

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского
Серия «Философия. Социология». Том 21 (60). № 1 (2008)

УДК 1 (477+470) + 13

В.В. ЗЕНЬКОВСКИЙ КАК КРИТИК СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

Т.Д. Суходуб

Автор раскрывает малоизвестную сторону творчества В.В. Зеньковского – идеи в области социальной философии, перспектив либерального мировоззрения и современной цивилизации

Ключевые слова: кризис либерализма, свобода как дар, христоцентризм.

Авторитет В.В. Зеньковского как историка философии, исследователя русской философской традиции и творчества таких крупнейших её представителей как Вл. Соловьёв, Ф. Достоевский, Н. Бердяев, В. Розанов, Н. Гоголь, И. Тургенев, Л. Толстой и др. [1; 2; 3; 4] непререкаем. Менее он известен, к сожалению, как социальный философ, психолог, культуролог, критик современной цивилизации и культуры, создатель оригинальной, основанной на православном учении, педагогической концепции. На этот аспект творческого наследия мыслителя, недостаточно актуализированный в современном научном дискурсе, нам и хотелось бы обратить внимание.

Актуализация темы критики современного философу либерального общества связана с тем, что не только прошлое, но и нынешнее историческое развитие, идеологии современных обществ по-прежнему несут в себе сильнейшую мотивацию, тяготеющую в той или иной степени к смысловым основаниям категории свобода. «Борьба за свободу, – писал В.В. Зеньковский, – заполняет новую историю, и до сих пор многие видят в этой борьбе ключ к пониманию и нашей эпохи. Борьба за социальную, политическую, национальную свободу действительно заполняет содержание истории и в наши дни» [5, с. 340]. Особенность и главный недостаток эпохальной ориентации на свободу как важнейшее измерение бытия человека В.В. Зеньковский видит в нацеленности на устранение «внешних сил», стесняющих человеческую самость, но при этом мало кто понимает и обращает внимание на тот факт, что человеческая свобода всегда произрастает *изнутри*, из духовных потребностей людей. Поэтому этот, главный, экзистенциально-личностный, смысл духовного освоения категории свободы остаётся невостребованным. В очередном витке своего развития «человек исторический» культивирует, т.о., не действительную свободу, а её иллюзию. А «если же присмотреться к внутренней жизни людей, – замечает мыслитель, – то оказывается совершенно справедливым то, что писал Достоевский в «Легенде о Великом Инквизиторе»: свобода (внутренняя) для людей есть бремя – часто совершенно невыносимое» [там же]. Позиция Зеньковского в этом плане совершенно совпадает с мнением Н.А. Бердяева, считавшего свободу – категорией исключительно «индивидуальной» в то время как современная философам эпоха

буквально «кричала» о коллективистских идеалах свободы, утверждая последние в гражданских конфликтах, политических баталиях, революциях и войнах.

Нельзя не отметить, что постановка вопроса о «внутреннем» и «внешнем» аспектах в категориальном понимании свободы имела место и в предшествующей традиции. Так, в классической немецкой философии тема эта, представленная, прежде всего, этикой Им. Канта, рассматривалась в контексте вопроса о «категорическом императиве». Как внутренне рождённое повеление, кантовский императив, утверждая идею границы «моей свободы», меру совпадения «максимы моей воли» с основами «всеобщего законодательства», нацеливал на формирование установки на *ценностное* измерение бытия. Приобретение же этого особого качества человеческого самосознания связывалось в его размышлениях о свободе с отказом от принципов „феодалного права”, тяготевшего к пониманию и установлению законов как привилегий части общества, вне реализации *автономной* воли гражданина. В учении И.Г. Фихте вопрос о свободе ставился как вопрос об особом порядке *культуре* (прежде всего – личностной), являющейся необходимым условием общественных преобразований, как вопрос об *индивидуальной* природе свободного бытия. В случае отступления от этого принципа «индивидуальности» в понимании свободы, считал философ, нет гарантии, что люди, стремясь к свободе, не уничтожат друг друга «обломками своих разбитых цепей».

Обозначенный в этих подходах гражданский, нравственный, правовой подтекст темы свободы говорил ещё и о том, что в любые эпохи *опосредованным* субъектом общественных отношений выступала и выступает политическая культура гражданина и в целом – общества, важнейшей составляющей которой является *культура свободы*. Однако, проявляясь, прежде всего, в сфере гражданской, социально-политической жизни, этот специфический вид культуры имеет более широкие основания, связанные с целостно представленной традицией исторического бытия народов – типом цивилизации, народным этосом, традиционным мировоззрением, религией, искусством, особенностями формирования общественных институтов и т.д. Прояснению этого вопроса и уделяет внимание В.В. Зеньковский, создавая оригинальную, пожалуй, одну из первых в истории философии XX столетия, «классификацию» исторического понимания категории и феномена свободы.

Прежде всего, философ обращает внимание на то, что далеко не каждым свобода воспринимается как ценность. Напротив, указывает философ, «свобода так часто переживается людьми как бремя, – и не только в наше время, когда индивидуум жаждет раствориться в массе, в коллективе и спешит отказаться от своей свободы» [7, с. 47]. Спрятавшись в «безответственную» массу, *наиндивидуальную* коллективность, а по сути – отказавшись от «тяжести» ответственного бытия личности, многие современники так и воспринимали (да и сейчас воспринимают) свободу как «бремя» и «бремя – невыносимое». Такое нигилистическое отношение к свободе можно типизировать как *антиценностный* подход к свободе. По сути «тяжесть» свободы, спустя время, будет отмечать и Э. Фромм в своей знаменитой постановке вопроса о столь характерном для современного человека «бегстве от свободы».

Однако В.В. Зеньковский, понимая цивилизационные и психологические основания негативного отношения к свободе, не принимает его, работая над утверждением путей к истинной ценностной интерпретации свободы. Исходя из возможности отрицания значимости свободы и восприятия её как «бремени», философ указывает, что это «бремя» вполне преодолимо на пути формирования духовного мира человека на основе православной культуры, закладывающей основы *ценностного* измерения данной категории. Ценность как «модель» должного, проекция реализации идей добра, справедливости, общего блага, свободы и др. увязывает все эти начала в единый «универсум» духовного бытия людей. Неслучайно именно этот *ценностный* аспект в понимании свободы постоянно в своих работах подчеркивает В.В. Зеньковский. «Вера» в свободу – пишет он, – вне связи свободы с истиной и добром – может быть удержана лишь в системе наивного оптимизма ...» [6, с. 12]. Нельзя не учитывать, что многообразие возможных систем «измерения» категории свободы может давать и многообразие форм человеческой деятельности, то есть, свобода открывает путь не только к добру, но и ко злу. Отсюда мыслитель видит главную задачу своей концепции свободы – чётко определить выход человека к духовно-ценностному восприятию свободы.

В историческом бытии, однако, вырабатывается и закрепляется, условно говоря, «натуралистическое» понимание свободы на основе натуралистического подхода к человеку. Этот подход В.В. Зеньковский анализирует на основе утвердившейся в общественном бытии «просветительской» идеологии, к тому же, ложно понятой. «Естественность», на которую опирался Ж.-Ж. Руссо в толковании общества, естественных прав человека, по мнению В.В. Зеньковского, понята была однобоко, исключительно в контексте подменяющего исходный смысл понятия натурализма. Концепция свободы отсюда, вобрав в себя «натуралистическое» понимание человека, ориентировалась на эгоцентризм человеческой природы как возможности выбора исключительно значимого для себя самого, исходящего из ничем не контролируемой своей собственной природы. «Естественная» духовность, таким образом, (которую мыслитель называет «тёмной» – Т.С.) не знает измерения ценностно общезначимого, абсолютного, так как «зреет вне религиозной жизни, т.е. вне молитвенной обращенности к Богу» [7, с. 211]. Вобрав в себя, таким образом, ложно понятые идеи, европейское самосознание со второй половины XVIII века разрушается изнутри построенным на этой основе утопическим мировоззрением. «Дух утопии» пронизывает все сферы общества и, прежде всего, как указывает В.В. Зеньковский, воспитание, которое «становится одним из самых естественных рычагов, пользуясь которым утописты мечтают о натуральном, вне Бога идущем историческом творчестве» [7, с. 155]. В противовес этому утвердившемуся мнению, В.В. Зеньковский доказывает, что «духовное начало в человеке не только не выводимо из природной эволюции, не только предполагает наиндивидуальный, супранатуральный его корень, но в самой своей сущности свидетельствует о том, что оно связано с Абсолютом. Духовная жизнь в человеке есть непрестанное, неутомимое искание Бесконечности, и как раз этой его чертой оно сообщает человеку тот *élan spirituel*, который движет человека к Богу» [7, с. 233-234].

Основной недостаток либеральных мировоззренческих систем, основанных на трансцендентализме, В.В. Зеньковский видит в том, что при обеспечении связи свободы с истиной и добром, понимание свободы весьма удаляет человека от *подлинной* реальности мира. «В свободе, в её глубоких и решающих проявлениях обнаруживается в действительности её трагическая независимость от сферы разума, частое противление разуму, прямая и нарочитая антиразумность», – пишет он [6, с. 14]. Решение проблемы свободы в границах секулярной культуры, опирающейся на принцип трансцендентализма, приводит, по словам Зеньковского, «к некоему мифическому трансцендентальному субъекту, т.е. совершенно не связано с эмпирической личностью» [5, с. 338]. Но опасной может быть, как предупреждает мыслитель, и противоположное решение, также характерное для секулярной культуры, а именно: сведение «тайны свободы к эмпирической личности» [там же], к пониманию её только как «естественной» силы духа.

Отсюда в противовес «трансцендентализму» и «эмпиризму» общей установкой в понимании любых онтологических феноменов для Зеньковского станет идущая от Соловьёва идея «цельности жизни» и соответственно – «целостности» мировоззрения, «цельности» знания. Это означает, что в границах жизненного опыта, предполагающего «знаниевый» уровень, соединяются чувственные и рациональные, теоретические и эмпирические, сознательные и бессознательные, мистико-религиозные и интуитивные, частные и всеобщие аспекты мира и процесса его познания.

Точкой отсчета в размышлениях философа является человек, *сложность* его «натуры», несущей в себе разнообразные и постоянно противоборствующие в душе начала: «В человеке так много тёмного, хаотического, иррационального, – как же забыть об этом в защите свободы?» [6, с. 12]. Антропология выстраивается у Зеньковского т.о. как теологическое учение о личности, закономерностях её внутреннего духовного бытия, исходя из которых и свобода понимается как неизменный атрибут бытия человека, в культуре своей сориентированный на Абсолют. Свобода, таким образом, предполагает рождение личности: «Свобода в человеке интимнейше связана с самой основой личности, основой её своеобразия и неповторимости, её творческих сил и её ценности. Потому-то так и трудно отказаться от защиты свободы» [6, с. 12]. Однако на этом пути к личности и пониманию свободы как личностно-индивидуального достояния также может быть ложный след в силу того, что в новейшее время «понятие свободы стало узким, ... свелось к так называемой «формальной» свободе, то есть, свободе личности принимать какие-либо решения и их осуществлять» [там же]. Проблемная ситуация заключается в том, что в границах этого подхода возможность *принимать решения*, делать *выбор* как неотъемлемая сторона таким образом понятой свободы остаётся независимой от внутренней связи свободы с истиной и добром.

В таком *формальном* понимании свободы она является не «даром» личности свыше, определяемым в категориальном смысле абсолютным измерением бытия, а «естественным» правом личности. Такое понимание свободы фактически вытекает из того же, упоминаемого уже *натуралистического* подхода, удовлетворяющего лишь «фанатиков свободы». В деле же воспитания *культуры свободы* эти подходы,

по мнению В.В. Зеньковского, закладывает основу только «анархизму», «торжеству безответственности». Обеспечить связь свободы и «добра в душе» может, по глубокому убеждению философа, только педагогическая деятельность. Культура свободы должна и может быть воспитана. Вопрос заключается только в том, *каким* это воспитание должно быть? Пожалуй, никто, кроме В.В. Зеньковского так однозначно не увязывал феномен свободного бытия людей как личностей с вопросом о воспитании. Антропологическое учение о свободе становилось т.о. одновременно и педагогическим учением.

Итак, свободу, как и всякую другую ценность человеческого бытия, следует воспитывать. Особенность педагогических идей видит философ в их практической направленности – нет другого способа доказательства их эффективности, кроме реализации в педагогической деятельности. Если же не открыты конкретные пути к душе ребёнка на уровне четко сформулированных начал деятельности, «педагогическое учение» мертво. Понимая это, В.В. Зеньковский разрабатывает систему воспитания на основе определения основополагающих для неё принципов. Во-первых, воспитание должно нести в себе особого порядка *культуру общения* старшего, взрослого, с младшим, не допускающую «устранение» воспитателя из процесса формирования личности ребёнка на основе ложно понятой свободы. Подобное обеспечение «свободы» ребёнка может легко привести к негативным последствиям в воспитательном процессе. В силу чрезмерной опасности такой ситуации философ риторически спрашивает: «Отстранение от детской души влияния родителей и воспитателей несёт ли с собой подлинную свободу детям?» [6, с. 12]. Размышляя над этим, приходит к новым вопросам, подчеркивая тем самым необычайную сложность проблемы формирования личности: «вне развития свободы нет смысла в воспитании, – оно превращается в дрессировку, в подавление личности и унижение её. Но развивать свободу – не значит ли углублять в детях право «выбора», возможность ухода в сторону зла?» [7, с. 47]. Вывод напрашивается однозначный: «дар свободы – великий, но и страшный дар; без него не цветёт, не раскрывается личность, но в свободе же источник всех трагедий, всех испытаний человека» [7, с. 46]. В педагогическом сознании тема эта оборачивается «очень мучительным», «роковым вопросом» о сущности свободы, которая «не может быть заранее определена в своих актах: чем глубже наша душа, тем яснее выступает в ней иррациональность свободы, её хаотичность и аритмия» [там же].

Отсюда вытекает ещё одна важнейшая идея-принцип педагогики Зеньковского: путь к формированию свободной личности должен быть *связью* с ценностями истины, добра и др. категориями духовности. Но на этом пути восстановления ценностного измерения бытия при формировании культуры свободы имеют место свои сложности. Так, ориентируясь на превратное понимание свободы, складывается, как указывает мыслитель, течение, готовое «пожертвовать свободой, лишь бы обеспечить пребывание души в истине и добре» [6, с. 15]. Такой подход, ставя задачу обеспечения пребывания в добре, на самом-то деле уходит от него и в крайней своей форме приводит к бунту против добра и правды. Представителей такого негативного варианта разрешения «трудностей» свободы В.В. Зеньковский связывает с течением «миросозерцательной педагогики».

Подавление свободы объявляется здесь «временным» и «переходным», однако такое «исторически» ситуативное недопущение свободной мысли – «свободной критики» и «свободных исканий», имея благую цель, восстанавливает «деспотию», формирует ситуацию *не-свободы*. Аргументация необходимости в короткие «временные отрезки» отступления от идеи свободы ради утверждения культуры, «возрождения» традиционных ценностей, как показывают исторические примеры, приводит к трагическим последствиям.

Современность, подчеркивает В.В. Зеньковский, чрезмерно насыщена трагическими конфликтами, частью – неразрешимыми. В таких условиях сочетание желания мировоззренческой цельности и подавления при этом свободы, считает мыслитель, переключается со всякого рода фанатизмом, включая и «религиозный», с «неверием в человеческую душу». «Такова логика педагогического мышления – утверждает он, – и в фашизме и в новых течениях немецкой мысли в наши дни – и давно уже – в советской педагогике. Их общая черта – принудительное навязывание детям и всяческое заполнение их определённой «истиной», определённым «добром» – при подавлении и отвержении индивидуальной свободы» [6, с. 15]. По сути, речь здесь идёт об «идеологическом разуме», спасения от которого нет и в современных обществах, давно уже поставивших вопрос о «деидеологизации» духовной жизни, но, к сожалению, реальность демонстрирует процесс «реидеологизации». История по-прежнему меняет свои «идеологические» одежды, не имея сил расстаться с ложным, односторонним, омассовлённым сознанием, несущим очередные исторические иллюзии. Общественным идеалам в политических баталиях места нет, что приводит к догматизации мышления. Отсутствует субъект, который мог бы «законно», как утверждает В.В. Зеньковский, поставить вопрос, а «насколько истинна данная истина, насколько подлинно добро данное добро» [6, с. 16].

Боязнь, усыпление совести, отсутствие настоящей «свободы в душе» таят, по мнению философа, «главную духовную опасность» современной ему эпохи. Спустя столетия, кардинальных изменений в общественном развитии, к сожалению, не наблюдается. Жертвование свободой ради «правильного» мышления, ради идеологически выверенного «добра» (только по этой причине – «истинного») приводит к тому, что, попирая свободу, люди становятся «упрямыми и злостными фанатиками своих идей» [там же]. Это означает, что в сознании людей, как и прежде, «царит мифологический туман, который, – горько замечает Зеньковский, – нам для того и нужен, чтобы не видеть правды о самих себе» [5, с. 341]. Как видим, идеологизация духовной жизни общества создает, пожалуй, главную проблемную ситуацию, имеющую место в любой сфере деятельности, в том числе и педагогической, и видит её В.В. Зеньковский в отказе человека от принципа *индивидуальной свободы*, сопровождающемся «страстным стремлением найти себя в массе, в коллективе» [6, с. 16]. Но таким образом обозначенный путь к свободе в действительности оборачивается историческими трагедиями, развенчивая тем самым узкопрагматически, преходящими социальными интересами, «обоснованную» претензию на «истинность».

Тайна феномена свободы видится Зеньковскому в её «странной антиномичности», проявляющейся, с одной стороны, в её глубокой связи с

личностью, а, с другой – «неустроенности» свободы, дающей человеку возможность в его духовном бытии ухода во «власть страстей». Отсюда «свобода больше смущает, чем помогает, больше обременяет, чем окрыляет ...» [7, с. 48]. И тем не менее, несмотря на всю антиномичность проявлений свободы, есть, по мнению мыслителя, путь к открытию человеком в себе действительной, подлинной свободы. В.В. Зеньковский поясняет, христианство видит в свободе «драгоценнейший дар», условием действия которого есть связь человека с Абсолютом.

Таким образом, В.В. Зеньковский утверждает, что свобода лишь в своей *основе* есть «функция индивидуальности», поэтому важно понять своеобразную диалектику свободы и личности, их нераздельность и противоречивость, даже возможную трагичность связи. Человек реализует себя в свободе не только через переживание своей самости и права выбора (в граничных основаниях – выбора на жизнь праведную или неправедную), но и через *ответственность* за свой выбор. Ноша ответственности человека в свободе не всем оказывается по плечу, поэтому, подмечает Зеньковский, люди убегают от «большой» свободы, которая страшна именно этим сознанием ответственности. Но акты свободы, по глубокому убеждению В.В. Зеньковского, невозможны вне переживания человеком *ответственности* за дар свободы. И люди, действительно, ответственны в своей возможности быть свободными. Правда, действует тут непростая закономерность: ответственны люди только в том объёме, в каком и свободны. Взаимосвязь этих двух понятий и состояний человеческой души – свободы и ответственности – и рождает, согласно Зеньковскому, феномен свободы – и бремя, и счастье человека, и его судьбу.

Таким образом, критический анализ В.В. Зеньковским теоретических подходов к свободе, его рассуждения о реальных, хотя по сути – и ложных, путях человечества к свободе, концептуальное оформление собственного видения разрешения этой проблемы сопровождалось «главной» надеждой мыслителя – надеждой на переход не только к *иному* типу обоснования свободы, но и к иному варианту системы общественных взаимоотношений и социальных действий человека, иным началам культуры и цивилизации. Преодоление кризиса идеи свободы видел философ в возвращении к христианским основам духовности.

Список литературы

1. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет. – 2001. – 880 с.
2. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей // Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа /Сост. П.В. Алексеева; Подготов. текста и примеч. Р.К.Медведевой; Вступ. ст. В.Н. Жукова и М.А. Маслина. – М.: Республика, 2005. – 368 с. – С. 10-140.
3. Зеньковский В.В. Н.В. Гоголь // Там же. – С. 142-264.
4. Зеньковский В.В. Философские этюды // Там же. – С. 266-345.
5. Зеньковский В.В. Наша эпоха // Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа / Сост. П.В. Алексеева; Подгот. текста и примеч. Р.К.Медведевой; Вступ. ст. В.Н. Жукова и М.А. Маслина. – М.: Республика. 2005. – 368 с. – С. 308-345.
6. Зеньковский В.В., проф. Дар свободы. – Париж: YMCA PRESS, 1928. – 24 с.
7. Зеньковский В.В., проф. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Париж: YMCA PRESS, 1934. – 267 с.

Т.Д. Суходуб. В.В. Зеньковський як критик сучасної культури та цивілізації

Автор розкриває маловідому сторону творчості В.В. Зеньковського – ідеї в області соціальної філософії, перспектив ліберального світогляду та сучасної цивілізації

Ключові слова: криза лібералізму, свобода як дар, христocентризм.

T.D. Sukhodub. V.V. Zenkovsky as a critic of contemporary culture and civilization

The author uncovers a little known part of V.V. Zenkovsky' works – the ideas of the social philisophy, perspectives of liberal world outlook and contemporary civilization

Key words: liberalism crisis, freedom as a gift, Christ-centrism.

Поступило в редакцію 09.09.2007