К ВОПРОСУ О НРАВСТВЕННО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИННОКЕНТИЯ БОРИСОВА

Н.А. Куценко

Отечественная философская мысль была издавна связана с богословием, поэтому их совместное рассмотрение было и остается одним из наиболее перспективных направлений как в изучении собственно философского знания, так и духовной культуры в целом. Предполагавшую не только гармонию, но и определенные коллизии связь философско-богословской проблематики необходимо рассматривать как взаимообусловленные стороны единого процесса развития отечественного мышления. Даже исследование частных вопросов этой взаимосвязи показывает неприемлемость общих историко-философских методик исследования и требует своего выделения в частное направление, требующее применения специфической методологии.

Если взять, к примеру, такое достаточно популярное в последнее десятилетие направление историко-философских исследований, как изучение духовно-академической философии в России XIX в., то можно увидеть разночтения даже в ставшей классической в этом вопросе литературе, т.е. в историко-философских работах Г. Шпета, о. Г. Флоровского, о. В. Зеньковского. Так, разительную несхожесть оценок получило богословско-философское наследие Иннокентия Борисова при общем мнении о нем как о выдающемся реформаторе философского образования. Задачей нашей небольшой статьи, помимо постановки проблемы еще только складывающейся развернутой методологии исследования философско-богословских текстов академического наследия XIX в., является привлечение внимания широкого круга историков философии к необходимости непосредственного анализа текстового материала, который позволит дать адекватную характеристику стиля мышления, оценку философской линии того или иного богослова в дополнение к имеющимся общим характеристикам.

Если говорить об архимандрите, затем архиепископе Иннокентии (Иване Алексеевиче Борисове), 1800–1857, то как раз его философское наследие получило широкий спектр оценок. Так, более чем критически

относящийся к духовно-академической философии Г. Шпет отмечает, что лекции архимандрита по основному богословию были пронизаны серьезным философским тоном и свидетельствовали о весьма глубоком знакомстве автора с содержанием современных ему философских учений. Сам Иннокентий называл свое расширительно-философское изложение вопросов основного богословия "религиезистикой"[1]. Данный термин, насколько нам известно, не встречался ни до, ни после него. Таким образом, известный светский историк философии Г. Шпет, считавший, например, фундатора философской науки в обновленной Киевской духовной академии Ивана Михайловича Скворцова (1795–1863) "бездарным", способным разве что на бессодержательное философствование[2], дал высокую положительную оценку Иннокентию как мыслителю и преобразователю. Шпет считал, что интерес последнего к философии и "насаждение" ее среди учащихся соответствовали умонастроениям времени.

Богослов Флоровский, напротив, хотя оценил Борисова как человека острого ума, но не способного творчески мыслить, вообще не мыслителя. Его признанное красноречие в изложении богословской тематики названо "блестящей манерой изложения", маскирующей недостаток творческого мышления, зависимость в оценках, эклектизм, спекулятивную безответственность, "религиозную демагогию" (по словам Филарета Киевского), поверхностность мысли, излишнюю эмоциональность[3] (пожалуй, для понимания отношения Флоровского к Иннокентию этих нелестных характеристик достаточно). Если сопоставить также мнение уважаемого нами Г. Флоровского о том, что у Борисова не было и не могло быть последователей, с фактом, что собрание сочинений последнего, состоящее из 11 томов, вскоре после его смерти выдержало несколько изданий в разных регионах (Одесса, Москва, Санкт-Петербург), то можно сделать вывод скорее об отсутствии научных исследований именно *такого* варианта синтеза богословия и философии, который предложил Иннокентий, чем о его несостоятельности как философски мыслящего богослова. Напомним также, что Борисов подвергался негласному расследованию по обвинению в "неологизме" (не за "религиезистику" ли?), однако, по свидетельству еще одного своего оппонента, Филарета Московского, не был уличен в излишнем богословском рационализме, разве что в чрезмерном "воображении ума".

Отметим по данному поводу, что позиция Флоровского, выразившаяся в резкой критике, даже неприятии философской линии Борисова, объясняется тем, что отец Георгий был антиподом по стилю мышления и творческой манере отца Иннокентия. Также отметим, что конфронтация в философской среде остается перманентной ситуацией, которую можно наблюдать во все времена. Об этом, в частности, свидетельствует продолжающаяся полемика между последователями западников и славянофилов, стоящими на крайних позициях. Лишь рассмотрение *всего* контекста культуры, равно как и учет противоположных мнений позволяют выработать более адекватную концепцию развития философской мысли.

Лекции по догматическому и нравственному богословию, читаемые Борисовым в Санкт-Петербурге и Киеве, нам еще не встречались, хотя не исключено, что они частично сохранились в частных и государственных архивах. Из его доступного печатного наследия весьма интересны работы по христологии, библейской истории, нравственно-назидательные произведения, в которых оригинально ставятся и решаются вопросы нравственной антропологии. Для знакомства широкого круга читателей с "реальным" Иннокентием мы выбрали одну из "бесед", помещенных в VII томе собрания сочинений (1874), где рассматривается тема смерти и бессмертия: "Падение Адамово. О грехе и его последствиях. Беседы о смерти. Мысли о бессмертии".

"Беседа в среду 5-й недели Великого поста" (когда вспоминают христианскую подвижницу Марию Египетскую, известную тем, что, будучи блудницей в юном возрасте, она приняла христианское крещение, испытала духовное преображение, став из великой грешницы великой подвижницей) посвящена Иннокентием всем женам, дабы дать им "случай вникнуть более в определение Божие о них и почерпнуть из него для себя и назидание и утешение". Данный текст позволяет говорить прежде всего о нетрадиционализме автора, использующего библейскую тематику и текст Святого Писания для толкования злободневных проблем жизнеустройства, в частности – положения женщины в обществе. Следует подчеркнуть практический, жизнестроительный характер такого рода философствования. Образно говоря, автор поднимает и решает вопросы не из сферы теоретического разума (онтологическую и гносеологическую проблематику), а из области практического разума и способности суждения (как должно поступать человеку (женщине) и на что он (она) может надеяться). Присутствие психологической доминанты в тексте начинается с момента грехопадения, который служит как бы точкой отсчета модели поведения женщины в обществе и ее самосознания, самооценки.

Библейский миф о грехопадении задается в качестве исходной нравственно-антропологической парадигмы, определяющей смысл и содержание всей последующей человеческой истории. Текст беседы проникнут пониманием несправедливости, царящей в мире по отношению к женщинам, он скорее утешает, чем поучает жен, напрочь отвергая "уничижение" женщины как противозаконное и вредное для состояния человечества: "Где жена – раба, там нет истинной любви и мира, а только страх и принуждение". В духе панэтизма, свойственного христианскому сознанию, раскрываются вопросы "наказания" (оно и научение, и кара), "тайны рождения" (интерпретируются в нравственно-этическом смысле), "страдания" (дано для изгнания недуга), "воспитания" (необходимо не только родить по духу, но вырастить и воспитать) и др. Промысел Божий рассматривается как Премудрость Божия, осмысляемая человеком при осознании своего истинного удела.

В целом данный текст видится как в общем контексте всего тома, так и в качестве законченного самостоятельного сочинения, тяготеющего к жанру "учительной" философии, к известным средневековым "поучениям". Беседы, наставления, поучения, например "Послание

Владимиру Мономаху о посте" митрополита Никифора, издавна считались пастырским жанром, получив свое развитие в XIX в. в поучениях Оптинских старцев, наставлениях Иоанна Кронштадтского. У Борисова мы наблюдаем стилистический выход за пределы наставления и превращение "беседы" в краткое философско-антропологическое сочинение. Вспоминаются как русские бытовые повести, так и апокрифическая литература, в частности "Сказание, како сотвори Бог Адама", что свидетельствует о тяготении к традиционным темам жизнеустройства человека и его мира. Однако "беседе" свойствен и известный модернизм, особо выражающийся в широком использовании автором ассоциаций, понятных слушателям, что приводит к полисемантичности, элементам многожанровости. Такая широкая манера ассоциаций привлекательна, но для профессиональной философии недостаточна (в данном случае можно говорить о недостатках как продолжении достоинств).

Как видим, знакомство только с одним кратким фрагментом из философско-богословского наследия Иннокентия приводит к целому ряду выводов, главным из которых мы считаем необходимость расширения темы богословского направления в идеалистической философии до поднятия отдельной "подтемы" развития философской мысли в рамках богословия в России в XIX в. Разумеется, это требует работы по многим направлениям – от более общих: знакомство философской общественности с труднодоступными широкому кругу читателей текстами, до более частных: уточнение жанра и применение новых методик исследования и оценки. Необходимо констатировать, что работа в указанных направлениях только началась.

* * *

Текст "Беседы" печатается по изданию: Сочинения Иннокентия, Архиепископа Херсонского и Таврического: В 11 т. СПб.; М.: Издание М.О. Вольфа. 1874. Т. VII. С. 66–73.

Текст приводится также в переводе на современный русский язык и по правилам современной орфографии и пунктуации, но с сохранением авторской манеры и некоторым использованием архаической лексики там, где это требовалось для передачи колоритности текста. Извлечения из Священного Писания приводятся двояко: в церковнославянском переводе и современном синодальном, даваемом в скобках.

[1] См.: *Шпет Г.Г* Очерк развития русской философии // Сочинения. М., 1989. С. 197–198.

[2] Там же. С. 190.

[3] *Флоровский Г* Пути развития русского богословия. Париж, 1988. С. 197.