

## СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ В СТРУКТУРЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

© 2013 В.Е.Подоровский

Самарская государственная областная академия Наяновой

Статья поступила в редакцию 24.10.2012

Статья представляет обзор основных учений о цивилизации как культурно-историческом типе и анализ структуры цивилизации-типа на основе модели И.А.Андрушкевича – В.Н.Тростникова. Определяется специфика присутствия теологии и философии в цивилизации.

*Ключевые слова:* цивилизация-тип, модель цивилизации, теология, философия.

В настоящее время существует устойчивая традиция описывать историю отношений философии и теологии исключительно на основании мировоззренческих позиций исследователя. В Средние века, говорят, философия была *ancilla theologiae*, позже она добилась эмансипации. Обзор с подобной канвой завершается оценочными суждениями относительно этой перемены отношений. Мировоззренческий подход с его обязательным субъективизмом делает невозможной не только универсальность полученного в результате исследования приращения знания, но и, по существу, не позволяет рассмотреть отношение теологии и философии как культурологическую и эпистемологическую проблему. Между тем, и философия, и теология являются не только суммами учений, но и институциями со специфическим функционированием. Представляется, что именно культурологический подход способен показать набор импликаций из институционального сосуществования философии и теологии безотносительно к мировоззренческим установкам. Та категория, которая является ключевой для определения специфики взаимоотношения двух дисциплин, должна обозначать локус их функционирования, ею является категория цивилизации.

Если в Новое время в научно-философском обществе доминировала позиция, согласно которой в мире есть Цивилизация – или её отсутствие, где под цивилизацией понимался западноевропейский образ мысли и жизни вместе с материально-техническим его оснащением, или, если конкретизировать позицию немецких исследователей, цивилизация рассматривалась как *стадия*<sup>1</sup>, то с конца XIX в. всё увереннее заявляет о себе позиция, согласно которой политический мир является многополярным и западная цивилизация – только один из его полюсов, и, таким образом, делается возмож-

ной классификация и типология цивилизаций. В настоящий момент теория многополярного мира является господствующей, и цивилизация теперь рассматривается не как уникальное, но видовое понятие, или, если использовать формулу Данилевского, как культурно-исторический *тип*. Признаётся, что за всю историю человечества вплоть до настоящего момента существовало около двух десятков цивилизаций, в настоящее время существует от десяти до двенадцати цивилизаций.

Представление о многополярности политического мира вполне закономерно получило широкое распространение в нашей стране. Впервые эта мысль была сформулирована в качестве теории Н.Я.Данилевским в его работе «Россия и Европа». Автор начинает изложение с констатации того факта, что каждая из европейских стран относится к России иначе, чем к любой другой европейской стране. Россия воспринимается Европой как нечто угрожающее и, во всяком случае, чужеродное. Это обстоятельство объясняет общеевропейскую политику сдерживания России и ограничения её влияния особенно в восточном Средиземноморье. Если значительная часть русской интеллигенции в силу европейского образования и воспитания не видит разницы между Россией и Европой, то для европейцев это различие весьма ощутимо. Виной тому, полагает автор, является принадлежность России и Европы к различным историческим образованиям, которые им названы культурно-историческими типами. «Формы исторической жизни человечества, как формы растительного и животного мира, как формы человеческого искусства, ... как формы языков, ... как проявление самого духа, стремящегося осуществить типы добра, истины и красоты, ... не только изменяются и совершенствуются по возрасту, но ещё и разнообразятся по культурно-историческим типам. Поэтому, собственно говоря, только внутри одного и того же типа или, как говорится, цивилизации и можно отличить те формы исторического движения, которые обозначаются словами: древняя, средняя и новая история. Это деление есть только подчинение, главное же должно состоять в отличии культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, про-

<sup>0</sup> Подоровский Виктор Евгеньевич, преподаватель кафедры философии. E-mail: [podorovskiy@mail.ru](mailto:podorovskiy@mail.ru)

<sup>1</sup> Что, впрочем, не означает неактуальности теологической проблематики у современных представителей подхода: см. Хабермас Ю. Что такое «политическое». Рациональный смысл сомнительного наследия политической теологии. Интернет-издание «Русский журнал» [Электронный ресурс] Режим доступа: URL: <http://russ.ru/Mirovaya-povestka/CHto-takoe-politicheskoe> (Дата обращения 10.01.2012).

мысленного, политического, научного, художественного – одним словом, исторического развития»<sup>2</sup>.

Впрочем, указав сами по себе культурно-исторические типы и даже отметив в качестве их первого признака религиозный аспект, Данилевский определяет их очень своеобразно, отмечая в качестве цементирующего звена кровное и языковое, т.е. этническое родство: «Всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою для того, чтобы сродство их ощущалось бы непосредственно, без глубоких филологических изысканий, – составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества (1-й закон развития)»<sup>3</sup> или «Культурно-исторические типы соответствуют великим лингвистико-этнографическим семействам или племенам человеческого рода»<sup>4</sup>. Это значит, что Данилевский пытается описать структуру современного ему политического мира, пользуясь величинами догосударственной организации жизни общества. Кроме того, он описывает эти явления с позиций органицизма, т.е. вводя методологическую гетерономию в исследование цивилизаций: «Ход развития культурно-исторических типов ближе всего уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределённо продолжителен, но период цветения и плодоношения – относительно короток и истощает раз и навсегда их жизненную силу (5-й закон развития)»<sup>5</sup>. В конечном итоге он противопоставил увядающей европейской цивилизации славянский культурно-исторический тип. Если в его время единство славянских народов представлялось для многих очевидным, а противоречащие ему факты можно было объяснять, например, «кознями польской шляхты», то XX век стал свидетелем громкого провала идеи внутреннего единства славян, и от лозунга славянского мессианства в духе Данилевского пришлось отказаться. Слабые стороны теории Данилевского были отмечены ещё Вл. Соловьёвым, который, комментируя высказывание автора о том, что идея славянства должна быть высшей идеей для самих славян, подчёркивает, что в нём «заключается её самоосуждение», и указывает, что причиной ошибки автора было неверное использование им понятий рода и вида<sup>6</sup> (Данилевский не различал употребление этих категорий в биологии и в философии, в то время как они в этих дисциплинах имеют различный смысл).

<sup>2</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – СПб.: 1995. – С. 71.

<sup>3</sup> Там же. – С. 77.

<sup>4</sup> Там же. – С. 104.

<sup>5</sup> Там же. – С. 78.

<sup>6</sup> Соловьёв В.С. Статьи из энциклопедического словаря Данилевский // Соловьёв В.С. Сочинения в двух томах. – Т.2. – М.: 1990. – С. 409, 411.

О.Шпенглеру принадлежит следующее по времени рассмотрение понятия цивилизации. Для него, как, впрочем, и для немецкой традиции в целом, цивилизация противопоставляется культуре как её последний этап, в этом смысле цивилизация – это «неизбежная судьба культуры»<sup>7</sup>. «У каждой культуры есть своя собственная цивилизация. Впервые оба эти слова, обозначавшие до сих пор смутное различие этического порядка, понимаются здесь в периодическом смысле, как выражение строгой и необходимой органической последовательности... Здесь достигнут тот самый пик, с высоты которого становится возможным решение последних и труднейших вопросов исторической морфологии. Цивилизации суть самые крайние и самые искусственные состояния, на которые способен более высокий тип людей. Они – завершение; они следуют за жизнью, как смерть... Они – конец, без права обжалования, но они же в силу внутренней необходимости всегда оказывались реальностью»<sup>8</sup>. В свою очередь та величина, которая Данилевским была названа культурно-историческим типом, у Шпенглера стала культурой. «То, что сообщает смысл и содержание этому мимолётному миру форм и что до сих пор оставалось глубоко погребённым под едва ли проницаемой массой сподручных «дат» и «фактов», есть феномен великих культур. Лишь после того как эти исконные формы будут увидены, прочувствованы и выявлены в своём физиогномическом значении, сущность и внутренняя форма человеческой истории... могут считаться для нас уяснёнными»<sup>9</sup>. Культура понимается Шпенглером, как, впрочем, и Данилевским, с позиций историцизма: «биография» культуры составляет как историю человечества, так и логику этой истории. Более того, шпенглеровский подход предполагает органицизм: «Культуры суть организмы. Всемирная история – их общая биография»<sup>10</sup>.

Культура в понимании Шпенглера значительно масштабнее, нежели культурно-исторический тип Данилевского. Культура менее всего привязана к крови и языку, так что византийский мир Шпенглер присовокупляет к арабской культуре, а древний Рим есть цивилизация греческой культуры. Религиозный аспект оказывается производным, вторичным для Шпенглера – ведь развитие культур рассматривается по принципу генерализации, в то время как историю религий на историю так понимаемой культуры наложить не очень просто, так как область религии требует принципа спецификации. Масштабы такой культуры слишком велики, чтобы описывать типы разграничения предметности между сакральным и светским знанием.

<sup>7</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – Т.1. – М.: 2006. – С. 199.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. – С. 312.

<sup>10</sup> Там же.

Среди тех авторов, на которых повлиял Шпенглер, называют имя А. Тойнби<sup>11</sup>. «Тойнби разрабатывает такую концепцию философии истории, которая также является переходной от классического историзма к неисторизму. Элементом исторического сущего выступает цивилизация, которая воплощает всеобщее начало бытия... Изменения цивилизации связаны не с идеей цивилизации, а с её бытийной способностью к изменению, зависящей от творческого меньшинства»<sup>12</sup>. Он рассматривает историю Великобритании, обнаруживая в ней черты существенного сходства с общеевропейской историей, выразившиеся в идентичности социальных, политических и религиозных процессов. С другой стороны, за пределами западной Европы феноменальная схожесть исторического процесса значительно ослабляется, и, например, «православное христианство в эпоху, именуемую средними веками, представляло собой явление, в высшей степени непохожее на средневековое западное христианство»<sup>13</sup>. Данное обстоятельство позволило ему говорить об историческом существовании более масштабных величин, нежели национальное государство, и именно они – «умопостигаемые поля исторического исследования» – должны стать предметом исторической науки: «умопостигаемые поля исторического исследования, границы которых были приблизительно установлены с учетом исторического контекста данной страны, представляют собой к настоящему времени общества с более широкой протяженностью как в пространстве, так и во времени, чем национальные государства, города-государства или любые другие политические союзы»<sup>14</sup>. Согласно Тойнби, государство вторично по отношению к обществу и является его производным: «такие политические союзы (национальные государства, города-государства и т.д.) не только уже в своей пространственной протяженности, но и короче во временной длительности обществ, в состав которых они входят, как часть входит в целое: они являются частным выражением конкретных социальных общностей. Общество, а не государство есть тот социальный «атом», на котором следует фокусировать свое внимание историку»<sup>15</sup>. Общества такого рода и есть цивилизации. Тойнби выделяет ряд цивилизаций (не более двух десятков за всю историю человечества): «Число известных цивилизаций невелико. Нам удалось выделить только 21 цивилизацию, но можно предположить, что более детальный анализ вскроет значительно меньшее число полностью независимых

цивилизаций – около десяти»<sup>16</sup>, а также выделяет религию как самый характерный дистинктивный параметр, который в наибольшей степени характеризует общества: «Итак, мы определили, что вселенская церковь является основным признаком, позволяющим предварительно классифицировать общества одного вида»<sup>17</sup>. Таким образом, цивилизации дифференцируются относительно друг друга по той религии, которая лежит в их основе.

Той же точки зрения придерживается современный исследователь С. Хантингтон. Он полагает, что человеческая история есть история цивилизаций, что всё чаще говорится о цивилизациях во множественном числе, что, наконец, везде, кроме Германии, под цивилизацией понимают культурную общность. Цивилизация по Хантингтону – это максимальная величина социальности: «Житель Рима может ощущать себя в различной степени римлянином, итальянцем, католиком, христианином, европейцем и жителем Запада. Цивилизация, к которой он принадлежит, является самым высоким уровнем, который помогает ему чётко идентифицировать себя. Цивилизации – это самые большие «мы», внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане как дома и отличает себя от всех остальных «них»»<sup>18</sup>. Автор особенно подчёркивает, что «из всех объективных элементов, определяющих цивилизацию, наиболее важным, однако, является религия... Основные цивилизации в человеческой истории в огромной мере отождествлялись с великими религиями мира; и люди общей этнической принадлежности и общего языка, но разного вероисповедания могут вести кровопролитные братоубийственные войны...»<sup>19</sup>. Этот американский исследователь особым образом выделяет из западной цивилизации с Россией во главе, дав ей название «Православная цивилизация» и полагая, что для неё характерен ряд черт, неспецифичных для Запада. Он характеризует православную цивилизацию как «разорванную», имея в виду ставшей традиционной полемику между пропугнаторами включения России в западный мир и сторонниками её культурной самобытности. Опираясь на предшествовавшие исследования, Хантингтон сохраняет реликт органицистского подхода, разделяя цивилизации на живые и умершие и полагая, что первых характеризует постоянное развитие – эволюция.

Учение Тойнби и особенно Хантингтона о цивилизациях, судьбы которых во многом зависят от доминирующей религии, позволяет поставить вопрос о структуре цивилизации вообще. Одну из наиболее известных моделей цивилизации предлагает наш современник, В.Н. Тростников. Её основу он позаимствовал у русского эмигранта, жившего в

<sup>11</sup> Свасьян К.А. Вступительная статья // Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – Т.1. – С. 22.

<sup>12</sup> Соловьёва С.В. Индивидуальная форма историчности. – Самара: 2002. – С. 46 – 47.

<sup>13</sup> Тойнби А. Постигание истории. – М.: 1991. – С. 44.

<sup>14</sup> Там же. – С. 40.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Тойнби А. Постигание истории... – С. 80.

<sup>17</sup> Там же. – С. 77.

<sup>18</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: 2003. – С. 51.

<sup>19</sup> Там же. – С. 49.

Аргентине, И.А. Андрушкевича. Согласно Андрушкевичу, каждая цивилизация имеет ядро, которое представляет собой набор ценностей, делающий всех представителей цивилизации своими друг для друга, вокруг ядра формируется культура – это то, что принято называть «духовной деятельностью человека» – механизмы осуществления научного познания, каноны искусства, системы правовых норм, повседневная культура и т.д. Наконец, цивилизация может выжить только тогда, когда её эффективно защищает государственность. Тростников наполнил эту схему конкретным содержанием, описав зарождение некоторых цивилизаций. Такая трёхсоставная структура, уподобляемая Тростниковым то фруктовому плоду, то структуре земного шара, а иногда и трихотомистскому антропологическому проекту, позволяет выделить ключевые механизмы, обеспечивающие её функционирование, и указать их конкретную роль.

Существенно то, что комплекс ценностей, составляющих ядро цивилизации, носит отчётливо выраженный религиозный характер, и сама цивилизация, таким образом, возникает по поводу религии. Вот как описывается процесс генезиса цивилизации В.Н. Тростниковым: «Всякая цивилизация начинается с ядра, ибо оно-то и задаёт общую для всех её членов иерархию ценностей. Чтобы быть принятой всеми, эта иерархия должна быть безусловной, а таковой она может быть лишь в том случае, когда является результатом Откровения. Не подлежащим критике может быть только предмет веры, а вера не придумывается... Зародившееся ядро новой цивилизации должно без промедления обрести защитную скорлупу, иначе оно может быть уничтожено теми, кто не принимает образовавшего это ядро нового типа верования. Этой скорлупой ядру может послужить уже существующая скорлупа, ... а в другом случае оно может само создать собственную защиту»<sup>20</sup>. В истории христианства имел место первый случай, оно появилось в мощнейшей державе своего времени, но создавшей вокруг совершенно иного ядра. В конечном итоге произошла смена ядра римской цивилизации, и главенствующей религией стало христианство. Именно это событие положило основание интенсивному развитию культуры на основах христианства, и прежде всего – систематизации христианского учения: «После издания императором Константином в 313 году Миланского эдикта, сделавшего христианство допустимым и даже поощряемым, в храмы хлынули миллионы людей для подготовки к крещению, самого крещения и участия в богослужении... Этой массе нужно было объяснить, во что они теперь веруют. Так перед учителями Церкви встала задача чётко и ясно сформулировать основы христианского учения о Боге, мире и человеке в понятной форме, иными словами, изло-

жить философский аспект нового верования... Когда философские идеи христианского Откровения начали систематизировать, оказалось, что они абсолютно оригинальны, и даже там, где в них используются достижения прежней метафизики, им придаётся совершенно новый и более глубокий смысл»<sup>21</sup>. Автор относит к таким оригинальным христианским положениям учение о творении Богом мира *ex nihilo*, учение о троичности Бога, учение о первородном грехе и учение о воплощении Сына Божия. Они выступают в качестве постулатов, на которых зиждется христианская картина мира.

На этом основании автор устанавливает связь философии и теологии: «Вот тут бы и начаться взлёт философии, её восхождению на новый уровень, но историки не сообщают нам о нём. В чём же тут дело? Дело в том, что мощный взлёт был, но поскольку философский аспект христианства являлся органической частью всеобъемлющего прорыва в сознании и поведении христиан, в их мировоззрении, мироощущении и миропонимании, он не выделялся как нечто самостоятельное, и философия растворилась в богословии. И только в Новое время, когда она снова отмежевалась от религии, её идеи, взятые вне связи с верой, привлекли к себе пристальное внимание европейских мыслителей»<sup>22</sup>.

Данный отрывок позволяет увидеть, что точка зрения, сливающая философию и теологию воедино на протяжении патристического периода, имеет свою аргументацию, той же позиции придерживался и Зеньковский, говоря о целом сознании христиан в патристический период. Она справедлива, если под философией понимать не философию вообще, а то, что уместнее назвать христианской картиной мира, т.е. христианскую версию дескрипции мира. В таком суженном смысле философия, т.е. комплекс рациональных оснований христианского миропонимания, мироощущения и мировоззрения действительно никогда институционально не выделялась из богословского дискурса, т.к. представители институции не видели в этом необходимости, не было прецедентной ситуации, в качестве которой могла бы возникнуть реакция Церкви в форме различения теологии и философии. Другое дело, что отсюда вовсе не следует, что в этот период была слита с богословием философия в более широком, собственном смысле. Она существовала самостоятельно, отличаясь от теологии по предмету, но её самостоятельное существование не выражалось институционально, поскольку христианство как институция не имело соответствующего резонанса, а собственную институциональную форму природа философского знания не предполагает.

<sup>20</sup> Тростников В.Н. Вера и разум. Европейская философия и её вклад в познание истины. – М.: 2010. – С. 76.

<sup>21</sup> Там же. – С. 91.

<sup>22</sup> Тростников В.Н. Вера и разум. Европейская философия и её вклад в познание истины... – С. 99.

Несмотря даже на то, что В.Н.Тростников придерживается фабулы институциональных отношений философии и теологии, его анализ структурного формирования цивилизации свидетельствует о том, что и та, и другая занимают своё место в структуре цивилизации и их взаимодействие описывается логикой структурных отношений внутри цивилизации. Цивилизация составляет тот формат, в котором отношения теологии и философии могут

быть осмыслены рационально без апелляции к исторической конкретике и произволу случая.

Таким образом, теология и философия имеют своё место в структуре цивилизации-типа, составляя её атрибуты. Теология выступает как рационально выраженное содержание религиозного откровения – ядра цивилизации, а философия – как всеобщая рациональная форма духовной деятельности и относится к уровню культуры.

## THE SPECIFIC OF THE PHILOSOPHY AND THE THEOLOGY IN THE STRUCTURE OF THE CIVILIZATION

© 2013 V.E.Podorovsky<sup>o</sup>

Samara's Government Regional Academy of Nayanova

The article is determining to the specific of basic doctrines about the civilization as a cultural-historical type and analyzing of the structure of the civilization-type on foundation of the model I.Andrushkevich – V.Trostnikov. The specific character of the presence of the Theology and the Philosophy in a civilization is defined.

*Key words:* the civilization-type, the model of civilization, the Philosophy, the Theology.

---

<sup>o</sup> Podorovsky Victor Evgenievich, lecturer of the department of the Philosophy. E-mail: [podorovskiy@mail.ru](mailto:podorovskiy@mail.ru)