ее положениям, поскольку из нее становится ясно, что вера для ученика Карсавина — это не какое-то свойство души и даже не подобное любви или страху. Вера по Ванееву — это не способность и не склонность, а «совершающая в нас актуализация сознания Богосыновства. Как таковая она выражается в актуализации соответствующих свойств, способностей, склонностей. И при таком понимании проблема о самосознании и есть, собственно говоря, проблема о вере, точнее, одна проблема теснейшим образом связана с другой. Самосознание и вера, по Ванееву, вполне разные вещи, но с верой связано то, что происходит прежде всего с самосознанием, с определением «я» относительно объективного «Ты» [там же]. Ванеев заявляет, что твердо признает в «Ты» «другую, большую, небесную, несказанную

¹² Ванеев А.А. Вера как самосознание. Односторонняя машинопись на 16 листах размером 210 x 297 мм. Дата создания: 28.VI.79 [ЛАВ].

действительность. <...> Действительность — это то, что делает все настоящим, подлинным, весомым, она — само подлинное, известное мне только в форме земной жизни. <...> Прекрасное, вечное и т.п. — есть, вообще говоря, форма действительности, божественный образ действительности» [там же]. Как видно уже из этого фрагмента, философская рефлексия Анатолия Ванеева, озабоченная проблемой современного ему атеизма, устремлена по направлению к проблеме того, кем и чем обеспечивается единство, цельность человеческой личности в действительности, в вечности. Это в очередной раз дает основания в постановке самой проблемы вспомнить о Гегеле¹³, только о самом раннем (!), но сам характер мысли каждого из них и особенно ее направленность различны.

А.А. Ванеев настаивает на действительности нашего Богосыновства, явленного нам через всю полноту божественного и человеческого во Христе: «В сознании Богосыновства вера достигает своей последней выявленности и в своей сознательности совмещается с самосознанием, вера, которая в Боге видит и знает Отца, точнейшим образом соответствует сознанию Себя — Сыном Божиим. И как самосознание наше и Иисуса Христа в принципе и в существе своем одно и то же, так и вера должна иметь ту же природу и то же содержание. Этим нисколько не снимается отличие между нами и Христом, но указывается основание и заданность нашей религиозности»¹⁴. То есть для Ванеева принципиально важно прояснить, как своим самосознанием и верой мы через прерыв в нашей рефлексии непрерывно соединены с Богом познавательным причастием (один из излюбленных оборотов Карсавина!)

Для Гегеля важнее выявить противоречие между верой и самосознанием, чтобы через его «снятие» убедительно (то есть «научно») обосновать саморазвитие Абсолютного духа и перейти к выявлению-снятию следующего, рожденного развитием противоречия: «Поскольку противоположность в обычном сознании присутствует неосознанно, вера, и то, что из нее происходит, способна быть чистой, ведь субъективность и конечность находится совершенно по ту сторону, без соприкосновения и отношения с ней; однако введенная в философию вера не остается такой, ведь здесь она имеет оглядку и значение отрицания, и в этом отрицании она касается

¹³ Конечно, не исключено, что Анатолий Ванеев, регулярно посещавший букинистические магазины и владевший немецким языком, был знаком с работой Гегеля “Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie”, опубликованной в 1802 г. На русском языке переводы появились только в 2014–2021 гг.

¹⁴ Ванеев А.А. Вера как самосознание [ЛАВ].

субъективности и тем самым сохраняет ее; сама вера аффицирована противоположностью, так же как и то что составляет ее содержание, как сверхчувственное противостоит непоколебимой чувственности, бесконечное — непоколебимой конечности; и поскольку в вере и то, и другое есть уничтоженная и спасенная субъективность, то последняя оправдана, ведь она ссылается на свою уничтоженность, в то время как в обычной безоглядной вере она, напротив, поистине исчезла и есть нечто несвятое пред ней» [25, 242].

Впрочем, можно бесконечно долго двигаться, сопоставляя лабиринты гегелевской мысли, исполненные в своей немецкой педантичности, рациональные, тяготеющие к схоластике, как раньше говорили, «головных» лабиринтов работ Льва Карсавина (вплоть до последних — «О бессмертии» [26] и «О времени» [27] или других его более ранних работ). И все же, сильнее и глубже любых рациональных умозаключений Карсавину удалось выразить свою главную идею о Жизни-чрез Смерть (имея в виду Жизнь-чрез-Смерть Бога) в своем предсмертном цикле лагерных стихов:

Небытный, Ты в Себе живешь, как я.
Тобой я становлюсь ежемгновенно [28, 271–272]. <...>
Поскольку умер Ты — живешь во мне [там же, 276]. <...>
Свой Ты предел — всецело погибая.
Небытный, Ты в Себе живешь, как я,
Дабы во мне воскресла жизнь Твоя.
Ты — мой Творец, Твоя навек судьба — я [там же, 284].

Устремленность Карсавина к преодолению разъятости мира, решению проблемы эмпирической неполноты своей личности и ее конечности и временности в перспективе вечности и воскресения впервые прозвучала в “Noctes Petropolitanae” [29, 64] в состоянии его глубокого переживания обреченности своей любви к Е.Ч. Скржинской, любви, открывшей ему глубину религиозного мировосприятия и мистические озарения. Оформившаяся позже в карсавинской философии в идею непрерывности-чрез-прерыв, подхваченную и Ванеевым, эта метафизическая мысль имела «корень не в абстракциях, а в живой и конкретной любви — чистой, ясной, прекрасной и вместе с тем мучительной, не осуществившейся, но неизменной до порога старости» [7, 345]. Но все же приходится признать, что такое видение представляет собой только частный вариант ключа Анатолия Ванеева к пониманию метафизики его учителя. Но помимо возвышенной точки зрения интеллектуальные взгляды Карсавина дают основания и для того, чтобы обнаружить свою весьма проблемную теоретическую точку: при минимально внимательном чтении работ Карсавина обнаруживается, что он едва ли не отождествляет фило-

софию и науку. Конечно, это не сугубая черта одного Карсавина: фундаментальная неясность, выразившаяся в крайнем сближении (иногда даже до смешения!) науки с философией и теологией, равнопочтительном к ним отношении достаточно продолжительное время оставалась родовой чертой русской религиозной философии.

Между тем, как выяснили для себя собеседники кружка Ванеева, именно столкновения двух потоков личной мысли, принципиально разных по своему характеру, порождают причудливые завихрения в рефлексии современного человека. Один из них — религиозность, взыскующая для себя безусловный авторитет Православной Церкви, находящая в нем опору. Второй поток исходит из требований высокого личного самосознания современного человека. Первый хочет найти опору в поддержании древних образцов церковной жизни, во многом — в формах ее внешнего выражения, второй заявляет о необходимости осознанной веры и мира, критическом осмыслении. Традиционность опирается на непосредственную веру, самосознание воспитано наукой и порожденной ею культурой, ценностями, вызревшими в Новое время.

Нашему православному богословию не одно столетие удавалось приходилось уклоняться от множасьихся вопросов культуры Нового времени. Отечественная действительность все больше, и притом с заметным ускорением, насыщалась западными науками и образцами культуры, развивала и собственные науки, возникали светские автономные культурные зоны, а светское (читай — «научно-ориентированное») образование охватывало все более широкие слои населения. Драматизм этой ситуации в том, что сопряжение личной конфессиональной идентичности и полной новых вызовов реальности требовал от верующего человека все большего напряжения. Отсутствующую социальную доктрину, обстоятельно обоснованную с богословской и с философской позиций, пришлось разрабатывать «наспех», (если сравнивать время, затраченное на ее создание с протяженностью такой работы в западноевропейской мысли). Русскую религиозную философию в этом смысле можно как раз и определить как попытку создания такой социальной доктрины. В ней нетрудно выделить множество специфических национальных особенностей, исторических поворотов, в том числе такие моменты возникновения острых запросов, как «новая религия» (М.А. Бакунин) или «новое религиозное сознание» (Д.С. Мережковский, Н.А. Бердяев и др.). Но превыше всех национальных особенностей для русской философской мысли остался вопрос, стоявший и перед западноевропейской мыслью в качестве главного. Это вопрос о философской Страстной пятнице, центром которого, выражаясь словами все того же Гегеля,

стало новое глубинное переживание — «чувство, на котором покоится религия Нового времени, что Сам Бог мертв» [27, 285]. В формулировке Анатолия Ванеева и его собеседников по теоретическому диалогу этот вопрос звучит более просто, но не менее глубоко: «Вопрос об атеизме есть главный вопрос современности»¹⁵.

В этом новом, по определению Ванеева, «действительном и существенном онтологическом атеизме <...> картина познания ВДРУГ стала опорой для самостоятельного мышления, отделенного от религии и Бога. Мышление и свобода человека стали абсолютно самостоятельными, *causa sui* Спинозы (“причиной себя”). ЧУДО, когда человек сам стал опорой для себя самого, как Мюнхгаузен сам поднял себя за волосы, стало для нас настолько само собой разумеющимся и естественным, что сделало естественным все наше светское мышление, опирающееся на само себя, а не на Бога»¹⁶. Бесстрашная фактическая, наличная реальность закрыла собой современному атеисту саму возможность религиозного измерения жизни настолько, что на вопрос о Боге он искренне и спокойно заявляет: «Меня эта тема просто не интересует». Так заявляющая о себе мировоззренческая диспозиция ломает устоявшиеся представления, что есть только два основных типа атеизма, «соответствующие двум возможным пониманиям автономии в Новое время: во-первых, автономия природы и светских областей» <...> и, во-вторых, автономия субъекта, достоинству и свободе которого противоречит предположение о всемогущем Боге» [30, 25]. Оставаться в границах такого понимания означает впасть в схематизм учебных пособий и справочников и упускать из виду нечто новое и самое важное в современном атеизме.

Рассуждения Анатолия Ванеева далеки от схематизма уже тем, что он ставит вопрос об атеизме как этапе самого христианства, в топке которого пережигаются ошибочные представления о действительности земной и действительности Бога, в том числе мнимости натуралистических представлений о религиозном [10, 230]. Для Ванеева эта тема имела не только общетеоретическое, но глубоко личное звучание. Известно, что натурализм антропологии Л. Фейербаха стремился представить христианство как «торжество сердца и фантазии» [31, 143], опрокинуть действительность, истинность христианской догматики, считая догмат воплощения признанием религии, «что Бог есть существо насквозь человеческое» [там же,

¹⁵ Из переписки А.А. Ванеева и К.К. Иванова. Письмо без даты [ЛАВ]. В разных редакциях эта формулировка присутствует в письмах, в статьях, в дневнике А.А. Ванеева, равно как и в обратных письмах К.К. Иванова.

¹⁶ Из личного письма К.К. Иванова к автору настоящей статьи от 12.10. 2019 г. Разрядка автора письма. — В.Ш..

70]. Наконец, Фейербах утверждает свою философию как принципиально противостоящую догматике [там же, 21]. Догматика же, причем православная, имела для Анатолия Ванеева первостепенное значение. Он считал ее ключом и исходным основанием «для каких бы то ни было христианских умозрений» [7, 365].

К догматическим темам Ванеев относился самым серьезным образом¹⁷. При этом он лучше многих понимал, что в процессе своего развития христианская культура устремлялась в сторону секуляризма, чему консервативные силы Церкви стремились максимально противодействовать. В результате этих охранительных усилий догматика трансформировалась до состояния неподвижной доктрины или даже неприкосновенной формулы [там же, 347–348]. Важно отметить и то, что отличает отношение к догматике и церковной традиции у двух главных собеседников в теоретическом диалоге кружка Анатолия Ванеева. Допустимо сказать, что Ванеев чит и исповедовал догматику и верил в нее¹⁸, а Константин Иванов, не менее почитая догматику и исповедуя ее, поставил вопрос о том, как современному человеку ее понять¹⁹ (ср, например: [32]). Ощутимые последствия в разнице этого личного места догматики для каждого из собеседников имелись, на что указывал и сам К.К. Иванов: «Анатолий Анатольевич акцентировал обрыв в христианской традиции, а мне пришлось продумывать характер и смысл того продолжения традиции, ее непрерывности, на основе чего и произошел обрыв (или прерыв)»²⁰.

Опиравшийся на догматику Анатолий Ванеев принципиально не занимается апологией самоценности атеизма. Напротив, он утверждал, что «атеизм сам по себе бессмыслен. Попытки в нем самом найти его смысл приводят к философии абсурда. Смысл атеизма усматривается лишь через выход из него, извне атеизма, через его религиозное осмысление. Его смысл в том, что действительное, безотносительное, безусловное богоутверждение представляет собой богоутверждение через богоотрицание»²¹.

¹⁷ Известен случай, когда А.А. Ванеев резко отказал в общении и выставил за дверь секретаря известного теолога Ганса Кюнга, при том что это была дама и она специально приехала к Ванееву в Ленинград для налаживания диалога, но в разговоре допустила вольность при обсуждении догматической темы.

¹⁸ Это не исключало некоторого беспокойства Ванеева в его отношении к догмату о Боговоплощении, в том числе ощущаемого в тексте публикуемых «Заметок».

¹⁹ Разрядка моя. — В.Ш.

²⁰ Из личного письма К.К. Иванова к автору настоящей статьи 22.07.2022 г. Разрядка автора письма. — В.Ш.

²¹ Ванеев А.А. Атеизм и христианство. Тезисы к теме об отношении между явным и скрытым атеизмом. Односторонняя машинопись на 16 листах размером 210 x 297 мм. Дата создания: 13 июня 1982 г. [ЛАВ].

Согласно мысли Ванеева, для переосмысления традиционной идейной оппозиции «христианство-атеизм» необходимо понять, что в современных сверхрелигиозных и внерелигиозных идеях свободы, равенства, социальной справедливости выразилось этическое содержание христианства, которое ранее «религиозно опознавалось в представлениях о противоборстве сил добра и сил зла. <...> Ясно, что атеизм не может быть последней целью христианства и подлежит преодолению. Но его нельзя преодолеть ни простым возвратом к доатеистической религиозности, ни остановкой в ней, поскольку она сама исторически явилась почвой, взрастившей атеизм. Он может быть преодолен только запредельным движением дальше атеизма, именно — через осознание религиозного смысла атеизма. <...> Выход христианства вовне себя впервые открывает ему взгляд на себя извне себя. Настала пора онтологического раскрытия христианства, христианского осознания онтологических начал — и религии, и атеизма, и этики, и всей нашей действительности» [11, 249].

Этот вывод о необходимости взгляда христианства на себя со стороны, дополнительно проясняющий для нас нашу веру²², действительность Откровения, был принят участниками кружка Ванеева как условие для осуществления теоретического (философского и богословского) диалога между верующими и неверующими. При этом все они понимали, что на личном, духовном уровне проблема современного атеизма проясняется не модными фразами о «смерти Бога», «а только через трагический опыт отрыва от своей веры, в который ввергает нас предельно объективированная наукообразная современная рефлексия, когда она обращается на нашу веру».

Уважение коллег и авторитет в мире отечественной философской мысли Я.А. Слинина — профессора, доктора философских наук, одного из самых близких друзей А.А. Ванеева — требуют самым внимательным образом отнестись к оценке Ярославом Анатольевичем состоявшегося теоретического диалога. Он уверен, что идеи Анатолия Ванеева и Константина Иванова, проделанная духовно-интеллектуальная работа обеспечили им заметное место в большой истории русской религиозной философии²³, живой и продолжающей свое трудное дело мысли.

²² Из личного письма К.К. Иванова к автору настоящей статьи от 18.01.2018 г.

²³ Это мнение неоднократно было высказано Я.А. Слинным в нашем личном дружеском общении. – В. III.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. *Ванеев А.А.* Два года в Абези // Минувшее. Р.: Atheneum. 1988. № 6. С. 54–203.
2. *Ванеев А.А.* Два года в Абези // Наше наследие. М., 1990. № 3 (15). С. 61–83.
3. *Ванеев А.А.* Два года в Абези // Наше наследие. М., 1990. № 4 (16). С. 81–103.
4. *Иванов К.* Ванеев, ученик Карсавина // Наше наследие. М., 1990. № 3 (15). С. 60–61.
5. *Ванеев А.А.* Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; Р.: La presse libre, 1990. 386 с.
6. *Ванеев А.А.* Два года в Абези // Ванеев А.А. Два года в Абези. В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; Р.: La presse libre, 1990. С. 5–189.
7. *Ванеев А.А.* Очерк жизни и идей Л.П. Карсавина // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; Р.: La presse libre, 1990. С. 337–366.
8. *Ванеев А.А.* Интервью, которое автор книги «Два года в Абези» дал корреспонденту журнала «Крисчен Уорлд Монитор» // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; Р.: La presse libre, 1990. С. 190–194.
9. *Иванов К.* Памяти Анатолия Анатольевича Ванеева // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; Р.: La presse libre, 1990. С. 375–381.
10. *Ванеев А.А.* Вторая новизна // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Париж, 1994. № 32. С. 211–248.
11. *Ванеев А.А.* Под углом зрения умопремены // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Париж, 1994. № 32. С. 249–253.
12. *Ванеева Е.А.А.* Ванеев // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Париж, 1994. № 32. С. 255–257.
13. *Ванеев А.А.* Сон литературоведа, или АНТИФАУСТ // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Париж, 2005. № 49. С. 209–228.
14. *Гаврюшин Н.К.* Переписка А. Веттера с Л. Карсавиным // Символ: Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Париж, 1994. № 31. С. 104–169.
15. *Серебреников Н.В.* Начало и конец русской религиозной философии // Литературный факт. 2019. № 4 (14). С. 421–429.
16. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: Наука, 1993. 349 с.
17. *Шестов Л.* На весах Иова (Странствования по душам) // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 25–551.
18. *Полякова С.В.* От Карсавина к Ванееву: история одного теологического поворота в СССР // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2016. № 2. С. 44–58.
19. Джон Милбанк: «Христианство возродится только в том случае, если будет стараться всё заново переосмыслить по-христиански...». URL: <https://bogoslav.ru/article/3647180>
20. *Zizek S., Milbank J.* The monstrosity of Christ: Paradox or dialectic? N.Y.: MIT Press, 2011. 321 p.
21. *Мосолова С.В.* Предисловие // Карсавин Л.П. Святые Отцы и Учители Церкви (Раскрытие православия в их творениях). М.: Издательство Московского государственного университета, 1994. С. 3–10.
22. *Иванов К.К.* Еще о А.А. Ванееве // Иванов К.К. Камни. СПб.: Скифия-Принт, 2016. С. 34–37.

23. *Зеньковский В.В.* История русской философии. М.: Академический Проект; Паритет, 2001. 880 с.
24. *Карсавин Л.П.* Комментарий к Венку сонетов и Терцинам // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; P.: La presse libre, 1990. С. 299–328.
25. *Гегель Г.В.Ф.* Вера и знание, или Рефлексивная философия субъективности в полноте ее форм: философия Канта, Якоби и Фихте // Гегель Г.В.Ф. Вера и знание: Работы ранних лет. (Серия “Philosophia perennis”). СПб.: Издательство «Умозрение», 2021. С. 157–288..
26. *Карсавин Л.П.* О бессмертии души // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; P.: La presse libre, 1990. С. 231–269.
27. *Карсавин Л.П.* О времени // Архив Л.П. Карсавина. Выпуск I. Семейная корреспонденция. Неопубликованные труды. L.P. Karsavino archyvas / Сост., предисл., коммент. П.И. Ивинский. Вильнюсский университет, Министерство культуры Литовской Республики. 2002. С. 132–173.
28. *Карсавин Л.П.* Венок сонетов. Терцины // Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Bruxelles: Жизнь с Богом; P.: La presse libre, 1990. С. 270–284.
29. *Карсавин Л.П.* Noctes Petropolitanae. Петербург: 5-я государственная типография, 1922. С. 202.
30. *Каспер В.* Бог Иисуса Христа. (Серия «Современное богословие»). М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 462 с.
31. *Фейербах Л.* Сущность христианства // Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1995. С. 5–50.
32. *Иванов К.К.* Догматика // Иванов К.К. Камни. СПб., 2016. С. 270–288.

REFERENCES

1. Vaneev A.A. Two years in Abez. *Minuvshee*. P.: Atheneum, 1988. N 6. P. 54–203. (In Russ.)
2. Vaneev A.A. Two years in Abez. *Nashe nasledie*. Moscow, 1990. N 3 (15). P. 61–83. (In Russ.)
3. Vaneev A.A. Two years in Abez. *Nashe nasledie*. Moscow, 1990. N 4 (16). P. 81–103. (In Russ.)
4. Ivanov K. Vaneev, the thinker’s disciplea of Karsavin. *Nashe Nasledie*. Moscow, 1990. N 3 (15). P. 60–61. (In Russ.)
5. Vaneev A.A. Two years in Abez. Bruxelles: Zhizn’ s Bogom; P.: La presse libre, 1990. 386 p. (In Russ.)
6. Vaneev A.A. Two years in Abez. *In: Vaneev A.A. Two years in Abez. Bruxelles: Zhizn’ s Bogom; P.: La presse libre, 1990. P. 5–189.* (In Russ.)
7. Vaneev A.A. Essay on the life and ideas of L.P. Karsavin. *In: Vaneev A.A. Two years in Abez. Bruxelles: Zhizn’ s Bogom; P.: La presse libre, 1990, P. 337–366.* (In Russ.)
8. Vaneev A.A. An interview given by the author of the book “Two years in Abez” to a correspondent of the magazine “Christian World Monitor”. *In: Vaneev A.A. Two years in Abez. Bruxelles: Zhizn’ s Bogom; P.: La presse libre, 1990. P. 190–194.* (In Russ.)
9. Ivanov K. To the memory of Anatoliy Anatol’evich Vaneev. *In: Vaneev A.A. Two years in Abez. Bruxelles: Zhizn’ s Bogom; P.: La presse libre, 1990, P. 375–381.* (In Russ.)
10. Vaneev A.A. Second novelty. *Simbol. Journal of Christian Culture under Slavic Library in Paris*. P. 1994. N 32. P. 211–248. (In Russ.)
11. Vaneev A.A. Under angle of mind change. *Simbol. Journal of Christian Culture under Slavic Library in Paris*. P., 1994. N 32. P. 249–253. (In Russ.)

12. Vaneeva E.A.A. Vaneev. *Simbol. Journal of Christian Culture under Slavic Library in Paris*. P., 1994. N 32. P. 255–257. (In Russ.)
13. Vaneev A.A. Dream of a literary critic, or ANTIFAUST. *Simbol. Journal of Christian Culture under Slavic Library in Paris*. P., 2005. N 49. P. 209–228. (In Russ.)
14. Gavryushin N.K.A. Vetter 's correspondence with L. Karsavin. *Simbol. Journal of Christian Culture under Slavic Library in Paris*. P., 1994. N 31. P. 104–169. (In Russ.)
15. Serebrennikov N.V. The beginning and the end of Russian religious philosophy. *Literaturnyj fakt*. 2019. № 4 (14). P. 421–429. (In Russ.)
16. Gegel' G. Lectures on the history of philosophy. The first book. St. Petersburg: Nauka, 1993. 349 p. (In Russ.)
17. Shestov L. On the scales of Job (Wanderings among souls). *In: Shestov L. Essays: In 2 vol. M.: Nauka, 1993. T. 2. P. 25–551. (In Russ.)*
18. Polyakova S.V. From Karsavin to Vaneev: a history of one theological turning in the USSR. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Issue 7. Philosophy. 2016 N 2. P. 44–58. (In Russ.)
19. John Milbank: "Christianity will be revived only if it tries to rethink everything anew in a Christian way..." *In: [Internet resource Bogoslov.ru] URL: <https://bogoslov.ru/article/3647180>. (In Russ.)*
20. Zizek S., Milbank J. *The monstrosity of Christ: Paradox or dialectic?* N.Y.: MIT Press. 2011. 321 p.
21. Mosolova S.V. Introduction. *In: Karsavin L.P. Holy Fathers and Doctors of the Church (Revelation of Orthodoxy in their works)*. Moscow: Moscow State University Publishing House, 1994. P. 3–10. (In Russ.)
22. Ivanov K.K. More about A.A. Vaneev. *In: Ivanov K.K. Stones*. St. Petersburg, 2016. P. 34–37. (In Russ.)
23. Zen'kovskij V.V. *History of Russian philosophy*. Moscow: Akademicheskij Proekt; Raritet, 2001. 880 p. (In Russ.)
24. Karsavin L.P. Comments to the Wreath of Sonnets and Tercets. *In: Vaneev A.A. Two years in Abbez. Bruxelles: Zhizn' s Bogom; P.: La presse libre, 1990. P. 299–328. (In Russ.)*
25. Gegel' G. Faith and knowledge, or reflexive philosophy of sub-objectivity in the field of EE form: philosophy of Kanta, Jacobi and Fichte. *In: Gegel' G. Faith and knowledge: Works of early years. (Seriya "Philosophia perennis")*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Umozrenie, 2021. P. 157–288. (In Russ.)
26. Karsavin L.P. On the immortality of the soul. *In: Vaneev A.A. Two years in Abbez. Bruxelles: Zhizn' s Bogom; P.: La presse libre, 1990. P. 231–229. (In Russ.)*
27. Karsavin L.P. About time. *In: Archive of L.P. Karsavin. Issue I. Family Correspondence. Unpublished works. L.P. Karsavino archyvas. Compiler, foreword, commentary P.I. Ivinsky. Vilnius. University, Ministry of Culture, Lithuanian Rep. 2002. P. 132–173. (In Russ.)*
28. Karsavin L.P. Wreath of Sonnets, Tercets. *In: Vaneev A.A. Two years in Abbez. Bruxelles: Zhizn' s Bogom; P.: La presse libre, 1990. P. 270–284. (In Russ.)*
29. Karsavin L.P. *Noctes Petropolitanae*. Petersburg: 5th state printing house, 1922. 202 p. (In Russ.)
30. Kasper W. The God of Jesus Christ. (Seriya "Sovremennoe bogoslovie"). Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut Sv. apostola Andreyja, 2005. P. 462. (In Russ.)
31. Feuerbach L. The essence of Christianity. *In: Feuerbach L. Works: In 2 vol. Moscow: Nauka, 1995. P. 5–50. (In Russ.)*
32. Ivanov K.K. Dogmatics. *In: Ivanov K.K. Stones*. St. Petersburg, 2016. P. 270–288. (In Russ.)

Информация об авторе: *Шаронов Владимир Иванович* — кандидат педагогических наук, заслуженный работник культуры РФ, ученый секретарь Западного филиала Российской академии государственной службы, тел.: 8 (4012) 97-23-51; sharonovvi@gmail.com

Information about the author: *Sharonov Vladimir Ivanovich* — Candidate of Pedagogical Science, Honored worker of culture of the Russian Federation, scientific secretary, Western branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration, tel.: 8 (4012) 97-23-51; sharonovvi@gmail.com

Поступила в редакцию 03.04.2022;
принята к публикации 26.09.2022

Анатолий Ванеев

З А М Е Т К И К ВОПРОСУ О РЕЛИГИИ*

В религии человек отчетливо противопоставлен Богу, религия по существу своему теистична.

Поскольку в религии главенствует теизм, к религии, кроме христианства, нужно отнести только иудаизм и ислам. Все остальные формы религиозности, в которых главный акцент лежит на единстве человека с Богом или на слиянии Бога с миром, представляют собой пантеистические культы, которые во времена раннего христианства назывались язычеством и которые, не изменившись по существу, позднее и параллельно христианству разрослись во внешне подобные христианству пантеистические квазирелигии.

Современная тенденция видеть в индуизме, буддизме, даосизме — «великие религии» Востока основана на атеистическом отсутствии слуха к существу различия между религией и пантеистическим культом. Атеизм, не вникая в детали, втягивает всех в свою собственную действительность, стремится к тому, чтобы все формы человеческой культуры, в том числе и пантеизм, сделались фактом атеистической культуры.

Религия различает и противопоставляет Бога и человека, пантеизм так или иначе сливает их. В пантеистическом культе выражена неосуществленность или недоосуществленность творческого самопрерыва в божестве, в религии, напротив, выражается прерыв во всей силе его действительности.

В религии принцип единства полностью отнесен к Богу, множественность принадлежит сотворенному миру. Бог имеет характер конкретной личности, и отношения человека с Богом являются индивидуальными, личными отношениями. В пантеистическом культе множественность включена в божество, а высший род отношения к божеству безличен. Политеизм — это бесспорный пантеизм, где каж-

*© В.И. Шаронов, 2022. Публикация текста А.А. Ванеева «Заметки к вопросу о религии» и примечания к нему подготовлены кандидатом педагогических наук, заслуженным работником культуры РФ Шароновым Владимиром Ивановичем (sharonovvi@gmail.com). В тексте сохранены авторская орфография, пунктуация, установки табуляции и интервалов между разделами текста.

дый из богов является лишь частным выражением божественности, которая как таковая представляется неопределенным единством.

В религии дистанция между человеком и Богом есть нечто определенное, она имеет постоянный характер. Божественность Христа исповедуется как нечто единственное, исключительное, невозпроизводимое. Но в воскресении, чрез смерть, — богосыновство принципиально распространимо на всех. В пантеистическом культе дистанция между человеком и богом неопределенна. Она то разрастается, то стягивается. Случаи боговоплощения множественны, принимаются как нечто само собой понятное. Допускается промежуточное достоинство полубога, озаренного, будды, бодисатвы.

В религии задача видится в спасении, в том, чтобы человек в своей индивидуальности был сохранен навечно. В практике пантеизма первенствует озарение, слияние с божеством сознается как блаженная потеря себя в Едином.

Различно отношение к умершим. В религии, хотя и предполагается та или иная посмертная судьба, предпочтение отдается идее упокоения. Смерть, в общем, прерывает связь живых с умершими. Усопшие на судьбу живых влияния, в общем, не оказывают, а со стороны живых по отношению к ним допустимы только молитвы об упокоении. В пантеистическом культе связь живых с умершими не прерывается. Отношение живых к умершим переживается настолько живо, что живые и умершие живут как бы вперемешку, вступают в разные связи, включая половую. Пользуется доверием идея о том, что душа одного человека после его смерти может сделаться душой другого человека или даже другого животного.

Культура на почве пантеистических культов статична, застойна, олицетворяет преимущественно идею неизменности. Напротив, культура на почве религии, особенно в сфере распространения христианства, — обнаруживает тенденцию к энергичному развитию.

Атеистическая культурософия, говоря о религиозных различиях, исходит из того, что люди везде, в общем, одинаковы и действительность для всех одна, но в представлениях о ней бывают те или иные различия в силу исторических, этнических и т.п. причин. Этот подход нивелирует всех на свой лад и должен быть преодолен, если мы стремимся к усмотрению различий по существу. Дело не в том, что пантеистически настроенным людям прерыв представляется неосуществленным, а в том, что действительная неосуществленность прерыва выражает себя в форме пантеизма. Представления людей о действительности выражают то, чем она на самом деле является для них. Пантеизм представляет собой форму до-религиозного со-

знания, которое в самом творящемся мире является отрицательной рефлексией на творение, сознает творение несостоявшимся. Это не иллюзия и не просто этническая особенность. / Кстати сказать, ссылки на географию или этнографию по существу ничего не объясняют, пока у нас нет ясного понятия об их онтологическом смысле/. Признаки, характерные для пантеизма говорят о том, что для пантеиста творение, прерыв в исходном Единстве н а с а м о м д е л е является несостоявшимся, их индивидуальность не получила устойчивой определенности, в их переживании действительности преобладает ощущение, что исходное Единство втягивает их назад, пребывание в отделившемся от этого Единства мире является мучительным, их спасение в том, чтобы избавиться от этой отделенности, в том, чтобы она была не более чем иллюзией.

В религии с ее уклоном в теизм выражен прерыв, действительность прерыва, действительность совершающегося и совершившегося творения. Для религии на первом месте не столько единение с Богом, сколько противостояние по отношению к Богу: вот мы, а вот Бог. Весь культ насыщен духом этого противостояния. Но религия не исчерпывается культом, в ней всегда присутствует пантеистический мотив, жажда о непрерывности, о том, чтобы в прерыве и через прерыв была так или иначе явлена непрерывность, «свет фаворский». Внутри-религиозный пантеизм как бы пульсирует, в одном полюсе являя себя в исконной мироотрицающей форме, а в другом — преодолевая теистическую законопослушность духом свободы...

Религия впервые появляется в форме иудаизма. До-религиозное идеологическое сознание сделалось религиозным сознанием, поскольку ему открылся онтологический прерыв. Оно выражает себя в сознании о конкретном личном противостоянии человека Богу, эмпирического «я» абсолютному «Ты». Политеизм отвергнут и осознан в религиозно-отрицательном значении, как культ враждебных Богу сил. Особенно важным является отношение к Закону. Закон осознан в священном значении: именно соблюдение Закона и есть теистическая форма единства с Богом. Такое единство вполне очищено от пантеистического восторженного тумана.

На самом деле, Закон — это единственная объективно непрекращающаяся форма непрерывности. Преследуя и уничтожая непрерывность, прерыв развивается в какой-то последовательности, упорядоченной или беспорядочной, это неважно, которая есть Закон движения прерыва. Закон процесса осуществляется протеканием процесса, сам помимо процесса никак не существует, а потому и не подвержен прерыву и не затрагивается им.

Сознание о священном значении Закона ставит себя в прямое, верноподданное отношение к непрерывности, хотя само в силу господства прерыва не в состоянии объяснить смысл этого отношения. Поэтому очевидная важность Закона окружается подменяющей смысл дымкой религиозных эмоций...

В той мере, в какой христианство есть собственно-религия, оно есть теизм и, по существу, все тот же иудаизм, факт продолжения которого в христианстве зафиксирован включением Ветхого Завета в канон, в состав книг Св.Писания, а также в отдельных чертах культа, особенно в чрезвычайной употребительности псалмов. Христианский теизм многократно навлекал на себя упреки и обвинения в иудаистическом уклоне.

Иудаизм, которому в религиозном значении открылся прерыв и в культовых формах которого впервые выразилась диалектика движущегося единства, тем самым поставлен в исключительное положение относительно современных ему пантеистических культов и сам сознает это как свою избранность.

Идея избранности есть иудейский эквивалент христианской идеи спасения. Избранность в отношении Бога безусловно заменяет спасение, но имеет другую расстановку акцентов.

Избранность интимнее, предполагает особую благосклонность со стороны Бога, но, вместе с тем, она обособляет, приводит к противостоянию избранных всем прочим, в чем также нужно видеть выражение прерыва. Примерно также обстоит дело и в исламе, который выступает в исторической роли рецидива иудаизма в агрессивном развороте против христианства. Иудейский теизм первичен, его суть в чистом, однозначном противостоянии человека Единому и всегда более или менее трансцендентному Богу. В таком противостоянии выражен прерыв как таковой, прерыв в его незавершимости.

Христианство отличается исключительным динамизмом, в нем выражен прерыв в движении, прерыв, прогрессирующий в направлении к своему пределу. Христианский теизм является развитым, реализуется многообразно, всегда в той или иной соединенности с пантеизмом. Когда в Боге открывается Бого-человек, это уже не выражение прерыва, а явление непрерывности через прерыв.

Иудаизм есть религия для избранных, христианство — религия для всех. Идея избранности не отменяется, но первое место отдается идее спасения. Меняется само понимание избранности, вернее, раскрывается ее действительный смысл. Избранность — не почетное возвышение над другими, не привилегия, а призвание

к жертве собой. Избранность в том, чтобы трудиться во спасение других, в принципе — всех. К существу идеи спасения принадлежит принципиальная открытость спасения для всех. Спасение означает, что в индивидуальности ограниченного временем и пространством жизни человека раскрывается предвечный смысл его личности, Абсолютная Личность принимает несовершенную личность как свой момент, как свое собственное эмпирическое выражение. Спасение означает не более и не менее как наше «будущее» богосыновство. Спасение ограниченного круга избранных по существу исключает спасение остальных.

Богосыновство одного и единственного диалектически равносильно принципиальной распространяемости богосыновства на всех. Единственность в абсолютном смысле есть всеобщность, единственность все-единства, но не линейно, а через прерыв, через смерть каждого и воскресение всех.

В нашей действительности никто, кроме Христа, не может претендовать на богосыновство. Теизм, христианско-иудейская религиозность представляет собой здоровое, трезвое отношение к нашей действительности. Здесь не должно быть пантеистических мечтаний, рожденное от земли есть земля. Христианский теизм допускает для нас только трансцендентное богосыновство. Против этого постоянно вздымается мятеж пантеизма: для богосыновства нет ограничения «до» и «после», действительное в «будущем», оно должно иметь эту свою действительность и в настоящем, должно как-то быть уже здесь и сейчас. История христианства — это история конфликтов и компромиссов между этими двумя устремлениями.

Обе тенденции — и теистическая и пантеистическая — являются правильными. Христианство угадывало это всегда, сохраняя их в себе в их противоборстве и непонятном единении, но осознать их соотношение пришло время только теперь. Ни прерыв, ни непрерывность, взятые порознь, не открывают нам смысл действительности. Ее суть, ее абсолютная формула, есть явление непрерывности через прерыв, чаемое как воскресение чрез смерть.

Наше «будущее» богосыновство эмпирически, в прерыве дано нам не иначе, как в форме прерыва же, не как нечто окончательное, а как становящееся, осуществляемое. Это означает вот что.

Наше богосыновство, прямое в будущем, эмпирически, в прерыве дано нам через отношение к Христу. Что значит — через отношение? Представление о Христе как о Посреднике имеет тот смысл, что, будучи Сыном, Он дает нам право вместо Себя видеть в Боге Отца. Эмпирически богосыновство является нашим через наше право на заместительство, через наше право быть в м е с т о Христа. Отнюдь

не в достоинстве Сына Божия, а в нашем собственном недостоинстве на нас возлагается обязанность быть вместо Христа в полную меру ответственности за такое замещение...

Традиционное /до-атеистическое/ христианство до таких формулировок обычно не доходит. Хотят быть «вместе» с Христом, но не сознают, что «вместе» предполагает ответственность, полная мера которой именно в праве и обязанности быть «вместо». Этот смысл, хотя и не осознан, но в культе, в объективных формах религии этот смысл воплощен. Так, в таинстве покаяния человек открывает свои грехи Христу, в м е с т о Которого его слушает священник, причем, в принципе, исповедь может принять / быть вместо Христа/ к а ж д ы й христианин.

Богосыновство Христа, столь резко противоречащее иудейскому теизму, есть однако нечто иное, как предельное выражение иудейского богоощущения и прежде всего — идеи иудейской избранности. Особая благосклонность со стороны Бога к избранному народу в предельном выражении приобретает характер избирательной, исключительной личной заинтересованности и сосредоточенности со стороны Бога на единственной и конкретной личности человека, что со стороны человека переживается и сознается им столь же исключительным, необычайным образом, именно в том, чтобы в Боге видеть Отца. / Речь идет не об отвлеченном определении отношений, а об их конкретном переживании и осознании./

Предел богоизбранности есть Богосыновство.

И еще — у Вл. Соловьева в статье о евреях приведено то место Талмуда, где дается разъяснение — что значить славить Бога. Славит Бога тот, кто и на чужбине соблюдает настолько достойное поведение, что чужие говорят между собой: как велик и славен Бог этого человека, если он и среди нас держит себя так. По духу — то же самое нужно видеть и в факте сознания Христа о Своем Богосыновстве. Славить в Боге Отца можно только одним путем: сознавать себя Сыном. Быть Сыном в эмпирии, не разрушая ее, возможно только через сознание себя Сыном.

Понимать это крайне существенно для уяснения отношения между сознанием и бытием.

Воскресением Христа непрерывность явлена «во славе», в своей полноте и осуществленности. Однако как таковая она замкнута на личности Христа. Миру она дана не как обладаемая, а как заданная, как цель религиозных устремлений. Осуществленность этой цели для нас безусловно лежит за пределами нашей жизни. Однако ее осу-

ществимость показана нам, она показана как запредельная и потому невозможная, но — как действительная и безусловная столь полным образом, что имеет нужду быть невозможной для того, чтобы быть действительной.

Непрерывность в своей последней полноте соединяет свою победу над прерывом с победой прерыва над собой. Побеждая, она не упраздняет прерыв, а, напротив, сообщает ему силу вечного движения. Незавершенность прерыва черпает свою действительность в завершенности прерыва, эфемерность текучих форм преодолевается через определенность конкретного бытия, определенность эмпирии в том, что в ней прерыв окончательным образом явлен как не имеющий конца.

В христианстве выражен не просто онтологический прерыв, а прерыв в движении к своему пределу, в движении к тому, чтобы выявить себя окончательным образом. Под этим углом зрения должна быть понята вся христианская европейская история.

Развитие прерыва в христианстве идет в направлении от культа к культуре, от морально-символического образа мира к его научному образу, от мифоподобной действительности к действительности объективной. Прерыв явлен в христианстве в своем движении к пределу, но сам предел прерыва в формах религии выражению не поддается. Прерыв развивается в сторону совлечения действительности с небес на землю. Для современного человека быть материальным и значит быть действительным, но такое переживание действительности является плодом христианской культуры. В пантеистическом мироощущении действительность не отделилась еще от божества, материальность мира не сообщает миру силу действительности, не мешая переживать его как нечто иллюзорное.

Прогресс культуры необходимо и неизбежно ведет в атеизм.

Именно в атеизме прерыв выражен предельным образом. Здесь всё, что в религии существует слитно и под единым знаком религиозной санкции, выступает раздельно и в силе своей самозначимости и самодостаточности. Искусство, сбросив с себя узы религиозного и вообще идеологического заказа, открывает свою цель в собственной эстетической действительности. Этика заявляет о своей автономности и бесосновности. Наука хочет объяснить мир посредством самого мира. Мысль утверждает себя на свободных основаниях... Всё, всё радуется своей — пока еще контрабандной — абсолютности, видя ее в том, чтобы исконный субъект абсолютности, Бог, был поставлен под отрицание. На самом деле действительным, настоящим, прямым

основанием всему этому является не что иное, как действительность нашего «будущего» воскресения...

Реестр интересов, позиций, точек зрения и оценок современно-го человека предельно сложен как раз потому, что наше время есть время предельных откровений.

Происходящее в христианстве перерастание религии в культуру связано с экстенсивным натуралистическим характером религиозности, оно выражает постоянное внутреннее беспокойство и ненасытимость натуралистической религиозности. Религиозный натурализм в том, что абсолютное представляют себе предметно, принадлежащее субъекту с величайшим благоговением перемещают в объект. В предельном осуществлении религиозный натурализм переходит в натурализм внерелигиозный, вынесенный во внешний мир на пределе оказывается не более и не менее как принцип единства — и объективная действительность предстает нашему взору как абсолютная действительность.

Атеизм не придуман кем-нибудь. Его появление вообще не вопрос тех или иных головных решений. В форме заявленного атеизма — совершенно непосредственно, без особой последовательности и не заботясь об устранении противоречий — выражает себя современное переживание действительности. Не надо думать, что оно есть достояние одних атеистов. Человек может быть атеистом, может не быть им, но от современного, воспитанного всей историей христианской культуры переживания действительности ему уйти невозможно, как невозможно уйти от самого себя. В прошлом переживание действительности было другим. Средневековый человек во всем хотел видеть моральный смысл, что есть реальность сама по себе, его не так уж интересовало. Реальность открывалась ему в морали и, обратно, всё, что являлось морально-содержательным, было для него реальным, даже если было сказочным.

Современный человек хочет видеть окружающую действительность такой, какая она есть сама по себе. Она является нам в полной независимости от какого бы то ни было смысла, является как бесспорная, очевидная, сама в себе обоснованная объективная действительность. Она безусловно внеположна нам и всякой субъективности вообще. Объективное совпадает с безличным, с полным сведением причин движения к собственным законам природы.

Не обязательно сознавать все это в словесной определенности, но переживается нами действительность именно так. Независимо от идеологии и от конфессиональной принадлежности современный

человек, по крайней мере, в границах христианской культуры, есть человек атеистического переживания действительности.

С этим связано качественно новое состояние современной религиозности. Религиозное сознание не находит для себя соответствия в формах переживания действительности, и религиозный человек оказывается внутренне раздвоенным. Откровенный атеизм имеет естественную целостность, поскольку погружен в правду переживания действительности, и еще — поскольку не знает, не может знать, что его правда есть простейшая правда о своей непосредственности, не просветленной ни сознанием, ни осмыслением.

Религия, настроенная на возвышенную верность самой себе, своему прошлому, традиции, своей романтике и мистике, оказывается как бы оглушенной этим настроением и переходит в форму парадоксальной религиозности. Отрываясь от действительности, она противопоставляет ей напряженное приподнимание форм традиции, неизбежно сосредотачиваясь при этом на ее внешнем, религиозно-декоративном выражении.

Это означает ни более, ни менее, что ее внутренним зарядом является... атеизм, который парадоксальным образом осуществляется в религиозной форме. Здесь и речи нет о религиозном смысле атеизма, и тем не менее, скрыто этот смысл как-то предполагается, не в понятиях, а в каком-то бессловесном субстрате — в жестах, в позах, в диспропорции внешних выражений религиозности.

Внешне атеизм и парадоксальная религиозность агрессивно развернуты друг против друга. В этом их противостоянии отчетливо выражен прерыв, который движется в предельных формах с заявлением об окончательности, о последней уверенности в себе.

Еще более о предельном характере прерыва можно говорить, поскольку усматривается обозначившаяся через прерыв непрерывность: через внешне противостояние атеизма и парадоксальной религиозности можно увидеть их внутреннее совпадение. Они существуют, актуализуясь друг в друге. Атеизм раскрывает и показывает себя так, как его представляет себе религиозность, именно, в его антирелигиозной направленности, которая по сути атеизма для него не обязательна. Парадоксальная же религиозность осуществляет себя так, как представляет себе религию атеизм...

Параллельно развитию христианства в культуру, храмовый культ сохраняется в относительной неизменности. В христианском обиходе храмовый культ берет на себя роль полномочного представителя религии, и само понятие религии воспринимается как совпадающее с ним. Между тем, религия не исчерпывается культом, о

чем свидетельствует никогда не прекращающаяся пульсация внехрамовой религиозности. Культ — не «вся» религия, но ее основание, важное, по крайней мере, в двух отношениях.

Отправления культа совершаются с правильностью безостановочно действующего священного механизма. Дыхание жизни здесь перешло на постоянные круги, из года в год повторяющиеся без каких-либо изменений. Здесь в формах прерыва изображена непрерывность, в формах реальной действительности осуществлено движение неизменное и неизменность движущаяся, образ неизменности как таковой в ее высоком, абсолютном смысле. Храмовый культ это — священный театр, в котором силою сопереживания зритель совмещен с изображаемой священной действительностью. Священный театр не воспитывает, не развлекает, не просвещает зрителей. Его задача — прямое участие присутствующих в священнодействии. Это акт реального единения всех через форму культа, причем такого единения, которое не ограничивается присутствующими. Механичность и стабильность культовых отправлений, являя образ неизменности, вместе с тем выражает простертость Церкви в прошлое и единение внутри церковной ограды не только живых, но и умерших. Здесь обитают святые, а вместе с ними и все, о ком молятся Христу: «со святыми упокой»...

А.В.