

HANNA KOWALSKA-STUS ▶

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Различия между онтологическими основами польской и русской культур

Человек. Свобода. История. Государство

Abstract

Societies create cultural models in order to maintain their identity. They constitute a reflection of values and symbols to which they are the most attached.

In Russia, there has been a dispute about cultural identity for a long time. During Vladimir Putin's presidency, when the liberal idea was devalued, a serious debate about the future of Russia was commenced. In contrast to Russia, Poland has always emphasized its European roots and identity of its culture with the Western culture. Comparative studies of the two cultures lead to the conclusion that significant differences are views of: man, freedom and the state.

The definition of man in a given culture is associated with the worldview. In Russian culture it has been formulated on the basis of monastic practice and experience of Church Fathers. Hesychasm and deification – are the basis of the Orthodox anthropology. In the contemporary Russian culture one can observe the revival of hesychasm, which stems from the life practice.

Latin anthropology was formed under the influence of Saint Augustine's *Confessions*. According to Augustine, man is dust and only his „self”, the person, is endowed with „existence, consciousness and will”. Augustine was the first Latin theologian, who pointed out the historical subjectivity of an individual. Therefore, the European thought identified man with historical ones: the state, nation and economics.

The issue of a person's freedom is the basic issue of Western anthropology. Man perceived himself as an autonomous entity that exists thanks to the autonomous intellect and respects the rights of others adhering to the same principles. Freedom in Orthodox culture is understood as inner freedom from external determinants.

Saint Augustine formulated a number of problems which are the basis of the Western understanding of the state. The specificity of understanding Augustine's state is associated with the belief that people are sinful and it has an impact on the state system. Russian state doctrine is connected with Byzantine heritage. The idea of Moscow the Third Rome is a continuation of Byzantine diarchy. The contemporary Russian state thought says that liberal democracy and internationalism are unfamiliar to Russian culture. It finds it necessary to return to the ideocratic country and calls for recovering from the Russian disease of self-consciousness – "occidentalistic rootlessness".

Keywords: Poland, Russia, cultural tradition, man, freedom, history, state

Резюме

Общества, чтобы сохранить свою идентичность, создают идеальные культурные модели. Они отражают ценности и символы, к которым люди наиболее привязаны.

В России издавна ведется спор на тему культурной тождественности. В период правления Владимира Путина, когда либеральная идея подверглась компромитации, началась серьезная дискуссия на тему будущего России. В отличие от России Польша всегда подчеркивала тождественность своей культуры западной, ссылаясь на ее латинские корни. Сравнительные исследования обеих культур приводят к итогам, что существенные различия касаются взглядов на: человека, свободу и государство.

Определение человеческой сущности в данной культуре тесно связано с мировоззрением. В русской культуре оно опирается на практику монастырского и святоотеческого опыта. Исихазм и обожение – основа православной антропологии. В современной русской православной культуре заметно возрождение исихазма, который отсылает к конкретному образу человека.

Латинская антропология сформировалась под влиянием Исповеди бл. Августина. Человек, по Августину, «персть земная», *это лишь его «Я», персона, имеющая бытие, знание и волю»* Августин был первым латинским богословом, который указал на историческое значение личности. Потому европейская мысль отождествляла человека с историческими: народом, государством, экономикой.

Проблема свободы личности – главная проблема западной антропологии. Человек стал воспринимать себя как автономную личность, которая живет, опираясь на независимый разум, уважает права других, руководящихся такими же предпосылками. Свобода в православной культуре это внутренняя свобода от внешних детерминантов.

Бл. Августин поставил ряд вопросов, которые легли в основу римского понимания государства. Специфика мышления Августина о государстве связана с убеждением, что люди греховные и это влияет на устройство госу-

дарства. Русская доктрина государства является византийским наследием. Идея Москвы III Рима была продолжением этой идеи. Основной диагноз заключается в том, что современная либеральная демократия и мондиализм чужды. Русские считают необходимым возврат к идеократическому государству. Западничество воспринимают как беспочвенность.

Ключевые слова: Польша, Россия, культурные традиции, человек, свобода, история, государство

Как доказывает Ральф Линтон, антропологкультуры, общества, чтобы сохранить свою идентичность создают идеальные культурные модели. Они отражают ценности и символы, к которым люди наиболее привязаны. Влияют на стандарты поведения (Paluch, 1990, с. 224).

В России с времен петровских реформ продолжается спор на тему культурной тождественности. В период правления Владимира Путина, когда либеральная идея подверглась критике, началась серьезная дискуссия на тему будущего России. В отличие от России, Польша, ссылаясь на свои латинские корни и параллельное развитие, всегда подчеркивала тождественность своей культуры западной. Сравнительные исследования обеих культур приводят к итогам, что существенные различия между культурными традициями, польской и русской, касаются взглядов на: человека, свободу, государство и историю. Это связано с фактом, что Польша и Россия это два национально-государственные организмы, находящиеся на двух полюсах европейской христианской культуры: римском и византийском. Противоречия между обеими культурами усилятся соседством и фактом, что обе культуры сильно связаны с конфессиональной почвой.

Оригинальные начала русской культуры это:

1. Исихастско-монастырская традиция, которая повлияла на:
 - а) антропологию и этику православной общественности; святость понимаемую как обожение,
 - б) восприятие творческой деятельности человека и взгляды на эстетику.

2. Мировоззрение сформировавшееся на основе догм установленных первыми семи Вселенскими Соборами и учения Отцов Церкви.
3. Византийская доктрина христианского царства, которая отразилась в идее Москвы III Рима эсхатологическом восприятии истории, которая на Руси и в России пользовалась успехом и признанием.

Польская культура выростала на почве традиции формировавшейся в русле учения св. Августина и св. Фомы Аквинского о: человеке, свободе, истории и государстве. Труды бл. Августина служили в монастырских школах а потом в университетах латинской Европы основой учебников, хрестоматий, богословских учебных дискуссий а также образцом методологии богословского мышления (Palacz, 1980). В «Исповеди» Августин представил характеристику обучения как пути к спасению (Сыпченко, 2009). Целью являлось преодоление античной метафизики при сохранении некоторых терминов и концепций античной мысли.

Августианский подход к богословию преобладал в программе Факультета богословия в Краковской академии вплоть до реформы Гуго Коллонтая в XVIII столетии. Августианская концепция человека, истории, свободы и государства легла в основу польской христианской культуры (Kowalska-Stus, 2016, с. 72–81).

Человек

Русский эмиграционный философ и богослов – Василий Зеньковский сожалел, что неразделенная Церковь в эпоху процветания богословия и догматики не создала цельной картины человека (Зеньковский, 1991, с. 115). Это повлияло на факт, что христианская антропология подчинилась внешним философским концепциям. Цельный образ человека русское православие обязано авторитету патристического богословия и привязанности к монастырской традиции¹. Существенную роль сыграл критический подход к западной

¹ В начале 90-ых самой востребованной книгой было Добротолюбие – сборник поучений опрающихся на аскетическом опыте православных авторов IV–XV веков.

философской и богословской мысли. Это повлияло на факт, что антропологическая проблематика рассматривалась не только в экклезиологической, сотериологической и эсхатологической, но прежде всего в культурологической перспективе.

Определение человеческой сущности в данной культуре тесно связано с мировоззрением. Западная антропология формировалась под влиянием учения св. Августина. Мысль бл. Августина не относится к учению восточных отцов Церкви об *обожении человека*. Содержание его Иповеди свидетельствует об отступлении от общехристианского принципа понимания человека. Человек, «персть земная», остается человеком. «Человек – это лишь его «Я», персона, имеющая бытие, знание и волю». Позднее Фома Аквинский напишет «*Personaestrelatio*» (личность есть отношение) (Бл. Августина). При этом проблематика связана с бытием человека продвигалась на второй план, на первый выдвигалась этика и подчеркивалась роль воли. Личность при таком представлении превращалась в индивидуальное «физическое лицо» – констатирует Федор Гайда (Гайда, 2012). Поэтому, как замечает современный русский философ, Сергей Хоружий, европейская мысль отождествляла человека с историческими: народом, государством, экономикой (Хоружий, 2004, с. 157).

Второй основой западной антропологии является картезианский рационализм, который нивелирует равновесие между двумя уровнями человеческой природы: метафизическим и эмпирическим. С времён рационализма философия человека на Западе оторвалась от определенной метафизики и пыталась исследовать человеческую природу опираясь на достижения отдельных научных дисциплин. Когда в раннем средневековье мыслители сосредоточивались не на онтологии человека а на его спасении, то с XIV века человеком интересовались как познающим субъектом. Немецкий идеализм определял человека как абсолютный разум. Материализм рассматривал человека в рамках социалистического гуманизма. Феербах, хотя выдвинул человека как главный предмет исследования философии, видел в нем только совершенный продукт природы (Kamiński, 1991, с. 11–16). Зна-

Для истинно православного добротолубие и труд были источником благочестия и средством приближения к Богу.

чимым течением в современной западной христианской антропологии является персонализм. Как философское направление, для которого человек является в первую очередь активной личностью, а не просто абстрактным мыслящим субъектом, формируется в XX веке на основе христианского вероучения. Персонализм вызван натиском идеологий подвергающих сомнению достоинство личности.

Карл Войтыла (Иоанн Павел II) наиболее известный польский персоналист. Он пытался актуализировать этику св. Фомы Аквинского, полемизировал с критикой поддающей сомнению ценность этики. Анализировал бытие в аспетежизнедеятельности (*Osoba i czyn*, 1969). Человеческий поступок говорит нам о том, кем является данная личность. Точкой отправления для Войтылы было учение св. Фомы.

О. Мечислав Кромпец (ректор Католического университета в Люблине) разрабатывал свою концепцию персоналистской антропологии также на основе экзистенциального фомизма (Guzowski, 2008, с. 441–468). По мнению Кромпца персонализм является наилучшим методом интерпретации истории (философия истории) а также соотнесения истории и человеческого субъекта. Все исторические науки, по мнению Кромпца), являются видоизменением антропологии (Krapiec, 1991, s. 258–260, 341–354).

Очень популярным в Польше мыслителем был кс. Иосиф Тишнер, персонализм которого опирался на идею диалогичности в концепции человека – героя драмы (*Filozofia dramatu*, 1990).

В русской культуре учение о человеке опирается на практику монастырского и святоотеческого опыта. Монастырская практика сиихии и богословие обожения – основы православной антропологии. Важную роль играл также критический подход к западной философской и богословской мысли, являющейся продолжением учения бл. Августина и св. Фомы. Это способствовало восприятию антропологической проблематики не только в эсхатологической перспективе, но также культурной, исторической и политической. С момента великого церковного раскола русская культура полемически настроилась по отношению к латинской, потом западной. На этой основе интенсивнее подчеркивались фундаментальные различия, критически оценивался, основан на философии Аристотеля, рациональный

метод богословствования Фомы Аквинского в отличие от православного мистического и апофатического богословия.

С XVIII столетия до сегодняшнего дня в России стабилизировалось полюсное отношение двух традиций в отношении понимания человека: православно-эсхатологическая и просвещенческая. Просвещенческая идеология проявила особые способности к приспособлению к актуально доминирующим философским и эстетическим тенденциям.

Православные критики западной цивилизации обращают внимание в этом контексте на иную онтологию человека в западном либерализме и христианстве. Сергей Хоружий ставит в упрек западной мысли, что она размывает образ человека, затемняя его абстрактными понятиями (Хоружий, 2004, с. 157). Человек представляется в ней как феномен схожий с актуальными идеями: народа, государства, истории, экономики. Философ обращает внимание на факт, что в конце XIX века в философической мысли появилась отрицательная антропология Нитше. Сегодня, замечает Хоружий, западное богословие заинтересовано антропологией. Однако, другой контекст антропологии на Западе и на Востоке. По мнению Хоружего, западную антропологию характеризует рационалистический редукционизм лишенный митсики. Поворот богословской мысли в направлении антропологии должен избегать ревизионизма и модернизма, идти в направлении источников науки и христианского опыта. Русская критика западнохристианской антропологии является результатом другого понимания структуры человека. Заметно опасение поступающей энтропии относительно гармонического сосуществования двух уровней человеческой природы: человека метафизического и человека эмпирического.

В такого типа рассуждениях на первый план выдвигается констатация, что человек является одновременно личностью и индивидом (личность – ипостась гр. *ὁλόσταισις*). Ипостась имеет эсхатологическое, сверхземное измерение, индивид связан с землей. Ипостась человека может осуществиться только путем отказа от собственной воли. Махим Исповедник, рассматривая способ существования человека в трактате Мистагоия, употребляет термин логос. Логос это созидательная Божья воля, вызывающая к существованию каждое

бытие и присутствующая в нем. В логосе содержится цель всякого существа. Логосы всех существ сливаются в Логосе Божьего Сына. Он определяет их взаимосвязь².

Чтобы понять кем является человек необходимо рассматривать его в контексте всего бытия. Человек, который живет согласно своему логосу стремится к свершению своего бытия в гармонии с другими существами, противоположный путь ведет к небытию.

Характерным является факт, что русский персонализм отличается от западного и польского тем, что различает ипостась и индивид. В России персонализм ведет начало от Федора Достоевского. Персонализм Бердяева определяется как эсхатологический. Он различал в человеке личность и индивид: индивид – это часть природного мира, подчиненная его закономерностям; личность сохраняет черты подобия Бога, только тогда сохраняет она свое человеческое призвание³.

Кроме таких категорий как: природа, ипостась, индивид и логос православная антропология использует понятие энергии. Несотворенные Божьи энергии участвовали в создании мира, они в нем присутствуют, помогают в познании мира а также способствуют тому, что каждая человеческая ипостась является неповторимой личностью. Перечисленные здесь пять категорий определяют в православии не только человека, но также Бога и мир.

Василий Зеньковский замечает, что проблемы антропологии никогда не рассматривались в общехристианской перспективе, но одновременно имели решающее значение во многих коренных вопросах и потому христианский мир попал в кризисное положение намного раньше, чем это заметила история (Зеньковский, 1991, с. 115).

«Церковь в эпоху расцвета богословского творчества не создала законченного учения о человеке (...) и это обстоятельство имело са-

² Прп. Максим исповедник, *Мистагогия*, http://st-jhouse.narod.ru/biblio/maximus_myst.htm#m4, дост. 11.11.2016; С. Хоружий, *Антропология и кризис...*, с. 154–184. Эти вопросы в отношении богословия Максима Исповедника затрагивает прот. А. Геронимус, *Знаниевсветеантропологиипрп. Максима исповедника*, [в:] *Православное учение о человеке*, ред. Синодальная Богословская Комиссия, Москва–Клин 2004, с. 82. Пишет он: «Каждому аспекту тварного бытия в его статике и динамике соответствует логос».

³ Кроме Н. Бердяева к русским персоналистам зачисляются также: Н. Лосского, Л. Шестова, С. Булгакова.

мые тяжелые последствия в судьбе Церкви. (...) Уже в антропологии бл. Августина мы имеем столь явное уклонение от общехристианского понимания человека, что (...) становится ясно, как далеко разошлись христианский Восток и Запад в данной области» (Зеньковский, 1991, с. 115).

Зеньковский приходит даже к выводу, что экуменическое единение в области догм не будет возможно, если не будет согласована единая концепция человека.

Православное учение об обожении ложным образом было использовано коммунистической идеологией провозглашающей преобразование человека и мира. В коммунизме логос человека укоренился в идеологии, которая воспользовалась православной идеей ипостаси стремящейся к покорению индивидуалистического эгоизма и направила ее на осуществление указанных планов. Коммунизм создал особую эсхатологию прельщающую перспективой преобразования мира, способностью сделать его более справедливым. Создалось своеобразное кенотическое доверие идеологии, родившее даже мученичество, которому подвергались во имя будущих благ.

Другая составляющая антропологически-культурной православной традиции, которая была использована идеологией – истина – правда бытия. Она не связана с окружающей действительностью, но с тем что должно быть, согласно цели бытия. Потому нп. св. Иоанн Кронштадский советовал, чтобы не признавать за действительность порока. Родилась своеобразная атеистическая эсхатология, основана на чисто исторической антропологии, убеждающая, что человек это навоз истории. Человек стал создателем ценностей, заведующим миром.

В русском сознании доминирует обоснованное убеждение, что отцами идеи рационального гуманизма на русской почве, возбудившими революцию, были интеллигенты. Авторы известного сборника *Вехи* (1909) характеризуют интеллигента, как новую породу человека, который, не понимая родной традиции, принимает западную религию гуманизма и пытается безуспешно привить ее России.

Эта новая порода человека перевоплотилась в шестидесятые годы XX столетия в русского диссидента, который разочаровался диаман-

том⁴. Новой догмой русской диссидентской интеллигенции стала защита свободы человека от общественного, экономического, культурного а также религиозного принуждения.

По мнению Сергея Хоружего, в наше время гуманистическое упование на человека переродилось в пессимизм экзистенциализма и метаантропологию Макса Шеллера и Ганса Урса фон Бальгазара, которые отделяют реального человека от его природы и эмпирии (Хоружий, 2000, с. 273). Наблюдая развитие западного экзистенциализма, русские мыслители консервативного направления предвидели, что эта концепция человека ведет к отрицательным результатам.

В современной русской православной культуре заметно возрождение исихазма, источник которого находится в монастырской практике и который стал началом православной антропологии. На Руси и в России граница между монастырем и обществом была незаметна. Стоит вспомнить хотя бы романы Достоевского. Исихазм отсылает к конкретному образу человека, к определенным формам поведения, модели самосознания, методам самоконтроля и преобразования (Хоружий, 2000, с. 273). Такая антропология является последствием эсхатологического видения истории и мира, в котором милосердие преобладает над правом и справедливостью. В области общественной этики над творчеством и свободой первенствуют чувство долга и смирение⁵.

Даже беглый анализ черт современной западной цивилизации, ценностей, на которых она построена (первенство положительного права, лишенного онтологической основы, мировоззренческий и ценностный плюрализм, первенство политической и экономической культуры над интеллектуальной и духовной) свидетельствуют о том, что доминирует в ней древнеримский образец.

⁴ Можно это явление проследить на примере биографии Льва Копелева, представителя поколения. См.: Н. Kowalska, *Człowiek stworzony przez historię w: Dać świadectwo prawdzie. Portrety współczesnych pisarzy rosyjskich*, red. L. Suchanek, Kraków 1996.

⁵ О влиянии православной традиции на современную русскую антропологию см.: Н. Kowalska-Stus, *Człowiek w kulturze prawosławnej. Ze szczególnym uwzględnieniem kultury rosyjskiej*, [w:] *Obraz człowieka w kulturach słowiańskich*, red. H. Kowalska-Stus, Prace Komisji Kultury Słowian PAU 2012, с. 5–20.

Свобода

Человеческая природа, по мнению Августина, подавлена силой зла и потому свобода человека есть лишь отрицательное злое начало (Трубецкой).

«Я старался понять слышанное мною, а именно, что воля, свободная в своем решении, является причиной того, что мы творим зло и терпим справедливый суд Твой, – и не в силах был со всей ясностью понять эту причину. Стараясь извлечь из бездны свой разум, я погружался в нее опять; часто старался – и погружался опять и опять. Меня поднимало к свету Твоему то, что я также знал, что у меня есть воля, как знал, что я живу» (*Исповедь Святого...*).

Проблема свободы личности – главная проблема западной антропологии, замечает историк Виталий Ковалев (Ковалев, 1992, с. 299–312). Она приобрела чисто внешний смысл. Человек стал воспринимать себя как автономную личность, которая живет, опираясь на независимый разум, уважает права других, руководящихся такими же предпосылками. Это привело к субъективизму и мировоззренческому плюрализму, которые удовлетворяются феноменологическим познанием, способствуют развитию философии и науки, позволяют приобрести знания помогающие подчинить внешний мир. Наследники греческой культуры всегда стремились к раскрытию Истины и их ошибки связаны с этим направлением.

Ковалев доказывает, что правда и свобода являются единством и можно их понимать исключительно в горизонте христологии. Европейское христианство разделило эти понятия. Ковалев видит в этом онтологическое расщепление. Ошибка состоит в убеждении о взаимном несоответствии Христа и Истории (Ковалев, 1992, с. 299–312). То что воспринималось как единство во Христе, в истории попадало в противоречие, стало причиной разъединения христианства. Запад развивался в столкновении с проблемой свободы. Восток увлекся идеей истины.

Для русской исихастской традиции характерно было отрицание принципа индивидуальной борьбы со злом, исихазм соблюдал принцип кенозиса. В этой связи интересным кажется наблюдение немец-

кого историка культуры, Вальтера Шубарта (2000). Утверждал он, что значение свободы в русской культуре связано с эсхатологическим оптимизмом, в отличие от западной культуры, в которой свобода порождает прометеизм (Шубарт, 2000). Он вызван метафизическим страхом. Прометей, опасаясь смерти, посвящает жизнь борьбе с историей, угадывает будущее и лично старается предотвратить зло, узнать тайну будущего. Героизм человека Запада выражает преодоление страха перед смертью, героизм православного заключается в том, что он полностью доверяет себя Божьему домостроительству. Свобода в русской культуре не воспринимается как возможность выбора между добром и злом, категория свободы встроена в метафизическую перспективу. Метафизическая перспектива влечет за собой благоповедение не наоборот. Свобода это, прежде всего, внутреннее освобождение от внешних детерминантов.

Протоиерей Василий (Попов) обращает внимание на факт, что восприятие свободы в современном мире имеет узкоконкретный характер и обозначает общественно-политическую свободу (Попов, 1998). О свободе аксиологического самоопределения в отношении метафизики не упоминают в пространстве тн. свободного мира.

Православное восприятие свободы находится в противоречии по отношению к рациональной аксиологии укоренной в традиции учения Аристотеля, которое легло в основу латинского богословия. Сергей Аверинцев в доказательство на этот факт приводит слова Ивана Киреевского, который утверждал, что философия Аристотеля подорвав всякие убеждения, которые вырастали сверх логики разума, уничтожила также всякие стремления выдвигающие человека сверх его личной выгоды (Аверинцев, 1996, с. 327).

Другую интересную позицию в отношении вопроса свободы занимает современный русский социолог и культуролог Ксения Касьянова (псевд. В. Чесноковой). Она ввела в научный обиход понятие социального архетипа. Изложила в книге О русском национальном характере ценностную систему определяющую модель обусловленную образом поведения характерного для русской культуры.

В своей книге пишет она, что созданный человеком образец действительности отражающийся в культуре подвергается нарушению, когда индивид руководствуется исключительно рациональными

представлениями и при помощи разума определяет свои ориентиры, которые не учитывают существования мира как ойкумены (греч. οἰκουμένη⁶).

Культура требует от человека отрешения от личной свободы и подчинения соборному действию:

«Мы выработали культуру, которая эти наши личные цели и планы репрессирует с особенной силой. Культура преодолевает нашу неоперабельность, нашу генотипическую склонность к индивидуализму и замкнутости» (Касьянова, 2003, с. 190).

Основной принцип этой культуры изъясляет: Делай, как должно, и пусть будет, что будет (Касьянова, 2003, с. 200). Рационалист и индивидуалист характеризуются тем, что:

«У него нет орбиты, его движения случайны с точки зрения модели, задаваемой данной культурой. Они ей чужды, вредны для нее. Создают шум» (Касьянова, 2003, с. 198).

Касьянова подчеркивает, что для национального характера русских свойственна позиция самопожертвования, последствия которой бывают бедственными. Эта черта имеет общенациональный характер, относящийся к культурному архетипу. Архетип этот имеет защитительный вес. Чем основательнее человек идентифицируется с национальной культурой, тем более склонен он к жертвам и ограничениям личной свободы.

«И ситуация наша означает только одно, что „сигнальщик” мы умеем, и „пострадать” мы всегда готовы. Это – готовые средства, испокон века существующие в арсеналах нашей культуры; но вот чтобы конструктивно придумать что-то новое – с этим у нас похуже. И не потому, что мы в принципе неспособны придумывать. Придумываем мы без конца. И все эти наши изобретения постоянно отвергаются нашим же внутренним чувством как ложные. Наш социум, наша группа – это средостение, связующее звено между нами и этим миром. [...] Чтобы стать личностью, самостоятельной относительно космоса, мы должны стать *соборной личностью*» (Касьянова, с. 204–205).

⁶ Совокупность объектов, с которыми данная система может вступать во взаимодействие.

Похожа оценка русского характера бывшего митрополита а нынешнего патриарха Кирилла. Подчеркивает он, что характерными для православных являются: превосходство духовных ценностей над материальными, общего блага над личным, склонность к самопожертвованию и самоограничению (Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, 2002). Замечает также, что такая позиция родна для цивилизации исламской, еврейской и буддийской, которые являются цивилизациями религиозными. Они существенным образом отличаются от цивилизации западного мира, основным принципом которого являются права личности.

Иерерх утверждает, что ошибкой Ватикана было признание постулата о свободе человека, как высшей ценности его земной жизни. Обвиняет либерализм в укреплении этого стандарта в западной культуре. Делает его ответственным также за распад национально-культурной идентичности европейских народов. Принцип свободы человека способствует секуляризации, кризису ценностей, разложению личности и общества. Порождает эгоизм, несправедливость и агрессию (Митрополит Смоленский и (Митрополит Смоленский Калининградский Кирилл, 1999, с. 81).

Критике подверглась также свобода совести, к которой относится Декларация прав человека. Она считается чисто казуистической. Если раньше государство заботилось об укреплении Божьего права среди общества, то свобода совести делает государство дюжинной институцией.

Стоит упомянуть также мнение известного современного русского философа Александра Панарина, который замечает, что в отличие от современных стандартов, христианская цивилизация характеризовалась превосходством милосердия на правом. Этот тип цивилизации Панарин называет постэкономической (Панарин, 2002, с. 48).

Государство. История. Традиция

Августин был первым в латинском христианстве, кто вступил в богословие с сознанием его исторической перспективы. Он, как пишет Владимир Селивестров, «представил латинскому миру мировоззре-

ние, которое, хотя и в редуцированном виде, стало собственным мировоззрением западного средневековья» (Селиверстов).

Бл. Августин поставил ряд вопросов о взаимоотношении Творца и Творения, свободы и благодати, которые легли в основу римского понимания государства. Он участвовал в строении нового христианского Рима, идеального анти-Рима. Его идеал вечного града Божия есть прямая антитеза языческого вечного города, замечает Евгений Трубецкой (*Исповедь Святого...*). Характерной чертой августианского направления была историческая перспектива мышления и отсутствие эсхатологической проблематики в отношении государства. На первый план выдвигает он закон, которым Бог все нормирует, не любовь, которой Он все к себе привлекает. Теократия в «Civitas Dei» понимается, как закон вселенной, как содержание религиозной жизни личности и обществ. Вочеловечивание Бога не есть абсолютная цель, но лишь средство восстановления закона, нарушенного грехом человека – подчеркивает Трубецкой. «Каппадокийцы устремляются к миру иному, латиняне же, как увидим, все строят на земле, притом такой, какой она является сейчас» – замечает еп. Василий Родзянко (Епископ Василий). И дальше поясняет: «В то время как каппадокийцы словно боятся отойти от „райской реальности” или – после грехопадения – „забыть” рай, бл. Августин спокойно, остается на земле и твердо стоит на ней».

Все это вызвано наследием древнего Рима, его цивилизации, римского права и юридикзмом. „Падшая природа” была воспринята как всецелое падение мира. Августин, продолжая античную мысль о естественно-правовом принципе, приспособлял ее к христианскому учению – Бог выступает у него источником правового принципа⁷.

В трудах бл. Августина высказаны основные положения теократической доктрины, оказавшей глубокое и долговременное воздействие на политико-правовое учение римской Церкви.

⁷ Характерно для нашего времени, что политики-католики часто выдвигают постулат сохранения натурального права, но его значение иное. Бога как учредителя права заменяет античное понимание натурального права как данного всем общей природой существования.

Специфика мышления Августина о государстве связана с убеждением, что без грехопадения государство бы не возникло, поскольку в нем не было бы необходимости. При отсутствии справедливости, что такое государства, как не «большие разбойничьи шайки», замечает Августин (Бл. Августин^в). Утверждал он, что источником зла является свободная воля людей и государство. В отличие от Церкви основанной самим Иисусом Христом, государство не обладало благодатным способом происхождения. Богом установлен лишь принцип государства, создание же и функционирование конкретных государств зависит от людей, которых Бог наделил свободной волей. Люди греховные и это влияет на устройство государства. На этом строится динамика взглядов латинской Церкви на государство и право, на взаимосвязь их с исторической и политической обстановкой в мире, обусловленность этих взглядов взаимоотношениями Церкви и государства⁸.

В римо-католической доктрине разграничивается сам принцип власти, являющийся божественным установлением и способы ее осуществления, зависящие от конкретного человека. Католическая доктрина, несмотря на монархические симпатии, не объявля и не объявляет какую-либо из форм правления единственно приемлемой для христианского государства. Основным критерием «правильного» осуществления власти служит стремление правителей к общему благу.

Однако, несмотря на ощущение прогресса в отношении Церкви к государству и возникновению социального учения Церкви, богословское осмысление государства не изменилось по отношению к мысли бл. Августина (де Лобье, 2000). Социальное учение часто пользовалось достижениями католической философии. Впоследствии появились: теология труда, теология культуры, теология политики.

Русская доктрина государства является византийским наследием. Формировалась веками, начиная с времен Константина, под влиянием христианской догматики. В шестой Новелле Юстиняна (535 г.) отразилась ее наиболее зрелая форма, воплотившая в себя

⁸ См. Об этом подр.: Н. Kowalska-Stus, Бл. Августин. *Римское богословие и доктрина государства*, [в:] *Блаженный Августин и августинизм в западной и восточных традициях*, ред. прот. П. Хондзинский, Н. Сухова, Изд. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Москва 2016, с. 57–71.

христологическую догму. Доктрина Юстиняна говорит о том, что две природы Христа отражаются в сотрудничестве двух властей: царства и священства⁹. Идея Москвы III Рима изложенная после падения Константинополя в 1453 г. была продолжением этой доктрины. В 1551 году основные нормы данной Новеллы были санкционированы Стоглавым Собором и стали частью русского законодательства.

Это направление, являющееся продолжением русско-православной традиции, поддерживает плеяда мыслителей – антиглобалистов: Александр Солженицын (*Россия в обвале*), митрополит Иоанн (Снычев) (*Русская симфония. Очерки русской историософии*), Владимир Большаков (*Грани русской цивилизации*), Михаил Назаров (*Тайна России*), Александр Панарин (*Православная цивилизация в глобальном мире*), авторы книг: *Споры эпохи Путина, Россия и Европа. Опыт соборного анализа, Русская доктрина и Проект Россия*. В основе рассуждений этих авторов находится попытка ответить на вопросы: кто современный русский, что это Россия и какого ее будущее. По их мнению русским является тот, кто был воспитан в духе русской культуры, считает себя наследником идеалов Святой Руси, знает историю своей страны. В названных публикациях ведется подробный исторический анализ, который позволяет определить главные течения родной культуры. Из него следует, что традиция русской культуры противоречит основам либеральной демократии, не подвергается гегемонии статистических исследований, манипуляции СМИ, противопоставляется мондIALIZМУ. Предлагается воссоздание идеократического государства, в котором совесть народа со-

⁹ Преамбула 6 Новеллы Юстиниана: «Величайшими у людей дарами Божиими, данными свыше по человеколюбию, являются священство и царство. Первое служит делам божественным, второеназначает и наблюдает над дела ми человеческими; и то, и другое происходит от одного начала и гармонично обустроивает (катаκοσμοῖσα) жизнь человеческую – ничто так не важно для царствующих, как почет иерее в, которые за них вечно молят Бога. Ибо если первое будет совершенно без укоризненным и удостоится у Бога благо расположения (παρρησίας), а второе будет по справедливости и подобающим образом обустроивать (катаκοσμοῖη) порученное ему государство, то наступит некое доброе согласие (συμφωνία τῆς ἀγαθῆς), которое обеспечит все какие ни есть блага роду человеческому». Дигесты Юстиниана, ред. Л. Кофанов, Москва 2002. Том 1: Книги I–IV. с. 7.

четається с государственной мудростью. Появляется также постулат положить конец игу западной беспочвенности – болезни русского самосознания.

Русская доктрина является продолжением мышления в категориях русской империи, условие возрождения России усматривает в восстановлении симфонии Церкви и государства, и сотрудничестве Церкви с обществом. Россия является государством защищающим интересы граждан от гуманитарных псевдоценностей а Русская Православная Церковь это единственный институт сохранивший традиционный русский характер¹⁰. Проект – Россия относится к византийской традиции эсхатологизма.

На протяжении нескольких десятка полтора лет в России сделали подсчет потерь периода трансформации. Это породило уважение к собственной истории, культуре, вернуло чувство достоинства. Считается положительной реакцией на развод с демолиберальным проектом, который поколебал чувство стабильности геополитического статуса России. Точкой отправления является Мюнхенская речь Владимира Путина (2007 г.), которая открыла путь к реализации русских геополитических намерений. Сегодня это весьма природные нужды каждого государства в отношении: энергетики, транспорта, защиты итд., несмотря на политический строй. Историк и политолог – Наталья Нарочницкая – обращает внимание также на немаловажный факт, что при Путине русским вернули любовь родины как ценность (Нарочницкая, 2012).

Современная русская историография, выросшая на почве православия, полемизирует с либерализмом и постгегелианскими течениями. Доказывает, что историографов обоих течений не интересу-

¹⁰ С времен второй каденции президентуры Владимира Путина наблюдаем расширение правового пространства сотрудничества государства и Церкви. См. Об этом подробнее: Н. Kowalska-Stus, *Rosja w idei politycznej prezydenta Putina i nauce społecznej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej*, „Perspektywy Kultury” Nr 8 (1/2013), с. 103–117; С. Донцев, *Русская православная церковь и государственные институты РФ: механизмы политического взаимодействия*. Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat, <http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-i-gosudarstvennye-instituty-rf-mekhanizmy-politicheskogo-vzai#ixzz2iXj8Ss69>, дост. 15.10.2013.

ют метафизические проблемы, только барьеры, какие замечают они между культурами. Такую позицию занимают исследования: Русская симфония митрополита Иоанна (Снычева), Истоки русской цивилизации Владимира Большакова, Тайна России Михаила Назарова, Русский народ на переломе тысячелетий Игоря Шафаревича.

Эти монографии отличаются прежде всего интерпретационным мнением, но кроме того выявляют, часто неизвестные из-за ограничений современной исторической методологии, факты. Описывают историю России в контексте православной культуры, в области которой есть периоды развития, противостояния чужим влияниям и периоды поражений. Авторы выстраивают единую перспективу истории и с этой точки зрения оценивают факты, также роль Польши в истории России.

В отличие от России, после 1989 года в Польше не состоялась дискуссия над политическими системами. Ее авторам казалось, что создают основы будущего польского государства, когда на самом деле вели они рассуждения о: свободе, мирном сотрудничестве, просвещенном обществе, антитоталитаризме.

«Солидарность» научила поляков самоуправлению. Однако политическая тактика периода «Солидарности» не перевоплотилась в процесс организации государственных структур с учетом положительной части наследия отечественной политической традиции. После 1989 года Польша стремилась быть не собой а «нормальной», как другие, страной Запада. Если ей это не удавалось, в этом упрекали самих поляков – продукт коммунизма. Полякам трудно стать европейцами, объясняли политические элиты, потому, что они наследники плохой системы.

Поскольку новый демолиберальный строй не может существовать в вакуум, надо было создать новую культуру, новую образовательную систему вместе с новой программой и новым менталитетом. Все прежнее, даже если не содержало коммунистической идеологии, в том относящееся к патриотическим ценностям, было отвергнуто. Появилось убеждение, что для постройки нового, европейского государства и политического строя нужен весь пакет. Если оставить старые элементы вся конструкция рухнет. Самое болезненное то, что польский исторический опыт последнего столетия, весьма оригина-

лен, предан забвению. Поляки не придали этому опыту ни надлежащего значения ни интеллектуальной актуализирующей формы. Не передали его миру воплощая в форму искусства. Интеллектуалы и артисты увлеклись внешними схемами, которые, с точки зрения польского исторического опыта, были совершенно бесплодны. Филосов и политик – Рышард Легутко доказывает, что польские гуманитарные науки неправильно включились в течение западной герменевтики подозрений, которая вытекает из западной логики развития и не имеет ничего общего с польской историей (Legutko, 2008, с. 104). Это повлияло на исчезновение митотворческой энергии польского народа последних десятилетий, поляки стали подражать другим. Легутко утверждает, что поляки забыли свое настоящее прошлое. Наше поведение на международной политической арене в последние годы производит впечатление, что Польша ищет путь к самоидентификации доказывая, что она противоположность России.

В польской трансформации на первый план были выдвинуты права человека, что освободило политическую элиту от мышления в категориях настоящих интересов польского народа и общества. Борьба за права человека естественным образом направила мышление о будущем строе вольной Польши в сторону образца западных либеральных демократий. Тогда была определена граница между положительной и отрицательной политической традициями. Положительная, это плюрализм и просвещение, отрицательная – ксенофобия и авторитаризм.

Сегодня, когда на правительственном уровне поднялась критика польской политики прошлого двадцатипятилетия и поиски своего пути, встретила она с мощной оппозицией как внутри страны, так и на уровне управления Евросоюзом. Недостатком этого направления является неимение тщательного определения ценностного пространства нашей культуры как образцовой модели дальнейшего развития и отсутствие декларации защиты его на европейском форуме.

Итоги

Целью этой статьи было определить и охарактеризовать существенные различия в понимании главных онтологических вопросов в традициях русской и польской культур. Выделенные здесь: человек, свобода и государство являются основополагающими для каждого общества. Способ их понимания порождает мировоззрение данного общества а с другой стороны их восприятие имеет существенное влияние на общественный и политический строй. Поскольку Россия и Польша являются старыми христианскими государствами, необходимо учесть, что истоки понимания истины вышеназванных онтологических явлений заложены в христианской древности, а эта древность связана с двумя разными культурами: греческо-византийской и латино-римской. В статье подчеркивается, что суть понимания различий между современной Россией и Польшей лежит в изучении разниц в онтологическом учении восточного и латинского христианства, которое легло в основу мировоззрения создателей обеих культур. Поскольку статья печатается в Польше, больше внимания уделяется русской проблематике, особенно в области количества указанных современных источников и исторических фактов.

PROF. DR HAB. HANNA KOWALSKA-STUS

Katedra Kultury Prawosławno-Biznantyńskiej
Uniwersytet Jagielloński
al. A. Mickiewicza 3, 31-120 Kraków, Poland
kowalska.hanna@gmail.com

Литература

- Guzowski, K. (2008). *Personalizm polski na tle personalizmu europejskiego*. W: M. Rusecki (red.) *Personalizm polski*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kamiński, S. (1991). *Z metafizologii człowieka. Wstęp*. W: M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Kowalska-Stus, H. (2013), Rosja w idei politycznej prezydenta Putina i nauce społecznej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, „Perspektywy Kultury” Nr 8 (1)
- Kowalska-Stus, H. (2016). Бл. Августин. Римское богословие и доктрина государства. В: П. Хондзинский, Н. Сухова (ред. прот.), Блаженный Августин и августинизм в западной и восточных традициях. Москва: Изд. Православно-го Свято-Тихоновского гуманитарного университета.
- Kowalska-Stus, H. (2016). Блаженный Августин в польской системе образования XIV по XVII столетие. В: П. Хондзинский, Н. Сухова (ред. прот.), Блаженный Августин и августинизм в западной и восточных традициях. Москва: Изд. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.
- Legutko R. (2008), *Esej o duszy polskiej*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej w Krakowie.
- Palacz R. (1980), *Filozofia polska wieków średnich*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Paluch, A. (1990), *Mistrzowie antropologii społecznej*. Warszawa: PWN.
- Августин, Бл. (b). *О граде Божиим*, Pobrano z https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/
- Августин, Бл. (a). *Исповедь*. Pobrano z http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/ispoved/
- Аверинцев, С. (1996), *Риторика и истоки европейской литературной традиции*. Москва: Шк. „Языки рус. культуры”.
- Гайда, Ф. (2012). *О значении кафоличности для церкви*, Pobrane z <http://www.pravoslavie.ru/put/55401.htm>
- де Лобье, П. (2000). *Три града. Социальное учение христианства*, пер. Л. Турчинского, вступ. ст. С. Аверинцева, Санкт-Петербург. Pobrano z <http://liaooudd-fil1uel.bm3f.net.ua>
- Донцев, С. *Русская православная церковь и государственные институты РФ: механизмы политического взаимодействия*. Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat. <http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-i-gosudarstvennye-instituty-rf-mekhanizmy-politicheskogo-vzai#ixzz2iXj8Ss69>
- Епископ Василий (Родзянко). *Теория распада Вселенной и вера отцов*. Pobrano z <http://hramnagorke.ru/science/98/1739/>
- Зеньковский, В. (1991). *Принципы православной антропологии*. В: М. Назаров (сост.), *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*. Москва: Столица.
- Исповедь Святого Августина*. Pobrano z http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/ispoved/
- Касьянова, К. (2003). *О русском национальном характере*. Москва: Академический Проект, Деловая книга.
- Касьянова, К. *О русском национальном характере*. Pobrano z <http://www.tuad.nsk.ru/~history/Author/Russ/K/KasanovaK/harakt/glava11.html>

- Ковалев, В. (1992). Россия и Европа: Истина и правда. В: П.В. Тулаева (ред.), *Россия и Европа. Опыт соборного анализа*. Москва: Наследие.
- Кофанов, Л. (2002). *Дигесты Юстиниана*. Москва: Статут.
- Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (1999). *Обстоятельства нового времени. Церковь и время, 2*.
- Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. (2002, 11–12 ноября). *Мировая интеллигенция и цивилизационное многообразие человечества, Выступление митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, на первом заседании Европейского совета религиозных лидеров*, Осло. Pobrano z <http://viperson.ru/articles/mitropolit-kirill-mirovaya-integratsiya-i-tsvivilizatsionnoe-mnogoobrazie-chelovechestva>
- Нарочницкая, Н. (2012). *Почему я с Путиным?* Pobrano z <http://www.pravoslavie.ru/smi/51790.htm>
- Панарин А. (2002). Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения Третьего Рима. *Трибуна русской мысли, 3*.
- Попов В. (1998), *Православие и свобода*, Moskwa. Pobrano z <http://www.wco.ru/biblio/books/popov1/main.htm?mos>
- Прп. Максим исповедник. *Мистагогия*. http://st-jhouse.narod.ru/biblio/maximus_myst.htm#m4
- Селиверстов В. Августин в русской интеллектуальной традиции. В: В. Селиверстов (ред.), *Августин: proetcontra. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей*. Антология. Pobrano z <http://www.fedy-diary.ru/html/062011/23062011-01a.html>
- Сыпченко, Т. (2009). *Становление и развитие университетской культуры в средние века (культурно-философский анализ)*. Диссертации по гуманитарным наукам. Pobrano z <http://cheloveknauka.com/stanovlenie-i-razvitie-universitetskoj-kultury-v-srednie-veka#ixzz3HYRAomdE>
- Трубецкой Е.Н. *Миросозерцание Блаженного Августина*. <http://www.vehi.net/etrubeckoi/avgustin1.html>
- Трубецкой, Е.Н. *Миросозерцание Блаженного Августина*. www.xpa-spb.ru/libr/Trubeckoj-EN/mirosozercanie-Avgustina.html
- Хоружий, С. (2000). *О старом и новом*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Хоружий, С. (2004). Антропология и кризис современного человека. В: Синодальная Богословская Комиссия (ред.), *Православное учение о человеке*, Москва-Клин: Синод. Богослов. Комис.
- Шубарт, В. (2000). *Россия и душа Востока*. Pobrano z <http://www.universalinternetlibrary.ru/book/6097/ogl.shtml>
- Шубарт, В. *Россия и душа Востока*, <http://www.universalinternetlibrary.ru/book/6097/ogl.shtml>