

УДК 130.2

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КУЛЬТУРЫ: КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ВЕРСИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ

О.В. Ковальчук¹⁾, О.Н. Римская²⁾, П.У. Симора³⁾

¹⁾Белгородский государственный национальный исследовательский университет

^{1,2)}Белгородский государственный институт искусств и культуры

¹⁾e-mail: koval6952@yandex.ru

²⁾e-mail: olgarimskaja@rambler.ru

³⁾e-mail: Simora68@mail.ru

В статье рассматривается православная версия интерпретации культуры. В светской и богословской литературе встречаются мнения, которые исключают возможность конфессионального понимания культуры, так как это, якобы, несовместимо с научностью социально-гуманитарных наук. Авторы опровергают подобные суждения и исходят из того, что соединение религиозной философии и богословия в контексте православного мировоззрения открывает новые горизонты для развития культурологии как междисциплинарной социально-гуманитарной науки.

Ключевые слова: православие, религиозная философия, богословие, христианская культура, конфессиональная культурология.

Мы живем в динамичном мире, многообразном и нестабильном, во всех культурно-цивилизационных регионах идет поиск собственных путей развития, на смену политико-идеологическому противоборству «двух систем» и их диктату приходит духовная терпимость и диалог различных культур и систем ценностей. За годы неудачных радикально-либеральных (90-е годы XX века) и не совсем адекватных консервативно-либеральных (начало XXI столетия) реформ в России отечественные политологи и политики, экономисты-ученые и экономисты-практики, социологи и социальные технологи постоянно сталкиваются с тем фактом, что многие проблемы в развитии страны и государства порой не поддаются научной верификации по причинам, далёким от старых «научных подходов». Это связано с тем, что в политико-экономические реалии постоянно вторгаются некие «тонкие» материи в виде духовно-нравственных и культурных факторов развития общества, а также необходимость учитывать влияние на многие процессы «живого», конкретно-исторического человека, будь он простой труженик, учёный, писатель или руководитель высокого ранга.

Таким образом, очевидно, что понимание реалий наших дней оказалось неподвластно без учёта феноменов культуры и «антропологии культуры», без применения культурологических методологий и моделей при уяснении самых прагматических ситуаций не обойтись. Россия обладает собственной культурно-цивилизационной спецификой, и реформы без учета религиозной и культурно-антропологической составляющей будут обречены на провал, а бездумное следование кабинетным рецептам и научным клише заведет нас в очередной исторический тупик.

Почему мы говорим в данном тексте о «православной культурологии», а не «христианской» или вообще «религиозной»? Но прежде чем ответить на этот вопрос,

поставим другой: что такое вообще «культурология» как научная и учебная дисциплина?

Не вдаваясь в историю, отметим тот факт, что на Западе в XX столетии у этой научной дисциплины были самые разные названия (от неокантианских «наук о духе» и «философии культуры» до «культурная антропология» или «социальная антропология») и учебные курсы с подобными или конкретизированными в узкую специализацию названиями преподаются практически во всех университетах. А что же в нашей стране?

В 90-х годах минувшего века в России сложилась новая методологическая и методическая иерархия социально-гуманитарных дисциплин, разрабатываемых отрёкшимися от марксизма учёными и преподаваемыми ими же в вузах. Такие традиционные дисциплины как «философия» и «история» изменились не только в названии, но и содержательно, вместо «политической экономии» и «научного коммунизма» студенты знакомятся с «экономикой», «социологией» и «политологией». Появилась и «культурология».

Ранее культурологическое знание в той или иной мере присутствовало в рамках философии, этики и эстетики, искусствознания. Уже в советское время многие отечественные философы начали открыто говорить о необходимости развития в рамках философии философско-культурологических экспликаций. В этом плане показательна судьба и достижения Ростовской философско-культурологической школы¹. В определённой мере это было «ревизией» «марксистско-ленинской философии», особенно «исторического материализма» с его упором на «общественное бытие» и «социально-экономические формации».

Процесс усугубился в постсоветской России, что весьма иронично описал В.П. Римский: «Но в девяностые годы началось нечто интеллектуально непонятное. Бывшие «диалектические материалисты» и «исторические материалисты» вдруг все стали то «синергетиками», то «культурологами» и «социологами», как и «научные коммунисты» – «политологами», а «научные атеисты» – «религиоведами». Конечно, любой человек имеет право на покаяние и переосмысление своих интеллектуальных принципов, но всё происходило будто бы по старым советским шаблонам идеологической кампанейщины. Почти все одноразово отреклись от собственного советского прошлого, будто бы и не было достаточно самобытных, творческих марксистских философов, подобно Э.В. Ильенкову или Г.С. Батищеву (оба не вынесли тотальности идеологии). От марксистского контекста отлучали и до сих пор отлучают не только М. Мамардашвили (правда, он и сам в это внёс свою лепту), но и М.К. Петрова, и других шестидесятников-философов. Вдруг обнаружилось, что у нас, оказывается, полным-полно то феноменологов и хайдеггерианцев, то экзистенциалистов и – главное! – постмодернистов... А философская «провинция» вдруг потянулась к «русской религиозной философии» – почти все в одночасье обратились в православную веру (часто ограниченную походами в храмы, чтоб «свечку поставить»), стали «славянофилами» и занялись наукообразными версификациями истории русской философии². На этом фоне почти все новообращённые философы вдруг странным образом ополчились против

¹ Подробнее см.: Драч Г.В. У истоков Ростовской философско-культурологической школы. Статья 1. М.К. Петров // Наука. Искусство. Культура. № 2 (14). Белгород, 2017. С. 5-16; Драч Г.В. У истоков Ростовской философско-культурологической школы. Статья 2. Ю.А. Жданов и В.Е. Давидович // Наука. Искусство. Культура. № 2 (14). Белгород, 2017. С. 5-16.

² Римский В.П. Гетерогенный хронотоп русской философии // Русская философия в России и мире: колл. монография. М.: Изд. группа Традиция, 2019 (в печати).

культурологов (и культурологии), считая, что они пытаются «устранить» философию, уничтожить сам философский дискурс: раздались призывы вернуть и сохранить то, «онтологию», то «метафизику» – особенно в этом усердствовали переряженные, доморощенные хайдеггерианцы... Мы не будем вдаваться в дискуссии по поводу специфики философского знания и вернёмся к знанию культурологическому.

Выделение культурологии в качестве специфической сферы социально-гуманитарного знания и отдельной науки, обладающей особым предметом исследования и собственной методологией, и учебной дисциплины со своим местом в образовательном и личностно-воспитательном процессе было в конце 80-х и начале 90-х годов прошедшего века было продиктовано не данью моде или посягательством на философскую вотчину, а велением нашего кризисного времени.

Все это существенно изменило положение культурологии в иерархии социально-гуманитарных наук и учебных дисциплин. Каково же оно? На наш взгляд, сложились два варианта определения ее места в системе знания. *Первый подход* заключается в абсолютизации роли и места культурологии: она понимается как метасистемная дисциплина, обобщающая весь блок социально-гуманитарных наук. Очевидно, что именно в этом варианте культурология претендует на то, чтобы занять место философии. Это объясняется тем, что философия долгие годы была настолько абстрактной и онаученной, что фактически оторвалась не только от реальной жизни и практики, но и от других отраслей знания (истории, филологии, психологии, антропологии и т.п.), и многие гуманитарии до сих пор испытывают законное недоверие к коллегам-философам.

Однако культурология никак не может подменить философию хотя бы потому, что во многих своих разделах является дисциплиной прикладной. Через социологию культуры и науки выходит на разработки социальных и интеллектуальных технологий. Исследуя субкультурные феномены, способствует эффективной работе с молодежью, стариками, нацменьшинствами. Прикладная культурология имеет место и в педагогике (педагогическая культурология), в экономике (экономическая культурология). Культурология выходит и в сферу креативных технологий, политики и бизнеса (реклама, дизайн и т.д.). С таким пониманием связан *второй подход* в определении места культурологии в системе социально-гуманитарного знания, который умаляет степень философской всеобщности культурологической науки, что ставит её в один ряд со специальными дисциплинами, а иногда ведет к подмене прикладными вариантами. Но культурология не должна забывать о своем дочернем родстве с философией: философия культуры задает как основные понятия и категории культурологии, так и методологические модели исследования культурно-цивилизационного многообразия человечества, всеобщих структур и артефактов, культурной морфологии и т.д.

Междисциплинарный характер культурологического знания накладывает и своеобразную метанаучную всеобщность и универсальность на категории и методы культурологии. Это не отменяет специфики культурологического дискурса и познавательных процедур, особой предметности. Помимо философско-культурологической проблематики (философские модели культуры, логика и методология культурологического исследования, сущность и формы бытия культуры) и некоторых междисциплинарных аспектов (этнопсихология, семиотика и т.д.) культурология несомненно имеет собственные познавательные и учебные приоритеты. Это касается, прежде всего, проблем культурной генетики и архитектоники, структуры и специфики культурных универсумов-миров, социодинамики культуры и культурно-исторической типологии, культурно-

цивилизационного многообразия человечества и способов трансляции культурных ценностей во времени и пространстве человеческого бытия, специфики культурного пространства и времени в разные эпохи и у разных народов. Культурология, изучая архетипы таких заведомо ненаучных форм знания и человеческой деятельности (искусство, мифология и религия), вольно или невольно предполагает выход за пределы сциентистского дискурса в сферы художественно-образного и интуитивного постижения собственной предметности.

Но при всей своей «научности» и прикладной технологичности культурология, как и философия, и все гуманитарное знание в целом, не может оставаться безразличной к самой культуре и, прежде всего, к той культурно-цивилизационной «почве» (равно и «беспочвенности»), в которой возросла та или иная культурологическая теория или школа. И если, например, марксистско-сциентистская или позитивистская философия культуры нам преподносила варианты «атеистической культурологии», а, например, П. Тиллих – «протестантской культурологии», то почему бы не вести речь и о «православной культурологии»?

Это тем более имеет смысл, так как вся современная наука, включая естественнонаучное и техническое знание, возросла на почве христианства (и прежде всего западного, протестантского и католического), а уж затем вместе с экспансией капитализма захватила умы представителей других религий и культур. Культурно-конфессиональная ориентация социально-гуманитарной науки имеет не только мировоззренческую значимость, но сказывается и на форме знания и теории, на содержательной понятийно-категориальной составляющей и на прикладных проектах и сценариях. Хотя сами категории, понятия и проблемы вполне остаются «научными» (научность той или иной формы знания – отдельная проблема).

Для нашей задачи актуальность ведения разговора о «православной культурологии» определена и образовательно-практическими задачами, связанными с введением в школах курсов «Основы православной культуры» (белгородский вариант – «Основы и ценности Православия»), а в высшей школе – специальности и направления «теология» (и в нашей области, и в других регионах имеется очень много критиков у данных образовательно-воспитательных проектов). О том, что мы имеем дело со светской сферой образования и с культурологическими версиями учебных курсов и дисциплин, наполненных духовно-нравственным содержанием, не стоит в очередной раз повторяться.

И здесь необходимо опять задать ряд вопросов. Почему ни у кого не возникает протест, когда на занятиях по истории или естествознанию зачастую преподносится школьникам и студентам теоретическое знание столетней давности, приправленное изрядной дозой вульгарного атеизма и безбожия, откровенной клеветы на историю России и русское Православие? Почему никто не задумывается о том, что вальдорфская педагогика, рерихианство или валеология, возросшие на почве теософской религиозности и оккультизма представляют то же в сфере духовной, что и «ножки Буша» в российской экономике 90-х годов? Что, будем заполнять вакуум в сердцах и душах наших детей западными синтетическими эрзацами только потому, что аналогичные им западные псевдоценности за годы господства марксистской идеологии нанесли страшнейшим урон русской православной духовности?

Мы думаем, что настала пора выстраивания системы национально-ориентированного образования и разработки собственных научных теорий и школ, (прежде всего гуманитарных!) с учетом отечественных культурно-цивилизационных и духовно-религиозных традиций.

Что касается построения «православной культурологии», то здесь нам дана возможность начинать не с чистого листа, так как лучшие умы в России XIX века – от славянофилов до Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева – дали с учетом достижений европейской философии и науки вполне национальные и рациональные (научные) культурологические теории. Традиция в XX столетии была продолжена не только в эмиграции лучшими представителями так называемой «религиозной философии» (не будем их отлучать от национальной философии и культурологии, как это делает Н.П. Ильин в своей книге «Трагедия русской философии»³ – достаточно с нас «отлучений»), но и в России коммунистической, и в России либеральной.

Именно в XX веке, который вовсе не закончился со своим хронологическим рубежом (рубежи культурологические и религиозно-метафизические для XX века, возможно, ещё не настали!), было столько путаницы в умах по сравнению с классическим XIX столетием, что давно пора критически осмыслить наше все ещё живое и актуальное духовное наследие. И разобраться в ключевых понятиях и проблемах современной отечественной культурологии, понимая под таковой наследие русских православных мыслителей, сколь бы они не увлекались западной модой и не впадали в религиозно-философское разномыслие.

Прежде всего, остановимся на ключевом понятии «культура». Без прояснения его нет смысла вести речь о соотношении культуры и религии, культуры и цивилизации, форм культуротворчества, о соотношении светской и церковной культуры и т.д.

Оттолкнувшись от давней статьи «Культура как жемчужина» диакона Андрея Кураева, православного публициста и популяризатора современной православной философии, культурологии и богословия. В самом начале статьи он замечал: «Чтобы при сотрудничестве школы и церкви не было неожиданностей, надо знать – как в принципе Православие относится к культуре»⁴. Так как же, с точки зрения диакона А. Кураева, относится Православие к культуре? Даём набор его рассуждений, содержащих основной смысл, выбрасывая красивую публицистику. «В глазах христианина культура похожа на жемчужину, – пишет он, – речь идет не о красоте, а о схожести происхождения... Она возникла как следствие болезни человечества. Культурой мы обволакиваем грязь, попавшую в наши души. Слойми культурного перламутра мы заслоняемся от пустоты, вторгшейся в нашу жизнь.

Культура – это следствие грехопадения. Ведь культура создает вторичный мир, вторичную реальность. Это искусственный мир символов, с помощью которых человек очеловечивает тот мир, в который он вверг себя грехом»⁵. Человек, малосведущий в философии и в богословии, будет искушен и смущён применением в теоретическом определении не понятийно-категориальной дефиниции, а образной метафоры «жемчужины». Но философия и культурология, как и другие гуманитарные формы знания, часто применяют концепты, в которых и содержится не рационализированная метафоричность, часто и несущая «изюминки» новизны.

Итак, как утверждает православный диссидентствующий публицист, культура – продукт греховности, духовной грязи, в которую вверг себя человек в лице своих прародителей Адама и Евы. Но так ли это? Рискнём прибегнуть к авторитету Священного Писания, опровергая выводы диакона А. Кураева о том, что «в Эдеме культуры не было».

³ Ильин Н.П. Трагедия русской философии. Часть I. От личины к лицу. Введение в принципы историко-философского понимания. СПб., 2003.

⁴ Диакон Андрей Кураев. Школьное богословие. М., 1999. С. 52.

⁵ Там же.

Напротив, считаем мы, в раю, до грехопадения, мы имеем Богооткровенный культ (религию) и Богооткровенную культуру, положенную Богом Адаму в Эдемском саду при сотворении мира. В Библии сказано: «И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Эдемском, дабы возделывать его и хранить его» (Быт. 2:15). Очевидно, что Бог создал человека в мире, чтобы «возделывать» его – *первая культурная задача человека*, задача творческого освоения природы и богоподобного мироуправления. Это богоустановленный труд.

Далее: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2:19) – это *вторая культурная задача человека*, положенная ему Богом, функция именованности, *категоризации* и *символизации* мира. Таким образом, вопреки мнению диакона А. Кураева символическая форма и способ бытия культуры имеет не вторичную, искусственную, а первичную – *духовно-онтологическую*, Богооткровенную природу.

И в завершение «создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел её к человеку» (Быт. 2:22). «Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:24). В этом состоит *третья культурная задача человека* – заключение брака, союза мужчины и женщины, функция *социализации* и *общения* людей. Мы видим, что и в сфере межличностных отношений изначальная культура не носит отчужденно-греховного характера, коммуникативная функция культуры в своих основаниях также установлена Богом, носит духовно-душевный и интимно-благостный характер.

А вот после грехопадения, когда утрачивается Богооткровенный культ и его форма – Богооткровенная культура, начинается уже бытование исторического культа как восстановления утраченной *связи* (откровения) с Богом и исторической культуры как формы существования культа и способа бытия греховного человека (отсюда и идет этимология слова «религия», восстановление *разорванной связи*).

И потому историческая культура во всем многообразии ее форм выступает вечно в двух ипостасях: *богоподобном*, творческом лике (то, что часто и называют культурой) и *греховном*, своевольном и чувственно-соблазнительном образе, что с легкой руки О. Шпенглера многие именуют «цивилизацией». Хотя стоит отметить, что легковесное противопоставление культуры и цивилизации уже не находит понимания у современных серьезных культурологов. И цивилизация, выступая конкретно-историческим способом и предпосылкой существования культуры, может проявляться в греховной, богооставленной форме, и в ипостаси животворящей, спасительного преобразования природы и социального мира трудом и творчеством человека, данными нам Богом для искупления нашей греховной природы.

Более того, крестная смерть и воскресение Спасителя принесли человеку надежду искупления и избавления от смертного греха, обретения индивидуально-личного бессмертия и Царства Божия не только в перспективе Второго Пришествия Иисуса Христа, но и здесь, в реальной жизни. Даже обращаясь к фарисеям, Спаситель благовествует: «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17, 21). Христианская культура изначальна рождается не как «вторичная» и «искусственная», а как Богооткровенная и Богоспасительная, как дар Духа Святого.

Разрыв буквы Ветхого Завета и духа Нового Завета приводит диакона А. Кураева к безосновательным утверждениям о том, что даже богословие и «духовная литература» (в том числе и Евангелие!) «рождаются вдали от Бога»⁶.

⁶ Диакон Андрей Кураев. Школьное богословие. М., 1999. С. 52.

Отсюда и возникает потребность у философствующего богослова в «оправдании культуры». Но культура – и прежде всего христианская – не нуждается в апологетике отца Андрея. Её уже «оправдал» более 2000 лет назад Спаситель.

Не след нашим православным философам идти на поводу бердяевских трактовок культуры, которые являются псевдохристианскими перепевами западноевропейской культурологии в духе Шпенглера. Имеются и более органичные духу христианства, более православные интерпретации культуры, созвучные нашему порубежному времени. Мы имеем в виду философско-культурологическое наследие И.А. Ильина.

Говоря об основах христианской культуры, И.А. Ильин отмечал, что «культура творится не сознанием, не рассудком и не произволом (именно так наивно полагает диакон А. Кураев – авторы), а *целостным длительным и вдохновенным напряжением всего человеческого существа*, отыскивающим прекрасную форму для глубокого содержания... культура начинается там, где *духовное содержание* ищет себе верную и совершенную форму»⁷. А решая проблему соотношения христианской веры и культуры (даже светской!), И.А. Ильин отмечал, что «христианин призван не бежать от мира и человека, отвергая и проклиная их, но вносить свет Христова учения в земную жизнь и творчески раскрывать дары Святого Духа в ее ткани», а вся история христианства есть не что иное, как «единый и великий поиск христианской культуры»⁸. Задачу созидания христианской культуры И.А. Ильин видел в том, «чтобы в меру своих сил усвоить Дух Христа и творить из него земную культуру человечества»⁹. Выдающийся православный философ выделил ряд важнейших элементов христианского духа, воплощенных в живом творчестве культуры.

1). Единство внутреннего духовного содержания и достойной внешней формы: «Внутреннее, сокровенное, духовное решает вопрос о достоинстве внешнего, явного, вещественного... *Культура творится изнутри, она есть создание души и духа; христианскую культуру может творить только христиански укрепленная душа*»¹⁰.

2). Любовь: «...Христос указал в любви последний и безусловный первоисточник всякого творчества, а следовательно, и всякой культуры, ибо культура творит и утверждает... Любовь же есть первая и величайшая способность – принимать, утверждать и творить. В любви любящий сливается, духовно срастается с любимым предметом; он приемлет его силою художественного отождествления и самоутраты, он отдает себя ему и приемлет его в себя»¹¹.

3). Интуицию («дух созерцания»). «Христианство учит обращаться к Богу не отвлеченным, логическим умствованием, и не волевым напряжением, пытающимся понудить себя к вере, а непосредственным созерцанием, осуществляемым *оком сердца*» (Указ. соч., с. 309). Иными словами, у человека имеется особая сила духовного, сердечного созерцания, интуиция, которой дано видеть Бога. Это та сила, с помощью которой «добываются высшие, благодатные синтезы в науке, именно она творит всякое истинно художественное искусство; ею осуществляется акт нравственной совести; из нее вырастает естественно-правовая интуиция; ею руководствовались все великие, гениальные реформаторы государства и хозяйства»¹².

⁷ Ильин И.А. *Одинокий художник*. М., 1993. С. 297.

⁸ Там же, с. 298, 310.

⁹ Там же, с. 306.

¹⁰ Там же, с. 307, 308.

¹¹ Там же, с. 308.

¹² Там же, с. 310.

4). «Живое творческое содержание». Имеется в виду полное отменение пустого формализма, механичности и т.п.: «Формализация и механизация культуры противоречит христианскому духу и свидетельствует о ее вырождении. Христианин ищет не пустой формы, а наполненной; он ищет не мертвого механизма, а органической жизни во всей ее таинственности, во всех ее таинствах; он жаждет формы, рожденной из глубокого, духовно насыщенного содержания»¹³.

5). Творческое совершенствование. Божественное совершенство – вот то мерило, которым должна руководствоваться христианская культура. Именно совершенное должно предпочитаться, его нужно добиваться, ему необходимо служить, стремиться насаждать и беречь его. Стремление к совершенству и самосовершенствованию – одна из движущих сил христианской культуры.

Из такого понимания культуры (прежде всего христианской) И.А. Ильин разработал и свой вариант православной философии культуры. Стоит отметить, что философом не ставилась задача создания целостной философской системы, а базисным для понимания сущности философии культуры И.А. Ильина является понимание «*философии*», которая, по его мысли, есть «познание опытное по существу и метафизическое по предмету»¹⁴, которым является Бог.

Акт философского познания у Ильина строится в зависимости от особенностей предметов, на которые он направлен (искусство, природа, логика, наука и т.д.) и даже диктуется ими. По мнению И.А. Ильина, философия вырастает из духовного опыта, который есть внутреннее качество, вырабатываемое личностью путем самосовершенствования, приобщением к Божественному. В первые годы после эмиграции ценностный вектор философии культуры И.А. Ильин определенно сместил от метафизической религиозности к христианству в его православной трактовке (чего не скажешь о других философах русской эмиграции). В работе «Религиозный смысл философии» истинной философией он признает уже только ту философию, которая сближается с религией и ищет «верующего знания» и «знающей веры».

Может показаться на первый взгляд, что И.А. Ильин разделял понятия «культура» и «цивилизация», понимая *культуру* преимущественно как духовную (относя к ней нравственность, науку, искусство, политику, хозяйство и т.д.), как нечто, имеющее религиозный смысл, а *цивилизацию* как нечто внешнее по отношению к культуре, то, что может существовать рядом с ней или вместо нее (техника, промышленность, пути сообщения, жилища и т.д.). Однако если следовать глубинной интерпретации текстов философа, мы обнаруживаем у него более органичную версию проблемы соотношения культуры и цивилизации. У него *и духовная, и материальная культура* (цивилизация) могут быть преобразены светом истины Христа, но могут служить и антихристианским силам (что, собственно, и порождает феномен *антикультуры*).

Таким образом, можно отметить, что особенностью философии культуры И.А. Ильина является утверждение христианско-антропологического подхода при рассмотрении культурологических категорий и проблем.

Мы не будем подробно останавливаться на ильинской трактовке проблемы кризиса современной культуры, который он усматривал не столько в появлении светской секуляризированной культуры, сколько в существовании широкого антихристианского фронта, пытающегося «создать нехристианскую и

¹³ Ильин И.А. Одинокий художник. М., 1993. С. 311.

¹⁴ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994. С. 21.

противохристианскую культуру»¹⁵. Для нас важнее обратиться к вопросу о соотношении светской и христианской культуры, от практического разрешения которого будет зависеть, по мнению И.А. Ильина, и выход из общемирового культурно-цивилизационного кризиса, и грядущее преобразование свободной от тоталитаризма России в духе христианства.

И.А. Ильин во многих своих работах решительно выступал против псевдохристианских фундаменталистских призывов отвержения земной культуры и самого мира во имя Господне (подобная позиция более подобает манихею, но никак не христианину!). Он не устал повторять, что «человеку доступно на земле благодатное единение с Богом и Христом»¹⁶. И.А. Ильин подчеркивал: «Мы не выше Христа, а Христос принял земную жизнь и вернул ее в благодатном сиянии. И тот, кто принимает мир, тот включает в свой жизненный путь творческое делание в этом мире, т.е. совершенствование в духе – и себя самого, и ближних, и вещей, а в этом и состоит по существу христианская культура»¹⁷.

Отсюда следует и другой вывод относительно современной светской культуры: «Мы не думаем также, что современная секуляризованная и нехристианская культура подлежит целиком осуждению или отвержению, – ни наука, ни искусство, ни право, ни национальное движение, ни хозяйство, но они подлежат творческому пересмотру и обновлению в духе христианском»¹⁸. И это не значит, по мысли И.А. Ильина, что церковь будет бесцеремонно вторгаться в науку, экономику или политику – здесь возможно только симфоническое сотрудничество, синергия (само слово и имело первоначально этот христианско-богословский смысл) священнослужителей и мирян, церкви и государства, культуры светской и религиозной, образования духовного и научного. Именно так и возможна православная культурология.

Список литературы:

1. Диакон Андрей Кураев. Школьное богословие. М., 1999.
2. Драч Г.В. У истоков Ростовской философско-культурологической школы. Статья 1. М.К. Петров // Наука. Искусство. Культура. № 2 (14). Белгород, 2017. С. 5-16.
3. Драч Г.В. У истоков Ростовской философско-культурологической школы. Статья 2. Ю.А. Жданов и В.Е. Давидович // Наука. Искусство. Культура. № 2 (14). Белгород, 2017. С. 5-16.
4. Ильин И.А. Одинокий художник. М., 1993.
5. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994.
6. Ильин Н.П. Трагедия русской философии. Часть I. От личины к лицу. Введение в принципы историко-философского понимания. СПб., 2003.
7. Римский В.П. Гетерогенный хронотоп русской философии // Русская философия в России и мире. М.: Изд. группа Традиция, 2019 (в печати).
8. Римский В.П. Дни печали и скорби. Повести, рассказы, эссе. Москва: Летний сад, 2017.
10. Римский В.П. Православие в культурных сценариях XXI столетия // Христианство и культура». Белгород, 2002. С. 14-23.

¹⁵ Более подробно эти вопросы рассмотрел в своих статьях и философских эссе В.П. Римский. См.: Римский В.П. Православие в культурных сценариях XXI столетия // Миссионерское обозрение. 2001. №12 и более полная версия в сборнике «Христианство и культура». Белгород, 2002. С. 14-23; в книге: Римский В.П. Дни печали и скорби. Повести, рассказы, эссе. Москва: Летний сад, 2017.

¹⁶ Ильин И.А. Одинокий художник. М., 1993. С. 305.

¹⁷ Там же, с. 319.

¹⁸ Там же, с. 323.

THE INTERPRETATION OF CULTURE: THE CONFESSIONAL VERSION OF CULTUROLOGY

O.V. Kovalchuk¹⁾, O.N. Rimskaya²⁾, P.U. Simora³⁾

¹⁾ Belgorod State National Research University

^{1,2)} Belgorod State Institute of Arts and Culture

¹⁾e-mail: koval6952@yandex.ru

²⁾e-mail: olgarimskaja@rambler.ru

³⁾e-mail: Simora68@mail.ru

The article deals with the Orthodox version of the culture interpretation. In secular and theological literature there are opinions that exclude the possibility of confessional understanding of culture, since this is supposedly incompatible with the scientific nature of the social sciences and humanities. The authors refute such opinions and proceed from the fact that the combination of religious philosophy and theology in the context of the Orthodox worldview opens up new horizons for the development of cultural science as an interdisciplinary social and humanitarian science.

Keywords: orthodoxy, religious philosophy, theology, Christian culture, confessional cultural studies.
