



ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ КАК СУЩНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО

И. О. НАДТОЧИЙ

*Воронежская
государственная
лесотехническая академия*

*e-mail:
inad@yandex.ru*

В статье рассматриваются особенности религиозного мировосприятия, в основе которого лежит трансцендентное начало, которое является целью и смыслом существования человека. Именно это отличает религию от науки, которая связана исключительно с эмпирической действительностью, и от философии, которая стремится постичь одновременно имманентное и трансцендентное в их антиномическом единстве.

Ключевые слова: религия, культура, христианство, трансцендентное, наука, философия.

У русского философа и религиозного мыслителя П. А. Флоренского есть удивительная по точности и красоте метафора: «буто́н культуры произрастает из зерна религии». Флоренский – один из наиболее глубоких знатоков в различных областях человеческой культуры, ученый и богослов, проявивший себя значительным образом и в науке, и в религии, и поэтому его образ взаимоотношения религии и культуры заслуживает самого серьезного внимания.

На «культовые», религиозные истоки культуры указывают часто и современные исследователи. Так Д. К. Бурлака говорит, что «религия – вершина культурно-исторического творчества»¹, подчеркивая, тем самым, непреходящее значение религии для всех форм культурного бытия человека. Культуротворчество и есть в этом смысле продукт религиозного действия, основанного на религиозном мировосприятии, в основе которого находится трансценденция.

Влияние религии на культуру, ее всестороннее и многогранное воздействие на жизнь человека вряд ли можно переоценить. Оно огромно и значительно. Многие исследователи, писатели, деятели культуры считают именно религию наиболее фундаментальным, древним и стабильным проявлением человеческого духа, связывая духовность и религиозность неразрывными связями. Homo religiosus – одна из наиболее существенных антропологических характеристик человека.

Силу воздействия религии на жизнь человека уместно сравнивать с научным влиянием. И как наука и техника оказали колоссальное воздействие на материальную сторону жизни, так религия оказала решительное влияние на духовную. Но не только духовной стороной ограничивается воздействие религии; ее значение весьма велико и в экономике, и в политике, и в общественной жизни, да и сами научные открытия весьма часто зависят от веры ученого, от его религиозного мировоззрения.

Принято выделять следующие функции религии, указывающие и на ее огромную социокультурную значимость, и на специфику религиозного мировосприятия.

Мировоззренческая функция заключается в том, религия задает абсолютные ценностные критерии добра и зла, красоты и безобразия, истины и лжи, жизни и смерти, обеспечивая тем самым, смыслополагание и целеполагание всей человеческой деятельности. Религиозное мировоззрение отличается целостностью, устойчивостью и стабильностью, что отражается на формировании культурных традиций, обеспечивающих жизнестойкость социального организма.

Культуротранслирующая функция способствует развитию письменности, книгопечатания, искусства (и духовного и светского). Сакральные тексты мировых религий лежат в основе великих мировых культур, которые и развиваются как система комментариев и интерпретаций этих текстов. Так Библия, без преувеличения стала основой европейской культуры, поскольку философское, художественное, нравственное, научное ос-

¹ Бурлака Д.К. Метафизика культуры. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – С. 38.



мыслие ее текстов стало основополагающей деятельностью культурной элиты. Религиозные институты культуры в этом смысле есть институты образования, так как транслируют базовые ценности и знания, образуя фундамент социокультурной жизни общества.

Коммуникативная функция раскрывает специфику человеческого общения, в религиозной сфере проявляющегося особым образом. Литургическое общение – это общение людей, связанных единой верой в Бога, предполагающее видеть в нем не только «политического животное» или социальное существо, но «образ и подобие Божие». Отсюда и особое уважительное, благоговейное и милосердное отношение религиозных людей друг к другу.

Интегрирующая функция состоит в том, что религия может объединять людей не только по эмпирическим национальным (расовым, этнографическим, территориально-географическим) принципам, но и по духовным и нравственным. Это более высокий уровень интеграции, свидетельствующий о том, что не только «кровь и почва» имеют ценностное значение для человеческого бытия, но и дух.

Идентификационная функция проявляется в том, что религиозная идентификация является более высокой, прочной и стабильной, чем любая иная (национальная, партийная, классовая, психологическая и проч.). Человек, имеющий стойкую религиозную веру, всегда предпочтет ее другим детерминантам своего бытия (языковым, географическим, например).

Регулятивная функция состоит в том, что религия вырабатывает жесткую и однозначную систему моральных норм и оценок, которые позволяют осуществить подчас тотальный контроль сознания адептов той или иной религиозной общины. Эту функцию часто используется религиозными шарлатанами, создателями деструктивных сект и культов. Однако, в своем позитивном измерении эта функция свидетельствует о том, что нормативная функция религии – наиважнейшая.

Легитимизирующая функция тесно связана с регулятивной и проявляется в узаконивании общественных порядков, институтов, норм как должных или, наоборот, утверждает неправомочность каких-либо из них. Это способствует социальной стабильности общественного организма, укреплению его политических, экономических, культурных связей.

Таким образом, в конкретной духовно-практической деятельности людей религиозное начало проявляет себя весьма существенным и значительным образом, оказывая огромное влияние практически на все стороны жизнедеятельности человека.

Однако неверно было бы сущность религиозного определять социокультурными функциями религии. В религии наиболее явно просвечивает и раскрывается *трансцендентное начало бытия*; именно оно является высшим идеалом, освящающим всю жизнь человека и придающим смысл и значение всей его деятельности (и практической в том числе).

Сущность религиозного мышления – тема весьма серьезная и давняя как для науки, так и для философии. В этом вопросе неизбежности крайности, которые очень часто имеет место в истории культуры. Проблему значительно осложняет то, какое мировоззрение у самого исследователя, каких ценностных ориентаций он придерживается. Поскольку религия – наиболее интимная сфера человеческого духа в исследовании этого феномена весьма трудно добиться какой-либо объективности. Так, значительные недостатки имеют место в религиоведении, исходящем из аксиоматически априорной нерелигиозности как условия «научной объективности». Религиозное чувство в этом случае трактуется весьма примитивно в категориях страха, немощи, зависимости, неразвитости человека, а религия предстает как совокупность пережитков и суеверий, которые должны неизбежно исчезнуть с ростом и прогрессом научного мировоззрения.

Такой подход, с той или иной степенью интенсивности, наиболее частая ошибка в подходе к религии. Исследователь в данном случае, не имея ни религиозного опыта, ни основанных на этом опыте знаний, делает весьма недалекие выводы о религии как о человеческом изобретении. Это в корне неверно, так как религия обнаруживает трансцендентное измерение бытия как реальное и в этом ее исключительная сила и значимость, совершенно непонятная светскому мировоззрению, основанному исключительно на научном (то есть земном, посюстороннем, эмпирическом восприятии).



С другой стороны, имеет место не критическая апология религии, разумеется, со стороны ее верующих ученых адептов. В этом случае все достижения человеческой культуры подвергаются необоснованной критике, и весьма часто отрицанию, в них усматривается лишь греховность, порочность и ненужность. Основанием для этого служат некоторые библейские сентенции, которые, при слишком прямолинейном восприятии, могут способствовать религиозной изоляции от мира человеческой культуры. Наиболее распространенные из таких сентенций следующие: «не любите мира, ни того, что в мире» (1 Ин. 2, 15) и мир «лежит во зле» (1 Ин. 5, 19). Смещение греха и мира приводит к отвержению мира. На это указывают и современные богословы: «В результате евангельские призывы отвергнуть мир (т. е. мир зла, греха) нередко стали восприниматься как призывы изолировать себя от окружающего мира, а уход из мира в уединенные места христианских подвижников – как их отрешенность от мира, сотворенного Богом, как забвение ими этого мира и безразличие к нему»².

Остановимся на некоторых воззрениях философов на природу религиозного мышления, позволяющих раскрыть некоторые существенные черты религиозного мировоззрения, избежав крайности позитивистского отрицания религии и религиозной ангажированности.

Русский философ и богослов С. Н. Булгаков в «Свете невечернем» определяет «основные категории религиозного суждения» и выясняет «в чем выражается своеобразие религиозного переживания?» Его ответ дает универсальный формальный критерий: «В религии устанавливается и переживается связь, связь человека с тем, что выше человека»³.

Это «выше человека» и есть его существеннейшая антропологическая черта – способность к трансцендированию, т. е. выходу за границы наличного существования. Именно этот выход – выход реальный, а не иллюзорный позволят человеку противостоять природе и осуществлять свое не просто выживание и приспособление к окружающей среде, но культуротворчество, которое совершенно нецелесообразно с точки зрения прагматики самосохранения. Сама культура – алиби трансцендентного в человеке и человеческой истории. Именно это рационально необъяснимое начало религии всегда и отмечалось ее серьезными аналитиками. И как раз для философии это представляет наиболее важный и существенный интерес в религии.

В широком смысле религиозность можно определить как способность «сверхчувственного ведения», «переживания священного», предполагающая широкий диапазон духовных практик – от благочестивой жизни до мистико-аскетических упражнений. Именно в этой способности реализуется истинное значение религии, закрепленное на уровне семантики (лат. religare – соединять, связывать). Религия в этом смысле – связь человека с высшим, сверхъестественным, в котором это высшее раскрывается как реальное.

Способность к трансцендированию, как важнейшая черта религиозного мировоззрения, порождает еще одну черту, вне которой религии нет как религии. Речь идет о двумерности человеческого бытия, которое в религиозном мировосприятии (в отличие от научного) решается однозначно в пользу иного мира (потусторонней реальности, Царства Божьего и т.д.). Религиозное в этом смысле – гипертрофированная трансцендентность, замкнутая на саму себя, в которой все иное (земное, природное, человеческое, естественное) служит лишь средством к достижению трансцендентной цели.

Именно эту особенность религиозного мировосприятия весьма убедительно и красноречиво показал русский философ С. Л. Франк в своей книге по христианской этике «Свет во тьме». О коренном, антиномичном, рационально не постижимом дуализме «мира» и «Царствия Небесного» как «основоположном факте христианского бытия» философ говорит следующее: «Благая весть по самому своему замыслу есть весть о «сокровище на небесах», незримом для земного взора и в обстановке чувственно данного облика человеческой жизни. Можно недоумевать, почему именно «мир», т. е. порядок видимой, земной жизни человека, остается как бы совершенно за пределами возвещенного и осуществленного Христом спасения – за пределами новой, блаженной, радостной жизни, – более того, почему «мир» оказывается сферой бытия, противостоящей и противоборст-

² О вере и нравственности по учению православной церкви. – М. : 1991. – С. 243.

³ Булгаков С. Н. Свет невечерний : Созерцания и умозрения. – М. : Республика, 1994. – С. 12.



вующей «царству Божию». Но нельзя отрицать самого факта, что Евангелие – благая весть – открыто признает неизбежность этого дуализма и прямо на него опирается, так что он входит в состав самого смысла благой вести»⁴.

Идея двумирности является основополагающей для христианского сознания: «Наша душа принадлежит сразу двум мирам, является участницей двух миров – «этого» и «того» мира»⁵.

Тем самым, Франк выявляет фундаментальный постулат христианского вероучения, который отличает его от научного мировоззрения, не знающего иного мира. Суть христианства в том, что оно знает два мира, но выбирает один, а научного в том, оно знает только один мир.

Сущность религиозного выразил очень точно Генрих Риккерт в своей работе «Философии жизни»: «Религиозный человек может видеть в религиозных ценностях лишь «абсолютные» ценности, стоящие выше всех иных. Он должен отвергнуть всякую мысль об укреплении их значимости подпорками из других ценностей. Более того, все ценности должны согласиться на то, чтобы их измеряли со стороны согласуемости их с религиозными ценностями, если они хотят обладать истинной значимостью. С другой стороны, правда, можно сказать, что религиозный человек в известном отношении ближе к живой жизни, чем нравственно-хотящий. Мы приходим здесь к максимуму близости к жизни, вообще доступной человеку культуры. Религия по существу своему противится ведь всякой специализации и всякому делению, и если она вообще религия, то она должна стремиться проникнуть собою всю жизнь. Так, исходя из религиозной сферы, доходим мы до наибольшей оценки жизни. Но здесь опять-таки речь идет не о голой жизни в ее жизненности; эта жизнь является лишь «внешней стороной» за ней стоящей потусторонней ценностной реальности, и эта посюсторонняя жизнь постольку лишь приобретает большое значение, поскольку она является «живой ризой божества». Живая жизнь в этом случае есть лишь символ совершенно иного, не живого уже, а сверхживого бытия. Если же «живым» называют божество, то тогда жизнь биолога нельзя уже будет назвать «живой». Жизнь эта перед лицом божества превращается в царство смерти. «Alle Pfade, die zum Leben führen, führen alle zum gewissen Grab». («Все тропы, ведущие к жизни, все ведут и к верной могиле»). Несмотря на наибольшую близость к жизни, религиозный человек менее всего может думать о возможности почерпнуть нужные ему ценности из живой, посюсторонней жизни. Говорить можно лишь о том, что лучи сверхживого, божественного проникают сиянием своим всю жизнь. И здесь не обойтись без дуализма жизни и божества. В соединении обоих в смысле религиозного «монизма» жизни можно верить, лишь ограничиваясь чувствительной мечтательностью или сознательно отказываясь от введения в веру свою разумной (*begrifflich*) ясности. Правда, и это может быть оправдано. Среди приверженцев этого религиозного «мировоззрения» встречаются выдающиеся умы. Они чувствуют, что религия не может быть без остатка переведена на язык понятий, и в этом они, конечно, правы. Но к науке или философии это уже не имеет никакого отношения и, значит, не может быть приведено в качестве аргумента против принципиального распада жизненных и религиозных ценностей. В конце концов религия выходит не только за пределы естественной, но и за пределы всей культурной жизни вообще. «Жизнь», в которой «живет» религиозный человек, имеет поэтому еще иное значение, чем неживая «жизнь» теоретического или эстетического человека в «смысле» науки или искусства. Всей посюсторонней жизни противопоставляется «вечная» жизнь, и лишь жизни, проникнутой этой «вечной» жизнью поклоняются там, где жизнь есть предмет религиозного почитания»⁶.

Евангелие наглядно демонстрирует, что главные цели и установки христианина определяются потусторонними целями существования. Вечная жизнь – это жизнь за гранью земного существования, поэтому ценности этого мира имеют относительный (временный, конечный) характер. Аскетическое отвержение мира наиболее сильно выражена

⁴ Франк С. Л. Свет во тьме : Опыт христианской этики и соц. Философии. – М. : Факториал, 1998. – С. 100.

⁵ Там же. С. 111.

⁶ Риккерт Г. Философия жизни. – Киев: Ника-Центр, Вист-С, 1998. – С. 420.



в следующих словах апостола Иоанна: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (1 Иоан. 2, 15-17).

Несмотря на то, что понятие «мир» здесь может трактоваться как мир зла и царство греха, а не как сотворенная Богом вселенная, и что слова апостола о том, что «весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5, 19) служат не основанием для изоляции от него, а наоборот, призывом к его спасению и преобразению, в любом случае, мир рассматривается как средство для достижения абсолютной «неотмирной» цели – Царствия Небесного.

В основе христианского взгляда на мир лежит глубокая убежденность, что истинная жизнь – это не земная жизнь, а жизнь будущая. Не смотря на разную меру приближения духовной сущности христианства к миру (напр. в протестантизме она наибольшая), остается убежденность в приоритетности иной жизни, которая наступает «после» смерти». Как бы ни относился к этому миру, он всегда является неполным, несовершенным, некоторым предварением, «школой», подготовкой для истинного состояния, которого нет сейчас, но которое обязательно наступит потом. Настоящее не самоценно, настоящее приобретает ценность лишь в свете будущего.

В этом отличие религиозного (христианского) мировосприятия от научного, которое не ищет иной жизни, видя в настоящей всю полноту бытия, требующее посильного человеческого участия в плане его постепенного и последовательного совершенствования. Иного мира нет и не нужно – такова суть научного мировоззрения. Но нельзя сказать, что христианство близко философскому миропониманию. Конечно, как и для религии для философии ценность этого мира не может быть абсолютной и непреходящей, и философ, так же как и христианин ищет иного. Но в отличие от религиозного человека, философ не знает того, чего ищет; религиозный же человек точно знает, что он ищет, как его нужно искать, где нужно искать, и когда оно наступит.

И в этом плане парадоксальным образом христианское вероучение весьма похоже на науку, которая также точно и достоверно знает, как нужно решать научные задачи. Философию в этом плане отличает от религии и науки именно эта неопределенность. Неудовлетворенность наличным – общее у философии и религии, значимость наличного – общее у философии и науки. Стремление к иному – общее у философии с христианством. Но незнание иного, не знание последней истины, страдание, тоска, и безутешный ее поиск – то, что отличает философию и религию.

Поэтому религиозная этика очень важна для людей, которые понимают ограниченность науки, ее неспособность удовлетворит духовные потребности человека в ином, но при этом, ищущих определенности и известности, то есть духовно-душевного комфорта. И такое утешение, такое спокойствие действительно может дать именно религия. В религии действительно, не иллюзорно, открывается реальность иного мира, реальность Царствия Божьего, но в свете которого мир земной блекнет и исчезает. Можно вспомнить слова русского философа Василия Розанова говорившего, что «мир прогорк во Христе». Это не значит, что философ ищет «языческой радости мира», но стремится к более глубокому проникновению в наличное бытие как бытие, в котором есть своя тайна, и которое не должно просто закончиться и исчезнуть. В этом плане правы те, которые говорят, что будь жизнь вечной, это ничего не решает по существу. Если мы не поймем смысла «конечности», как можно понять смысл вечности.

Согласно эсхатологическим и апокалипсическим установкам христианства «мир в огне сгорит», и на смену этого грешному, падшему миру придет «новое небо и новая земля», то есть абсолютно другой и иной мир. Значит, вместе с этим миром гибнет и тайна этого мира, и никакая иная тайна того, что будет, не может перекрыть того, что есть. Однако, философия не может согласиться с такой трактовкой и таким отношением к «этому» миру. Для нее важнее сохранение принципа двуединства миров, который сохраняется и в этой и в той жизни, и представляет собой как раз то сложное и трагическое задание, которое раскрывается в философском опыте.

Таким образом, при всей сложности, многомерности, противоречивости феномена религии мы выделяем две его характеристики, которые позволяют наиболее отчетливо и ясно представить своеобразие религиозного мировоззрения в его отличие от научного и



философского. Это, во-первых, трансцендентный характер религиозной онтологии и аксиологии, и, во-вторых, идея двомирия, означающая для религиозного сознания абсолютную приоритетность иного (потустороннего, запредельного плана бытия) по сравнению с наличным, данным, который интерпретируется как неподлинный, подлежащий радикальному изменению через духовное преображение.

Список литературы

1. Бурлака Д.К. Метафизика культуры. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006.
2. О вере и нравственности по учению православной церкви. – М. : 1991.
3. Булгаков С. Н. Свет невечерний : Созерцания и умозрения. – М. : Республика, 1994.
4. Франк С. Л. Свет во тьме : Опыт христианской этики и социальной философии. – М. : Факториал, 1998.
5. Риккерт Г. Философия жизни. – Киев: Ника-Центр. – С. 1998.

TRANSCENDENCE AS AN ESSENCE OF RELIGION

I. O. NADTOCHY

Voronezh Forestry Academy

e-mail:
inad@yandex.ru

The article considers the peculiarity of the religion attitude. In the basement of it is found the transcendental source, which is the main purpose of human existence. Here it differs from science, which is bound with the empirical reality and also from the philosophy, which tries to understand both immanent and transcendental reality in their contradictory unity.

Key words: religion, culture, Christianity, transcendence, science, philosophy.