

А. П. Соловьев

«НАПИСАТЬ СВОД РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ»: ХРИСТИАНСТВО, ПРОГРЕСС И ЦЕЛИ ФИЛОСОФИИ АРХИЕПИСКОПА НИКАНОРА (БРОВКОВИЧА)¹

Статья посвящена выявлению методологических оснований исследования философии архиепископа Никанора (Бровковича). Основной проблемой является определение цели, которую ставил для себя архиеп. Никанор, приступая к написанию своих философских текстов. В статье обнаруживается, что основным смысловым контекстом его философии является противоречие между прогрессом и христианством в современном обществе. Именно этот контекст предлагается рассматривать как то, что объективно вынуждало архиерея-философа обращаться к решению метафизических вопросов. В свою очередь, для того чтобы понять особенности восприятия прогресса архиеп. Никанором, в статье предлагается обратиться к «компенсаторной» теории модерна, предложенной Й. Риттером и развитой Г. Люббе. В результате соотнесения этой концепции с оценками взаимодействия прогресса и христианства у архиеп. Никанора определяется, что целью его философии являлось обоснование того, что в формально секулярном, прогрессистском современном обществе существует потребность в христианстве.

Ключевые слова: архиепископ Никанор (Бровкович), религиозная философия, прогресс, христианство, позитивизм, атеизм, материализм, методология истории философии, модерн, компенсаторная теория.

1. Проблема цели «позитивной философии» архиепископа Никанора (Бровковича)

Для того чтобы определить тот аспект философского творчества мыслителя, который мог бы стать методологическим ключом к пониманию особенностей его мировоззрения, недостаточно просто указать на некий набор методов. Нельзя ограничиться, например, утверждениями о том, что подход в данном случае можно назвать герменевтическим, что история философии должна быть исторической дисциплиной, что сам предмет исследования указывает на определенную методологию и что в качестве основы философии должно пониматься критическое мышление. Пока эти заявления не раскрываются в применении к конкретному материалу, они остаются в лучшем случае аморфными, но чаще всего пустыми, оказываясь вне связи с этим материалом. Это справедливо и при исследовании философского наследия такого мыслителя, как архиеп. Никанор (Бровкович) (1826–1890). Но именно относительно него кажется возможным утверждать, что при поиске методологической основы для понимания его идей, сами его тексты содержат указания на способы их толкования.

Как уже было сказано, основа философии — критическое мышление. Следовательно, история философии представляет собой не историю систем и традиций, а историю их критики. Парадоксальным образом критика традиции приводит к институционализации этой критики, которая, в свою очередь, сама кристаллизуется в виде традиции.

Артём Павлович Соловьев — кандидат философских наук, проректор по научно-богословской работе Казанской православной духовной семинарии (artstudium@yandex.ru).

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта РФФИ («Философия в Казанской духовной академии (1842–1921 гг.) в контексте истории русской мысли XIX — начала XX в.»), проект № 16-03-50237а(ф).

Поэтому, конечно, вопрос о преемственности может стоять в историко-философском исследовании. Но важнее обращать внимание на то, что последующий философ либо дорабатывает аргументацию своего предшественника, либо использует ее в своих целях, либо опровергает ее. История философии в этом смысле — это история полемик.

Философ выстраивает свою критику в ответ на непосредственный аргумент, а не для того, чтобы потомки «все поняли и больше не ошибались». Современный философ может считать себя состоящим в диалоге с Платоном, Кантом и Ницше. Он может с ними соглашаться или спорить, воспринимая их аргументацию так, как если бы они говорили на современном философском языке. Но это не будет историко-философским исследованием. История философии должна быть исторической дисциплиной и выявлять исторические условия возникновения и функционирования философских концепций. Что невозможно без выявления социокультурного контекста этих процессов в соответствующую эпоху.

Необходимо это для понимания не только и не столько идеологических конгломератов, возникших в ходе критики, сколько для понимания самих методов критического мышления, для их раскрытия посредством проработки застывших форм высказываний философов. Философ отвечает на аргумент, на вызов, который появляется в определенном историческом контексте, и дает ответ, исходя из этого контекста. При этом, если ответ мы видим как текст, то вопрос чаще всего необходимо реконструировать.

Текст-ответ, конечно, сам тоже требует пояснений, касающихся изменений исторических условий, трансформации понятийного аппарата. Но реконструкция вопроса, на который отвечает философ, — это задача более сложная. Ведь то, что он сам считает целями своих высказываний, и даже те вопросы, которые он ставит сознательно, в своем смысловом аспекте не обязательно очевидны для современного читателя, даже если сам философ напрямую формулирует их. Ведь эта сознательная установка определяется философским языком уже много для нас прошедшего времени. Занимаясь «вечными вопросами», философ все равно воспринимает их в рамках того социокультурного контекста, в который он погружен. Потому «прямой диалог» между современным и, например, античным философом будет скорее похож на беседу двух людей, говорящих на разных славянских языках: слова и даже грамматика могут быть похожи, но смыслы у многих схожих слов и оборотов разные.

Историко-философское исследование (как и любое историческое вообще) может быть описано метафорой перевода: историк философии как переводчик излагает современным языком смыслы, которые вкладывал мыслитель в свои ответы, возникшие по ходу полемики, которую он вел. Как и в чисто филологическом случае, для того чтобы такой «перевод» был успешен, необходимо знать «грамматику языка», в качестве каковой тут выступает исторический контекст — состояние знания данной эпохи, связанное со спецификой социокультурной ситуации того времени.

В данной статье философия архиеп. Никанора будет примером такого непростого соотношения заявленных вопросов, аргументов, целей и того, что подразумевается под ними философом в соответствующем историческом контексте. Так, в отношении целей, которые ставит архиеп. Никанор, должно было бы быть все очевидно: он как религиозный мыслитель использует философию для того, чтобы дать критический ответ материалистам и позитивистам на их утверждение о невозможности существования сверхчувственного бытия. Архиеп. Никанор выбирает стратегию выявления «отвлеченности», незавершенности аргументации оппонентов. Он пытается показать, что, развивая отдельные утверждения позитивистов, можно и их философию согласовать с религиозным, и именно — православным, мировоззрением.

В 1874 г. в трактате «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» архиеп. Никанор писал: «Нашею задачею было показать не только точки соприкосновения, но и совершенное единство корней, в гносеологических основаниях, у естественно-философской науки с богословскою. Нас побудило к этому труду сознание долга пред прошедшим нашего поколения, которое выдержало небывалую в нашем отечестве брую идей, враждебных священнейшим заветам наших отцов; сознание этого

долга побудило нас выступить, с выводами вынесенной нами умственной борьбы, пред очи поколения нарождающегося» (Бровкович, 1875, III).

Собственно в самом трактате ничего не говорится об этой «буре идей». Но в «Биографических матерьялах» (1900) архиеп. Никанора, изданных наследниками после его кончины, можно найти записку «Распространение идей неверия в России со времен Петра Великого» (датировано 1868 г.). Там дается перечень лиц, виновных в этой «буре идей». И тут, если сами монархи XVIII в. (начиная с Петра I) оказывались лишь косвенно виноваты в «неверии», то в XIX в. его непосредственными распространителями называются Рылеев, Петрашевский, Герцен, Огарев, Чернышевский, Писарев, Добролюбов, великий князь Константин Николаевич, Кельсиев, Семевский, Шапов, Костомаров, Помяловский, Антонович, Лавров, Беллюстин, Ростиславов, Тургенев (Бровкович, 1900, 328, 333–334). Все эти имена указываются с отсылкой к фактам и слухам, с отдельными подробностями их жизни и деятельности на фоне поражения России в Крымской войне, покушений на царя, польского восстания, студенческих бунтов, усиления активности старообрядчества, народничества и т. п.

Ни одно из вышеуказанных имен не упоминается в трехтомном трактате архиеп. Никанора. Просматривая списки цитируемых авторов в «Позитивной философии...», можно, конечно, обнаружить имена тех, кто влиял на общее материалистическое или позитивистское направление отечественных «распространителей неверия»: Конт, Спенсер, Милль, Литтре, Дарвин, Сеченов, английские биологи-материалисты. Понятно, что к «буре» в России они прямого отношения не имеют. Третий же том трактата вообще на две трети посвящен критике Канта. И вроде бы можно задаться вопросом о том, насколько соответствует заявленная задача трактата — оставить потомкам выводы перенесенной борьбы — степени ее реализации.

Но нет никаких причин не доверять автору относительно целей его трехтомного философского исследования. Тем более что сам архиерей-философ в своих записках отмечал: «Я воспитался в духе самого строгого православия. В несомненности нашего богословия был убежден твердо. Еще в С-анкт-Петербургской семинарии и дальше в С-анкт-Петербургской Академии студентом мечтал со временем написать *Свод религиозно-философских идей*, думая согласить философию с православной религией» (Бровкович, 1900, 253). Архиеп. Никанор тут второй раз повторяет свое утверждение о различии между философией и религией, с указанием намерения их «согласить» или «показать единство корней».

Помимо философского трактата и биографических заметок, к интересующей нас тематике имеют отношение и многочисленные поучения архиеп. Никанора, которые он нередко посвящал критике нигилизма, неверия, материализма, толстовства, дарвинизма. Среди них мы найдем тексты, где Пушкин, И. С. Аксаков и Достоевский рассматриваются как примеры «блудных сыновей», вернувшихся в лоно Церкви. Есть у него и крайне интересное поучение о Чернышевском, отца которого архиеп. Никанор знал лично. Но вновь следует констатировать, что из перечисленных выше тем напрямую ни одна не пересекается с текстом философского трактата. Если не считать двух поучений, посвященных прогрессу и прогрессизму как типу мировоззрения.

Но вот именно тут и обнаруживаются прямые параллели с трактатом. Это позволяет сделать предположение, что именно эта тематика и есть контекстный ключ, который позволяет понять, почему вопрос о «согласовании» философии и религии для противодействия «буре неверия» получает у архиеп. Никанора в трактате ответ, кажущийся нам сейчас не соответствующим этому вопросу.

2. Вопрос о прогрессе и технике у архиеп. Никанора

Вопросу о прогрессе и технике у архиеп. Никанора посвящено два поучения: на новый 1860 г., и при открытии нового железнодорожного вокзала в Одессе в 1884 г.²

² Об отдельных философских и историко-культурных аспектах этих поучений см.: [Леонтьев, 2007; Соловьев, 2014; Соловьев, 2015; Соловьев, 2017^a].

Поучение 1860 г. архиеп. Никанор начинает с того, что показывает некие положительные перспективы человечества, которые вырисовываются как последствия прогресса. Затем он указывает, что в основе идеи прогресса стоит либо материалистическое, либо идеалистически-пантеистическое мировоззрение, которые чужды христианству. Христианство, по его мнению, не может быть согласно с прогрессизмом еще и в силу того, что оно само рассматривается прогрессистами как помеха будущему земному счастью человечества.

В конечном счете он делает вывод и о том, что прогресс разрушает «Богоустановленный порядок»: «Не говорим о том, что это химерическое учение учит презирать все прошедшее, громить укорами настоящее, нетерпеливо рваться к будущему, — что превращает оно Богоустановленный испоконный порядок отношений: смотрите, как высоко молодежь начинает поднимать голову, клеймит, позорит власти, отцов и наставников, огорчается тем, что не мы тащимся за ними, а их вести за собою свое право предьявляем, придерживаясь векового седой народной мудрости пресловия об известной домашней птице с ее произведениями; что грозит оно крутыми переворотами; что, смотря глубже, хочет заставить Россию поспешно изжить predeterminedенную ей долю жизни, пробежать предназначенный нашему народу круг существования подобно тому, как рука шаловливой неопытности может спустить пружину часов, и часы опишут в несколько секунд все те круги, которые правильным ходом должно было совершить в сутки и более, и затем станут: так как это безбожное и бездушное антихристианское учение о прогрессе есть тот крайний вывод расстления мысли и нравов, к которому человечество в массе, и то без сомнения не все, может придти не ранее как через 1000 лет» (Бровкович, 1870, 74–75).

В этом отрывке архиеп. Никанор акцентирует внимание на моменте различения нормальной и искусственно увеличивающейся скорости прогресса. Вопрос о норме изменений, которые архим. Никанор считает неизбежными, интересен именно этим апокалиптическим ожиданием конца. То есть в итоге архиеп. Никанор, несомненно, демонизирует прогресс и прогрессизм. Несколько иную ситуацию мы видим спустя четверть века в поучении при освящении новых зданий железнодорожного вокзала в Одессе.

Конечно же, в поучении 1884 г. центральное место занимает тоже не менее апокалиптический образ железных дорог: «В могильное, глухое безмолвие погружается теперь оголяемая тупою корыстью пустынная русская земля. Эта корысть скоро убьет самый вкус к прелестям природы, как убивает самую красоту природы. Опасно, как бы земля не стала скоро походить на всемирный паутинник, который опутывает весь земной шар, в котором плавают только отошальный всеядный человек, как голодный паук, не имый кого и что поглотити, так как сам же он пожрал, побил, истерзал все живое на поверхности всей земли. Эти железнодорожные линии не похожи ль на нити всемирной паутины?» (Бровкович, 1884, 338–339)³.

Образ железных дорог как символа прогресса тут демонизируется вроде бы еще больше, чем в поучении 1860 г. «рука шаловливой неопытности... спускающая стрелки часов». Подтверждает это и отрывок, сохранившийся в черновике поучения, но вычеркнутый архиеп. Никанором из итогового текста: «Где земля преобразена оголяющими окрестность прямыми линиями железных дорог, там поэзия должна исчезнуть и исчезает; там улетает куда-то в неведомые страны всякая поэтическая талантливость, там становится гладко и ясно, как прямая линия. Там начинается и уравнение умов, которое кончится непременно понижением, принижением измельчением духа, подобно тому как воды многоводной некогда реки должны измельчать, разлившись по широкому полянам» (ГАОО. Ф. 196. Оп. 1. Д. 63. Л. 775).

Современный исследователь в рамках презентистского подхода мог бы воспринять эти утверждения архиеп. Никанора как критику зарождающегося общества потребления и как предчувствие значения экологической проблематики для философии.

³ Следует обратить внимание на то, что в данном отрывке скрыто цитируется Первое послание ап. Павла: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет 5:8).

Но эти, осовременивающие мысль архиеп. Никанора, объяснения закрывают возможность ее понимания в контексте XIX в. Если внимательнее вчитаться, то в приведенных цитатах можно увидеть, что «прелесть природы» и «поэтическая талантливость» противопоставляются «прямым линиям железных дорог», «уравнению умов» и «измельчанию духа». Эти и многие другие цитаты в духе романтизма показывают, что архиеп. Никанор ассоциирует железные дороги с тем следствием прогресса, который можно определить как гомогенизацию, стандартизацию или унификацию. И именно этим аспектам прогресса архиеп. Никанор противопоставляет не просто христианские ценности как некое основание традиционного образа жизни, но именно нечто уникальное, особенное, которое оказывается под угрозой исчезновения в результате унифицирующего прогресса.

Стоит обратить внимание на то, что есть явные указания на изменение воззрений архиеп. Никанора на прогресс в 1884 г. по сравнению с 1860 г. И это касается не только того, что, продолжая демонизировать прогресс, архиерей-философ конкретизирует проблемы, им приносимые, выделяя аспекты унификации и утраты уникальности в ходе модернизационных процессов. Изменяется и его мнение относительно истоков прогресса. В поучении 1884 г. ничего не говорится о материализме, пантеизме и юношеском максимализме. О «корысти» говорится мельком, зато четко указывается необходимость развития железных дорог, вызванная необходимостью повышения обороноспособности и международного престижа государства. В упоминавшемся выше черновике поучения об этом говорится напрямую: «От того, главным образом, Русь и бедна, что для завершения своего положения великой европейской державы издержки должны нести она громадные, а многие средства для удовлетворения своего положения она вынуждена приобретать через другие народы» (ГАОО. Ф. 196. Оп. 1. Д. 63. Л. 756.).

Это утверждение архиеп. Никанора позволяет говорить о качественном изменении в его понимании причин ускорения прогресса и активизации прогрессизма в России. Так, в 1860 г. архиерей-философ видит чисто теоретические и субъективные причины прогресса. В 1884-м он отмечает объективный характер необходимости и неизбежности прогресса. При этом интересен момент избрания железных дорог в качестве повода для обличения порока (ведь это и является целью проповеди). Тут следует учитывать, что именно понимание объективных причин распространения железных дорог и прогресса вообще определяет и окончание поучения, когда проповедник призывает молиться о том, чтобы железные дороги принесли не ожидаемый вред, а возможную пользу. То есть нравственная проблема все-таки не в железных дорогах, а в человеке. И это позволяет архиеп. Никанору видеть объективную амбивалентность железных дорог как плодов модернизации и рационализации жизни.

Еще четче эта амбивалентность заметна в третьем томе трактата «Позитивная философия и сверхчувственное бытие», который вышел в 1888 г. Тут, с одной стороны, помимо критического разбора «Критики чистого разума» содержится краткое изложение его системы, а с другой — вновь появляется выпад против прогресса: «Много ли пользы принесло человечеству открытие, что луна изрыта потухшими вулканами, а у полюсов на Марсе громоздятся льды, как и на земле? Или что масса солнца весит столько-то пудов, а плотность земли у центра земного шара достигает такой-то величины? Но усилие, хотя и бесплодное, современной философской ученой и дилетантской интеллигенции отрешить умы всего человечества от внушений внутреннего чувства и идеального разума, — оно не только превратно, но и губительно... Оно изгонит, как и изгоняет из мира всякую возвышенную любовь и самоотвержение, всякую надежду, всякую поэзию, всякие идеалы жизни. Оно понизит не только общий душевный, но и умственный уровень. Оно принизит род людской до одичания, до сознательного оскотинения» (Бровкович, 1888³, 340).

Именно этот отрывок завершает краткое изложение его философской системы. И именно он отсылает читателя как к первым двум томам трактата, в которых проводится подробное обоснование различия «внутреннего» и «внешнего» познания, так и к двум поучениям о прогрессе 1860 и 1884 гг. Несомненно, это значимая отсылка.

Здесь уже напрямую наука (как рассудочное дело) определяется как угроза «идеальному разуму», а именно «идеи» у архиеп. Никанора выполняют регулятивные эпистемологические и этические функции как имеющие онтологический статус. Рассудочные «понятия» в его понимании являются лишь абстракциями, которые конструируют обращенная к «внешнему» миру теоретическая познавательная способность. И в этой конструируемой рассудком картине реальности, согласно выводам архиеп. Никанора, нет места идеалам «возвышенной любви», «самоотверженности» и поэзии. Иная картина вырисовывается на основе «внутреннего душевного чувства» — она-то и представляет собой «нормальную» реальность (в том смысле «нормального», которому в поучении 1860 г. противопоставляется «рука шаловливой неопытности»). Таким образом, согласно архиеп. Никанору оказывается, что «рассудочная» и «разумная» картины мира сосуществуют и смешиваются в мировоззрении отдельных людей.

Из этого можно было бы сделать вывод: архиеп. Никанор полагает, что некая «традиционная», «издревле разумная» картина мира конкурирует с рассудочной картиной мира общества модерна, нацеленного на ускорение прогресса, на рационализацию и стандартизацию общественных отношений. И именно тут уместно вспомнить о том, что, согласно теории компенсации Й. Риттера и его последователей, ускорение прогресса и рационализация отношений восполняется в цивилизации модерна именно интересом к «историческим культурам происхождения» и к иррациональному⁴. И если посмотреть с этой точки зрения на эти формально противоположные «идеи разума» и «рассудочные понятия» архиеп. Никанора, то можно увидеть, что одновременно и рассудочная картина мира прогрессистов оказывается неизбежной основой модерна, и «возвышенная любовь», «самоотвержение», «надежда», «поэзия» и «всякие идеалы жизни», как составные части «разумной» картины мира, также представляют собой необходимый аспект существования модернизирующегося общества.

Понятно, что, согласно архиеп. Никанору, именно «идеальный разум» должен быть основой жизни человека и общества, а рассудок — иметь вспомогательное значение. Но никоим образом нельзя рассматривать «рассудочную» и «разумную» картину мира у архиеп. Никанора в качестве конкурирующих до взаимоисключения. Конкурируя, они именно дополняют друг друга. И здесь возникает проблема определения характера их взаимодействия: либо тут действительно присутствуют процессы компенсации, либо мы имеем неизбежное их сосуществование в постоянной борьбе за доминирование.

3. Способы компенсации модерна у архиеп. Никанора

Говоря о прогрессе, архиеп. Никанор использует образы часов со сломанной пружиной, мчащегося поезда, железных дорог, которые он сравнивает со всемирной паутиной. Встречается у него и упоминание летучих парашютов, «оседланных зигзагов молний», «ковров-самолетов». Что касается понятийного ряда, то архиеп. Никанор описывает феномены, связанные с прогрессом, как результат рассудочной деятельности, опирающейся на данные «внешних чувств». Рассудок формирует абстрактные понятия, которые позволяют человеку ориентироваться во внешнем мире, но при этом отвлекают внимание от созерцаемых интуитивно уникальных «идей разума», являющихся подлинной сущностью вещей.

В первую очередь эти образы и понятия описывают увеличение скоростей и рационализацию, которые формируются в рамках проекта Просвещения и являются основными факторами существования цивилизации модерна. Но если целью Просвещения является самостоятельно мыслящий и действующий человек, то модерн, как итог Просвещения, предполагает человека, стремящегося к комфорту и реализующего это стремление благодаря самостоятельному рассудочному конструированию.

⁴ О школе Й. Риттера и теории компенсации см.: [Румянцева, 2014; Куренной, Румянцева, 2016].

Следствием этих установок и оказывается потребность в инновациях, ускорении, рационализации, экономии времени и стандартизации.

Одновременно с этими, внешне позитивными, следствиями процессы модернизации порождают и проблемы для прогресса. Так, рост рационализации и стандартизации приводит к тому, что логически обоснованные стандарты поведения оказываются безразличны к уникальным историям происхождения. А это приводит к проблемам с идентичностью как отдельных людей, так и сообществ, вовлеченных в глобальные рациональные, а значит и гомогенные, общественные отношения. То есть — чем более рациональным становится общество, тем более гомогенным и индифферентным к вопросам идентичности оно должно быть. Однако модернизация приводит к тому, что появляется национализм, интерес к истории происхождения, нарастают темпы музеефикации. Рост рациональной всеобщности порождает комплементарный ей рост интереса к уникальному, единичному. Идею о раздвоенности модерна ставят в основу своих воззрений такие мыслители второй половины XX века, как Й. Риттер, Г. Люббе и О. Марквард.

И именно предшественники школы Риттера в центр своего анализа феноменов цивилизации модерна ставят понятие «компенсация», которое имеет важное методологическое значение для данного анализа процесса формирования философской системы в модернизирующемся обществе России XIX в. Так, относительно стандартизации и рационализации в цивилизации модерна Г. Люббе отмечает: «...комплементарно к этому одновременно растет наш интерес к культурам происхождения, поверх которых все это простирается, и если мы последуем за этим интересом, то мы компенсируем опыт неисторичности культуры модерна актуализацией той или иной культуры происхождения» [Люббе, 2016, 271]. Интерес к уникальному, тому, что дает история в ее современном же понимании, позволяет рациональному индивиду обретать уникальную идентичность в унифицирующемся мире.

Но иные иррациональные феномены также выполняют компенсаторную функцию. Так, развитие «наук о духе» оказывается рационализированной формой интереса к истории как иррациональному. Кроме того, к формам компенсации относятся: религия [Люббе, 1998, 278–292], искусство [Lübbe, 2010, 21], национализм как идеология, музейная и архивная деятельность, охрана памятников культуры, экстремальные виды спорта, любительское садоводство [Люббе, 2016, 151–218, 323–324], вообще практически все виды хобби, включая резьбу по дереву и собирание марок. К явлениям общественной жизни, которые в цивилизации модерна осуществляют компенсацию негативных последствий модернизации, относятся также и разнообразные виды культуркритики — как литературной (например, антиутопии), так и философской (в духе идей консервативной революции).

Но при этом понятно, что в случае архиеп. Никанора наибольшее значение имеет религия как форма компенсации. Религия компенсирует негативные последствия модернизации как благодаря наличию в ее основе иррационального (мистический опыт и вера), так и тем, что она дает возможность определения идентичности — принадлежности к определенной уникальной религиозной группе. Это, конечно, совершенно не то, что подразумевается, когда говорят о «компенсаторной функции религии», в рамках которой индивид «примиряется» с невзгодами благодаря тому, что предлагает религия. Тут иное — само участие в культе дает то, чего не может дать рационализированное современное общество: опыт иррационального и уникального. Так у архиеп. Никанора христианство оказывается не столько тем, что противоположно модерну, сколько тем, что компенсирует его недостатки.

Углубляясь же в детальный анализ, что именно архиеп. Никанор относит к сути христианства, дающего человеку и обществу то, что не может дать модерн, можно обнаружить интересные особенности его понимания христианства. Основными образами, которые архиеп. Никанор использует для характеристики того, что противоположно прогрессизму, являются, конечно же, образы святых. Удивительно здесь то, что уже в конце 1880-х гг., за столетие до официальной канонизации, к чудотворцам

архиерей-философ относил и о. Иоанна Сергиева: «Поразительнейшее знамение времени — о. Иоанн Кронштадтский. Ведь его ждут принять везде, от подвалов до раззолоченных палат. <...> Его молитвенной помощи ждут и просят не только во всех концах России, но и за границею. И молитвенная помощь его, всегда с его стороны простая, ничего чудесно прямо не обещающая, бывает иногда поразительно-чудесною. Истинно-поразительна, даже чудесна сама вера в о. Иоанна Кронштадтского всех сословий Петербурга, да и всех концов России. А такой простой, безыскусственный человек, но истинно-верующий в действительность силы Божией, и в наши дни священник. „Чудотворна та икона, — выразился глубоко-мудрый первосвятитель Российской Церкви, 90-летний старец, — которая сильна возбудить веру в свою чудотворность“. Силу этого глубокомысленного изречения можно применить и к о. Иоанну Кронштадтскому. Да, чудотворец он уже по тому самому, что возбудил крепкую веру в чудотворную силу Божию, содейвающуюся в человеческой немощи и в наши неверные дни» (Бровкович, 1888⁶, 725–726).

В этом образе заметно подчеркивается именно уникальность о. Иоанна, уникальность, которая укрепляет иррациональные аспекты жизни секуляризирующегося общества: молитву, веру в Бога и в чудо. Выделение того же аспекта уникальности мы видим, когда архиеп. Никанор пишет об ученом монашестве, представителем которого он сам и был⁵. Именно ученое монашество он называет «носителем мировой скорби»: «ученые монахи нашего времени под широкими покровами своих клобуков и ряс скрывают в себе подчас самых глубоких носителей того, что называется мировой скорбью, — носителей скорби нашей эпохи и нашего народа среди величайшего кризиса идей, какой теперь переживается на Руси» (Бровкович, 1900, 173).

Тут надо подчеркнуть, что архиеп. Никанор делает акцент на уникальности, даже единичности того, что связано с христианством. При этом с прогрессизмом он связывает уничтожение разнообразия. В этом смысле уместно вспомнить, что под воздействием прогресса (то есть модернизационных процессов), по мнению архиеп. Никанора, исчезает поэзия, любовь, самоотверженность, там происходит «уравнение умов», там рассудок побеждает разум как идеальное созерцание, совпадающее в пределе с верой.

Таким образом, архиеп. Никанор выстраивает ряды противоположных и образов, и понятий, которые компенсируют друг друга. При этом он, по сути, препарирует религиозную сферу, оставляя за ней право быть носителем того уникального, что компенсирует всеобщую унификацию, приносимую рациональностью модерна. Тем самым архиерей-философ устраняет возможность видеть в религиозной сфере нечто тривиальное, рутинное, унифицированное. Однако прекрасно известно, что одними из важнейших аспектов любой религии являются ритуалы и традиции, которые невозможны без рутинного воспроизводства. Кроме того — христианство глубоко связано с рациональностью: практически все, кроме самого мистического опыта Церкви и верующего, рационально взаимосвязано и доступно для рационализации. И архиеп. Никанор об этом прекрасно знает, но для него опыт веры и Таинств настолько важен, что он именно эти иррациональные и уникальные феномены противопоставляет рассудочному модерну, указывая тем самым на то, чего недостает обществу, неизбежно вовлеченному в прогресс. И, таким образом, можно утверждать, что архиеп. Никанор в своей философии и публицистике формирует не просто культур-критическую позицию, но разрабатывает ее как обосновывающую необходимость религии для общества модерна в качестве того, что компенсирует односторонние последствия неизбежной модернизации.

Это можно выразить и иными словами, более точно указывающими на методологический ключ к пониманию смысла философии архиеп. Никанора: Просвещение, порождающее прогрессизм, приводит к нарастанию процессов унификации, рационализации и секуляризации, но именно это и усиливает в модернизирующемся обществе интерес к уникальному, иррациональному и сакральному.

⁵ Об отношении архиеп. Никанора к ученому монашеству см.: [Соловьев, 2017⁶].

Философия архиеп. Никанора в этом смысле оказывается одним из первых в истории русской мысли интеллектуальных опытов обнаружения необходимости и неизбежности обращения современного общества к религии. Что мы, собственно, и видим на протяжении как всего XX в., так и в начале XXI. И, отвечая на вопрос о цели философских занятий архиерея-философа как на ключевой для понимания его воззрений вопрос, можно утверждать, что смыслом его философии оказывается обоснование того, что в формально секулярном, прогрессистски настроенном современном обществе существует неустранимая и объективно обусловленная потребность в религии в целом и в христианстве в частности.

Источники и литература

Источники

1. ГАОО — Государственный архив Одесской области. Ф. 196. Оп. 1. Д. 63. Л. 712–724, 754–783. *Никанор (Бровкович), архиеп.* <Черновик поучения при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе>.
2. Бровкович (1870) — <*Никанор (Бровкович), архим.*> К первому дню нового года // Православный собеседник. 1870. Т. 1. С. 74–75.
3. Бровкович (1875) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. СПб., 1875. Т. I. 459 с.
4. Бровкович (1884) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе // Православное обозрение. 1884. Т. 3 (окт.). С. 326–343.
5. Бровкович (1888^a) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. СПб., 1888. Т. III. 498 с.
6. Бровкович (1888^b) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Беседа по возвращении к пастве // Прибавление к «Церковным ведомостям». 1888. № 27. С. 725–726.
7. Бровкович (1900) — *Никанор (Бровкович), архиеп.* Биографические матерьялы. Одесса, 1900. Т. I.

Литература

8. Куренной, Румянцева (2016) — *Куренной В. А., Румянцева М. В.* Философия культуры Германа Люббе // *Люббе Г.* В ногу со временем: сокращенное пребывание в настоящем / Пер. с нем. А. Б. Григорьева и В. А. Куренного под науч. ред. В. А. Куренного. М.: НИУ ВШЭ, 2016. С. VII–XXIV.
9. Леонтьев (2007) — *Леонтьев К. Н.* Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений: в 12 т. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2007. Т. 8. Кн. 1. С. 149–158.
10. Люббе (1998) — *Люббе Г.* Наука и религия после Просвещения: об утрате культурной значимости научных представлений о мире // *Наука в культуре.* М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 278–292.
11. Люббе (2016) — *Люббе Г.* В ногу со временем: сокращенное пребывание в настоящем / Пер. с нем. А. Б. Григорьева и В. А. Куренного под науч. ред. В. А. Куренного. М.: НИУ ВШЭ, 2016. 456 с.
12. Румянцева (2014) — *Румянцева М. В.* Компенсаторная теория в работах Германа Люббе и Одо Маркварда. М.: НИУ ВШЭ, 2014. 30 с.
13. Соловьев (2014) — *Соловьев А. П.* Архиепископ Никанор (Бровкович) о вреде идеи прогресса и вероятной пользе железных дорог // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия.* 2014. № 54 (4). С. 29–45.

14. Соловьев (2015) — *Соловьев А. П.* Архиепископ Никанор (Бровкович) о прогрессе и конце всемирной истории // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 247–255.

15. Соловьев (2017^a) — *Соловьев А. П.* Модерный традиционализм против модерна: критика прогресса в России второй половины XIX в. (случай архиепископа Никанора (Бровковича) и К. Н. Леонтьева) // Социологическое обозрение. 2017. № 2. С. 253–274.

16. Соловьев (2017^b) — *Соловьев А. П.* Метафизика мировой скорби: архиепископ Никанор (Бровкович) об ученом монашестве второй половины XIX века // Христианство и русская литература. Сб. 8. СПб.: Пушкинский Дом, 2017. С. 193–219.

17. Lübbe (2010) — *Lübbe H.* Hermann Lübbe im Gespräch. München: Wilhelm Fink, 2010. 222 s.

Artem Solov'ev. «Write a Set of Religious and Philosophical Ideas»: Christianity, Progress and Goals of the Philosophy of Archbishop Nikanor (Brovkovich).

The article is devoted to the identification of methodological grounds for the study of the philosophy of Archbishop Nikanor (Brovkovich). The main problem is the definition of the goal that Archbishop Nikanor has set for himself starting to write his philosophical texts. The article reveals that the main semantic context of his philosophy is the contradiction between progress and Christianity in modern society. It is this context that is proposed to be considered as something that objectively forced the philosopher to look for the solution of metaphysical questions. In turn, in order to understand the peculiarities of the perception of the progress by Archbishop Nikanor, the article proposes to refer to the «compensatory» theory of modernity, proposed by J. Ritter and developed by G. Lubbe. As a result of the correlation of this concept with the assessments of the interaction of progress and Christianity in the Archbishop Nikanor's philosophy is determined that the purpose of his philosophy was to justify the fact that in the formally secular, progressive modern society is a need for Christianity.

Keywords: Archbishop Nikanor (Brovkovich), religious philosophy, progress, Christianity, positivism, atheism, materialism, methodology of the history of philosophy, modernity, theory of compensation.

Artem Pavlovich Solov'ev — Candidate of Philosophical Sciences, Pro-rector for Science and Theology at Kazan Orthodox Theological Seminary (artstudium@yandex.ru).

Sources and References

Sources

1. GAOO — Gosudarstvennyy arkhiv Odesskoy oblasti. F. 196. Op. 1. D. 63. L. 712–724, 754–783. Nikanor (Brovkovich), arkhiep. <*Chernovik poucheniya pri osvyashchenii novykh zdaniy vokzala zheleznoy dorogi v Odesse*> [Draft of the sermon at the consecration of new railway station buildings in Odessa]. (In Russian).

2. Brovkovich (1870) — <Nikanor (Brovkovich), arkhim.> K pervomu dnyu novogo goda [To the first day of the new year]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1870, vol. 1, pp. 74–75. (In Russian).

3. Brovkovich (1875) — Nikanor (Brovkovich), arkhiep. *Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoe bytie* [Positive philosophy and supernatural being]. Saint-Petersburg, 1875, vol. I, 459 p. (In Russian).

4. Brovkovich (1884) — Nikanor (Brovkovich), arkhiep. *Pouchenie pri osvyashchenii novykh zdaniy vokzala zheleznoy dorogi v Odesse* [The sermon at the consecration of new railway station buildings in Odessa]. *Pravoslavnoe obozrenie*, 1884, vol. 3 (oct.), pp. 326–343. (In Russian).

5. Brovkovich (1888^a) — Nikanor (Brovkovich), arkhiep. *Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoe bytie* [Positive philosophy and supernatural being]. Saint-Petersburg, 1888, vol. III, 498 p. (In Russian).

6. Brovkovich (1888^o) — Nikanor (Brovkovich), arkhiep. Beseda po vozvrashchenii k pastve [Talk on returning to the flock]. *Pribavlenie k «Tserkovnym Vedomostyam»*. 1888, no. 27, pp. 725–726. (In Russian).

7. Brovkovich (1900) — Nikanor (Brovkovich), arkhiep. *Biograficheskie mater'yaly* [Biographical materials]. Odessa, 1900, vol. I. (In Russian).

References

8. Kurennoy, Rumyantseva (2016) — Kurennoy V. A., Rumyantseva M. V. *Filosofiya kul'tury Germana Lyubbe* [Philosophy of Culture of Herman Lübbe]. Lübbe H. *V nogu so vremenem: sokrashchennoe prebyvanie v nastoyashchem* [In step with the times: abbreviated stay in the present]. Transl. by A. B. Grigor'ev i V. A. Kurennoy; ed. by V. A. Kurennoy. Moscow: NIU VShE Publ., 2016, pp. VII–XXIV. (In Russian).

9. Leont'ev (2007) — Leont'ev K. N. Episkop Nikanor o vrede zheleznykh dorog, para i voobshche ob opasnostyakh slishkom bystrogo dvizheniya zhizni [Bishop Nikanor about the dangers of railroads, steam and generally the dangers of too fast life movement]. Leont'ev K. N. *Polnoe sobranie sochineniy: v 12 t.* [Collected Works. In 12 vols.]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2007, vol. 8, part 1, pp. 149–158. (In Russian).

10. Lyubbe (1998) — Lübbe H. *Nauka i religiya posle Prosveshcheniya: ob utrate kul'turnoy znachimosti nauchnykh predstavleniy o mire* [Science and religion after the Enlightenment: the loss of the cultural significance of scientific ideas about the world]. *Nauka v kul'ture* [Science in culture]. Moscow: Editorial URSS, 1998, pp. 278–292. (Russian translation).

11. Lyubbe (2016) — Lübbe H. *V nogu so vremenem: sokrashchennoe prebyvanie v nastoyashchem* [In step with the times: abbreviated stay in the present]. Transl. by A. B. Grigor'ev i V. A. Kurennoy; ed. by V. A. Kurennoy. Moscow: NIU VShE Publ., 2016, 456 p. (Russian translation).

12. Rumyantseva (2014) — Rumyantseva M. V. *Kompensatornaya teoriya v rabotakh Germana Lyubbe i Odo Markvarda* [Compensatory theory in the works of Hermann Lübbe and Odo Marqard]. Moscow: NIU VShE Publ., 2014. 30 p. (In Russian).

13. Solov'ev (2014) — Solov'ev A. P. Arkhiepiskop Nikanor (Brovkovich) o vrede idei progressa i veroyatnoy pol'ze zheleznykh dorog [Archbishop Nikanor (Brovkovich) as Critic of Progress and Well-wisher to the Railway]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya*. 2014, no. 54 (4), pp. 29–45. (In Russian).

14. Solov'ev (2015) — Solov'ev A. P. Arkhiepiskop Nikanor (Brovkovich) o progresse i kontse vseмирnoy istorii [Archbishop Nicanor (Brovkovich) about the Progress and the End of World History]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2015, no. 4 (33), pp. 247–255. (In Russian).

15. Solov'ev (2017^a) — Solov'ev A. P. *Modernnyy traditsionalizm protiv moderna: kritika progressa v Rossii vtoroy poloviny XIX v. (sluchay arkhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) i K. N. Leont'eva)* [Modernist Traditionalism against Modernity: Criticism of Progress in Russia in the Second Half of the 19th Century (the Case of Archbishop Nikanor [Brovkovich] and K. N. Leontiev)]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2017, no. 2, pp. 253–274. (In Russian).

16. Solov'ev (2017^o) — Solov'ev A. P. *Metafizika mirovoy skorbi: arkhiepiskop Nikanor (Brovkovich) ob uchenom monashestve vtoroy poloviny XIX veka* [Metaphysics of World Sorrow: Archbishop Nikanor (Brovkovich) on the Scientific Monasticism of the Second Half of the 19th Century]. *Khristianstvo i russkaya literatura*. Sbornik 8. Saint-Petersburg: Pushkinskiy Dom, 2017, pp. 193–219. (In Russian).

17. Lübbe (2010) — Lübbe H. *Hermann Lübbe im Gespräch*. München: Wilhelm Fink, 2010. 222 s.