

АРХИМАНДРИТ ПЛАТОН (ИГУМНОВ)
ФИЛОСОФИЯ КАК ПУТЬ К ВЕРЕ
НА НОВОМ КУЛЬТУРНОМ
ГОРИЗОНТЕ ИСТОРИИ.
ЧЕЛОВЕК В ПОИСКАХ
СМЫСЛА СУЩЕСТВОВАНИЯ

УДК 141.412

Аннотация

Статья представляет собой философский дискурс о том, как современный человек может решить вопрос о смысле своего существования. Вначале автор рассматривает причины отрицания ценностей веры в современном мире, затем делает краткий экскурс в историю, описывая, как менялось место христианской веры в системе ценностей массового сознания, и в итоге приходит к утверждению о том, что настоящая философия несет в себе знак глубинного проникновения в область запредельных смыслов и ценностей и потому является интеллектуальным путеводителем к религиозной вере.

Ключевые слова: религиозная философия, онтология, аксиология, Откровение Бога о мире.

ВВЕДЕНИЕ

Духовная жизнь современного человека характеризуется глубокой погруженностью в стихию иллюзий, среди которых главными являются мнимые представления относительно обладания свободой, способности решения проблем, достижения подлинного знания о мире и человеке и абсолютной уверенности в себе¹. Жизнь в мире иллюзий стала экзистенциально значимым детерминантом в парадигме существования человека

¹ Михайлов 2010. С. 300.

нашего времени. Современный человек не столько отпал от Бога, сколько стал привержен поклонению новым кумирам нашей эпохи, которыми стали прогресс, комфорт, потребительство, информация, скорость. Новые кумиры полностью поглощают жизнь тех, кто им поклоняется². Тем не менее современный человек остается в поисках смысла существования, который он стремится найти в вере, науке и философии. Традиционно наука и философия ориентируют человека в координатах нашего мира, они не способны проникнуть в область сокровенного смысла и трансцендентных ценностей, находящихся в области компетенции религиозной веры. Обращение к проблеме веры и философии рождает вопрос, каким образом философия может явиться дорогой к религиозной вере, если «открытого Иисусом живого Бога следует всегда отличать от выраженного в чистых понятиях Бога философов»³. Вера в победу Христа над смертью и Его Воскресение означает, что «Иисус завершил Откровение живого Бога, потому что Он создал подлинное будущее»⁴. Почему же тогда в нашем мире такие фундаментальные истины Откровения, как Воскресение, Царство Божие и вечная жизнь перестали быть доминантными ценностями, способными определить главный вектор в мировоззрении и жизни нашей эпохи?

1. ПРИЧИНЫ ОТРИЦАНИЯ ЦЕННОСТЕЙ ВЕРЫ

«Нашу эпоху, — заявляет митрополит Дамаскин (Папандреу), — можно назвать эпилогом большого исторического периода, во время которого коренным образом отрицались ценности христианской веры»⁵.

Последствия этого отрицания в значительной степени определили мировоззренческую и культурную парадигму нашей эпохи.

Современный мир полагает, что христианство с его верой и церковными установлениями принадлежит прошлому, что оно не подходит к нашему времени, в котором господствует сознание историчности и автономность гордого притязания на исключительное право личного самоутверждения. Современный мир полагает, что «христианская

² Розеншток-Хюсси 2000. С. 476.

³ Там же. С. 475.

⁴ Там же. С. 477.

⁵ Дамаскин (Папандреу), митр. б. г. С. 58.

вера, предлагая нам богооткровенную и неизменную мораль, будто бы уменьшает нашу способность делать наше человеческое дело»⁶.

Причинами отрицания ценностей христианского мирозерцания и христианской морали явилось не только то обстоятельство, что мир, по определению немецкого протестантского богослова Дитриха Бонхеффера, стал «взрослым» миром, не нуждающимся уже в помощи Бога, Который в действительности как «Истинный Бог, Бог веры — не враг человеческого совершеннoлетия, а его стимул и гарант»⁷, не только в гордом пафосе сциентизма, инспирированного восторженной эйфорией восхищения величайшими открытиями современной науки, но и в глубоком кризисе конфессионального богословия, которое в своей полемической направленности ограничило «свое традиционное влияние на общество и широкие области духовной жизни народов»⁸.

Разум, образование, гуманизм, право, автономия — все эти понятия, как отмечает Дитрих Бонхеффер, стали служить боевыми лозунгами против христианства и против Церкви⁹.

2. ФИЛОСОФИЯ КАК КАРТИНА МИРА И КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ЗОВ

Решающим обстоятельством, однако, явилось возвращение детей Церкви к своему истоку. «Этот исток — Иисус Христос»¹⁰.

«Человек, — говорит Ясперс, — есть действительность своего отношения к Богу. Его история представляет собой последствия проявлений этого отношения и отказа от него»¹¹. Карл Ясперс говорит, что «история философии есть обнаружение бытия в человеке»¹², что она есть «осуществление человеческого сознания в мире, в его отношении к трансценденции»¹³, что для человека имеет значение, «какой облик принимает для него трансценденция»¹⁴, что для него философия — путь к постижению Божественного начала, открывающегося в бытии

⁶ Дондейн 1974. С. 216–217.

⁸ Дамаскин (Папандреу), митр. б. г. С. 58.

⁹ Бонхеффер 2013. С. 354.

¹¹ Ясперс 2000. С. 74.

¹³ Там же. С. 74.

⁷ Горелов 2002. С. 696.

¹⁰ Там же. С. 355.

¹² Там же. С. 74.

¹⁴ Там же. С. 74.

мира¹⁵, что для него, наконец, «философия — не только картина мира, но и экзистенциальный зов»¹⁶.

3. ЦЕРКОВЬ В МИССИИ ОСВЯЩЕНИЯ МИРА

Исторический путь человека — это ответ на Божественное призвание. Этот путь трансформировался в опыт богословской интерпретации традиционного тринитарного учения ранних восточных отцов. Современный греческий богослов митрополит Иоанн (Зизиулас) акцентирует не единство «Божией сущности»¹⁷, а единство ипостаси Отца, так что «существование Бога не связано с какой-либо онтологической необходимостью, но основано на личном акте Отца, конституирующего Себя в отношении — в общении — с Сыном и Духом»¹⁸.

На протяжении веков Церковь, исходя из положений тринитарного богословия в учении о спасении мира, освящала цель человеческого существования, и теперь, как и раньше, «каждое поколение Церкви обладает нравственным Посланием Евангелия»¹⁹. Церковь включена в историческое время. Под воздействием Евангелия произошло преобразование Римской империи в христианское православное царство. Христианская вера определила облик Средневековья и Нового времени. «Средневековье сложилось под знаком того, что обычно называют христианским миром»²⁰, история которого ознаменована достижениями великой культуры христианских народов Востока и Запада.

По образному выражению Пиренна, автора книги «История Европы от нашествий варваров до XVI века», умственная история Европы до эпохи Возрождения «представляет собой всего лишь главу в истории Церкви»²¹. И хотя, по учению Церкви, Царство Христа — Царство всех веков, каждый век имеет свое лицо.

«Мы уже не в Средневековье, — заявляет профессор Лувенского университета Альберт Дондейн, автор книги “Христианская вера и со-

¹⁵ Ясперс 2000. С. 74.

¹⁷ Бэр И., прот. 2012. С. 178.

¹⁹ Böckle 1958. S. 331.

²⁰ Дамаскин (Папандреу), митр. б. г. С. 58.

¹⁶ Там же. С. 191.

¹⁸ Там же. С. 178.

²¹ Pirenne 1935. P. 393.

временная мысль», — и возврат к Средневековью был бы исторической бессмыслицей»²².

Миссией Своего небесного посланничества Сын Божий, Которого Отец освятил и послал в мир²³, ознаменовал абсолютный смысл Воплощения как центрального события истории. Христос сохраняет Свое присутствие в Церкви, призванной освящать каждую культурную и историческую эпоху.

4. ВЕРА И ФИЛОСОФИЯ В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ И НРАВСТВЕННО-АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ

В Новое время душа, взыскующая торжества Божественной правды в ее преображающем воздействии на мир, остается солью земли и украшением человеческого достоинства.

«Рационалист, — замечает К. Г. Юнг, — возможно, посмеется над этим. Но в нас затронуто этим нечто глубокое, и не только в нас, но и в миллионах христиан, пусть мы и называем это всего лишь красотой»²⁴. Как верно заметил Н. О. Лосский, «где есть абсолютно совершенное нравственное добро, там необходимо есть и абсолютная красота»²⁵. «Любовью к красоте» свт. Василием Великим и свт. Григорием Богословом, в пору их отшельнического жития на реке Ирис, была названа составленная ими книга избранных мыслей Оригена, содержащая цитаты, которые могут быть полезны для любословов, то есть для любителей философии, для тех, кто стремится к совершенству.

В Новое время христианская вера продолжает сохранять свое место в мировоззрении и нравственно-аксиологической сфере жизни людей, но, как отмечает Карл Ясперс, «в массовом существовании часто только как утешение в беде, как привычка к упорядоченному образу жизни, редко как действенная жизненная энергия»²⁶.

При этом мало кто задумывается о миссии религиозной веры как способа ноуменального постижения бытия, о ее мировоззренческой, мистической и этической ценности, апеллирующей к сокровенным и

²² Дондейн 1974. С. 217.

²⁴ Юнг 1994. С. 123.

²⁶ Ясперс 1991. С. 374.

²³ Ин. 10, 36.

²⁵ Лосский 1949. С. 378.

потаянным запросам человеческого духа с его неустранимой потребностью оптимизации онтологических и нравственных начал на незыблемом основании открываемых внутренним свидетельством нашего сознания стремлений к бессмертию, справедливости и достоинству.

По заключению Вильгельма Дильтея, «внутреннее отношение к жизненной и мировой загадке»²⁷ в определенной степени присуще и религии, и философии, и литературе.

Религиозная вера инспирировала развитие философской мысли, как показывает история мировой философии, если иметь в виду философию немецкого классического идеализма, русскую религиозную философию и еще раньше, более чем за полторы тысячи лет, в период поздней античности и раннего христианства фундаментальную постановку важнейших онтологических и этических проблем, осуществленную философией позднего эллинизма.

Греческие апологеты называли христианство философией. Согласно Иустину, Христос как очеловеченный божественный разум категорически разрешает вопросы, над которыми бились истинные философы. Согласно Минуцию Феликсу, философия, завершающаяся в христианстве, состоит в вечных истинах о Боге, человеческой ответственности и бессмертии... В лоне самой Церкви Климент Александрийский понял гнозис как поднятую до знания христианскую веру и приписал ей право истолковывать высший смысл Священных Писаний. Ориген в своей работе о принципах, этой завершенной системе христианского гнозиса, обозначает последнюю как метод, обосновывающий истины, содержащиеся в традициях апостолов. В рамках современного ей греко-римского умозрения выступает аналогичный промежуточный член в лице неоплатонизма: философское стремление находит себе здесь высшее удовлетворение в мистическом слиянии с Божеством, то есть в процессе религиозном, поэтому Порфирий усматривает мотивы и цель философии в спасении души, а Прокл предпочитает называть свою умственную работу не философией а теологией²⁸.

²⁷ Дильтей 2006. С. 38.

²⁸ Там же. С. 38.

5. ФИЛОСОФИЯ НА ПУТИ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ДЕРЗАНИЯ
КАК ПРЕДПОСЫЛКА ВЕРЫ

Профессор дореволюционной Московской духовной академии А. П. Спасский, отзываясь о философии Плотина, который, по словам Порфирия, был всегда «устремлен к божественному, куда его влекла всецелая любовь»²⁹, был склонен к обобщенному и притом весьма смелому выводу о том, что «философия и христианская религия в своих конечных результатах о Боге, едином по существу и троичном в Его проявлении, пришли к одному и тому же выводу»³⁰. Этот союз позднеантичной философии и христианского богооткровенного учения А. П. Спасский назвал «величайшим торжеством веры и знания»³¹, являющимся, «быть может, единственным моментом в истории»³².

По отзыву А. Ф. Лосева, «такое онтологическое дерзание едва ли возникло у Плотина в результате только одного классического платонизма»³³. «Скорее, — полагает А. Ф. Лосев, — здесь действовал какой-то пифагорейский источник, который рядом с монадой ставил диадду как нечто необходимое и в то же время дерзновенное»³⁴.

А. Н. Уайтхед в своей самой известной работе «Приключение идей» (1933) рассматривает философию, науку и религию в контексте всей истории европейской цивилизации³⁵. Он, указывая на рецепцию христианством платоновской доктрины души, говорит, что «эта философия и эта религия были конгениальны друг другу по содержанию учения, хотя, естественно, религиозное учение было в значительно большей мере приспособлено к частным вопросам, чем философское»³⁶. В контексте развития философии и религиозной веры, метафизики и теологии, рождается герменевтика, предметом исследования которой является и философский и священный текст. «Первого настоящего метафизика, которого знает история, Гераклита, уже древние мыслители называли Темным, указывая этим на глубокомысленную непонятность его изречений»³⁷.

²⁹ Порфирий 1997. С. 474.

³¹ Там же. С. 531.

³³ Лосев 1980. С. 708.

³⁵ Киссель 1990. С. 22—23.

³⁷ Вунд 2006. С. 117.

³⁰ Спасский 1914. С. 531.

³² Там же. С. 531.

³⁴ Там же. С. 708.

³⁶ Уайтхед 1990. С. 405.

Истинная философия, по аналогии с человеческой совестью, обладает авторитетом, достоинством и свободой. По мысли католического богослова Ж. Маритена, философия независима от всякого внешнего авторитета и обретает свой предмет в том порядке бытия, «который сама реальность получила от своего Творца»³⁸.

6. ОТКАЗ ОТ МЕТАФИЗИКИ И ПУТЬ К ТОРЖЕСТВУ ПОЗИТИВИЗМА

Величайший представитель фундаментальной философии прошлого века Мартин Хайдеггер (1889—1976) в своем упреке в адрес метафизики «связал с укоренением и развитием метафизики всемирно-историческую судьбу европейской цивилизации, постепенно теряющей, как он думал, свой жизненный смысл по мере прогрессирующего “забывания бытия” в результате растворения реальности в абстрактных понятиях»³⁹. Мартин Хайдеггер был далеко не первым мыслителем, предъявившим претензии метафизике. С метафизикой «как с отчасти лишней, отчасти отсталой псевдонаукой боролись начиная с великого утилитариста Фрэнсиса Бэкона вплоть до позитивистов XIX века»⁴⁰.

Решая задачу преодоления «забывания бытия» через энергичное выдвижение примата ценности бытия, философия экзистенциализма и позднее фундаментальная онтология М. Хайдеггера невольно «лишили» философию принадлежащей ей исключительной привилегии в поисках познания метафизических оснований бытия в его универсальной целостности и полноте, способной отражать религиозно-мировоззренческий аспект бытийной проблемы.

История философии есть путь скитаний в интеллектуальном пространстве между религией и наукой. «Философия в настоящее время, — отмечает А. А. Гусейнов, — вновь оказалась на распутье, и это связано с необходимостью найти новую основу для соединения двух ее важнейших аспектов — познавательного и аксиологического. Если средневековый опыт союза философии и теологии закончился осозна-

³⁸ Аббаньяно 2000. С. 2002.

³⁹ Киссель 1990. С. 3.

⁴⁰ Вунд 2006. С. 118.

нием того, что решение этического-аксиологических проблем не может быть делом одной веры и требует опоры на твердые знания и активную миропреобразовательную деятельность, то развитие философии в опоре и теснейшем союзе с наукой в Новое время привело к выводу, что такого решения нельзя добиться также в рамках и средствами одного лишь познавательно-технического прогресса»⁴¹.

Отказ от метафизики, стремившейся к философскому постижению истин Откровения, вел философию к торжеству позитивизма, эмпиризма и материализма. «Конец Нового времени, если считать таковым XX век, отмечен антиутопиями»⁴². Мир материалиста и мир человека Откровения напоминают витраж, который для материалиста не освещен изнутри и остается миром темным и смутным, но который должен созерцаться в свете веры, выводимой из Откровения. Для человека, взорающего на мир очами веры, видимое, говорит святитель Московский Филарет, «становится зрительным стеклом для созерцания невидимого»⁴³. В картине мира, представленной в традиции Откровения, Творение, Искушение и Воскресение представляют собой краеугольные камни христианского вероисповедания. В картине мира, написанной красками материалистически окрашенной позитивистской рефлексии, жизнь оценивается всего лишь как бесконечное рождение и разрушение чувственно воспринимаемой реальности, где нет никакой тайны, никакой цели, никакой оптимистической перспективы и, следовательно, никакого оправдывающего эту реальность высшего смысла. В свете Божественного Откровения «живой факт мира и все бесконечные факты, в него входящие, примиряют и жизненно конструируют все диалектические антиномии»⁴⁴.

⁴¹ Гусейнов 2012. С. 25–26.

⁴² Там же. С. 25.

⁴³ Филарет (Дроздов), свт. 2003. С. 242.

⁴⁴ Лосев 1993. С. 197.

7. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ПРИТЯЗАНИЙ ФИЛОСОФИИ НА СВОЮ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ В ПРЕТЕНЗИИ ОБЪЯТЬ БЫТИЕ

Хотя, по причине заключенной в существовании мира и в предназначении человека великой и сокровенной тайны, «философия не может охватить всего бытия»⁴⁵, миссия немецкой классической философии представляет собой фундаментальную попытку в истории мысли создать системное учение о мире, укладывающееся в парадигму христианской теодицеи.

И. А. Ильин объявил самостоятельный внутренний духовный опыт с его свободой, с его новым, живым постижением Бога верховным источником религиозной очевидности и призвал новую философию обрести на этом пути свое единое и великое задание: «создать новое разумное самостоятельное учение о Боге, мире и человеке на основе освобожденного духовного опыта, на основании свободной познавательной очевидности, личной по форме, но сверхличной по содержанию и значению — вот это задание всей новой философии, стоящее и перед нами в наши дни и заставляющее нас искать преемства и научения у великих предшественников»⁴⁶.

Если исходить из оценки Рудольфа Гайма, автора книги «Гегель и его время», в отношении к истории немецкой философии, а именно к его утверждению, что «университеты были теперь для протестантской Германии тем же, чем в Средние века были монастыри — тихими притоками для науки и учености»⁴⁷, то с определенной долей достоверности это высказывание, возможно, следует признать справедливым также в отношении к государственным университетам России, в которых, как и в других университетах мира, ведется непрерывный интеллектуальный поиск в различных областях гуманитарного знания.

Достижения современной философской науки — это всего лишь прибрежная волна, за которой открывается простор целого океана античной, европейской и русской философской мысли, история которой была наполнена противостоянием идей и концептуальных решений.

⁴⁵ Тихомиров 1997. С. 37.

⁴⁶ Ильин 1998. С. 481.

⁴⁷ Гайм 2006. С. 90.

С. А. Левицкий, отмечая принципиальную неспособность различных философских систем «объять собой бытие в его полноте и целостности»⁴⁸, заявляет, что эта критическая оценка системных подходов «отнюдь не означает неуважения к той гигантской работе мысли, о которой свидетельствует история философии»⁴⁹.

В оценке К. Ясперса, «философское мышление испокон века способствовало проникновению сознания в глубочайшие основы человеческого бытия, оно секуляризировало религию и сделало действительностью независимость свободного индивида»⁵⁰.

Более негативная, нежели критическая, в своей нелицеприятной откровенности оценка философии содержится в отзыве представителя философского постмодернизма Жюль Делеза (1925–1995): «История философии всегда была агентом власти в философии, а также и в мышлении. Она играет репрессивную роль: как же, мол, можно мыслить, не прочитав Платона, Декарта, Канта и Хайдеггера, а также множества других сопутствующих книг?.. Образ мышления, называемый философией, сформировался исторически, и он эффективно отвращает людей от мышления»⁵¹. В связи с приведенными критическими суждениями следует сказать, что философия помогала человеку глубже осветить «основы» его существования, но, как замечает К. Ясперс, «этот свет мог угаснуть и опустеть в чистом сознании, лишенном экзистенции»⁵². В качестве исторического примера К. Ясперс указывает на судьбу философии как гуманитарной дисциплины, когда «со второй половины XIX века традиционная философия повсюду стала делом университетов, которые все реже являли собой общество философски мыслящих людей...»⁵³.

Упрек Ясперса актуален, он таит возможность сомнения относительно самого статуса философии как науки: «Философия была оторвана от ее основы и утратила ответственность за возможность созданной ею действительной жизни, стала в качестве учения второстепенным явлением. Она пыталась оправдать свое существование перед лицом при-

⁴⁸ Левицкий 2008. С. 69.

⁵⁰ Ясперс 1991. С. 374.

⁵² Ясперс 1991. С. 374.

⁴⁹ Там же. С. 69.

⁵¹ Делез 2001. С. 450.

⁵³ Там же. С. 374.

знанных, фактически превосходящих ее наук, определяя себя как чистую науку и пытаясь под именем теории познания утвердить как свое значение, так и значение наук. Фактически, несмотря на видимость ее значения в настоящем, она свелась к знанию ее истории»⁵⁴.

С критической оценкой Ж. Делеза и К. Ясперса можно согласиться лишь отчасти. Следует подчеркнуть ценность философского знания в таких областях, как метафизика, логика, онтология, этика диалектика, аксиология, эстетика и, наконец, герменевтика, предметом которой является не только «текст», но и «событие». «Горизонт, в котором вырос текст»⁵⁵, по Ясперсу, всегда «современен» для понимания⁵⁶.

8. ГЕРМЕНЕВТИКА И ОТКРЫТИЕ БЫТИЯ В ПРИСУТСТВИИ ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ

История философии в лице ее самых блестящих представителей — авторов впечатляющих мировоззренческих конструкций — отмечена печатью величия. Однако «живой Бог, как говорит Ойген Розеншток-Хюсси, всегда чаще и внимательнее нас, образованных людей, занятых созданием абстракций, прислушивается ко вздохам и стонам твари»⁵⁷. Антон Хаутепен говорит, что не может существовать серьезных противоречий между метафизикой, герменевтикой, онтологией и нарративом⁵⁸. Он приводит слова Г. Геззеля: «Когда душа прислушивается, все сущее говорит на одном языке»⁵⁹.

Герменевтика предполагает погружение в контекст, в созерцание. Однако, как верно заметил Н. Гартман, «жизнь сегодняшнего человека не способствует углублению»⁶⁰. В оценке Н. Гартмана «она лишена покоя и созерцательности»⁶¹. В своей знаменитой «Этике» Гартман писал: «Современный человек не только неутомим и поспешен, он к тому же бесчувственный гордец, которого уже ничто не возвышает, не трогает, не увлекает до глубины души. В конечном счете, у него на все остается лишь ироничная или усталая усмешка. Из своего морального

⁵⁴ Ясперс 1991. С. 374.

⁵⁶ Там же. С. 195.

⁵⁸ Хаутепен 1997. С. 251–252.

⁶⁰ Гартман 2002. С. 99.

⁵⁵ Ясперс 2000. С. 195.

⁵⁷ Розеншток-Хюсси 2000. С. 292.

⁵⁹ Там же. С. 252.

⁶¹ Там же. С. 99.

падения он, пожалуй, делает даже какую-то добродетель. Nil admirari, свою неспособность к удивлению, изумлению, восторгу, благоговению он превращает в устойчивую жизненную форму. Безучастное парение над всем — это для него более удобный *modus vivendi*. И в этой вознесенности, скрывающей его внутреннюю пустоту, он черпает некое удовлетворение»⁶².

Когда-то С. Кьеркегор в своих записках об одиночестве писал, что через пятьдесят лет весь мир прочтет его дневник. «Несомненно, он чувствовал, — поясняет в своей «Трагедии личности» Эрик Эриксон, — что грядущая доминанта массовых идеологий выдвинет на передний план его заботу об отдельной человеческой душе, он предчувствовал экзистенциализм»⁶³. В оценке К. Ясперса, «экзистенциальная философия — это философия бытия человека, которая вновь выходит за пределы человека»⁶⁴. Этот «выход», о котором говорит Ясперс, подобен опыту религиозной веры, когда человек стремится к адекватному переживанию трансцендентной реальности. В отношении содержания религиозного опыта мистическое богословие прибегает к описанию действительности средствами апофатической терминологии. Но язык апофатики все равно остается человеческим языком. Согласно Гельмуту Тилике, «в области религии человеку неизбежно приходится использовать земной язык за неимением другого»⁶⁵. Но этот «земной» язык является языком символическим. «Предельный интерес человека, — отмечает П. Тиллих, — выражается символически, так как только символический язык способен выразить предельное»⁶⁶. Символическим языком выражена трансцендентальная реальность «предельного», описанная в текстах Божественного Откровения. Подобно С. Л. Франку, Эрнст Кассирер решительно утверждает несостоятельность любой попытки рационализации первоначальных основ бытия. В своей книге «Индивид и космос в философии Возрождения» он пишет: «В начале было деяние — был свободный акт Божественной воли, благодаря которому мир обрел свое бытие. Человеческий разум не мо-

⁶² Гартман 2002. С. 99.

⁶⁴ Ясперс 1991. С. 380.

⁶⁶ Тиллих 1995. С. 159.

⁶³ Эриксон 2008. С. 96.

⁶⁵ Тиссельтон 2011. С. 186.

жет решить представить себе этот свободный акт, то есть вывести его как необходимый шаг из своих собственных понятий и принципов. Он остается полностью уникальным событием, неповторимым, “иррациональным”. Он не может быть понят или объяснен через какие-либо аналогии, через сравнение, которое мы можем привести в сфере нашего конечного эмпирического знания. Но безусловность Божественного творения и Воплощения от этого не ослабляется. Она выводится не из рациональной демонстрации, но из совершенно иного источника истины. Она основывается на Откровении»⁶⁷.

В богословии Церкви присутствует мысль, что искупление человека объята такой же непостижимой тайной, как и его сотворение.

«Одухотворение нашего Адама однажды воплотилось перед лицом смерти, то есть продолжающегося всю жизнь добровольного жертвенного умирания. И из Слова возникла жизнь»⁶⁸.

С. Л. Франк, для которого все кумиры, прежде восторженно им почитаемые, «потеряли свое обаяние»⁶⁹ и у которого осталась лишь жажда «жизни полной, живой и глубокой»⁷⁰, в своем самом известном сочинении «Непостижимое» писал о том, что «мы не имеем права утверждать, что Бог остается перед лицом мирового страдания в состоянии несмущенного блаженного покоя»⁷¹, и о том, что возврат творения к Богу через страдание совершается в Самом Боге в событии откровения его Божественной любви, открывшейся миру в искупительной жертве Богочеловека⁷².

9. ВЕРА КАК ОСОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПРЕДНАЗНАЧЕНИЯ

В своем аксиологически осознанном содержании религиозная вера представляет собой одну из важнейших мировоззренческих конструкций, теснейшим образом связанную с задачами интерпретации смысла человеческой жизни и человеческого предназначения. В свете Откровения человек осознает присутствие Бога, именуемого в тек-

⁶⁷ Кассирер 2000. С. 234-235.

⁶⁹ Франк 1990. С. 161.

⁷¹ Там же. С. 552.

⁶⁸ Розеншток-Хюсси 2000. С. 374.

⁷⁰ Там же. С. 161.

⁷² Там же. С. 552.

стах Нового Завета *Начальником жизни*⁷³, в Котором мир обрел свое бытие⁷⁴.

В своей широко известной работе «Смысл и назначение истории» К. Ясперс утверждает, что «существование человека — не круговорот, просто повторяющийся в поколениях, и не ясное, открывающееся себе существование»⁷⁵, поскольку онтологическая «основа человеческой экзистенции стала как бы невидимой»⁷⁶. Это — открытие бытия «в присутствии трансценденции»⁷⁷, это выражение себя в прорыве, когда «он прорывает всю как будто завершенную в мире действительность личного бытия»⁷⁸.

Несмотря на свою эмпирическую достоверность, существование человека в его непостижимом ноуменальном смысле является для него самого неразгаданной тайной. Свое личное биографическое время человек переживает как путь, но «смыслом этого пути является трансцендентность»⁷⁹.

Прорывая границы имманентности в преодолении «рационального», «ветхого», «плотского» и «страстного» естества, душа восходит в царство трансцендентного смысла, приближаясь к жизни во Христе и общаясь к высшим ценностям, воплощение которых в реальной жизни формирует определенный личностный тип. Как на линии горизонта человек открывает страны света — восток, запад, север и юг, так и на внутреннем горизонте души он открывает интеллектуальные, эстетические, нравственные и религиозные ценности. Каждому из этих четырех типов ценностных модальностей соответствует, по М. Шелеру, чистый личностный тип: гений, художник, герой и святой⁸⁰. По Шелеру, человек — это «сопряжение различных аксиологических порядков»⁸¹.

Воплощение каждого вида ценностей в индивидуальной жизни означает прорыв границ имманентности. Оправдание перед Богом заключается в первую очередь не художник и гений, а герой и святой,

⁷³ Деян. 3, 15.

⁷⁵ Ясперс 1991. С. 378.

⁷⁷ Там же. С. 455.

⁷⁹ Там же. С. 279.

⁸¹ БЭС 2002. С. 936.

⁷⁴ Ср. 1 Ин. 4, 9. Кассирер 2000. С. 235.

⁷⁶ Там же. С. 374.

⁷⁸ Там же. С. 455.

⁸⁰ Шохин 2001. С. 18.

поскольку быть героем и святым означает воплотить в личной жизни нравственные и религиозные начала, духовно преображающие личность и приближающие ее к богозаповеданному евангельскому совершенству.

«Христианин, — отмечает М. Хайдеггер, — усматривает человечность человека... в свете его отношения к Божеству... В плане истории спасения он — человек как дитя Божие, слышащее и воспринимающее зов Божий во Христе. Человек — не от мира сего, поскольку “мир” в созерцательно-платоническом смысле остается лишь эпизодическим преддверием к потустороннему»⁸². Христианская вера, как и христианское благочестие, и христианская жизнь, «трансцендентна» в своей эсхатологической устремленности, в которой присутствует парадокс «чуда».

Ὁ μὴ ρὸν τὸ θαῦμα λίαν, / Ὅταν δίκαιός τις ᾖν, / Νοῦν κοσμεῖται ὡς ταμεῖον, / Ὅτι κόσμος τὸ μὴ ᾖν, то есть «весьма немалое чудо, если кто-либо, будучи праведен, украшает свой ум как чертог сокровищ, потому что мир есть нечто меональное и преходящее».

Традиция религиозной веры ставит в качестве приоритетных целей человеческой жизни вопросы исключительно религиозного плана, то есть то, что *одно только нужно*⁸³, акцентируя внимание на постижении значимости Благой вести в каждом отдельном ее контексте. «Вера обращена не к псевдообъективным утверждениям о Христе, а к чистому Божьему слову»⁸⁴, ибо «любые попытки богословов восстановить исторические подробности жизни Иисуса ошибочны»⁸⁵.

По мысли П. Тиллиха, «истинно предельное бесконечно трансцендирует царство конечной реальности»⁸⁶. По этой причине «никакая конечная реальность не способна выразить истину предельно прямо и буквально»⁸⁷. Согласно Ф. Шлейермахеру, «процесс интерпретации неисчерпаем»⁸⁸ и «полное понимание невозможно»⁸⁹. Путь к истине оказывается беспредельным, но это обстоятельство вовсе не означает, что он неверен. «Мы вновь убеждаемся, что понимание — это

⁸² Хайдеггер 1993. С. 196.

⁸⁴ Тиссельтон 2011. С. 185.

⁸⁶ Тиллих 1995. С. 162.

⁸⁸ Тиссельтон 2011. С. 173.

⁸³ Лк. 10, 42.

⁸⁵ Там же. С. 184.

⁸⁷ Там же. С. 162.

⁸⁹ Там же. С. 175.

зачастую, хотя и не всегда, долгий процесс, каким порой бывает путь к вере»⁹⁰. Энтони Тиссельтон отмечает, что Ф. Шлейермахер опередил свое время, когда утверждал, что «безграничность Священного Писания не означает беспредельности герменевтики»⁹¹. Своей целью Шлейермахер считал «проникновение в творческую сторону текста»⁹².

Согласно А. Дондейну, «основной порок рационализма» заключается в том, что «он отождествляет познание с отвлеченным концептом, тогда как концепт, как совершенно верно заметили мыслители древности, всего лишь орудие, *mediū quo* в лоне познания и на службе познания, которое изначально и всегда направлено на конкретное»⁹³, хотя это конкретное в своей непостижимости предстает пред нами как символ.

10. ОБРАЩЕНИЕ К ТРАДИЦИИ ОТКРОВЕНИЯ

«Язык веры, — заявляет П. Тиллих, — это язык символов. Главный символ нашего предельного интереса — Бог»⁹⁴.

Обращаясь к народам ойкумены с киригмой Благой вести, «новозаветные авторы намеревались не описывать окружающую действительность, а исповедовать веру»⁹⁵.

Когда А. Хаутепен ставит в своей книге «Бог: открытый вопрос» проблему оправдания бытия при всей очевидной непримиримости онтологических и экзистенциальных противоречий: может ли «Бог-Творец процветать в нашей реальности горького опыта взаимодействия с природой и с нами самими»⁹⁶, он убежден, что «контекст богословия творения и связанная с ним духовность являются необходимыми и что сегодня этот контекст является более актуальным, чем богословие спасения и искупления»⁹⁷. Тем не менее «события» Ветхого Завета обретают свой смысл в свете новозаветного Благовестия. Сын Божий в миссии Своего Пришествия в мир вошел в сферу отравленного человеческим грехом бытия, Он во всем, кроме греха, стал солидарен падше-

⁹⁰ Тиссельтон 2011. С. 175.

⁹² Там же. С. 176.

⁹⁴ Тиллих 1995. С. 162.

⁹⁶ Хаутепен 2008. С. 244.

⁹¹ Там же. С. 176.

⁹³ Дондейн 1974. С. 85.

⁹⁵ Тиссельтон 2011. С. 183.

⁹⁷ Там же. С. 253.

му человеку, разделив его судьбу и его горький земной удел. В Своем Воплощении Он явил самую глубокую, самую фундаментальную и таинственную основу существования человека.

«Во Христе мы имеем возможность восхождения *от славы к славе*⁹⁸, к полноте и совершенству общины в ее жизни в Боге»⁹⁹.

Для новозаветных авторов «предмет веры — не история прошлых времен, а участие в живой истории общества»¹⁰⁰. Рассматривая Церковь как «воплощенную метафору»¹⁰¹, когда «община, стремящаяся жить по Писанию»¹⁰², избирает тот или иной способ прочтения текста, Ричард Хейз отмечает, что в этой ситуации «задача выявления метафизических взаимосвязей между Новым Заветом и нынешним временем незаметно переходит в задачу превращения наших общин в живое воплощение смысла новозаветных текстов»¹⁰³.

Храм, в котором собирается община как общество учеников Христа, представляет собой икону мирового пространства, история «событий» которого связана с историей Христа и историей Церкви. По изъяснению прп. Максима Исповедника, вход архиерея в церковь является образом Пришествия Христа в мир, и через этот образ «души возводятся от неверия к вере, от порока к добродетели, от невежества к ведению»¹⁰⁴.

Если, по мысли В. Франкла, признание Откровения «уже подразумевает выбор в пользу веры»¹⁰⁵, то в аналогии Р. Хейза реальная жизнь христианской общины есть образ веры, воплощенной в событии Откровения. «Обращаясь к своей непослушной и незрелой маленькой коринфской общине, Павел создает поразительную метафору: «*Вы — письмо Христа... написанное не чернилами, а Духом живого Бога, не на скрижалях каменных, а на плотяных скрижалях сердца*»¹⁰⁶.

Благоговейно и восторженно отзываясь о пламенной ревности уверовавших коринфян, святой апостол Павел «с метафорическим дерзновением... пишет, что они уже есть письмо Христа — письмо, которое

⁹⁸ 2 Кор. 3, 18.

¹⁰⁰ Тиссельтон 2011. С. 185.

¹⁰² Там же. С. 410.

¹⁰⁴ Живов 1982. С. 112.

¹⁰⁶ 2 Кор. 3, 5. Хейз 2005. С. 411.

⁹⁹ Breck 1998. P. 29.

¹⁰¹ Хейз 2005. С. 410.

¹⁰³ Там же. С. 411.

¹⁰⁵ Франкл 1990. С. 335.

должны знать и читать все»¹⁰⁷. Ричард Хейз заключает: «Жить в соответствии с парадоксальной мудростью Иисуса значит жить в соответствии с высшим замыслом Бога о человеке»¹⁰⁸.

Святой апостол Павел напоминает о необходимости возрастания в вере¹⁰⁹, потому что вера — это не только ценность, но и событие, и процесс. Человек «никогда не должен позволять своим взглядам застыть и превращаться в мировоззрение»¹¹⁰, так как такая «устойчивая картина мира»¹¹¹ представляет собой альтернативу на пути полной и безусловной отрешенности в динамическом процессе возрастания в вере как условия следования за Христом, поэтому Э. Тиссельтон в конце своей «Герменевтики» говорит «о необходимости прислушаться к тексту»¹¹², ибо «только так можно вернуть Писанию место, которого оно заслуживает в общественном и индивидуальном восприятии»¹¹³.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Откровение говорит о таких событиях, в которых обнаруживалась радикальная вера»¹¹⁴.

Обращаясь к традиции Откровения, мир как ойкумена становится народом Божиим, а народ Божий — Церковью, освящающей мир сверхъестественной Божественной благодатью. Через философию мир открывает путь к вере и актуально «становится новым культурным горизонтом»¹¹⁵ в истории. Это значит, что «история как повествование о цели и смысле»¹¹⁶ человеческого пути должна предполагать присутствие Бога¹¹⁷. Бог, будучи основанием пути к вере, открывается человеком в естественном откровении и философии.

Философия несет в себе знак глубинного проникновения в область запредельных смыслов и ценностей, просвечивающих из потаенной метафизической сокровенности бытия. В этом отношении настоящая

¹⁰⁷ Хейз 2005. С. 411.

¹⁰⁹ 2 Фес. 1, 3; 2 Кор. 13, 5.

¹¹¹ Там же. С. 374.

¹¹³ Там же. С. 380.

¹¹⁵ Джуссини 1993. С. 152.

¹¹⁷ Там же. С. 450.

¹⁰⁸ Там же. С. 435.

¹¹⁰ Розеншток-Хюсси 2000. С. 374.

¹¹² Тиссельтон 2011. С. 380.

¹¹⁴ Христос и культура... 1996. С. 260.

¹¹⁶ Хаутепен 2008. С. 450.

философия является интеллектуальным путеводителем к религиозной вере, в свете которой становится возможным в каждом моменте культурной истории человечества усматривать феноменологию преодоления конечности и обреченности человека, «постоянный суд вечности над временем»¹¹⁸, предвещающий исполнение вечных Божественных обетований в их грядущей эсхатологической свершенности.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аббаньяно 2000 — *Аббаньяно Н.* Мудрость философии. СПб., 2000. [*Abban'iano N.* Mudrost' filosofii (The wisdom of philosophy). Saint Petersburg, 2000.]
- Бердяев 1993 — *Бердяев Н. А.* О назначении человека. М., 1993. [*Berdi-ayev N. A.* O naznachenii cheloveka (On the purpose of man). Moscow, 1993.]
- Бэр И., прот. 2012 — *Бэр И., прот.* Личностное бытие и свобода: укорененность обоих в аскезе // VI Международная богословская конференция Русской Православной Церкви «Жизнь во Христе: христианская нравственность, аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи». М., 2012. С. 177–193. [*Behr J., prot.* Lichnostnoe bytie i svoboda: ukorenennost' oboikh v askeze (Personal life and freedom: rootedness of both in asceticism) // VI Mezhdunarodnaia bogoslovskaja konferentsiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi «Zhizn' vo Khriste: khristianskaia нравstvennost', asketicheskoe predanie Tserkvi i vyzovy sovremennoi epokhi» (VI International theological conference of the Russian Orthodox Church “Life in Christ: Christian morality, ascetic tradition of the Church and challenges of the modern era”). Moscow, 2012. P. 177–193.]
- БЭС 2002 — Большой энциклопедический словарь / Главный научный ред. и сост. С. Ю. Солодовников. Минск, 2002. [*Bol'shoi entsiklopedicheskii slovar'* (The Great Encyclopedic dictionary) / Glavnyi nauchnyi redaktor i sostavitel' S. Yu. Solodovnikov. Minsk, 2002.]
- Вунд 2006 — *Вунд В.* Метафизика // Философия в систематическом изложении *В. Дильтея, А. Рюля, В. Оствальда, В. Вундта, Г. Эббингауза, Р. Эйкена, Ф. Паульсена, В. Мюнха, Т. Липпса:* [сборник]. М., 2006. С. 117–151. [*Wundt W.* Metafizika (Metaphysics) // *Filosofia v sistematicheskom izlozhenii W. Dilthey, A. Riehl, W. Ostwald, W. Wundt, H. Ebbinghaus, R. Eucken,*

¹¹⁸ Бердяев 1993. С. 219.

- F. Paulsen, W. Munch, T. Lipps*: [sbornik] (Philosophy systematically explained by *W. Dilthey, A. Riehl, W. Ostwald, W. Wundt, H. Ebbinghaus, R. Eucken, F. Paulsen, W. Munch, T. Lipps*: [compendium]). Moscow, 2006. P. 117–151.]
- Гайм 2006 – Гайм Р. Гетель и его время. СПб., 2006. [*Haym R. Getel' i ego vremia* (Getel and his time). Saint Petersburg, 2006.]
- Гартман 2002 – Гартман Н. Этика. СПб., 2002. [*Hartmann N. Etika* (Ethics). Saint Petersburg, 2002.]
- Гусейнов 2012 – Гусейнов А. А. Философия – мысль и поступок. СПб., 2012. [*Guseinov A. A. Filosofiiia – mysl' i postupok* (Philosophy – thought and deed). Saint Petersburg, 2012.]
- Делез 2001 – Делез Ж. Эмпиризм и субъективность. М., 2001. [*Deleuze G. Empirizm i sub»ektivnost'* (Empiricism and subjectivity). Moscow, 2001.]
- Джуссини 1993 – Джуссини Л. Христианство как вызов. М., 1993. [*Gius-sani L. Khristianstvo kak vuzov* (Christianity as a challenge). Moscow, 1993.]
- Дондейн 1974 – Дондейн А. Христианская вера и современный мир. Бр., 1974. [*Dondeyene A. Khristianskaia vera i sovremennyi mir* (Christian faith and the modern world). Bruxelles, 1974.]
- Живов 1982 – Живов В. М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // Художественный язык Средневековья. М., 1982. С. 108–127. [*Zhivov V. M. «Mistagogiia» Maksima Ispovednika i razvitie vizantiiskoi teorii obraza* (“Mistagogy” of Maximus the Confessor and the development of the Byzantine theory of the image) // *Khudozhestvennyi ia-zyk Srednevekov'ia* (The artistic language of the Middle Ages). Moscow, 1982. P. 108–127.]
- Ильин 1998 – Ильин И. А. Философия Фихте как религия совести // *Ев-лампиев И. И. Божественное и человеческое в философии Ивана Ильина*. СПб., 1998. С. 478–501. [*Il'in I. A. Filosofiiia Fikhte kak religiiia soves-ti* (Philosophy of Fichte as a religion of the conscience) // *Evlampiev I. I. Bozhestvennoe i chelovecheskoe v filosofii Ivana Il'ina* (The Divine and the human in the philosophy of Ivan Il'in). Saint Petersburg, 1998. P. 478–501.]
- Кассирер 2000 – Кассирер Э. Индивид и космос в философии Возрождения. М. – СПб., 2000. [*Cassirer E. Individ i kosmos v filosofii Vozrozhdeniia* (The individual and the cosmos in the philosophy of the Renaissance). Moscow – Saint Petersburg, 2000.]
- Киссель 1990 – Киссель М. А. Философский синтез А. Н. Уайтхеда // *Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии*. М., 1990. С. 3–55.

- [*Kissel M. A. Filosofskii sintez A. N. Uaitkheda (The philosophical synthesis of A. N. Whitehead) // Whitehead A. N. Izbrannye raboty po filosofii (Select works on philosophy). Moscow, 1990. P. 3–55.*]
- Левицкий 2008 — *Левицкий С. А. Трагедия свободы. М., 2008. [Levitsky S. A. Tragediia svobody (The tragedy of freedom). Moscow, 2008.]*
- Лосев 1980 — *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. [Losev A. F. Istoriiia antichnoi estetiki (The history of ancient esthetics). Pozdнии ellinizm. Moscow, 1980.]*
- Лосев 1993 — *Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. [Losev A. F. Bytie. Imia. Kosmos (Being. Name. Cosmos). Moscow, 1993.]*
- Розеншток-Хюсси 2000 — *Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М. — СПб., 2000. [Rosenstock-Huessy E. Iazyk roda chelovecheskogo (The language of the human race). Moscow — Saint Petersburg, 2000.]*
- Тиллих 1995 — *Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. [Tillich P. Izbrannoe. Teologiiia kul'tury (Select works. Theology of culture). Moscow, 1995.]*
- Тиссельтон 2011 — *Тиссельтон Э. Герменевтика. Черкассы. 2011. [Thiselton A. Hermenevtika (Hermeneutics). Cherkassy. 2011.]*
- Тихомиров 1997 — *Тихомиров Л. Н. Религиозно-философские основы истории. М., 1997. [Tikhomirov L. N. Religiozno-filosofskie osnovy istorii (Religious and philosophical basis of history). Moscow, 1997.]*
- Уайтхед 1990 — *Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. [Whitehead A. N. Izbrannye raboty po filosofii (Select works on philosophy). Moscow, 1990.]*
- Франк 1990 — *Франк С. Л. Сочинения. М., 1990. [Frank S. L. Sochineniia (Essays). Moscow, 1990.]*
- Франкл 1990 — *Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. [Frankl V. Chelovek v poiskakh smysla (Man in search of meaning). Moscow, 1990.]*
- Хайдеггер 1993 — *Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. [Heidegger M. Vremia i bytie: Stat'i i vystupleniia (Being and time: Articles and lectures). Moscow, 1993.]*
- Хаутепен 1997 — *Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. М., 1997. [Houtepen A. Bog: otkrytyi vopros (God een open vraag). Moscow, 1997.]*
- Хейз 2005 — *Хейз Р. Этика Нового Завета. М., 2005. [Heys R. Etika Novogo Zaveta (New Testament Ethics). Moscow, 2005.]*
- Христос и культура... 1996 — *Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М., 1996. [Khristos i kul'tura. Izbrannye*

- trudy Richarda Nibura i Rainkhol'da Nibura (Christ and culture. Select works of Richard). Moscow, 1996.]
- Шохин 2001 — Шохин В. К. Аксиология // Этика. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 17–20. [Shokhin V. K. Aksiologiia // Etika. Entsiklopedicheski slovar'. (Ethics. Encyclophedic dictionary) Moscow, 2001. P. 17–20.]
- Эриксон 2008 — Эриксон Э. Трагедия личности. М., 2008. [Erikson E. Tragediia lichnosti (The tragedy of the person). Moscow, 2008.]
- Ясперс 2000 — Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000. [Jaspers K. Vsemirnaia istoriia filosofii. Vvedenie (The World history of philosophy. Introduction). Saint Petersburg, 2000.]
- Ясперс 1991 — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. [Jaspers K. Smysl i naznachenie istorii (The meaning and purpose of history). Moscow, 1991.]
- Breck 1998 — Breck J. The sacred gift of life. New York, 1998.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Порфирий 1997 — Порфирий. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О жизни, учении и изречениях знаменитых философов. М., 1997. С. 427–440. [Porfirii. Zhizn' Plotina (Life of Plotinus) // Diogen Laertsii. O zhizni, uchenii i izrecheniiakh znamenitykh filosofov (Diogenes of Laertius. On the life, teaching and sayings of famous philosophers). Moscow, 1997. P. 427–440.]
- Филарет (Дроздов), свт. 2003 — Филарет (Дроздов), свт. Избранные труды. Письма. Воспоминания. М., 2003. [Filaret (Drozдов), svt. Izbrannye trudy. Pis'ma. Vospominaniia (Select works. Letters. Memories). Moscow, 2003.]

Abstract

Plato (Igumnov), archimandrite. Philosophy as a way to faith on a new cultural horizon of history. Man in search of the meaning of existence

This article is a philosophical essay about how a modern person can solve the question of the meaning of his existence. First, the A. considers some of the reasons for denying the values of faith in the modern world, then makes a brief digression into the history, describing how the importance of the Christian faith changed in the system of values of the mass consciousness. Eventually, the A. comes to the assertion that the present philosophy bears the sign of a profound penetration into the depths of transcendental meanings and values, and is therefore an intellectual guide to religious faith.

Keywords: religious philosophy, ontology, axiology, God's revelation about the world.