

**А.И. Зимин,
д. ф. н., профессор
Литературного института**

РОЛЬ ЛОГОСА В СТАНОВЛЕНИИ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Термин и понятие Логоса принадлежат, безусловно, греческой культурно-исторической традиции и связаны они с эпохальным периодом перехода от господства мифологического мировоззрения к мировоззрению рефлексивному, философскому. В эпоху эллинизма, когда встретились древнегреческая философия и древнееврейская религия Логос постепенно становится общим для них понятием объяснения своеобразия и многообразия мира. Этот процесс начинается с конца IV в. до н. э., но уже в философии Гераклита (ок. 554-483 гг. до н.э.) утверждается, что огню как единому общему началу всего существующего присущ управляющий им Логос. Поэтому основным признаком подлинной мудрости эллинский мыслитель полагал постижение мудрости мира, а основой мудрого поведения следование мировому Логосу (В I, 30, 41,64. 112), Логос был для Гераклита своего рода мостиком между порядком природы (космоса) и порядком человеческих мыслей, облеченных в слово.

Современные переводы логоса чаще всего отождествляют его со словом¹. Но для человека древней культуры, который еще не различал слово и мысль, мысль тоже определялась термином логос. Это же касается порядка, того, что мы называем повторяемостью событий и явлений, законом. Слово логос было в античном мире словом синкретическим, нерасчлененным на отдельные значения. Оно несло в себе массу возможностей для соответствующего развития рефлексивного мировоззрения.

Это заставляет задуматься о том, как происходило становление и осознание природы слова в культуре, склонной к формированию фи-

лософско-теоретического мировоззрения (а именно такой и была древнегреческая культура). Скорее всего, слово появилось в истории человеческого рода сначала как имя, притом имя индивидуальное. Конечно, мы не присутствовали при возникновении слова и при его распространении, что называется вширь. Но определенного рода реконструкцию здесь можно сделать. Во всяком случае, научно-философский опыт позволяет сделать реконструкцию того, каким образом происходило становление рефлексивного понимания и рефлексивного восприятия мира. Без слова это невозможно. Но здесь есть тенденция к тому, что индивидуальное имя при определенных обстоятельствах может приобретать черты общности. Конечно, когда Иисус Христос называет Симона-рыбака Камнем (Петром), он дает ему индивидуальное имя. До этого таких имен в еврейском лексиконе не было. Симон первый. Он камень, на котором предполагается построить новый храм человеческого духа. Однако по мере того, как Петр становится апостолом, апостолом богочеловека, одним из крупнейших христианских авторитетов, его имя среди христиан получает распространение и тем самым обретает черты общности.

Во всяком случае, на начальных этапах освоения действительности, вычленения при посредстве человеческого внимания того, что для человека жизненно важно, происходило наделение его индивидуальным именем. А индивидуальное имя предполагало определенность вполне конкретного явления, вполне конкретной вещи. Для человека той ментальной активности не существовало понятия «река». Существовало понятие Нила, Тигра, Евфрата, Стикса, Танаиса и пр., но не существовало понятия реки. В процессе словообразования царил конкретика. Все индивидуально, все единично, как единичен конкретный человек. Не было понятия человека вообще. Было понятие носителя определенного, сугубо индивидуального имени. Так, в «Ветхом Завете» сотворенный первый человек получает индивидуальное имя Адама, которое лишь по мере умножения рода человеческого становится общим понятием. Однако даже при этой понятийной общности оно, особенно в христианской традиции, сохраняет черты имени собственного. Аналогичным образом дело обстоит и с именем Евы — женщины.

Эти вещи зафиксированы в библейской мифологии, и, очевидно, они относятся к весьма древнему пласту человеческой мыслительной культуры. Вольно или невольно, но здесь фиксируется практика наделения индивидуальными именами индивидуальных вещей и явлений, которые со временем преобразуются в общие и повторяющиеся.

Человек овладевает миром, приручает его при посредстве труда и слова. С этим приручением совпадает формирование культуры, как того, что ставит человека над миром дикой и чуждой природы, выделяет его из природы и делает собственнo человеком. В результате, мир из беспредельного, хаотичного, стихийного, дикого, чуждого, враждебного человеку постепенно становится определенным, упорядоченным, прирученным, своим, понятным, благотворным. И в этом процессе наряду с трудом важнейшее место принадлежит слову, логосу.

Об этом достаточно много и подробно писалось в марксистской литературе. Однако здесь все еще актуальным остается вопрос: а что первично в процессе такого приручения? Приручение с помощью слова, или приручение с помощью физического действия?

Ставить вопрос таким образом не совсем правильно, потому что одного без другого не бывает. Для человека приручение действием невозможно без какой-то проработки с помощью мысли, в основе которой опять-таки лежит слово. А формирование слова связано с тем, что так или иначе предполагает какое-то действие с различного рода предметами и явлениями. Не сразу появляется слово для обозначения какого-либо индивидуального предмета. Но если оно появилось, то соответствующий ему предмет приручили: да, я знаю, что это камень, дерево, лосось, медведь, на которого я охочусь или от которого прячусь.

Можно сказать, что в основе формирования самого человека и его культуры лежит стихия овладения миром, природой, с опорой на действие и на слово. Вместе с тем на каком-то на этапе развития человеческого мышления должен был возникнуть вопрос: а как это делается? Вот когда возникает этот вопрос, начинает формироваться собственно философия в форме онтологии — учения о бытии и в форме гносеологии — учения о познании. Вот тогда человек начинает задаваться вопросом относительно того, какова природа этого самого слова Логос?

К сожалению, процесс этот ни в логике, ни в философии, ни в филологии до сих пор серьезно не исследован. И тем не менее это — реальная процедура, позволяющая в какой-то степени понять, как шло освоение мира человеком через слово. Более того, уже в древности начинает осознаваться человеком жизненное, творческое и познавательное значение слова. И в Ветхом и в Новом Завете мир творится при посредстве слова. В книге «Бытие» Яхве (Сущий) говорит: «Да будет свет. И стал свет»; «И назвал Бог свет днем, а тьму ночью». И далее; «И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделит она воду от воды... И назвал Бог твердь небом» и т.д. (Бытие, 1, 3, 5, 9 и далее). Бог произносит Слово, которое творит, а после творения дает сотворенному Имя. И видит, что сотворенное им «хорошо».

Даже поверхностное знакомство с мифом о творении мира, представленном в Ветхом Завете, позволяет увидеть, что у его создателей нет еще специального понятия Логоса, но в нем отчетливо зафиксировано творящее действие Слова Создателя. Это, конечно, очень близко к Логосу эллинов, но это все же еще не Логос. Логос как Слово Божие появляется только в Новом Завете, в Евангелие от Иоанна: «В начале было слово, и слово было у Бога, и слово было Бог. Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Иоанн, 1, 1-5).

В Новом Завете подчеркивается, что все сотворенное стало существовать через Слово — Логос. Но Новый Завет появляется в то время,

когда, греческая философия, с ее пониманием безличностного.. Логоса, имманентно присущего $\phi\iota\sigma\iota\zeta(\gamma)$, $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma(\gamma)$, была достаточно хорошо разработана и в силу, коммуникативных процессов эпохи эллинизма известна некоторым просвещенным иудеям. Примером тому может служить философская мысль знаменитого Филона Александрийского, в котором многие исследователи усматривают теоретического предтечу христианства. Филон вполне осмысленно ставит греческую философскую мысль на службу нефилософичной иудейской мифологии. Однако он полагает, что «в обоих источниках содержится одна и та же истина, которая, впрочем, в чистом и полном виде дана только в иудейских священных книгах»³. Филон является автором «Аллегорических комментариев к Пятикнижию», где утверждается, что Бог прежде физического мира создал интеллигибельный космос, который «есть ничто иное как Логос Бога, актуально формирующий мир»⁴.

Тем самым Логос отличается и от природы, и от Бога и, пожалуй, впервые определяется как «первородженный Сын несотворенного Отца», или «второй Бог». Но иудейский Бог Отец есть личность и в силу божественного рождения Бог Сын (он же Логос) также в отличие от греческой философии становится личностью. От такого понимания Логоса всего лишь один шаг к его отождествлению с Мессией - Спасителем, что и происходит в христианстве, где это Слово и есть Иисус Христос — Сын Божий, рожденный и несотворенный Богом Отцом. Именно эта мысль на многие столетия становится определяющей особенностью христианского мировоззрения и христианской практики у многих народов, принявших свет христианского учения.

Христианство с момента его возникновения противостоит как языческой религии с ее мифологией, так и в качестве новой мифологии языческой философии с ее теоретическим мышлением и теоретически постигаемой истиной. Как новая мифология новой религии христианство монотеистично, что принципиально отличает его от языческого политеизма с его идолопоклонством и традиционными кровавыми жертвоприношениями. И вместе с тем христианская мифология противостоит христианской философии с ее теоретичностью, потому что христианство в своих канонических текстах принципиально не теоретично. Ни в одном из Евангелий не содержится теории в философском смысле. Но это вовсе не означает, что в них не содержится определенного рода мудрости, которая могла стать и на деле довольно быстро стала привлекательной в глазах значительной части людей античного мира.

Мудрость Нового Завета предстает перед нами не в форме абстрактно-теоретических понятий, а в форме или прямого повествования о рождении, деяниях, смерти и воскресении Спасителя, или в форме притчи. Притча — это, с одной стороны, иносказание, но, с другой стороны, это иносказание, которое указывает на какой-то внутренний, глубинный, чрезвычайно важный смысл христианского учения, который не будучи теоретическим, а потому собственно философским, может при определенных обстоятельствах стать объектом философской реф-

лекции, философского осмысления. Это новый тип мудрости, который пришел как оппозиция языческой религии, с одной стороны, и языческой философии — с другой.

В исторической перспективе в европейском мировоззрении намечается логическая последовательность: языческая мифология — языческая философия — христианская мифология и свойственная ей мудрость. Эта последовательность породила очень серьезную проблему⁵, определившую по сути своей перспективу последующего формирования и развития западноевропейской культуры и цивилизации. Эта проблема напрямую связана с Логосом. Суть этой проблемы сводится к тому, что если христианство с его мифологией оказалось абсолютно непримиримым с языческой религией, то с языческой философией, после довольно непродолжительного периода ее отрицания, христианство вступило в диалог и, испытав на себе ее критический натиск, вынуждено было добиваться с ней сотрудничества.

Главным полем этого сотрудничества становится понимание Логоса в языческой философии и в христианстве, ибо в христианстве Иисус Христос, богочеловек понимается как земное воплощение божественного Слова — Логоса. Поскольку христианство признает предвечный Логос, рожденный Создателем и являющийся основой творения небесного и земного мира, оно не может игнорировать языческую философскую культуру, также ориентированную на Логос. Это заставляет христиан смотреть на языческую литературу и философию как на предтечу христианства, явление творящего Логоса в мире до его непосредственного земного воплощения в фигуре спасителя. Поэтому полностью противопоставлять христианство философии уже в III — IV вв. н. э. становится не интересным.

Еще Тертуллиан (ок. 160 = 220 гг.) позволял себе полностью отрицать истину языческой философии, так как полагал, что она не дается ни одной из существовавших в его время философских теорий, в духе Аристотеля трактовавших истину как соответствие знания действительности. Христианство дало новое понимание истины. В Евангелии от Иоанна Христос говорит о себе: «Я есмь путь и истина и жизнь»¹.

Это непонятно и вызывающе, если такое говорит о себе обыкновенный земной человек. Но если это утверждает богочеловек, то ситуация совершенно меняется. Воплощенное Слово Божье предстает как живая, непосредственная истина, открывающаяся человеку в прямом общении со Спасителем, указывающим ему истинный путь в жизнь вечную. Это, безусловно, мудрость, но мудрость не философского толка. Это понимали философски образованные христиане, вроде Юстина мученика (11 в.), и пытались осмыслить и выразить отношения между этими типами мудрости. С точки зрения Юстина, каждая из философских теорий «видела мир, в котором божественный Глагол бросил свои семена, лишь в связи со своей природой, а потому любая теория могла выразить лишь истину частичную. Но с тех пор, как они вошли в противоречия между собой по глубинным основаниям, обна-

ружилось, что ни одна из них не обладает знанием безошибочным и неопровержимым. Все, что было возвещано правдивым образом, принадлежит нам, христианам. Воистину после Бога мы любим и славим лишь Логос, что родился от Бога, вечный и неизреченный, ибо Он стал человеком для нас, чтобы излечить нас от недугов наших, приняв их на себя. Писатели умели сквозь тьму разглядеть истину, благодаря семенам Логоса, что внутри них, но одно дело семена и подобие, соразмерные их собственным свойствам, и совсем другое сам Логос, участие и подражание в благодати, что от него исходит»⁶ .

Когда же сама христианская мудрость, воплощенная в христианской мифологии, становится объектом философской рефлексии, тогда из нее выделяется целый ряд умозрительных понятий, которых в прямом и непосредственном виде в христианской мифологии не содержится. Эти понятия (первым среди которых было, безусловно, понятие Логоса) и составили основу христианской апологетики и догматики. Вообще без философии вряд ли стала возможной христианская догматика, а без нее вряд стала бы возможной западная теоретическая теология. Именно философия позволила христианству систематизировать многообразие идей, мудрости, которые в непосредственном виде в христианстве не просматриваются. Именно из философской рефлексии христианства и рождается христианская теоретическая теология, которая есть по сути своей рационализированное учение о Христе. Философия, будучи приложенной к христианской мифологии, т.е. применив философский Логос к Логосу мифологическому, смогла создать нечто возвышающееся над мифологией, нечто умозрительное, метамифологическое.

Рождение христианской теоретической теологии автоматически втягивает в мир христианской культуры античную философско-теоретическую ученость. В частности оно втянуло из античной культуры в культуру христианскую семь свободных искусств, составивших в Средние века основу европейского образования, школьной (схоластической) учености. Этому нужно было учиться, а для учебы необходима была школа, которая стала одной из отличительных особенностей западноевропейской культуры.

Последствия христианского просвещения народов Запада и Востока Словом Божьим не являются тождественными, как не является тождественной для них до определенного предела интерпретация самого Логоса. Характерной чертой западного осмысления Логоса уже в Средние века становится его рационализация, сопровождающаяся формированием теоретической теологии, которая стремится к выработке логических доказательств бытия Божьего, как это имело место в творчестве крупнейшего средневекового авторитета в области теологии Фомы Аквинского. Утверждая правомерность существования истин веры и истин разума, Фома все разумное, рациональное ставит на службу вере. Но это разумное и есть то теоретическое, логические принципы которого были сформулированы Аристотелем, активно использованным Фомой для укрепления теоретической базы теологии.

Первоначально христианская культура выступала как единая для Запада и Востока. Но с VI в. начинается размежевание единого христианства на православие и католицизм, продолжающееся вплоть до наших дней. Запад испытал на себе все тяготы варваризации, которые, вместе с тем, предопределили направление и особенности его культурно-цивилизационной эволюции. Христианский Восток продолжал сохранять свою культурную и политическую идентичность⁷. С падением Западной Римской империи для Европы начинается эпоха средних веков, эпоха развития так называемых феодальных отношений.

На ином полюсе развития христианской культуры оказалась Византия, которая выстояла в борьбе с варварами и просуществовала после падения Западной Римской империи почти тысячу лет. Она прекратила свое политическое существование под ударами католической Европы с одной стороны, и исламизировавшегося Востока — с другой лишь в 1453 г., т.е. по европейским историческим меркам — уже в эпоху Возрождения.

На фоне этих исторических движений разворачивалось дальнейшее формирование философской и тесно связанной с ней научной мысли.

Важным условием в данном отношении стало то, что германские варвары разрушили, прежде всего, памятники древней языческой культуры, которые были в основе своей материальным воплощением античной религиозной духовности. Они были важнейшим компонентом античной материальной культуры. Падение этой культуры стихийно расчистило место для более интенсивного распространения христианской культуры, которая к моменту варваризации не имела столь мощного материального воплощения, как культура языческая. Христианство было труднее разрушить, т. к. оно существовало в форме духовных союзов, в форме общин, внутри которых практиковались принципы взаимной выручки и поддержки. В них работал новозаветный принцип объединения ради совместного служения Спасителю: «Где двое соберутся во имя мое, там и я буду с вами».

Главной идеологией, способной объединить людей империи после политического краха, оказалось христианство с его ориентацией преимущественно на духовные ценности. Христианская духовность стала действенным инструментом консолидации людей рухнувшей политической системы и вместе с тем она стала со временем основой культурной ассимиляции и просвещения варваров.

Что касается Византии, то ее христианизация, особенно при поддержке государственной власти, начало которой положил еще Константин Великий, только усилилась. Если варваризованный Запад приобщался к христианству и формировал новую христианскую культуру преимущественно снизу, на основе «самодеятельности» христианских общин, приходов, коммун, то византийский Восток опирался в этом плане на государственно-политическую поддержку императорской власти, государственно-политической иерархии, что, впрочем, не мешало формированию и усилению собственно церковной иерархии. В результате

в Византии сложились весьма специфические отношения между государственной и церковной иерархиями, которые получили название симфонии властей. С этим же оказалось тесно связанным отношение светской и церковной иерархии Византии к образованию, традиционная преемственность которого в ней практически не нарушалась.

Это также существенно отличает мир Византии от мира Западной Европы и с этим связаны различия в организации образования и просвещения.

Церковь способствовала христианизации Западной Европы. Христианство заложило основы культуры Западной Европы. С этим связано то обстоятельство, что культура была единой, ко государственно-политических образований сложилось множество, чему способствовала феодальная организация жизни. Культура одна, а государственно-политических образований множество. Кроме того, католическая церковь со временем стала претендовать не только на духовное руководство, но и на политическую власть в Европе. Это во многом определило борьбу между светскими и церковными властями в Средние века. Это противоречие оказалось главной движущей силой развития Европы.

Византия сохранила свою духовность, свою образованность. Правда, философские школы в Афинах в 529 г. по указу императора Юстиниана были закрыты. Но запрет касался именно философских школ, а не школ общеобразовательных, без которых государство и функционирование государственных учреждений обойтись не могли. Тем самым система античной образованности, система античной мудрости сосуществовала наряду с системой церковно-религиозного образования. Церковь преподавала христианскую мудрость, светская школа давала необходимое государству светское образование. И то, и другое было реальным достоянием византийской культуры.

Сравнение особенностей и последствий христианизации Западной Европы и Византии делает более понятным своеобразие формирования русской христианской культуры. Наиболее важным здесь является понимание того, что языческая Русь, обходявшаяся главным образом религиозно-мифологическим мировоззрением, приняла христианскую мифологию с ее пониманием истины и фактически проигнорировала философскую мудрость античного мира. Отсюда последствия христианского просвещения Руси были принципиально иными, чем последствия христианского просвещения Византии и Западной Европы.

На Руси одна мифология сменилась другой, и утвердилось христианское понимание истины как живой, реально воплощенной в фигуре богочеловека. При таком понимании истины понимания ее как знания, соответствующего действительности, нуждающегося в научно-теоретической и философской разработке, не возникает. Русь, приняв христианство от Византии, приняла вместе с ним и высшую истину, как тогда представлялось, а потому она не нуждалась в какой-либо иной истине уже с силу того, что такая истина могла стоять гораздо ниже живой истины, воплощенной в Иисусе Христе.

Именно этим объясняется то обстоятельство, что русская духовность, русская мудрость до XVII-XVIII вв. оставалась принципиально не научной. Ее Логос лежал вне сферы теоретического мышления, оставаясь живым, образным, сердечным, боговдохновенным соответственно христианской мифологии, что находило отображение в синкретическом характере древней русской книжности. Потребность в научном знании на Руси появляется только в конце XVII в. А в Западной Европе к этому времени Декарт, Лейбниц и Ньютон разрабатывают принципы высшей математики и механики, позволившие поставить инженерное дело на научную основу, а вместе с ним двинуть далеко вперед технику и производство, к тому времени наука уже конституируется в Европе в том смысле, в котором мы и сегодня ее понимаем. Только в результате реформ Петра I Русь стала приобщаться к научно-философской мудрости Западной Европы.

Конечно, для Руси принятие христианства было благом. Но своеобразие его принятия обусловило и своеобразие понимания Древней Русью философии. Ведь для древних книжников философия была синонимом христианской мудрости и ничем другим. Философ — это тот, кто сведущ в христианских вопросах. По сути своей христианство и философия на Руси на долгие века становятся синонимами. И это было очень далеко от того, как складывались отношения между людьми церкви и философами в Западной Европе.

Отсюда и то культурно-цивилизационное расхождение между Россией и Западным миром, которое мы продолжаем наблюдать и в наше время.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См., например: Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972. — С. 215-222.

² Более подробно о значении термина «Логос» в античной философии см.: Лосев А.Ф. Логос. // Философская энциклопедия. — Т.3. — М., 1964. — С.246-248.

³ См. Целлер Э. Очерки истории греческой философии. — М.: Канон, 1996. — С.2/8.

⁴ Цит. по: Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.2 Средневековье. — ТОО ТК «Петрополис», 1997. — С.28.

⁵ Иоанн, 14, 6.

⁶ Цит. по Реале Дж., Антисери Д. Указ. соч. — С.32-33.

⁷ Более подробно об этом см.: Успенский Ф.И. История византийской империи. Т. 1. М., 2001. С. 20-46.