

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Ивановский государственный университет»

На правах рукописи



ЛОПУХОВ Алексей Семёнович

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ СВЯТИТЕЛЯ ИГНАТИЯ
(БРЯНЧАНИНОВА)
В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ**

Специальность 5.10.1 – Теория и история культуры, искусства

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор филологических наук, профессор
Океанский Вячеслав Петрович

Иваново – 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ В ПОНИМАНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ.....	22
§ 1. Критика просветительской парадигмы «рационализм – материализм – атеизм» относительно понимания сущности человека и его культуры, по воззрениям свт. Игнатия (Брянчанинова).....	22
§ 2. Концепты «философия» и «наука» в понимании свт. Игнатия (Брянчанинова).....	34
Глава 2. КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРОГЕНЕЗА И ИСТОКОВ ТВОРЧЕСТВА И ВЗГЛЯДЫ СВТ. ИГНАТИЯ.....	61
§ 1. Механическая узость секулярных концепций происхождения и назначения культуры. Творчество в антроподицее Н.А. Бердяева.....	61
§ 2. Религиозно-философская традиция понимания культуры и ее специфика. Концепция культурогенеза свт. Игнатия (Брянчанинова).....	75
Глава 3. ТРАКТОВКА САМОПОЗНАНИЯ: КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЕ И ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ	90
§ 1. Проблематика аспектов самопознания в философской мысли античности и культурной традиции восточной Церкви.....	90
§ 2. Сотериологический аспект христианского самопознания и антропологические взгляды свт. Игнатия (Брянчанинова).....	107
Глава 4. НЕПРЕХОДЯЩАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВИЯ ДЛЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ПОНИМАНИИ СВТ. ИГНАТИЯ.....	132
§ 1. Роль Православия в формировании русской цивилизации и разрушительное влияние западной цивилизации на Россию	132
§ 2. Значение Православия в формировании русского национального патриотизма и духовно-нравственных качеств военной элиты (по мыслям свт. Игнатия (Брянчанинова)).....	157
Заключение.....	177
Библиографический список.....	189

Введение

Актуальность исследования. В настоящее время мир столкнулся с навязываемыми «западной цивилизацией» попытками онтологически изменить физическую и духовную природу человека. Этот «неолиберальный тренд» имеет характер глобального насилия, навязывания и наказания, охватывая все сферы жизни, в том числе семейно-бытовую и духовно-религиозную. Безграничность «свобод», включающая промискуитет, легализацию наркомании, «легкость» смены пола и изобретения нового «гендера», безнаказанное поругание святынь, «допуск» представителей ЛГБТ к «священству», уголовное преследование родителей, исповедующих традиционные ценности, и т.п. – звенья одной цепи. По сути, неолиберальной идеологией объявлен «вне закона» **любой консерватизм** как принцип мышления и поведения.

Наступление **тотального** мировоззренческого и культурного кризиса было – с различных позиций – осознано уже больше века назад. Характерно признание выдающегося мыслителя Питирима Сорокина, обозначившего резкое несоответствие тогдашней веры в «прогресс, революцию, социализм, демократию, научный позитивизм и многие другие подобные “измы”» и катастрофических исторических событий: «Я ожидал прогресса мира, а не войны, бескровного преобразования общества, а не кровавых революций, гуманизации и смягчения человеческих отношений, а не массовых убийств ... всестороннего развития человека, а не возврата его в состояние варварства» [221, с. 25]. Очевидным философским двигателем этого кризиса является опорная и для позитивистов XIX века, и для неолибералов XXI века даже не идея, а настоящая «религия прогресса», основанная на «подмене» Абсолюта: «Связь между констатацией Ф. Ницше “Бог умер” и идеей прогресса, вообще говоря, совершенно очевидна. Элиминация Бога из науки и возникновение просветительской веры в прогресс начались практически одновременно. Без Бога христианская идея истории теряет всякий смысл и в лучшем случае сводится, по

словам Гегеля, к “дурной бесконечности”. Иными словами, идея прогресса есть светский эрзац идеи Бога» [214, с. 11–12].

Подмена Бога прогрессом давно начала разрушать сам «образ человека» и «специфицировать» антропологические представления: «...Макс Шелер констатировал: “Единой идеи человека у нас нет”, указывая на разобщенность теологической, философской и естественнонаучной антропологии. Словно вступая в диалог с ним, в 1931 году В.В. Зеньковский утверждал, что учение об образе Божьем, онтологически включенном в природу человека, имеет значение конститутивной идеи в философской антропологии, однако в системе современного научно-философского мышления эта идея находится в ситуации не просто забвения, но исключительного пренебрежения» [253]. На примере неолиберальной идеологии, открыто претендующей на статус **глобальной философии человечества**, мы ясно видим, в какую пропасть завел нас этот «прогресс». «Глобалисты» из МВФ и Давосского экономического форума, «демократизаторы» из НАТО, политические лидеры и ведущие СМИ Запада, огромная либеральная научно-университетская среда и средняя школа – все работают на одну «повестку». Достаточно вспомнить процедуры открытия и закрытия Олимпийских игр 2024 года в Париже, ставшие апогеем **программного сатанизма** под личиной «обожествленного» Прогресса и культа Свободы. Сами неолибералы подчеркивают: их это **вдохновляет!**

Так ставится под вопрос само существование человечества с подлинно человеческими качествами. Перед нами выбор: принять этот «трансгендерный постгуманизм», тем самым пойдя по пути самоуничтожения, либо отвергнуть – и твердо встать на путь самосохранения и развития, что требует восстановления подлинной антропологической и культурной традиции.

В аспекте мирового цивилизационного кризиса становится ясной глубинная проблема современной России – забвение подлинной антропологии восточного христианства, которая по своей сути является культурно-нравственным кодом русской цивилизации и могла бы стать основой позитивной идеологии. Необходимость создания новой культурной модели – актуаль-

ный вопрос для российского общества, условие его выживания как независимой **культурной суперсистемы** (термин П. Сорокина). Однако начиная с 90-х годов XX века и до недавнего времени российское общество находилось в состоянии **культурной диффузии** по отношению к западной ценностной системе, вплоть до полной **аккультурации**.

Разрешение уже совершенно открытого **конфликта цивилизаций** требует культурологического арсенала, чтобы российское общество могло выработать культурную концепцию для противостояния дискредитировавшей себя ценностной модели «Коллективного Запада» (КЗ). Новая культурная модель должна противостоять **китчевой** культурной модели КЗ – во многом **девиантной**, основанной на «ценностях» **гедонизма, трансгуманизма, меркантильности, индивидуализма, потребительского конформизма полностью управляемых масс** – и т.п. Гедонизм и девиации не могут и не должны лежать в основании национальной культуры.

Этим объясняется и актуальность обращения к наследию русского мыслителя, богослова, философа, литератора, аскета и антрополога святителя Игнатия (Брянчанинова) (1807–1867). Важно ведь не только чувствовать и обозначать глобальный антропологический кризис, но и предлагать действительно фундаментальные идеи, способные оздоровить само культурное мышление. Наука движется и живет вопросами, однако ответы на эти вопросы в принципе существуют, они содержатся в христианской святоотеческой традиции, одним из венцов которой и является учение свт. Игнатия.

Христианство сегодня готово к диалогу – но готов ли материалистический мир? Подчеркнем, что для создания новой культурной модели необходимо обращаться не только к опыту светской науки, но и к культурологическим воззрениям святых отцов русской церкви, так как:

1. Российская культурная идентичность имеет глубокие православные корни¹; православная ценностная система в искаженном виде характерна

¹ «С Крещения Руси мир и человек онтологически укоренились во Христе, в Боге Слове, в Пресвятой Животворящей Троице» [130, с. 211].

даже для «атеистического» советского времени (идеалы совести, морали, общественного служения, патриотизма и др.).

2. Многие святые отцы сознательно противопоставляли отечественную (восточную) культурную традицию, восходящую ко временам Византии, идеям западной церкви после разделения. Одним из виднейших мыслителей этого направления как раз и является святитель Игнатий Брянчанинов.

Учение о человеке свт. Игнатия универсально и в значительной мере способно ответить на духовно-культурные вызовы современности. Обращение к наследию святителя представляется актуальным еще и потому, что к исходной универсальности возвращается современное знание о человеке: культурная, социальная, философская, педагогическая и религиозная антропология.

Степень разработанности темы. Поскольку проблема культурной модели современности имеет антропологическую, а не частную природу, то и мы – вслед за свт. Игнатием – уделяем особое внимание антропологической проблематике как фундаментальному основанию моделирования в сфере культуры. Антропологическая проблематика глубоко рассматривалась в русской религиозной мысли уже на рубеже XIX–XX вв. Анализируя святоотеческое наследие восточной Церкви, российские исследователи находили в нем влияние антропологических воззрений античной мысли и выстраивали линии соприкосновения с философией и психологией того времени. Развитием православной антропологии занимались С.В. Зеньковский, В.И. Несмелов, Б.П. Вышеславцев, А. Позов, В.Ф. Давыденко и др. В то же время антропология не существовала как самостоятельная дисциплина. Критический анализ В. Лосского показал, что «христианская антропология не была достаточно разработана» в системе богословских дисциплин, чему сам же мыслитель дал объяснение: богословский и философский смысл многих привычных терминов («личность», «природа», «воля» и др.) не совпадает, и возникает путаница, смешение (месть «ветхого Адама» богослову, по выражению Лосского). И совершенно провидчески звучит его диагноз: «...научная антропология, основанная на наблюдении конкретных фактов, для богословия может иметь зна-

чение лишь относительное. Антропология же богословская должна строиться сверху вниз, исходя из троичных и христологических догматов, и раскрывать в человеческой реальности единую природу и множественность тварных ипостасей, волю – как функцию этой общей для всех людей природы, стяжание Божественной благодати тварными лицами и многое другое. Тогда только мы поймем, до какой же степени антропологические данные нашего повседневного опыта искажены грехом...» [154, с. 164]. Как самостоятельная дисциплина православная антропология появляется уже в конце XX в.

Интеллектуал «золотого века», писатель и в то же время великий аскет-практик свт. Игнатий вопросам антропологии уделял особое внимание, и для многих христиан нашего времени он становится проводником понимания святоотеческих творений [190, с. 8; 162]. Антропологическим воззрениям святителя Игнатия (Брянчанинова) и его труду «Слово о человеке» посвящено всего несколько работ: монография Юриса Довейко [79], магистерская диссертация иером. Варлаама (Гуменюка) [34], статьи К.В. Вишнякова [40], А.В. Абрамова [2], прот. Дмитрия Предеина [74], М.А. Горшенина [62] и др.

Система религиозно-антропологических воззрений святителя Игнатия в контексте нынешних теорий понимания мира и человека нуждается в более глубокой и последовательной разработке, поскольку современная антропология и культурология (как отечественные, так и зарубежные) в значительной мере находятся под влиянием либерально-постмодернистских методологических установок и не способны дать никакое универсальное понимание человека и человеческого, всё более фрагментируя и релятивизируя (объявляя произвольными «конструктами») сами основания жизни. Между тем исконная интуиция, например, философской антропологии совершенно другая: один из ее основателей М. Шелер полагал, что к кризису в западной культуре привело именно незнание сущности человека. Не случайно самое начало его классического труда – это констатация антропологических разрывов: «Если спросить образованного европейца, о чем он думает при слове “человек”, то почти всегда в его сознании начнут сталкиваться три несовместимых между собой кру-

га идей» (по Шелеру, это «иудео-христианский», «греко-античный» и «современное естествознание и генетическая психология»). При всей противоречивости своего решения вопроса о соотношении Бога и человека («Человек есть место встречи. В нем Логос, “согласно” которому устроен мир, становится актом, в котором можно соучаствовать. ... становление бога и становление человека с самого начала взаимно предполагают друг друга» [249, с. 31,94]), Шелер настаивал на необходимости объединения человека, Божества и мира, а не на «упоении распадом». Святоотеческая антропология не принимает «философию распада», **исходит из единства мира и человека в Боге и направлена на его раскрытие.**

Сейчас мы наблюдаем, однако, своеобразный «парад» антропологий «по объекту и методу» (физическая, социальная, философская, теологическая) и множество «теорий культур», часто пытающихся обойтись вообще без «высшего начала» или попросту перевирающих основы религиозного взгляда на мир. Неоднозначна и сама религиозная (теологическая) антропология, вбирающая в себя религиозно-философские и богословские антропологические взгляды. Главное отличие теологической антропологии от философской заключается в том, что первая рассматривает человека в свете Божественного Откровения, а вторая – через эмпирическое самонаблюдение и самопознание, силами самого человека. Отличие же между богословской и религиозно-философской антропологиями заключается в том, что первая тесно связана с догматическим и нравственным учением Церкви, а вторая более свободна и независима от традиционных воззрений Церкви. Теологическая антропология определяет человека через призму религиозных идей, рассматривая проблемы человеческого бытия в современном мире, трагические процессы, ведущие к бездуховности человека, и его взаимодействие со сверхъестественным (божественным) миром. Уже в XIX в. были предприняты попытки соединения религиозной антропологии с научными данными и философскими концепциями в среде главных христианских деноминаций: католических, протестантских и православных богословов. Между христианскими конфессиональными дено-

минациями нет всеединства и существует ряд различий в понимании человека, что вызвано разным богословием Церквей и влиянием на богословие различных философских воззрений.

В этой связи реконструкция и анализ антропологических и культурологических взглядов свт. Игнатия (Брянчанинова), предложенные в нашей работе, носят **вынужденно полемический** характер по отношению ко многим авторитетным современным теориям. В то же время мы исходим из понимания, что необходима рефлексия самих **типов культур** (моделей наиболее абстрактного уровня). И здесь весомым представляется вклад П. Сорокина, различавшего культурные типы: *чувственный* (сенситивный), с преобладанием непосредственного восприятия действительности и материализма; *идеалистический*, переходный, многообразно объединяющий чувственное и сверхчувственное начала; *идеациональный* (истинной последней реальностью является сверхчувственный Бог). Вне зависимости от отношения к этой типологии, сама мысль о фундаментальности данных начал для понимания оснований культуры представляется бесспорной. Это понимание дало возможность П. Сорокину – жившему в США в период их расцвета! – еще в середине XX века указать: «Состояние, в котором находится сейчас западное общество и его культура, представляет собой трагическое зрелище начавшегося распада их чувственной суперсистемы <...> Нарастающая атомизация чувственных ценностей, включая самого человека, обесценит их, сделает ... далекими от всего божественного, священного, абсолютного. Они будут все глубже погружаться в мерзость социокультурной клоаки, обретут не конструктивный, а прогрессирующе деструктивный характер» [221, с. 880]. Мыслитель, оценивший набор этих «обесцененных ценностей» как «культурный демпинг» (шоу, сенсация, внешнее копирование вместо подлинного, торжество ничтожности – и т.п.), предсказал и эволюцию взглядов на человека: «Чувственная ментальность всё в большей степени будет трактовать человека и все его ценности “физико-химически”, “биологически”, “рефлексологически”, “эндокринологически”, “бихевиористически”, “экономически”, “психоаналитически”, “механистиче-

ски”...»[221, с. 880-881] А каков человек – такова и порождаемая им (и в свою очередь порождающая его) культура.

Проблема диссертационного исследования заключается во включении антропологической и культурной модели, предлагаемой свт. Игнатием как представителем восточнохристианского богословия, в пространство современного антрополого-культурологического диалога. Главной идеей нашего исследования является обоснование актуальности и насущной необходимости для России культурно-ценностного подхода свт. Игнатия, соединяющего культурологические смыслы с христианской антропологией в контексте православной аскетики.

Объект исследования: творческое наследие свт. Игнатия – богословские и аскетические труды, проповеди и письма, которые касаются его антропологических воззрений и взгляда на культуру в контексте высказываний святых Отцов и церковных писателей восточной Церкви.

Предметом исследования является антропологическая и культурологическая проблематика в письменном наследии свт. Игнатия в ее модельном (обобщающем) аспекте, а также а) соотнесенность этой модели с интеллектуальной и аскетической культурой восточного христианства; б) актуальное противостояние этой модели – атеистической антропологии и культурологии.

Цель исследования – произвести системную реконструкцию антропологических воззрений свт. Игнатия и их культурологического аспекта в контексте, прежде всего, восточнохристианского богословия и – по мере необходимости – в контексте религиозно-философских взглядов русских мыслителей XX века.

Задачи исследования.

1. Определить совокупность критериев пагубного воздействия просветительской парадигмы «рационализм – материализм – атеизм» на понимание сущности человека и его культуры (по воззрениям святителя Игнатия (Брянчанинова)).

2. Рассмотреть теоретико-методологические основы культуры и творчества человека в религиозной антропологии святителя Игнатия (Брянчанинова).

3. Раскрыть сущностную цель культуры самопознания человека в свете учения восточного христианства, по мыслям святителя Игнатия (Брянчанинова).

4. Реконструировать антропологические взгляды святителя Игнатия как основу его культурологической позиции в контексте восточнохристианского богословия.

5. Охарактеризовать содержание антропологического идеала в понимании святителя Игнатия (Брянчанинова).

6. Рассмотреть необходимые ориентиры, тенденции и перспективы развития концептуальных идей святителя Игнатия (Брянчанинова) для решения современных задач формирования национальной культуры, национально-ориентированной элиты и духовно-нравственного воспитания российского общества.

Методологические подходы к объекту исследования. Специфика объекта и материала исследования обуславливает использование традиционных подходов *герменевтики* и *экзегетики* в сочетании с современными научными методами. Так, моделирование требует *системно-типологического метода*. Благодаря *методу семантического поиска*, мы определяем, что подразумевается под человеком у святителя Игнатия и восточных отцов Церкви; с помощью *метода системной реконструкции* мы воссоздаем и структурируем аскетическое учение о человеке в контексте антропологических воззрений исследуемого автора и восточных отцов Церкви. Таким образом, мы получаем концептуальную модель исследования: воззрения о человеке в контексте реконструированного аскетического учения восточного христианства и антропологии свт. Игнатия. Затем мы применяем *метод концептуализации*, то есть изучаем понятие о человеке в конкретной антропологической модели. И, наконец, с помощью *метода анализа* концептуальной модели исследования выясняем, как учение о человеке обуславливается и реализуется в конкретной антропологической модели.

Использовались также общие и частные методы: анализ святоотеческой литературы, синтез, интерпретация, моделирование, сопоставление и обобщение культурологических, педагогических, философских, богословских, методологических источников, диссертационных работ, соответствующих теме исследования; теоретический анализ и обобщение данных научно-методической литературы, контент-анализ, экспертная оценка, изучение сайтов сети Интернет, соответствующих теме диссертационного исследования.

Теоретико-методологическая база исследования.

Теоретические источники диссертации – прежде всего, аскетические творения святителя Игнатия (Брянчанинова), которые на сегодняшнее время являются малоизученным аспектом его религиозного творчества: «Слово о человеке», «Слово о смерти», «Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу», «Аскетические опыты», «Слово о спасении и христианском совершенстве», «Зрение греха своего», «Отношение христианина к страстям его» – и другие аскетические слова и проповеди.

В наследии свт. Игнатия итоговый труд «Слово о человеке» должен был занять центральное место, ибо в нем закладывалась основа учения о человеке в осмыслении всей традиции восточного христианства. Произведение Брянчанинова можно назвать очерком по христианской антропологии. Этот труд долгое время оставался неизвестным, и он принадлежит к числу немногих творений святителя, имеющих философско-догматический характер, излагающих вероучительные истины о мире и человеке в систематическом порядке. По замыслу Брянчанинова, предполагалось изобразить духовно-нравственную историю человечества, от его происхождения до эсхатологического завершения его существования, что позволяло приобрести фактическое убеждение в справедливости мнения единственного назначения человека, указанного сверхъестественным откровением, а не чем иным. Святитель подробно раскрывает учение о человеке, его назначение и значение, его состояние, при котором человек лишен истинного самовоззрения и самопознания. Написание труда было прервано блаженной кончиной святителя в 1867 году; отсутствует часть пояснений, касаю-

щихся сотериологического, христологического и эсхатологического концептов. В своем сочинении Брянчанинов обратился, в частности, к проблемам космогенеза и онтогенеза человека, дал определение человека и раскрыл значение силы словесности в человеке, в которой по преимуществу запечатлен образ Божий, обратился к проблемам культурогенеза, философии и науки, что не только позволяет выделить культурологическую, философскую и педагогическую составляющие, но и систематически сосредоточить на них внимание.

Для раскрытия понимания основных идей и социокультурных истоков антропологии свт. Игнатия анализировались труды русских религиозных философов и богословов: В.С. Соловьева [220], Н.А. Бердяева [17–21], Е.Н. Трубецкого [233], В.В. Зеньковского [93–94], П.А. Флоренского [243], С.Н. Булгакова [31–32], В.Н. Лосского [154–155], а также историков русской философской и антропологической мысли: работы Н.К. Гаврюшина [48], Д.В. Новикова [185], Д.С. Аничкова [8], В.И. Несмелова [180], Ф. Голубинского [60]. Привлекались и труды известных антропологов, таких как М. Шелер [249–250], М. Бубер [29–30], архим. Киприан (Керн) [132].

Важной теоретической базой исследования явились труды по теории и истории культуры и философии известных культурологов и философов А.Л. Доброхотова [78], М.С. Кагана [129], А.В. Костиной [139], А.А. Пелипенко [201], А.Я. Флиера [242], П. Буайе [27], а также авторов, занимавшихся экзегетикой культуры с христианской точки зрения Вяч. Иванова [95], А.И. Осипова [189], И.Н. Морозовой [173] и Социальной концепции, принятой Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 2000 г. [194]

Анализировались исследования, посвященные вопросам культурологического осмысления воззрений святителя Игнатия (Брянчанинова), которыми занимались Н.С. Баланчик [12–13], А.М. Любомудров [157], Т.Л. Воронин [47], В.И. Мельник [166], Н.Е. Шафажинская [248], Ю.А. Зевалд [91], К.И. Маслов [165], Н.Е. Титкова [226–229], В.А. Воропаев [46], П.А. Колобаев [137], А.С. Лопухов [152], а также работы, касающиеся культурфилософского значения:

А.С. Лопухова [151; 153], Т.С. Оленича и В.Н. Гаража [188], К.В. Вишнякова [40–42].

Особое внимание уделялось педагогическому аспекту взглядов святителя Игнатия (Брянчанинова), который подробно исследовался в работах Н.Н. Гатиловой [53–54], И.В. Важеркиной [33], Н.С. Баланчик [11], Н.Е. Шафажинской [247], С.В. Пушкарева [210].

Использовались труды, посвященные изучению теологического аспекта в наследии святителя Игнатия: еп. Леонида (Соколова) [148], игум. Марка (Лозинского) [164], профессора А.И. Осипова [190; 192], Е.В. Манкевич [163], свящ. П. Хондзинского [196], А.С. Прудникова [208], А. Строева [223], М.А. Горшенина [62–63], а также анализировались квалификационные работы, посвященные изучению наследия свт. Игнатия, имеющиеся в библиотеке Московской духовной академии: В.Н. Духанина [87], игум. Василия (Кулакова) [144], В. Попова [204], А. Горбачева [61], игум. Игнатия (Молчанова) [171], свящ. В.А. Миронова [170], иерод. Гермогена (Бурыгина) [28], иерод. Арчила (Федукович) [10]. Перечисленные авторы исследований творчества святителя Игнатия не ставили перед собой задачи дать всеобъемлющий анализ антропологической проблемы в культурологическом аспекте, так что эта тема исследуется впервые. Мы можем говорить, что свт. Игнатий мало изучен, в том смысле, что общепризнанной научной оценки его творчества еще нет.

Учитывая то, что главный труд святителя Игнатия по антропологии «Слово о человеке» остался незавершенным, детально не изученным, а также принимая во внимание культурологическую, педагогическую и богословскую глубину и ценность данного вопроса, необходимо провести глубокий анализ всех сочинений святителя и представить реконструкцию антропологических взглядов Брянчанинова для современников.

Дополнительными источниками исследования является письменное наследие Восточной Церкви.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в попытке комплексного культурологического, философского и научно-

религиозного анализа антропологического учения святителя Игнатия (Брянчанинова) в аспекте его осмысления подлинного учения о человеке в аскетической культуре восточного христианства. В настоящее время систематические научные исследования антропологических воззрений святителя Игнатия (Брянчанинова) в культурологическом аспекте отсутствуют.

Положения, выносимые на защиту:

1. Материально-научный прогресс, искусственно оторванный от религиозного чувства, извращает само существо человека и направление его развития. Воинствующие материализм и рационализм имеют эсхатологический характер, направленный – вне зависимости от конкретных намерений философа или ученого – на разрушение нравственного состояния человечества и принятие антихриста. Разрушение духовно-нравственных норм жизни человека приводит к гибели цивилизаций. Отказ от Божественного откровения и учения о грехопадении закладывает ложные основания в антропологических моделях рационализма, а ложное понимание испорченной природы человека порождает унижение и искажение рационалистами христианства. Глубина христианской антропологии недоступна «классическому» рационализму – его философское и научное логизирование основано на падшем разуме.

2. Господствующий тон науки и философии во времена свт. Игнатия, а во многом и сейчас – атеистически-рационалистический. Именно в ракурсе противостояния такому «волюнтаризму ума», уничтожающему связь между истиной, добром, красотой, самим человеком, и надо воспринимать непримиримость свт. Игнатия к философскому типу знания. Свт. Игнатий не отрицает пользы наук, но видит в философском рационализме разрушительную силу, трактуя его как своевольную и гордую «религию разума», искажающую истину. Наука и ученость, оторванные от веры, могут разрушительно влиять и на самоопределение человеческой личности, порождая гордыню и различное «человекобожество». Дух человека под воздействием философии приводится в состояние самообольщения, ложного мнения о себе, ложного самопознания. Разум философии, по Брянчанинову, – слепой «лжеименный разум», «недуг ума», «плотское мудро-

вание» – в отличие от «духовного разума», невозможного вне Божественной Истины. Главным направлением божественной науки для Брянчанинова является «умная молитва».

3. Для раскрытия глубин культурогенеза необходимо осмыслить внутреннюю связь религии и культуры. Либерально-атеистическая формула: *культура противостоит религии, как «дело жизни» – «делу смерти»* – совершенно непригодна для понимания отношений религии и культуры. Недооценка религии как ключевого феномена для понимания культуры не случайна – это результат длительного процесса секуляризации, открыто заявившей о себе в Новое время и ставшей универсалией нынешнего «постмодерного» мира.

4. Свт. Игнатий соединяет светскую интерпретацию библейского текста о возделывании рая с христианской экзегезой. По свт. Игнатию, врожденное чувство богопочитания в человеке было не уничтожено грехопадением, но лишено правильности, что привело к возникновению различных религиозных культов, породивших виды идолопоклонства, обоготворяющие грех во всех его проявлениях. Появление мира культуры является результатом и плодом грехопадения, а сама культура – украшением этого падения. Однако тонкая связь культуры с грехом часто не находится в фокусе внимания творческого человека; объявленная царством свободы, современная коммерциализированная культура поощряет именно грехи (пороки и соблазны, на которых можно заработать). Это объясняет нынешнее падшее состояние секуляризованной культуры.

5. Важнейшим антропологическим вопросом, от решения которого зависит модельный тип будущей культуры, является вопрос самопознания. При определенном сходстве культур самопознания в античной философии и восточном христианстве их пути стратегически различны. В восточном христианстве антропологическая модель поврежденности человеческой природы раскрывается глубже, чем у философов античности. Античное самопознание имеет аксиологическую направленность, в отличие от сотериологического в христианстве – античное самопознание имманентно человеку, христианское – имеет трансцендентный характер. Святоотеческая антропологическая модель восточ-

ного христианства позволяет современному человеку приобрести правильный взгляд на самого себя. Подлинное самопознание открывается через христианский аскетизм.

6. Назначение человеческой жизни, по Брянчанинову, предполагает два основополагающих аспекта – Богопознание и самопознание. Между ними существует глубокая связь: живое Богопознание доставляет человеку истинное самопознание и верный самоконтроль. Сущность такого самопознания – это познание греховной поврежденности человеческой природы. Основными источниками и средствами христианского самопознания в учении святителя являются: Св. Писание, исполнение евангельских заповедей, стяжание духовного разума, чтение святоотеческих творений аскетического содержания, практическое исполнение советов святых отцов, практика в Иисусовой молитве, покаянный труд, напряженная борьба со страстями и терпение находящих скорбей. Невозможно достичь подлинного христианского самопознания без возделывания перчисленных средств.

7. Заимствование не конкретных достижений, но мировоззренческих и культурных моделей Запада пагубно для самого существования, культурного и духовно-нравственного развития русской цивилизации. Это хорошо видно на примере якобы «прогрессивного» отрицания либеральной элитой самого концепта «Россия» и всего того, что принято называть «скрепами», что приводит к массовому предательству. Духовно-нравственной силой русского народа, его культурным кодом и ядром русского мира является Православие. Христианская вера доставляет российской военной элите нравственные основы, на которых рождаются истинные герои духа. Воинственность как черта национального характера русского человека связана с нравственной стороной вопроса. Парадигма взглядов свт. Игнатия на суть патриотического воспитания, роль воинского сословия в защите Родины, фундаментальность для русского народа и государства Православной веры не только не устарела, но провидчески актуализируется во все переломные моменты истории нашей страны.

Теоретическая значимость работы состоит в том, что в диссертации впервые проанализировано, обобщено и представлено целостное антропологическое учение святителя Игнатия (Брянчанинова) в его культурологическом аспекте и актуальных контекстах.

Практическая значимость работы заключается в том, что без христианской аскетической практики человек лишается правильного антропологического понимания и осмысления самого себя. Поэтому данное исследование может быть применено пастырями, учителями и катехизаторами как учебно-практическое пособие по христианской антропологии в контексте аскетической культуры восточного христианства. Кроме того, кандидатская диссертация может быть положена в основание более фундаментального исследования на ту же тему.

Личный вклад автора в исследование заключается в попытке осмысления культурологии через призму православной антропологии, аналитической проработке различных областей антропологии, философии и теории культуры, в моделировании культуры без отрыва от фундаментальной для России восточнохристианской религиозно-философской традиции.

Апробация кандидатской диссертации. Основные положения и результаты диссертационного исследования обсуждались на заседаниях кафедры культурологии и изобразительного искусства Шуйского филиала ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет» и Центра кризисологических исследований, действующего при этой кафедре, были изложены в научных публикациях и прошли апробацию на научных конференциях различного уровня: Всероссийской с международным участием научной конференции «Епископ в жизни Церкви: богословие, история, право», посвященной 75-летию со дня рождения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (Санкт-Петербург, Санкт-Петербургская Духовная академия, 2022 г.); Научной конференции «Наука и образование в современном вузе: вектор развития», посвященной 70-летию открытия Шуйского государственного педагогического института им. Д.А. Фурманова (Шуя, 2022); XV Международной научной конфе-

рениции «Шуйская сессия студентов, аспирантов, педагогов, молодых ученых», посвященной 70-летию высшего образования в г. Шуя Ивановской области (Шуя, 2022 г.); Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 150-летию МПГУ «Православная традиция в социокультурной парадигме России: прошлое и настоящее» (Институт филологии МПГУ г. Москва, 2022 г.); Студенческой научно-практической конференции среди образовательных организаций высшего образования «Гуманитарные аспекты формирования специалистов в области обеспечения безопасности жизнедеятельности» (Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России г. Иваново, 2023 г.); Научной конференции преподавателей вуза «Наука и образование в современном вузе: вектор развития» (Шуя, 2023); Межрегиональном научно-практическом семинаре «Духовные основания служения, спасения, помощи» (Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России г. Иваново, 2024 г.). Основные положения диссертации отражены в 12 научных публикациях общим объемом 8,43 п. л., в том числе в трех публикациях в журналах, включенных в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ.

По материалам диссертации были опубликованы следующие статьи:

1. Проблема культурогенеза и взгляд на нее святителя Игнатия (Брянчанинова) (ВАК).
2. Самопознание в философской мысли античности и культура самопознания в восточном христианстве: общие положения (ВАК).
3. К истории культуры: взгляд на философию и ее культурную роль в трудах святителя Игнатия (Брянчанинова) (ВАК).
4. Истоки ложного рационализма в человеческом естестве по воззрениям святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).
5. Цивилизационная борьба за подлинное понимание человека между Западом и Россией в воззрениях святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).
6. Проблема самопознания в философской мысли античности и культуре христианского самопознания (РИНЦ).

7. Добродетель смирения как основа христианского самопознания по мыслям святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).

8. Аскетическое осмысление воинских устремлений русского народа в наследии святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).

9. Грехопадение как источник греховности (страстности) человека» (РИНЦ).

10. Духовно-нравственные проблемы российского общества XIX века и возможные пути их разрешения в воззрениях святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).

11. Главные источники истинного патриотизма русского человека (РИНЦ).

12. Человек и культура в наследии святителя Игнатия (Брянчанинова) (РИНЦ).

Соответствие паспорту специальности. Исследование соответствует следующим пунктам паспорта научной специальности 5.10.1 «Теория и история культуры, искусства» по направлению исследований: 1 (Понятие культуры. Культура и цивилизация); 7 (Культура и культ. Теология культуры); 8 (Культурогенез и антропогенез, эволюция культурных форм); 20 (Компоненты культуры (мифология, религия, искусство, образование, просвещение, наука, мораль и др.)); 29 (Образование, воспитание и просвещение как феномены культуры); 32 (Культура и общество. Социокультурная динамика); 36 (Культура и национальный характер); 48 (Система распространения культурных ценностей и приобщения населения к культуре); 54 (Культура античности); 59 (Культура Просвещения); 65 (Культура Нового и Новейшего времени); 86 (Антропологические подходы к изучению культуры); 98 (Роль христианства в истории культуры); 112 (Природа искусства. Сущность художественного образа); 5.7. (Философия); 5.11. (Теология).

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из Введения, четырех исследовательских глав, Заключения, а также Списка использованной литературы, включающего 258 наименований. Главы имеют внутреннюю руб-

рификацию по параграфам. Структура работы подчинена логике исследования.
Объем работы составляет 213 страниц.

Глава 1. КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ В ПОНИМАНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

§ 1. Критика просветительской парадигмы «рационализм – материализм – атеизм» относительно понимания сущности человека и его культуры, по воззрениям свт. Игнатия (Брянчанинова)

*Нас воспитали в идолопоклонстве уму, –
чем страдало и все наше интеллигентное
общество XIX века... и этот яд разлагал веру...
и постепенно рационализм переходил у иных
в прямое неверие и безбожие*

архиеп. Вениамин (Федченков)

Сегодня, когда мы пожинаем горькие плоды «эпохи прогресса», особое значение приобретают альтернативные модели общества и культуры, предлагавшиеся мыслителями, имевшими не сиюминутный, не конъюнктурный взгляд на мир и человека. Таково и религиозно-антропологическое наследие русского мыслителя, богослова, философа, литератора, аскета и культуролога святителя Игнатия (Брянчанинова) (1806–1866), творения которого аккумулируют многосторонний опыт восточного христианства в понимании мира и человека. Свт. Игнатий в XIX в., предостерегая современное ему общество об опасностях прогресса, с прозорливостью отмечал, что человечество в своем *эсхатологическо-историческом завершении* достигнет небывалого в истории уникального *материального прогресса*. Один из характерных признаков последнего времени, по Брянчанинову, – вещественное развитие или *немыслимый прогресс цивилизации*. Свт. Игнатий писал, что современный ему прогресс «во всех началах своих противоречит Христианству и вступает в отношения к нему самые враждебные» [103, с. 120]. Главная опасность, которую содержит в себе материально-научный прогресс, – это неперемное охлаждение к вере и оставление богооб-

щения. Брянчанинов основывал свои размышления на свидетельствах Библии, которая говорит о главных проблемах развития человеческой цивилизации и ее стремлениях. Для него современный прогресс – это типичное повторение истории первого (допотопного) мира, цивилизация которого стала материалистической и полностью потеряла интерес к духовному миру: «За такое жительство, чуждое внутреннего делания, сего единого средства к общению с Богом, человеки делаются непотребными для Бога, как Бог объявил допотопным прогрессистам. Однако Он даровал им 120 лет на покаяние» [103, с. 120]. Главной причиной гибели допотопной цивилизации (впрочем, эту причину в целом можно отнести ко всем цивилизациям) являлось *разрушение духовно-нравственных норм жизни человечества*. Справедливо замечал старец нашего времени архимандрит Наум: «Человек, окруженный со всех сторон удобствами жизни цивилизованной, не воздает чести, подобающей Богу... забывает Бога и обоготворяет самого себя» [179, с. 22].

Ключевые понятия, связанные для свт. Игнатия с материально-техническим прогрессом, – это философия, наука, ученость и рационализм.

По своему существу все эти предметы имеют между собой внутреннюю связь: философия порождает науку и рационализм, наука – ученость. В своих антропологических воззрениях свт. Игнатий не только обращается к авторитету древних христианских авторов восточной Церкви, но и использует современный ему опыт науки и философии, что говорит о его глубокой компетентности в исследуемом предмете.

Прежде всего, свт. Игнатий подвергал критике ложную философию, не основанную на опыте и выводящую свои положения из допущений, принимаемых за истину. Особенно он критиковал философское течение (распространенное сначала в Европе, а потом у нас в России), построенное на ошибочных основаниях разума – *рационализм*.

Рационализм (от лат. *ratio* – разум) – философское мировоззренческое направление, согласно которому человеческий разум является основой познания и поведения людей [218, с. 418]. *Истоком рационализма* считается древне-

греческая философия, а развернутая классическая форма рационализма возникает в течение XVII–XVIII вв. в философских системах Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница [241, с. 404-405] и др. Временем торжества философского рационализма в западноевропейской мысли является эпоха Просвещения, когда в образованном обществе формируется специфический культ разума, по преимуществу научного, убежденность в беспредельных возможностях науки, и далее весь XIX в. проходит под знаком рационализма. Прекрасную оценку XIX в. дал Иван Ильин: «Девятнадцатый век одарил нас антирелигиозным, безбожным “хилиазмом”, ничего не желающим знать о потустороннем мире и цепляющимся за этот, земной, мир» [106, с. 106].

Фундаментальным убеждением человека XIX века, да и нашего времени, является незыблемая вера в *индивидуальный разум*. Человека Нового времени приманивает неизведанное, и это влечет его к познанию. Это влечение раскрывается в убежденности человека, что «разум может найти ответ на любой вопрос» [177, с. 63]. Причем если у философов античности в человеческом познании ставится предел, то в философии Нового времени познанию дается абсолютный гносеологический простор.

Важную роль в истории Нового времени сыграл Р. Декарт, совершивший переворот в философии и науке и ставший основоположником ряда новых наук. Философия Декарта для Нового времени стала переворотом, и вся последующая философия вплоть до XIX в. была развитием его идей. Критерием истинного знания для Декарта являются не исходные знания, не авторитетные источники, не авторитет Божественного откровения, а лишь данные, исходящие из собственного ума человека. В.П. Лега замечает, что в учении Декарта истина обнаруживается только в самом себе с помощью доказательств (сообщить истину может один «естественный свет разума» [147, с. 24]). В основе всего познания Декарт ставит разум человека, поэтому он становится основоположником рационализма.

Ущербность однобокого «*культа разума*» не раз обличалась в истории культуры с самых разных сторон. Ясная картина истоков *ложного рационализ-*

ма в естестве человеческом достаточно подробно раскрыта в аскетических воззрениях свт. Игнатия. Он критикует западный рационализм в целом и в качестве иллюстрации берет Декарта, который является символом рационализма. Казалось бы, Декарт был рационалистом только в гносеологии и рационализм у него только в науке, а тема Бога (или картина мира) никоим образом не рационалистическая, а теистическая. Наука познает мир, она познает установленные законы Божии, по которым Он создал мир (материю) – вот как бы смысл его рационализма. Но святитель Игнатий усмотрел у Декарта в его гипотезе о сотворенных духах (заимствованной у Платона²) истоки безбожного рационализма – явное богохульство в отношении Творца к его творению. Декарт отвергал любое отношение души и духа к пространству, он признавал невещественность духов и их независимость от пространства наравне с Богом, таким образом ставя Бога в один разряд с творением. Свт. Игнатий обнаруживает это противоречие³ и делает вывод: «Ипотеза Декарта ведет к отвержению Писания, к неверию. Рационализм Декарта и совершил это: он обильно распространил безбожие, обманув множество легкомысленных наружным блеском своим. Теперь он пал, как чуждый смысла, в него может веровать одно невежество, одно отсталое знание, не знакомое с наукою в ее современном развитии, может веровать лишь при отвержении и поведаний Писания и Предания Православной Церкви» [97, с. 555].

Учение Декарта было полностью воспринято западным богословием. Согласно свт. Игнатию, это деистическое искажение христианства, введившее в соблазн верующих ученых людей: «При скудости познания Декарт мог провозгласить глупость из глупостей, а современники – вострубить об этой глупости как о необыкновенном проявлении гениальных способностей. Очень полезно

² «Ипотеза о совершенной невещественности сотворенных духов, не подчиняющейся ни времени, ни пространству, ипотеза, приписывающая сотворенным духам одинаковую сущность с Богом, явилась в семнадцатом столетии. Она заимствована Декартом, как мы уже сказали, в значительной степени у древних языческих философов» [97, с. 554].

³ «Учение Декарта о совершенной невещественности духов, о их независимости от времени и пространства, будучи поверено наукою, является равновесным отрицанию существования духов. Выставляя их равными Богу по существу, оно делает невозможным их существование. Бесконечное существо может быть только одно. Если допустить даже два таких существа, а не множество, то и эти два существа *должны быть уже изображены числом*, как имеющие ограничение одно другим, и потерять свойство *бесконечного*» [97, с. 555].

извлекать из науки доказательства для веры. Истина веры находится в единении с истиною науки. Но зачем принимать из науки бредню, которую она сама признала одною из неизбежных погрешностей на пути своем? Всякий математик и химик по необходимости должен отвергнуть нелепое учение о духах, которое принадлежит Декарту и западным, которое западные выставляют за учение веры, тем выставляют веру, произносящую нелепости, не заслуживающую ни доверия, ни внимания. Засвидетельствовано это опытами. Большинство математиков и химиков усомнились в христианстве и сделались деистами: им нельзя быть атеистами, как открывшим множество чудных законов в природе и уверенным в их бесчисленном множестве, свидетельствующем о беспредельном уме Творца и о беспредельности свойств Его. Впали эти личности в деизм единственно потому, что пред ними оклеветана и искажена вера» [97, с. 558].

Поэтому свт. Игнатий со скрупулезным вниманием объясняет важность и необходимость *подлинного христианского мировоззрения* и предостерегает от опасностей увлечениями идеями рационализма. Рационализм в своем развитии, по мнению Брянчанинова, невозможно остановить, потому что своим основанием он имеет постоянно изменяющийся человеческий разум. Проблему рационализма святитель тонко связывает с христианской *эсхатологией*, видя в рационализме разрушительную силу, направленную на уничтожение нравственного состояния мирового сообщества. Для Брянчанинова рационализм – это болезнь, не поддающаяся лечению, распространяющаяся подобно страшной инфекции. Развитие ее со временем будет только обширнее и губительнее. По взгляду Брянчанинова, завершающимся всемирным циклом действия этой “*болезни-рационализма*” осуществится рождение великого беззаконника, *гения из гениев – антихриста* [96, с. 442]. Именно разум человека-антихриста станет предметом удивления и почитания, а всеобщий рационализм подготовит благоприятную почву для принятия его человечеством и веры в него как “*спасителя мира*”.

Для Брянчанинова рационализм – это безоговорочная вера в безусловную истинность человеческого разума, в какой-то мере – обожествление последнего.

В этой “вере” нет места вере в святую *Истину*, открытой вочеловечившимся Богом Иисусом Христом, но в ней найдется место вере в *антихриста*. Рационализм в своих истоках своеволен и горд, но с позиции аскетических воззрений вера в падший человеческий разум является ничтожным *суеверием*, наподобие других верований, которые противны истинной и здоровой вере [105, с. 571]. Для святителя Игнатия рационализм в своей абсолютизации – это *новая суеверная религия разума*.

Проблему рационализма Брянчанинов видит в самом уме или разуме человека, потому что человеческий ум по своему характеру находится в состоянии самообольщения, «заражен ядом лжи» [96, с. 410], так как в грехопадении человек был подвергнут лжи и обману падшим ангелом. Вошедшее в человеческое естество зло так изменило и исказило человеческий разум, что удалило его от истины и приобщило ко лжи. Священное Писание пораженный грехом человеческий разум так и называет – *лжеименный разум* (1Тим. 6:20), т.е. разум, пораженный ложью и слепотой, не видящий и не принимающий истины, не признающий своей болезни, «образ мыслей и суждений, усвоившихся уму по падении человека» [97, с. 93]. Родителем лжеименного разума в человеке является гордость, а его источником – падший дух сатана, именно поэтому человеческий разум так стремиться злоупотреблять познаниями [97, с. 663]. Познания в лжеименный разум человека могут вкладываться inferнальными духами⁴, об этом, например, пишет профессор А.И. Введенский: «Может быть, это – не Бог, а диавол, или какая-нибудь враждебная сила внушает нам принципы нашего познания» [141]. Повреждение человеческого естества ложью свт. Игнатий называет *прелестью* (обман самого себя – состояние прельщения ложью), которой подвластно все человечество.

Действие лжеименного разума связано со страстью *гордости*, а уже произвольное составление своего разума – со страстью *тщеславия*. Поврежденный грехом человеческий разум свт. Игнатий называет по-разному: *немоцный, сла-*

⁴ «Так и душу окружает целый лес помыслов, внушаемых сопротивною силою, почему потребны великая рачительность и внимательность ума, чтобы человеку отличать чуждые помыслы, внушаемые сопротивною

бый, падший, лжеименный, извращенный, кичащийся, гордый, естественный, плотской и душевный разум. Само действие поврежденного разума Брянчанинов именуется *плотским мудрованием*. Это образ мыслей о духовных предметах и о Боге, образовавшийся из состояния падения, восхваляющий всё временное и тленное (направляющий человека действовать на земле, как если бы он вечно существовал на ней), отвергающий иное бытие, Бога и все Его законы.

Плотское мудрование свойственно inferнальным падшим духам и падшим людям. Оно повреждает и искажает правильное действие совести в человеке и содержит в себе следующие принадлежности: гордость, самомнение, самонадеянность, слепота человеческого духа, а также неверие и незнание Бога [98, с. 298].

По своим действиям плотское мудрование в человеке противоборствует разуму Божьему. Поэтому обожествление человеком своего разума содержит в себе основу *безбожия*. Брянчанинов писал: «В человеке, который хвалится своим разумом – две крайности, две пропасти погибельные: неверие и суеверие!» [105, с. 170–171] Рационализм легко превращается в религию безбожия или атеизм. Но эта его сущность скрыта от него самого: так, для американского физика и специалиста в области астрофизики и космологии Лоуренса Краусса атеизм представляет собой не религию, а исключительно – «здравый смысл» [73].

Французские материалисты-атеисты, полагающиеся на плотское мудрование (для них “великий разум”) полностью отвергали религию (в основном христианство), в которой они видели источник невежества и заблуждения. Борьба с религией, по их мнению, должна была осуществляться с помощью Просвещения. Французскую философскую школу можно разделить на два главных лагеря: деистический и материалистическо-атеистический. Некоторые из рационалистов частично (деисты), другие (атеисты-материалисты) полностью отвергли веру в Бога и подменили ее абсолютной верой в разум человека:

силою» [160, с. 120].

беспредельное всемогущество человеческого разума и неограниченные способности человека в познании⁵.

Деисты не отрицали существование Бога, но полагали, что вера и разум *несовместимы*. При этом деизм и скептицизм мог быть даже радикальней атеизма. Так, скептический философ XVII в. Пьер Бейль, одновременно исповедовавший рационализм и отрицавший все философские системы, отвергал бессмертие души и считал (цитируем солидарного с ним современного исследователя): тезис о том, что атеизм делает людей безнравственными, опровергается «примерами множества злодеяний, совершенных верующими христианами, и фактами безупречной нравственной жизни многих “безбожных” мудрецов. Основой любой человеческой морали он провозгласил “естественный свет совести”, данный людям непосредственно, интуитивно» [80, с. 160]. Бейль отрицает зависимость морали от религии; в его понимании *атеист может быть нравственно выше, чем религиозный человек*. Он идет даже дальше, чем, казалось бы, еще более вольнодумные просветители следующего века, утверждая (это потом назовут «парадоксом Бейля»), что возможно высокоморальное общество из одних атеистов (даже Вольтер так не считал).

Учение о человеке получает гуманистическую направленность, которая развивает *материалистическую антропологию*. Вольтер считал Церковь главным источником всех ложных идей, а не источником подлинной нравственности, а Руссо предлагал *религию без культа*. Существует полная внутренняя взаимосвязь идеи прогресса, рационализма как типа мышления и протестантизма как «религии» либеральной цивилизации: «Все остальные идеи Просвещения сводятся к рецептам искоренения мешающих прогрессу различий, в первую очередь церкви (“Раздавите гадину” Вольтера). Отрицание церкви вело к отрицанию Бога. Антиклерикализм Просвещения показал всеполноту богоборчества, что по сути является логическим следствием протестантизма. <...> С эпохи Просвещения (XVIII в.) началась апостасия в строгом смысле слова: “С по-

⁵ См.: «В духе просветительства Дидро славит всемогущество и неограниченность возможностей человеческого разума, выступает против слепой, отупляющей веры в иррациональное, метафизическое, сверхъестественное»

мощью либерально-атеистического террора протестантская цивилизация расчищала себе путь” ... апеллируя к так называемой “естественной религии”, культовая идея которой состоит в вере в человека – в отдельно взятого индивида (в его ум, волю, талант, нравственное чувство)» [7, с. 140]. Сегодня мы знаем, как далеко зашла и куда привела Запад эта абсолютизация разума, «прогресса» и «свобод» – всю реализуется «трансгуманизм», который протоиерей Андрей Ткачев назвал «усталостью быть человеком»⁶.

Понимание сущности человека просветителями противопоставляется представлениям опыта Церкви. В этом прослеживается у рационалистов дикая свобода разума и все те плоды плотского мудрования, о которых говорил свт. Игнатий. Проблема пытливого ума уже поднималась у отцов древности: например, свт. Иоанн Златоуст людей, которые хотели всё постигнуть своим умом, назвал *врагами истины*, ведь выход за пределы своих границ и испытывания того, что выше человеческой природы познания [114, с. 17] – является восстанием против Творца. Человек имеет дарованную ему Богом свободу, поэтому легко может нарушать установленные Творцом ограничения – особенно в гносеологическом аспекте, что позволяет познавательному процессу принимать характер *богоборческий*.

Брянчанинов, наоборот, противопоставляет рационализму Божественное Откровение. Если в философии рационалистов предоставляется свобода уму заниматься поиском истины и основывать на нем свои умозаключения и утверждения, то в христианской философии *Истина* сама открывает уму Божественные истины. Святитель Игнатий писал: «В Откровенном Учении Божиим нет

[172, с. 175].

⁶ «Впервые в истории поставлена цель, чтобы человек перестал быть человеком. Это характерный признак современного этапа мировой истории. “Человек устал быть человеком. Он хочет расчеловечиться. Надо ему помочь”. Надо разрушить то, что было до сих пор традиционным. Надо уничтожить первые две главы книги Бытия. <...> Нужно устроить жизнь с шестнадцатью полами. С другими вещами. С эвтаназиями. Хоть в космос летай, хоть – убейся. Но человеком быть не смей. Человек – это ведь загадка. Человеком нельзя родиться. Лошаденок, который родился от лошади, – это уже готовая лошадь. Ему только вырасти осталось. <...> Человеком нужно стать. А это очень сложно. И вопросы у него возникают. “Зачем я родился? Почему я должен умереть?” Человек бьется головой об эту стену. Она, вроде бы, и прозрачная, но – твердая. Ему надоело биться об эту стену. Он говорит: “Я не хочу быть человеком. Я хочу просто жить. Я хочу быть просто биологическим существом. А модель поведения я хочу и буду выбирать сам”. <...> Но на самом деле, ему только кажется, что он всё “сам”» ([Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/feed?w=wall-211547415_3727 (дата обращения: 29.05.2024))

места умствованиям человеческим: там от альфа до омега – всё Божие» [96, с. 469]. Евангелие заключает в себе необъемлемый разум Божий, поэтому оно совершенно недоступно для падшего человеческого разума. Для его понимания и постижения необходима *вера*, с помощью которой воспринимается непостижимое для человеческого разума и противоречащее ему. И здесь от человека требуется *самоотвержение*, потому что *падший разум* противится вере и борется с ней. На самом деле «вера – дверь к Богу» [96, с. 499], она является естественным свойством человеческой души и есть у каждого человека, вложена в него Творцом при сотворении. Но развитием и оживлением душевного разума по свойствам «ветхого человека» вера истребляется [97, с. 91], заменяется *суеверием*.

Для исцеления плотского мудрования в человеке, по представлениям Брянчанинова, существует единственный путь – это отвержение своего разума и приобщение его к дарованному человечеству и открытому через Евангелие разуму Божьему, разуму Христову и разуму Святой Церкви. Для принятия Божественного разума необходим *подвиг очищения ума*. Это есть тесный, трудный и прискорбный для ума путь – послушания Церкви, но только он способен вывести человека «на широту и свободу разума духовного» [96, с. 412], ибо «...вне неуклонного послушания Церкви нет ни истинного смирения, ни истинного духовного разума; там обширная область, темное царство лжи и производимого ею самообольщения» [105, с. 504]. Вера, в отличие от рационализма, замечает прот. Г. Флоровский, предлагает недоверие себе и путь самоотречения: «И в глубинах религиозного сознания совершается духовный нравственный подвиг: отречение от *своего* разума, от “*понимания*” – его первый шаг; *откровение* – его содержание» [59, с. 120–121].

Через опыт христианской *аскезы* человеческий ум исцеляется, изменяется и преображается. Естественный падший человеческий разум, исцеленный Божественным откровением, Брянчанинов называет *духовным разумом*. Он у свт. Игнатия именуется по-разному – это и совершенный, и евангельский, и истинный разум, а также он разум Божий, разум Христов, разум Истины. Духовный

разум способствует подлинному познанию человеческой природы и ее поврежденности, так как «видит грех, видит страсти в себе и других, видит свою душу и души других...» [97, с. 14]. Достижение *духовного разума* с помощью логических приемов научных методик невозможно, так как «духовный разум – действие Святого Духа» [97, с. 14].

Брянчанинов главную проблему рационалистов видел в предоставлении падшему человеческому разуму *неограниченной свободы*, губительной для человека. Вторая проблема, связанная с первой, – это *отвержение Бога и оправдание результата грехопадения*, от чего происходит масса последующих заблуждений.

Отказ от Божественного откровения и учения о грехопадении рождает ложные основания в антропологическом концепте рационализма о человеческом естестве. Природа человека в понимании рационалистов не искажена злом, наоборот: человек по природе радикально добр, а его страсти и пороки происходят от недостатка воспитания и несовершенства среды общества, в котором он обитает. Естественное состояние человека, по Руссо, – *нравственная неиспорченность*. Существует только необходимость в помощи человеку развить свою доброту [111, с. 234–255]. Поэтому в человеческом естестве рационалистами признается множество достоинств, а зло *оправдывается*. Святитель Игнатий полагал, что у рационалистов нет подлинного понимания, что в человеке добро смешано со злом и поэтому само по себе добро в человеке является злом. Это главная проблема всего человечества, любящего не только оправдывать свой грех, но и выдавать его за добродетель.

Подлинное постижение человека возможно при состоянии *смирения* или «*нищеты духа*» [128, с. 348–374] (сознания полного повреждения человеческой природы и признание ее зависимости от Творца), которое отсутствует при рационалистическом подходе. Поэтому подлинное понятие о человеке для убежденных рационалистов – *невозможно и недостижимо*. Не случайно, по словам В.П. Океанского, ужасающая глубина христианской антропологии (которая

особенно раскрывалась у Достоевского) совершенно недоступна «уплощенному просветительскому рационализму...» [186, с. 56].

Именно ложное понимание испорченной природы человека порождает унижение и искажение рационалистами христианства, а то и полный отказ от него. Отсутствие *духовного разума* – непреодолимое, по Брянчанинову, для убежденных рационалистов препятствие. В их воззрениях прогрессирует *плотское мудрование*, являющееся источником ложных мыслей о Боге, о религии и человеке. Зараженность *плотского мудрования* враждой и противлением истинному Богу в сочетании с греховной волей человека порождает *антихристианское мировоззрение*. Падший разум, получая полную свободу, «не замедлит представить умнейшие возражения, полные образованного скептицизма и иронии» [96, с. 406] – он легко отвергнет религию, Евангелие, Христа, христианство и самого Бога как Творца вселенной.

Итак, абсолютизированный путь рационализма – это освобождение от религиозных норм, приводящее к глухоте и слепоте в нравственном отношении, к бесчувственности к духовному миру и Богу. Еще А.С. Хомяков писал, что измена соборному церковному началу католической и протестантских церквей привела «к торжеству рационализма, враждебного “духу Церкви”» [149, с. 234]. Результатом развития умственного Просвещения в отрыве от нравственного, по взгляду И. Киреевского, является «самоубийство ума», так как ум отвергает источника жизни – Бога [149, с. 237]. Н. Бердяев считал, что первоочередной задачей современного человека должна быть критика рационализма. В понимании Бердяева, рационализм – это *первородный грех* «западной мысли» [149, с. 231], о чем говорит и христианская аскетика⁷.

Просвещение действительно могло бы принести обществу настоящее благо, если бы оно основано было на *истинной вере*. Но увы, рационализм прокладывает дорогу к разложению и самоуничтожению общества и, по мысли свт. Игнатия, готовит мир к принятию *злого гения-антихриста*: «Антихрист будет

⁷ Например, прп. Макарий Египетский утверждал, что «зло старается утаиться и крыться в мысли человека» [160, с. 199].

логическим, справедливым и естественным результатом общего нравственного и духовного разложения человечества» [179, с. 36]. Нельзя не отметить, насколько сама эта проблематика ускользает от «европейского гуманизма» в целом – сосредоточенный на индивидууме «европейский гуманизм не знает эсхатологической проблемы и не мучается ею» [24, с. 14].

§ 2. Концепты «философия» и «наука» в понимании свт. Игнатия (Брянчинаова)

Рационализм является философским учением, поэтому важно рассмотреть взгляд свт. Игнатия на философию в целом.

Место философии в христианстве как традиции в широком смысле очень подвижно. В византийский период философия преподавалась, и в ней не видели большой проблемы. Но что именно понималось под философией? Естественно, к тому времени еще не было западного рационализма, и главными философами выступали корифеи античной мысли, прежде всего Платон и Аристотель.

В целом же в традиции восточной Церкви существует двойное отношение к философии: первое – отрицательное, второе – сдержанное или положительное. В Священном Писании встречается только одно прямое высказывание о философии в послании апостола Павла к Колоссянам: *Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу* (Кол.2:8) – и одно упоминание о споре философов (эпикурейцев и стоиков) с ним в ареопаге, когда апостол проповедовал им о Христе (Деян. 17:18). В то же время имеются косвенные указания на философию как человеческую мудрость: *...погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? ...мир [своею] мудростью не познал Бога в премудрости Божией...* (1Кор.1:19-21). *Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как написано: уловляет мудрых в лукавстве их. И еще: Господь знает умствования мудрецов, что они суетны*

(1Кор.3:19-20). Из этих упоминаний видно, что Священное Писание не дает положительной оценки философии, и в целом даже ее отвергает или противопоставляет ее Божественной мудрости.

Если мы обратимся к святоотеческой экзегезе слов апостола Павла к христианам об опасности увлечением философией, то увидим разные толкования. Одними слова апостола о философии понимались применительно ко всей философии, другими – о конкретном философском учении. Например, свт. Иоанн Златоуст в своих толкованиях на этот отрывок говорил, что философия только считается похвальной с человеческой точки зрения, но приносит вред рождением множества суеверий, обольщая ими человека [116]. Некоторые авторитетные экзегеты, дополняя Златоуста, указывали, что с помощью философии обкрадывается ум человека [239] и похищается вера [236]; в своем существе философия заставляет стыдиться веры и уклоняться от нее [90]. Святитель Феофан Затворник толкует иначе: речь не обо всей философии вообще, но о конкретном философском учении, которое насаждалось в христианской общине в Колоссах и имело опасность для христианской веры [238]. Такого же взгляда придерживался профессор А.П. Лопухин, лишь добавляя, что апостол Павел, наоборот, особенно отдавал предпочтение «философствующему уму в постижении Божества» [150]. Данный отрывок не исчерпывает взглядов и отношений к философии как таковой среди исследователей и аскетических писателей Церкви.

Разнолика и сама философия. В противовес западному рационализму (которому и на Западе есть оппонент в виде «философии жизни» от Кьеркегора до Камю) русская религиозная философия активно использует святоотеческое наследие и противостоит рационалистической рассеченности разума, воли, души, духа и пр. [24] Это не избавляет ее от противоречивости и разночтений в понимании природы философии. Так, Вяч. П. Океанский, анализируя ключевые идеи религиозно-философского наследия отца Сергия Булгакова и взгляды религиозного философа Н. Бердяева, находит серьезное несовпадение. Если Булгаков переживает «трагедию философии» в ее невозможности быть самой по себе без религиозного аспекта (философия в своем предназначении, по его

убеждению, должна была «переродиться в богословие»), то для Бердяева философия – это, прежде всего, *союзник* для создания его «личной философии» [186, с. 108–110].

Но, конечно, главной «ахиллесовой пятой» философии остается надменный логический рационализм. Еще Гегель ставил философию выше всех областей знаний и выше христианства, называя разум первейшей способностью человеческого духа и на этом основании третируя Церковь: «...если разум не признан и не понят церковной системой, то система церкви не может быть не чем иным, как системой презрения к людям» [175, с. 44]. А в России, как замечал Н. Бердяев, в возникшем в 1823 г. «Обществе любомудрия» коллегия философов ставила *философию выше религии* [18, с. 49]. По мере наступления «эры прогресса» даже рационалистическая философия уступает место «научному позитивизму» – как более абстрактное более конкретному. У современных ученых замечаются совершенно негативные взгляды на философию (совсем недавно несколько известных физиков, в том числе Нил Деграсс Тайсон [178], Стивен Хокинг [195] и Лоуренс Краусс [81], сделали заявления о том, что философия бесполезна или устарела).

Свт. Иоанн Златоуст, сравнивая философию с христианством, называл первую «детской забавой», а последнее «самой истиной»; для него учение философии уже *архаично и погибло* [117]. Отвергает философию и свт. Игнатий. По его убеждению, после пришествия в мир истинной Божественной Премудрости – Христа Спасителя, человеческая (языческая) мудрость (философия) стала *бессмысленной*. Божественная Премудрость в воплощении открыла глаза человечеству, ослепленному ложными понятиями и обманами мудрецов и оракулов [97, с. 606].

Для понимания специфики взгляда на философию конкретного «отца Церкви» или просто религиозного мыслителя (среди которых многих принято считать именно философами) важно разобраться, какие именно стороны философии актуализируются им, в какой исторической и культурной ситуации, каков общий ракурс рассмотрения. В историко-культурном плане нельзя отрицать

значимость «философского багажа» ранней патристики: например, доктор богословия архиеп. Никанор (Каменский) прямо говорит о положительном влиянии на отцов Восточной Церкви языческой философии [181, с. 5]. С наличием такой «философской базы» соглашается и свт. Игнатий – оговаривая, правда, что это знание можно отнести только к некоторым Отцам, притом по немногим предметам веры [97, с. 620]. Наличие данной связи, очевидно, обусловлено преобладающим типом знания в общественной «элите» в эпоху возникновения христианства – для античного мира философская традиция в широком смысле и есть самый авторитетный тип знания.

Но дальнейшее типологическое развитие философской и религиозной мысли, конечно, не могло быть схожим. Не вдаваясь в эту огромную проблематику, акцентируем очевидное ключевое расхождение, раскрытое западноевропейскими схоластами: «Благодаря Петру Дамиани классической формулой схоластики в Западной Европе стала фраза, сказанная еще Филоном Александрийским: “Философия есть служанка богословия”. <...> Философия, не поставленная в рамки церковного учения, есть вымысел дьявола, а логика есть источник всех ересей <...> Философия ни в коем случае не должна анализировать христианские таинства и догматы, потому что они выше нашего разума, превосходят его» [147, с. 318]. И у современных православных богословов тоже преобладает мнение, что философия – это все-таки служанка богословия. Светские философы, напротив, нередко вообще отказываются находить связь между ними. Так, основоположник философской антропологии Макс Шелер полностью отрицал связь философии и религии, утверждая, что «философия не может быть служанкой церковной веры» [250, с. 3], тем самым оставаясь продолжателем «гегелевского» восприятия христианства в сравнении с философией.

По Брянчанинову, человек, не испытавший подлинной личной встречи с истинной Премудростью (Христом-Богом) и пребывающий в падении, особенно гордится философией [96, с. 543]. В этом смысле можно понять убеждения Шелера и Гегеля о значимости философии. Но учитель Церкви Тертуллиан считал, что философия только исказила учение о человеке – и для подлинного

познания человека, наоборот, требуется отвержение философского мудрования и принятие в простоте сердца истинной веры, через христианский *аскетизм и самопознание* [146, с. 245].

Свт. Игнатий в своих антропологических рассуждениях рассматривает философию с ее внутренней стороны, в ее воздействии на поврежденное естество человека. Он занимает бескомпромиссную позицию по отношению к философии в целом, обличая ее негативное влияние на человеческое естество. По Брянчанинову, философия есть порождение человеческого падения, в своей сущности – это «*любомудрие*» павшего человеческого естества [96, с. 543], как бы кульминация всех рассуждений поврежденной природы человека. Философия – изобретение ума, искаженного и помраченного грехопадением [105, с. 364], проявление греховной человеческой *самости*, обещанной искусителем в раю первым человекам: *вы будете, как боги, знающие добро и зло* (Быт.3:5).

Несмотря на общепринятость мнения о благотворном влиянии философии и науки на умственное воспитание человека, свт. Игнатий усматривает вредное и разрушительное воздействие философии не только на *ум* человека, но и на его *дух*. Брянчанинов видит в философии множество построенных систем, противоречащих и несогласных между собой, чем и обличается мудрование человеков, отсутствие знания *Истины*. Иоанн Златоуст, досконально изучивший философию, свидетельствовал, что философы, написавшие множество книг об одних и тех же предметах, не только были несогласны друг с другом, но и противоречили между собой [117]. Такое отношение философов к философии происходит от их *самости*, желая своими силами и своим разумом постичь *истину*, что явным образом выражается в философском мировоззрении Макса Шелера: «...тот, кто стремится философски обоснованному мировоззрению, должен отважиться на то, чтобы опираться на собственный разум. Он должен в порядке эксперимента подвергнуть сомнению все известные мнения, он не имеет права признавать ничего, что лично ему не представляется очевидным обоснованным» [250, с. 3]. Здесь раскрывается проблема философствующего ума, находящегося в свободе от критерия познания истины.

Вместе с тем, как было ранее рассмотрено автором диссертации, «в современной науке и философии уже сформулированы представления, раскрывающие ограниченность “механистического” “эпистемического стандарта”, требующего от религиозной доктрины буквального соответствия правилам выведения положений “позитивной” науки [См. их обзор в: 51, с. 50–66]. Познающий субъект не является “рациональным механизмом” – это человек, воля которого к истине и благу делает его способным к богопознанию; более того, именно в Боге – абсолюте одновременно истины и блага – ищущий человек ищет искомое их совпадение, если сам находит в себе силы открыться навстречу этому зову. Однако господствующий тон науки и философии во времена свт. Игнатия, а во многом и сейчас – атеистически-рационалистический, и в ключе противостояния такому “волюнтаризму ума” (считающего, что он “сбрасывает путы” и “разрывает оковы”, а на деле уничтожающего связь между истиной, добром, красотой, самим человеком) и надо воспринимать непримиримость свт. Игнатия к философскому типу знания» [151, с. 210–211].

Человек, принимающий за истину предлагаемое философией мнение или учение, вводится «в заблуждение и умоповреждение» [100, с. 586]. Поэтому свт. Игнатий говорит, что «болезненность ума» особенным образом показывает себя именно в науках философских. Удовлетворение человека познаниями, доставляемыми только философией, заражает его ложными понятиями, которые оказывают пагубное влияние на ум человека, тем самым делая человека не способным для общения с *Истиной* [96, с. 543]. Брянчанинов убежден, что процесс познания истины заменяется в философии гаданиями и предположениями, тогда как *истина открыта человечеству Богом в лице Иисуса Христа*, доступ к ней не через интеллектуальные умствования, а через *смирненную веру*. Известно отношение к философии Климента Александрийского: сама философия не открывает истины, но она подводит к ней. Философы задают вопросы, но ответить они не могут (только гадают) – все ответы в религии, у Христа. Поэтому философия, как умеющая задавать вопросы, приветствуется у Климента, но философию как истину последней инстанции – он отвергает. Прекрасно эту мысль

дополняет представитель сербского богословия старец Фаддей Витовницкий: «Люди обожествляют философов, ученых, цитируют их слова... ..Кто из философов или ученых мог сказать о себе: «*Я есть путь, истина и жизнь...*»? Никто не мог. Или: «*Я есть хлеб жизни...*», «*...верующий в Меня, имеет жизнь вечную*»? Но люди недалеки, мало понимают, мало знают, ложь им ближе истине» [235, с. 107]. Философия – это предание человеческое. Бог откровения – это не бог философов. Философия не может ответить на вопрос: что есть истина? Религия способна: Истина – Христос (Ин. 14:6).

Например, в философии Платона поставленный им вопрос о познании истины, с точки зрения святителя Игнатия, находится в опасном положении. Платон убежден, что *истина всегда находится в душе человека*, от которого требуется только ее найти и познать. В понимании Платона, познать себя и обрести истину – по сути, одно и то же. С одной стороны, Платон *связывает самопознание с поиском истины*, что является теснейшим соприкосновением его философии с христианским мировоззрением (Лк. 12:22-23). Во взглядах Брянчанинова подлинная христианская жизнь состоит «в изучении истины, в образовании себя ею» [96, с. 546]. С другой – по Брянчанинову, поврежденный грехопадением человек не может иметь в себе истины, она находится вне человека [96, с. 149]. *Истина* – в Евангелии, а человек после грехопадения – это наполненное ложью существо [96, с. 148]. Брянчанинов писал для философствующего ума, размышляющего об истине в этом направлении: «Тебе стыдно сознаться, падший горделивец, гордый в самом падении своем, что ты должен искать истины вне себя, что вход для нее в твою душу – чрез слух и другие телесные чувства! Но это – неоспоримая правда, обличающая, как глубоко наше ниспадение» [96, с. 149]. Свт. Игнатий убежден, что подлинное обращение к *истине* происходит не в самом естестве человека, а извне, через приобщение к Евангелию и ко Христу. Впрочем, Брянчанинов допускает *нахождение истины внутри человека*, но – это возможно только по приобщению его к Святому Духу (по существу – это есть новое сверхъестественное состояние человека). Поэтому до обновления человеческого естества Святым Духом представляется большая ас-

кетическая опасность для человека искать *истину* в самом себе – это есть гордость и самообман [96, с. 150], так как падшие духи могут легко вкладывать в человека ложные мысли и ощущения, которые последний может воспринять за “истину”. Философский ум сам по себе без подлинного приближения к Богу не мог иметь просвещения свыше от Святого Духа.

Сравнивая философию с Божественным откровением, Брянчанинов подчеркивает: философия по своему существу – «игра воображения» [100, с. 585], «собрание мнений, чуждых истине» [100, с. 585–586], «недуг ума» или «беснование ума» [98, с. 544]. В связи с этим человек не может приобрести подлинного богопознания и самопознания, напивая свой ум философскими учениями: «Довольствующийся познаниями, доставляемыми философией... не получает правильных понятий о Боге, о самом себе, о мире духовном...» [96, с. 543]. Человеческая природа онтологически повреждена грехом; философия по своему действию развивает это повреждение в более широких масштабах, усиливает его.

В классификации главных страстных состояний в человеческом естестве ложную философию Брянчанинов относил к страсти *гордости* [96, с. 186]. Особенная опасность ее в том, что *дух человека* под воздействием философии приводится в состояние самообольщения, ложного мнения о себе, ложного самопознания. Это состояние подпитывается душевными страстями человека: «...философия обыкновенно очень удовлетворена собою. С обманчивым светом ее входит в душу преизобильное самомнение, высокоумие, превозношение, тщеславие, презрение к ближним» [96, с. 543]. Человек-философ начинает думать о себе как уникальном и исключительном по сравнению с другими: «Все люди, которые не являются философами, являются недоллюдьми. Поэтому философ – это человек» [86]. Здесь прослеживается явное пренебрежение к человеку как образу Божию, происходящее от философского ума; наоборот, христианская философия приводит к подлинному смирению и любви к каждому человеку: «...мое дело сохранить почтение к образу Божию, и тем сохранить себя от ада. И слепому, и прокаженному, и поврежденному рассудком, и грудному

младенцу, и уголовному преступнику, и язычнику окажу почтение, как образу Божию. Что тебе до их немощей и недостатков! Наблюдай за собою, чтоб тебе не иметь недостатка в любви» [96, с. 526]. Чаще всего философия делает людей эгоистичными, неспособными к чистой любви к другим людям. Особая опасность подобного состояния в том, что оно скрыто от самого человека-философа, ибо трудно гордецу увидеть в самом себе превозношение над другими. Бог оценивает человека не по его философскому образованию, пред Ним ценен каждый человек, особенно тот, кто признает Его установления: «И сопричастным Богу может быть не отдельный избранный человек, философ, а каждый человек, если он будет с Богом, если он будет жить по вечным законам, заповедям, которые даны нам Богом» [168, с. 5].

Основополагающее предупреждение апостола Павла, конечно же, устареть не может – напротив, оно уже два тысячелетия подкрепляется новыми и новыми примерами. Ведь давно оформилась рационалистическая, антирелигиозная философия, к которой полностью применимо всё вышесказанное о *плотском мудровании*. Вот, для примера, как решаются духовные вопросы современным философом Л.Е. Балашовым в его популярной (!) книге «Мысли о религии». Приведем обширную цитату, чтобы показать абсолютную беспомощность последовательного рационализма в таких вопросах: «Религиозная вера – это детское сознание взрослого человека. <...> Не что иное как экстраполяция детского сверхуважения-сверхобожания родителей на отношение к воображаемому существу – богу, небесному отцу-вседержителю <...> одно из проявлений инфантилизма взрослых. <...> Не находите ли Вы, что в этом “Я люблю хвалить Бога” что-то неестественное, вычурное, надуманное-неискреннее или сладковато-фальшивое <...> **Истинно взрослый, зрелый человек не нуждается в вождях, ни небесных, ни земных.** Как социальное явление религия выполняет три основные функции: **функцию утешения ... функцию устрашения ... и функцию заместителя любви ...** Во всех этих функциях имеет место иллюзорное замещение реальных чувств и действий: иллюзорное утешение, иллюзорное устрашение, иллюзорная любовь. <...> Религия предлагает вместо

реальной любви любить фантомы – бога и все его иллюзорное окружение (ангелов, богородицу). Религия во многом – духовный наркотик. Она уводит человека из мира реальности в мир иллюзий. <...> Религия ставит веру выше разума. Это противоестественно, это всё равно, что утверждать, что не мозг управляет организмом, а сердце или какая-либо другая его часть» [14, с. 7–10].

Философ-материалист, философ-рационалист не стесняется прямо на страницах книги называть любое слово в защиту религиозного чувства «бредовым», демонстрируя слепую и глухую гордыню высокообразованного человека – специфическую *гордыню* философа. Примитивизм аргументации на уровне «механистического материализма» XVIII века сопровождается фантастической уверенностью в ее неотразимости. И действительно – в системе такого рационалистического упрощения возражать бесполезно. Вот аргумент к тезису об «инфантилизме религии»: «В картине М.В. Нестерова “Душа народа” ... мальчик идет впереди народа. Этим религиозно настроенный художник хотел выразить мысль, что путь взрослым указывает ребенок, что взрослыми должно руководить детское сознание» [14, с. 9]. Т.е. философ вообще не понимает, о чем речь, хотя сам же и цитирует Евангелие от Матфея⁸.

Противоположной страсти гордости является *добродетель любви*, которая рождается от практической христианской философии. Один из плодов этой любви: «Зрение в ближних образа Божия и Христа, проистекающее от этого духовного видения предпочтение себе всех ближних и благоговейное почитание их о Господе. Любовь к ближним братская, чистая, ко всем равная, беспристрастная, радостная, пламенеющая одинаково к друзьям и врагам» [96, с. 189].

Нельзя не заметить, что в России многие выдающиеся мыслители, увлекающиеся философией Запада, «повредили» свой ум, сделали его неспособным к восприятию православной веры, являющейся корневой основой самосознания русского народа. В XIX в. «русское образованное общество находилось под влиянием идей западного рационализма» [157, с. 448], приведшего в итоге к восприятию религии (в сравнении с философией) как чего-то крайне архаично-

го и даже примитивного. Но это не простое бинарное, а более глубокое противопоставление. Философский рационализм оказался главным, но не единственным фактором негативного воздействия западной философии на российскую культуру. Он сам порождал на Западе реакцию на себя – т.н. «философию жизни», прежде всего философский пессимизм (А. Шопенгауэр) и волюнтаризм (Ф. Ницше); все эти «модные» учения, как волны, набегали на образованную Россию, уже скрыто ослабленную, казалось бы, могущественными императорами.

Дело в том, что русская культура XIX века во многом «стала плодом секуляризации, антиправославной политики российских императоров XVIII в. (прежде всего Петра I и Екатерины II), направленной на ослабление духовного влияния Русской Церкви» [130, с. 213]. Затем под воздействием «философских учений Спинозы, Лейбница, Гердера, Шеллинга и других в русской культуре XIX века стал утверждаться пантеизм <...> Пантеизм, ценностно упрощая человека, легко соскальзывает в язычество. В пантеизме утрачивается иерархический принцип бытия <...> Пантеизм Спинозы и Шеллинга в соединении с персоналистической философией Фихте, Ницше и метафизикой Шопенгауэра породил на русской почве этику непослушания, своеволия человека. Природа или человеческая идея, выросшая до Бога, становится “ковчегом личного спасения”. Отсюда в русской литературе такие герои, как Анна Каренина, Катерина, Кириллов, Сосновская и прочие чувственные или идейные самоубийцы» [130, с. 213–214].

Западная философия, если и не отвергавшая, то разными способами «упрощавшая» понимание Бога и, как следствие, человека, подтачивала «православный код» всей русской культуры. Например, К. Победоносцев отмечал пагубное влияние воспитания Александра I «в духе отвлеченных идей философии XVIII столетия», которое развило в нем отвлеченный идеал своего Отечества. Император не понимал русской души и своего народа, русская действительность была для него совершенно закрыта, отсюда происходило полное не-

⁸ «...Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3).

понимание значения Православной Церкви для русского народа: «не зная Церкви Православной в ее народном значении, мечтал об уравнивании с нею всех вероисповеданий и о безразличии церквей и вероучений» [203, с. 10]. Некоторые знаменитые литераторы и мыслители прямо отвергали Православие, как П.Я. Чаадаев, В.Г. Белинский, А.И. Герцен; другие, уверовав, что художественный талант всемогущ (а это западный романтический взгляд), становились ересиархами, как писатель Лев Толстой; третьи не смогли до конца принять догматы Церкви, как религиозный философ Николай Бердяев. Последний случай особенно показателен.

Бердяев сформировался как философ в эпоху Серебряного века, который «осознал и вербализировал новый опыт новой души. Новизна эта – не новизна органических метаморфоз, но обновление, сопряженное с катастрофой» [26, с. 6]. Проникнутые жаждой религиозно-философского «обновления» мира и человека, ее творцы на рубеже XIX–XX веков жадно припадали к различным «отклонениям» от догматов Церкви и породили интеллектуализированное *пост-ницшеовское христианство* (термин Н.К. Бонеевой): открытый антихристианин Ницше представал у ряда русских мыслителей как юродствующий христианин-апокалиптик; Д.С. Мережковский мечтал о «Третьем Завете», соединившем бы «Афины» (религию плоти) и «Иерусалим» (религию духа); Вяч. Иванов исповедовал «теургию», одновременно творя имморальное «дионисийство» на своей «башне»; экзистенциалист Л. Шестов философски оправдывал Зло и бунтарство; Н. Бердяев и П. Флоренский строили, каждый по-своему, «антроподицею»... И здесь мы можем отметить прозорливость свт. Игнатия в его отношении к философии и науке – ведь важнейшим мотивом философии рубежа XIX–XX веков стало, по точному выводу В. Зеньковского, стремление «исправить» и «оправдать» историческое христианство с помощью современной науки и философии. Показательны слова вдохновителя этой новой философии Вл. Соловьева: «Теперь мне ясно, как дважды два четыре, что всё великое развитие западной философии и науки, по-видимому, равнодушное и часто враждебное к христианству, в действительности только вырабатывало для христиан-

ства новую, достойную его форму» [94, с. 613]. Сын историка, считавший «историчность» главной формой бытия («не космоцентризм, даже не антропоцентризм, но историоцентризм определяет подход Соловьева ко всем вопросам» [94, с. 614]) и задавший ориентиры многим последователям («Нет никакого сомнения, что навязчивая идея “нового религиозного сознания”, которая определяла искания Мережковского и особенно Бердяева, ведет свое начало от Вл. Соловьева» [94, с. 613]), Соловьев софиологически (гностически) переименовывал христианское учение: «В области антропологии софийный крен знаменовал выдвижение на первый план человеческого богоподобия и затушевывание греховности человека. Это была установка на антроподицею, а то и на безмерное онтологическое возвышение человека <...> “человек” Соловьёва оказывается русским аналогом “сверхчеловека” Ницше» [26, с. 93–94]. Нам представляется точным вывод Н.К. Бонеевой: «Позиционируя себя в качестве христиан, русские философы (Соловьёв, Бердяев, Иванов) шли тем не менее на поводу у неоязычника Ницше: модернистская апология христианства обернулась в лучшем случае гностицизмом (Соловьёв) и деизмом (Бердяев) ... “новое вино” христианства уж никак нельзя вливать в ветхие мехи мифологии древнего язычества, религия Богочеловека с неотвратимостью уступит свои позиции той или иной версии человекобожества» [26, с. 118].

Круг чтения юного Бердяева свидетельствует о том, как это происходило. Так, когда ему было 14 лет, он уже с жадностью читал Шопенгауэра, Канта, Гегеля. Сам Бердяев свидетельствовал о себе, что во время его духовного пробуждения в него с особой силой «запала не Библия, а философия Шопенгауэра; это имело длительные последствия» [19, с. 51]. Это показательный пример: философски образованный человек в зрелом возрасте сознательно обращается к христианству – но испытывает потребность «ревизовать» его Истину, соединив с другими умозрениями и возлагая на себя определенное мессианство. «В области догматической Бердяев нисколько не считался с церковной традицией, без колебаний отклонялся от нее, легко вбирал в себя чужие религиозные установки, – отсюда у него убеждение, что он защищает некое “универсальное” (или “веч-

ное») христианство» [94, с. 757]. Бердяев объявляет «историческое христианство» исчерпанным, «провозглашает переход к “христианству эсхатологическому”» [140, с. 553] и дерзает возвестить, что только третье, «эсхатологическое откровение и есть откровение в Духе и Истине, которое есть откровение вечное» [17, с. 356]. Бердяев сомневался во всемогуществе Бога, не принимал обрядовую сторону религиозности, считал деторождение враждебным личности, которую фактически обожествлял как самоценное и самозаконное начало (отчего и является самым популярным на либеральном Западе русским философом). Религиозная философия Бердяева является не столько учением о Боге, сколько учением о человеке – антропологией в богословском смысле, но не вполне согласной с православным пониманием. Ошибочное воззрение философ имел и на христианскую сотериологию, считая возможным спасение человека через творчество (см. об этом далее).

Для истинно православного сознания невозможны ни «уравнивание» религий, ни «ревизия» Православия, ни признание множественности спорящих между собой «философий» положительным фактом. Если философия – это любовь к мудрости, то ищущий мудрости заслуживает похвалы и уважения, но возникает вопрос: какой мудрости? где искать эту мудрость? Апостол Павел свидетельствовал, что во Христе сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол.2:3), ибо сам Христос – *Божия сила и Божия премудрость* (1Кор. 1:24). Поэтому для Брянчанинова истинная философия содержится только в учении Христа; ищущие премудрости вне Христа отвергаются истинной премудрости и самого Христа, тем самым развивают в себе лжеименный и падший разум, противящийся разуму Божию [96, с. 543]. Святитель не призывал к обскурантизму – наоборот, он выступал за развитие человеческого общества в областях науки и культуры. Но человечеству, на чем настаивал свт. Игнатий, особенно необходимо развивать себя в познании христианского учения и Христа, без чего *всё в мире суетно* (Еккл. 1:14). Христианская практическая философия заключается в глубоком познании человеческой греховности и исцелении души от страстей. Философия без Христа – ложная философия: «К истинной философии»

фии приводит одно христианство: только при посредстве его можно быть непогрешительным психологом и метафизиком» [100, с. 586]. Поэтому, на наш взгляд, сегодняшнее постхристианское общество, отказавшись от христианства, лишилось *влияния* на себя подлинной философии.

Для тех, кто желал бы стать подлинным философом, Брянчанинов рекомендовал сначала изучение положительных наук, далее основательное изучение аскетики (подвижничества) Православной Церкви в теории и на практике. Сочетание точных знаний науки и благодатных знаний христианства, согласно свт. Игнатию, могут даровать человечеству истинную философию: «Без предварительного изучения математики с зиждующимися на ней другими науками и без деятельных и благодатных познаний в христианстве невозможно в наше время изложение правильной философской системы» [97, с. 484].

Несмотря на свою высокую образованность в науках⁹, Брянчанинов в своих аскетических взглядах проявлял специфическое отношение к науке и учености. Прот. Георгий Флоровский на этом основании даже считал Брянчанинова приверженцем агностицизма [58, с. 386]. На наш взгляд, картина выглядит иначе.

Для Брянчанинова одной из главных причин отчуждения Духа Божия от человечества является развитие научного и вещественного прогресса и искусства. В этом он видит и причину уменьшения до крайнего минимума появления в современном обществе святых людей: Дух Божий ищет для себя достойного сосуда среди просвещенного и образованного общества, но, увы, не находит [96, с. 419]. Свт. Игнатий раскрывал свой личный опыт занятий науками, в которые он погрузился всеми силами своей души и ради которых оставил религиозную практику: «Мой ум был весь погружен в науки» [96, с. 540]. Однако этот

⁹ Из жизнеописания: «Благообразная наружность и отличная подготовка в науках обратили на молодого Брянчанинова особенное внимание Его Высочества Николая Павловича, бывшего тогда генерал-инспектором инженеров. Великий Князь приказал Брянчанинову явиться в Аничковский дворец, где представил его своей супруге, Государыне Великой Княгине Александре Феодоровне, и рекомендовал как отлично приготовленного не только к наукам, требуемым в инженерном училище, но знающего даже латинский и греческий языки. Ее Высочество благоволила приказать зачислить Брянчанинова Ее пенсионером. Сделавшись Императором, Николай Павлович и Императрица Александра Феодоровна продолжали оказывать свое милостивое расположение Брянчанинову. В самом непродолжительном времени Брянчанинов стал первым учеником своего класса и сохранил это место по наукам до самого выхода из училища» [96, с. 57].

двухгодичный опыт научных познаний показал ему трагическое томление его души: «...родилась и уже возросла в душе моей какая-то страшная пустота, явился голод, явилась тоска невыносимая – по Боге» [96, с. 541]. Подобное состояние можно увидеть у свт. Василия Великого, который настолько погружен был в светские науки, что даже забывал о приемах пищи. Василий Великий в совершенстве изучил науки своего времени, в том числе грамматику, риторику, философию, астрономию, физику и медицину, но тяжелейший опыт научного познания показал святителю лишь слабость науки в отношении преображения естества человека – наука не смогла вполне насытить его ум и дать опору в христианском совершенствовании [76].

Если судить по отдельным цитатам о взглядах свт. Игнатия на науку и ученость, то можно заметить слишком строгий ригористический подход. *Наука* – в понимании Брянчанинова – это плод пытливого ума человека или изобретение падшего человеческого разума [96, с. 541]. Сама по себе *ученость* для Брянчанинова не является мудростью, а представляет собой ее карикатуру: «Ученость, предоставленная самой себе, есть самообольщение, есть бесовский обман, есть знание, преисполненное лжи и поставляющее в ложное отношение ученого и к себе, и ко всему. Ученость есть мерзость и безумие пред Богом; она – беснование» [97, с. 698]. В происхождении учености Брянчанинов наблюдает мистический акт соединения воедино человеческой и демонической воли, свидетельствующий о ее враждебности к Богу: «Объятый недугом учености, мудрец мира сего подчиняет всё своему разуму и служит сам для себя кумиром, осуществляя собою предложение сатаны: *Будете яко бози, ведущи доброе и лукавое*» [97, с. 699]. Такая ученость оказывает разрушительное воздействие на человеческое естество – заражает и растлевает его *дьявольской гордостью*. Ученость способствует развитию падшего человеческого естества [97, с. 365], включающего в себя все зародыши человеческих страстей.

Отсюда – строгие аскетические советы, данные сообществу верующих. Например, свт. Игнатий рекомендовал не тратить попусту времени и сил человеческой души «на приобретение познаний, доставляемых науками челове-

скими» [96, с. 167]. Скорее всего, совет был направлен уже сформировавшимся личностям. Но в целом Брянчанинов не отрицал важности и пользы естественных положительных наук, получивших развитие в Новое время. Наоборот, он сам прекрасно был эрудирован в прикладных науках и видел в них широкую опору для развития человеческого познания: так, он обосновывал некоторые положения о Боге, духах и душе, о вечности с помощью математики.

Для свт. Игнатия характерно отрицательное отношение более всего к философии, а не к науке в целом. Философия лишена главного средства – убеждения опытом, которым доказываются научные теории. Брянчанинов считал, что философия в своем действии имеет произвольный и мечтательный характер, а этого не терпит точная наука: «Все замысловатые предположения, весь великолепный бред философов, не знакомых с положительными науками, отвергается и низлагается в прах положительными науками» [97, с. 611]. Известно, что Платон запрещал своим ученикам занятия философией прежде подробного изучения математики.

Брянчанинов считал, что наука пригодна только для временной жизни, потому что ее цель – познания вещественные (материальные), но для вечности наука не имеет смысла. Она может быть полезна в своих новых открытиях о веществе и существующих законах, о которых человек не знает – но лишь для свидетельства человечеству о том, что оно на самом деле ничего не знает и ничего не может знать [96, с. 542]. Наука лишь показывает человеку относительность его познаний, их ограниченность и ничтожность, и подталкивает его обратиться за подлинными познаниями к Творцу. Поэтому наука может приводить человека к *смирению*, если он правильно воспользуется ей.

Но существует и большая опасность от науки, когда она полностью отвергает религиозный опыт. Брянчанинов предупреждал о возможном разрушительном влиянии науки на самоопределение человека как *личности*, через введение человека в высокое мнение о себе: «Кичат, напыщают ум науки человеческие, осуществляют, растят человеческое “я!”» [97, с. 12]. Чаще всего научно-образованному человеку обыкновенно свойственны страсти *высокоумия и са-*

момнениа, особенно когда он находится в обществе простецов [96, с. 72]. Очень глубоко раскрывает суть этой глобальной идейно-психологической «ловушки» свт. Василий Кинешемский: «...поклонение науке и искусству есть особого вида идолопоклонство, своего рода антропоморфизм, человек преклоняется здесь перед собственным созданием, перед творением если не своих рук, то своего ума и сердца. Вот почему здесь и не может быть высшего чувства благоговения. Свое собственное детище можно любить, можно им даже гордиться, но благоговеть перед ним вряд ли возможно. Скорее наоборот: здесь проявляется какое-то отечески покровительственное чувство, и, действительно, читая ученые произведения многих корифеев науки, выносишь впечатление, что они или кокетничают с наукой, или снисходительно треплют ее по плечу...» [37, с. 34]

Наука способна возвращать в человеке демона и вести человечество к гибели, особенно тогда, когда наука совершенно отказывается от нравственно-религиозных принципов¹⁰. К примеру, сегодня наукой поддерживается философское течение *трансгуманизм*, направленное на искажение *сущности и личности* человека. Именно ученое сообщество вело борьбу с христианством, развивая посредством ложного умозаключения бесчисленные ереси, разрушая ими спасительную веру. Результат плодов Просвещения, основанного на учености, только усиливает рождение в мире безрелигиозного общества: «В наше время ученость возвращает язычников, принявших христианство, к язычеству и, отвергая христианство, вводит снова идолопоклонство и служение сатане, изменив формы для удобнейшего обольщения человечества» [97, с. 699]. Просвещение, пришедшее в Россию, дало светскому образованию неблагоприятный импульс, действующий разрушительно на *нравственность* русского человека. Брянчанинов убежден, что именно новейшее образование поспособствовало разрушению телесного и душевного целомудрия в обществе юношей, разврати-

¹⁰ «Развиваясь же независимо от духовных и нравственных принципов христианства, утратив идею Бога-Любви как верховного Принципа бытия и высшего критерия истины, и в то же время открывая огромные силы воздействия на окружающий мир и на самого человека, наука легко становится орудием разрушения и из послушного инструмента своего творца превращается в его властителя и... убийцу. Современные достижения в области физики элементарных частиц, микробиологии, медицины, военной и промышленной техники и т.д. убедительно свидетельствуют о реальной возможности такого трагического финала» [191].

ло их ум и сердце [104, с. 215]. Традиционное образование, основанное на Православной вере, разрушали *либералы*, полагая в его основание язычество и оккультизм. В XIX в. христианское образование Российского общества было совершенно поверхностным и вещественным, особенно среди образованных интеллигентов, получивших европейское образование: «Вы встречаете человека образованного нынешним образованием, заимствованным из развращенной Европы, умеющего расшаркаться, извернуться, быть ловким на бале, в дипломатическом салоне, имеющего о всех предметах кое-какой, свой, по большей части бестолковый толк; – вы находите в нем по отношению к религии неверие, скептицизм и, внезапно, рядом возле философского скептицизма Европы грубое суеверие, предрассудок глупый и смешной избы русской; он ни за что не сядет тринадцатым за стол; чрезвычайно обеспокоится, когда соль будет просыпана; оплевывается на все стороны при встрече с попом или монахом. В человеке, который хвалится своим разумом, – две крайности, две пропасти погибельные: неверие и суеверие!» [105, с. 164]

Наука в большей степени могла бы приносить пользу человечеству, если бы она, взаимодействуя с христианством, устремлялась на развитие нравственного совершенствования общества через исследование духовного мира и Бога. Архимандрит Наум (Байбородин) писал: «Но не наука и искусство сами по себе составляют зло, – они необходимы для общественной жизни и могли бы быть предметами священными, если бы обращались на служение Богу и Царству Его» [179, с. 23]. Однако, когда господствует взгляд на научно-технический прогресс как на панацею от всех болезней общества и в забвении религиозная практика, происходит духовно-нравственная деградация населения.

Современное общество уже не может функционировать и развиваться без науки, которая оказывает свое влияние на все сферы человеческой жизни, ее достижения отражаются во всех отраслях культуры. Авторитетность современной учености распространяет свои требования на духовенство Православной Церкви. Брянчанинов не видел необходимости в светской учености для личного совершенствования человека, предлагаемого христианством, но наблюдал

необходимость в ней для учителей Церкви [96, с. 470]. В истории восточной Церкви можно увидеть множество святых Отцов¹¹, которые преуспели в науках человеческих. Но Брянчанинов отмечает: когда ученые люди через христианское учение делались причастниками Божественной премудрости, тогда ученость человеческая становилась для них лишь «уничужденною рабою» [103, с. 116], служащей Божественной премудрости в их учительстве. Подлинная и основательная ученость может быть только в соединении с *духовным помазанием* [105, с. 185], тогда она приносит истинную пользу человечеству. Допустима синергия светской учености и христианской мудрости, рождающейся от деятельной жизни (от опыта) по Евангелию, иначе – светская ученость превращается в одни изящные слова¹² (голую софистику).

Несмотря на то, что образованные люди могут быть очень полезными для Церкви, к ним предъявляется особый критерий: для них обязателен духовный опыт – *живое* познание христианства. Поэтому, определяя важность личности преподавателя для духовных школ, Брянчанинов рекомендовал не допускать к преподаванию молодых людей (даже преуспевших в науках), у которых не может быть еще должного опыта христианской жизни по причине юношеской увлеченности – «скороспелки не имеют вкуса» [103, с. 89]. Преподавание допустимо для зрелых личностей, хорошо знающих положительные науки и философию, особенно святоотеческое наследие Церкви, и имеющих живой опыт христианской жизни [99, с. 609]. Иначе духовное образование может быть бесполезным (сухим, софистическим) и иметь вредоносные последствия. Духовное образование должно действовать не только на ум человека, но и на его сердце,

¹¹ «Многие святые Отцы обладали значительною ученостью человеческою; но они приобрели ее до вступления в монашество. По принятии монашества они исключительно занялись, по заповеданию Господа (Мф. 13. 52), изучением Царства Небесного, или Богословия в обширнейшем значении этого слова. Святые Отцы называют Богословие, изучаемое монашескою жизнью, наукою из наук, художеством из художеств (Добротолубие. Ч. 4. Преподобного Кассиана Слово о рассуждении). Тысячелетней жизни недостаточно для удовлетворительного изучения его. Оно необъемлемо: потому что предмет его – Бог – необъемлем, и, сколько ни изучается, при всех познаниях о Нем, пребывает непостижимым».

¹² «Ученость умеет украшать слова свои и не изучив дела опытно; умеет она беседовать великолепно о истине, не ведая истины; умеет она пространно излагать о добродетели, никогда не вкусив познания ее от упражнения в ней. Слово от духовной опытности – сокровищница надежды, а ученость без опытного знания – залог стыда» [126, Слово 78].

что формирует подлинный характер христианина, способного служить Церкви всей душой [103, с. 118].

В светском же образовании совершенно отсутствует сообщение практических духовных сведений [103, с. 139]. Само по себе оно может сильно навредить человеку, стать стеной между Богом и человеком. Наш современник старец Наум (Байбородин) замечал, что «успехи одного мирского образования удаляют человека от Бога, внушают человеку высокое понятие о самом себе и о мире» [179, с. 22]. Об этом уже говорили писатели XIX в., например, святой Иоанн Кронштадтский: «Современное ложное просвещение удаляет от истинного Света, просвещающего всякого человека, грядущего в мир (Ин. 1:9), а не приближает к Нему. А без Христа суетно все образование» [118, с. 281]. Даже образование в среде религиозно-научного сообщества, если оно «формальное», без христианской практической жизни, имеет негативные последствия для человека. Практический опыт Брянчанинова показал, что сами по себе богословские познания могут приводить к обесцениванию христианства, а также к неверию и безбожию: «Сбывается слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земли! Науки есть, Академии есть, есть Кандидаты, Магистры, Доктора Богословия (право – смех, да и только)... ..Случись с этим “Богословом” какая напасть – и оказывается, что у него даже веры нет, не только Богословия, я встречал таких: доктор Богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, не был ли подобная мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы!» [104, с. 313].

Для Брянчанинова христианство – это «небесная наука... сообщенная человеку Богом» [97, с. 12]. Христианство – есть кладезь подлинного богословия и антропологии. Пути Божественной науки совершенно отличаются от путей, которыми идут человеческие и земные науки. Высшая форма христианской науки, которая дарована с Неба человечеству, – монашеская жизнь: «Монашество есть наука из наук» [96, с. 484]. В этой науке теснейшим образом соединены *теория и практика*, что позволяет человеку при руководстве «евангельским светом» достигать правильного *самовоззрения и самопознания*. Свт. Игнатий

писал, что подлинное монашество сообщает человеку точные антропологические и богословские познания: «Наука из наук, монашество доставляет – выразимся языком ученых мира сего – самые подробные, основательные, глубокие и высокие познания в Экспериментальной Психологии и Богословии, то есть деятельное, живое познание человека и Бога, насколько это познание доступно человеку» [96, с. 484].

Брянчанинов убежден, что светская ученость не приближает человека к Богу. Чтобы принять истинное учение о Боге, необходимы не прославляемый разум, не человеческая мудрость и не сама ученость, а *смирненное сердечное чувство*, соединенное с верой [97, с. 87]. Святитель предупреждал и о сложности восприятия христианской науки, ибо доступ к ней отличается от доступа к наукам человеческим, идущих путем разума. Божественная наука недоступна для человеческого разума; необходимы самоотвержение и отвержение своего разума, вера и смирение. Другим путем получить к ней доступ невозможно, она будет закрыта от понимания человека. Путь к Божественной науке из-за последствий человеческого грехопадения преисполнен скорбей и трудностей, возникающих в самом естестве человека. Проблема состоит в том, что разум, сердце и тело человека из-за глубокого повреждения злом находятся во враждебном отношении к божественному закону. Разум противится разуму Божию, сердце сопротивляется воле Божией, тело пребывает в греховном самоволии. Поэтому путь к Божественной науке должен быть основан на истинной вере, которая заключается в тщательном исполнении заповедей Евангелия, в постоянной борьбе с падшим разумом и «богопротивными ощущениями, движениями сердца и тела» [97, с. 87]. Сама Божественная наука представляет собой «познание Бога и, при посредстве истинного, опытного Богопознания, познание человека» [96, с. 282].

Итак, подлинные антропологические познания подаются человеку через *истинное Богопознание*. Другого пути не существует: оставляя Божественное откровение, человечество своими силами получает неполные представления о человеке, по большей части искаженные и превратные. Брянчанинов писал:

«Безуспешно трудились и трудятся над приобретением этого познания (познания о человеке) мудрецы мира сего при свете собственного разума, омраченного падением. Здесь нужен свет Христов! Единственно при сиянии этого света, человек может увидеть Бога, увидеть себя» [96, с. 282]. Углубляясь в Божественную науку, человек становится истинно мудрым, чего не может дать светская ученость. Характерен пример высокообразованного для своего времени Арсения Великого, который ни во что ставил светскую ученость перед духовной мудростью¹³. Началом этой науки или деятельного Богопознания является *страх Божий* [96, с. 285]. Отвергая Бога, человек лишается истинной мудрости и именуется глупым: *сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”* (Пс.13:1).

Главным направлением Божественной науки для Брянчанинова является *умная молитва*, возделывание которой он называет *художеством из художеств и наукой из наук*. Ее преимущество в том, что это художественное делание сообщает человеческому «уму и сердцу познания и впечатления, истекающие из Духа Божия», тогда как человеческие науки «доставляют познания и впечатления только человеческие» [97, с. 214]. Молитва – величайшая наука, доставляющая человеку соединение с Богом [98, с. 217]. Поэтому сама монашеская наука превосходит все виды человеческих наук, так как источником своих познаний имеет Божественную благодать. Монашествующие, проходя путь достижения христианского совершенства, ощущают в себе действия Святого Духа и получают живые понятия о христианстве, которые совершенно недоступны на иных путях: «И тени такого познания не может преподать никакая наука человеческая; все профессора, магистры и доктора Богословия, производимые университетами и академиями, – суть невежды в сравнении с монахом, обнов-

¹³ «Вопросил однажды авва Арсений одного из египетских старцев о своих помыслах. Это увидел некоторый брат и спросил его: “Авва Арсений! почему ты, будучи столько сведущ в учености Греции и Рима, вопрошаешь о твоих помыслах этого, чуждого всякой учености?” Арсений отвечал: “Науки Греции и Рима я знаю, но еще не узнал алфавита, который преподается этим, ничего не знающим в учености мира”. «Познания, которые сообщал египтянин, были доставлены ему исполнением евангельских заповедей. Эти познания приобретаются в самой душе, в ней имеют опытное, неоспоримое доказательство себе; они представляются поразительной новостью для ученого по стихиям мира, получившего все познания свои извне, лишённого правильного самовоззрения, которое открывается исключительно при свете учения Христова. Блажен авва Арсений, почтивший должным образом Премудрость, нисшедшую к человекам Свыше, и уничивший пред нею премудрость, возникшую из падения человеческого. Многие, весьма многие предпочли вторую первой, погубили себя и своих последователей, устранив от себя свет Христов, оставшись при своем собственном свете» [100, с. 39].

ленным благодатию Божиею...» [100, с. 584]. Поэтому подлинными наставниками (старцами) монашествующих и мирян могли становиться не преуспевшие в земной учености, а подвижники, сподобившиеся причастия *Святого Духа* [97, с. 429].

Брянчанинов анализировал и причины неудачи аскетической монашеской жизни. Одной из причин является страсть *уныния*, которая опознается по разным признакам – это праздность, леность, странствование или путешествия, а также обращение «к земной мудрости и учености». Если монах-аскет всецело устремляется к развитию в себе светской учености – это указывает на развитие в нем не только страстей *тщеславия и высокоумия*, но и плода *уныния*. При этом он развивает в себе душевный разум и теряет веру, постепенно оставляет духовное развитие; приоритетом для него становится одно земное и вещественное¹⁴. Например, своему духовному сыну еп. Леониду (Краснопевкову), занимавшемуся научной деятельностью при духовной Академии, свт. Игнатий рекомендовал довольствоваться научными достижениями, которые он получил при светском образовании, а более всего заниматься изучением монашества [103, с. 108].

Развитие в науках полезно перед вступлением в монастырь. В переписке со своим родным братом Петром свт. Игнатий давал рекомендации такого рода, касающиеся его племянника Алексея, желавшего вступить в монашеское жителство. Брянчанинов видел определенную пользу от учености для монашеского жителства: «Ученость дает возможность сохранить в монастыре уединение при келейных занятиях и может сделать инока полезным обществу в нравственном отношении» [105, с. 50]. Хорошее светское образование личности, поступившей в монастырь, способствует развитию в умственных занятиях и успеху в подвиге душевном (Иисусовой молитве) [103, с. 198]. Брянчанинов видел особую пользу светского образования, соединенного с образованием монашеским для церковной жизни и общества: «Люди, принесшие себя Богу в го-

¹⁴ «Преподобный Арсений Великий столько остерегался увлечения чем-либо земным, увлечения, способного дать повод тончайшей страсти самомнения и тщеславия, что не писал ни писем, ни сочинений, хотя имел к

да свежей юности, образовав себя предварительно образованностию мира, впоследствии обучившись иноческой жизни, соделываются полезными для всей Церкви, не только для самих себя» [103, с. 513]. А духовное достоинство, приобретенное личностью, восполняет в нем недостаточность внешнего (светского) образования [105, с. 331].

Нельзя, однако, забывать: светская ученость может сильно препятствовать в деле духовного совершенствования и правильного восприятия Евангелия¹⁵. Как бы человек ни стремился к развитию своего разума, какими бы он ни обладал достоинствами природными, как бы ни был он украшен мирской ученостью – грехопадение сохраняет его в состоянии лжеименного разума, и только благодать возводит его на степень *разума Истины* (духовного разума) [105, с. 519]. Брянчанинов заключает, что «земная ученость, имеющая своим началом падение человечества, не может принимать никакого участия в деле обновления человечества Искупителем. Она делается великим препятствием в этом деле, если не будет решительно подчинена Премудрости Божией, если в дело спасения человеков, в дело Божие, внесем свое тлетворное начало, свой дух гордыни и вражды на Бога» [100, с. 39]. Итак, в сотериологическом аспекте в учении Брянчанинова прослеживается мысль о возможном препятствии человеческой учености в спасении человека.

В своей классификации восьми главных страстей, действующих в падшей природе человека, само стремление к научным познаниям Брянчанинов относил к категории страсти *тщеславия*. Тщеславие – в понимании Брянчанинова – есть «суетное желание и искание временной похвалы человеческой» [98, с. 64]. Это желание охватывает всю деятельность человека, представляет ему ложные идеалы, уводит от Истины. Тщеславие начинает свое действие с простого мечтания о себе, с представления самого себя благовидным, разумным образом. Одним из признаков проявления этой страсти, как бы неприятно это ни звучало

тому всю возможность по своим способностям, учености и духовному преуспеянию» [99, с. 277].

¹⁵ «Все, имевшие ученость мира сего и занявшие потом очищением себя посредством духовного подвига, искренно сознаются, что они должны были вынести тяжкую борьбу с помыслами человеческой мудрости, восставшими с жестокою силою против евангельского учения и оспаривавшими с необыкновенною

для человека науки, является – «расположение к наукам и искусствам гибнущим сего века, искание успеть в них для приобретения временной, земной славы» [96, с. 186]. В аскетической традиции Востока страсть тщеславия является одной из самых тонких страстей и тяжело замечается человеком; порой человеку науки очень трудно признаться, какие цели подталкивают его к научному исследованию и развитию¹⁶; чаще всего, по словам Брянчанинова, это бывает ради похвалы и возвеличивания себя перед другими людьми (для искания славы человеческой). Как отмечает философ, социолог, политантрополог Л.Е. Гринин, научное сообщество (особенно психологического и социологического направлений) практически не уделяет внимания *феномену славы и известности*, но проблематика этих феноменов сегодня (в эпоху медиа, эпоху «шоу») носит повсеместный характер, а общественная роль «знаменитостей» огромна. В тех сферах, где особенно ценятся интеллектуальные занятия, от которых ожидаются стопроцентные результаты, неизбежно возникает высокая и жестокая конкуренция: «Роль славы выше в обществе, где больше ценятся качества, которые свойственны личности, а не статусу» [68, с. 113]. В научном сообществе, особенно современном, борьба за славу и известность неизбежны.

С аскетической точки зрения, *слава* – необходимость для человека, так как Бог сотворил человека для славы и уготовал человеку вечную славу. Но славу эту Бог благоволил дать не на земле, а на небе (в духовном мире). «Нужно ли искать славу? – спрашивал миссионер священник Даниил (Сысоев) и отвечал: – Надо, конечно же. Какой нормальный человек не хочет славы? Только зачем нам временная слава? Слава нужна вечная» [71, с. 16]. Дьявол же, взяв повод от добра Божия, предлагает человеку славу земную. Господь хочет дать человеку славу от Единого Бога и в Боге, дьявол же предлагает славу от людей этого мира. По замечанию блж. Симеона Метафраста: «Богу не благоугодно,

упорностию у Евангелия владычество над умом подвижника» [100, с. 493].

¹⁶ Например, прп. Макарий Египетский говорил о проблематике славы, когда человек особенным образом начинает любить «многоученную мирскую мудрость для славы человеческой», и далее он пишет: «Иногда, хорошие, по-видимому, начинания приводятся в исполнение ради славы и людской похвалы, а сие пред Богом равно неправде, и татьбе, и другим грехам. Ибо сказано: *Бог рассыпает кости человекоугодников* (Пс.52,6). И в добрых, по-видимому делах, лукавый видит себе услугу; он весьма разнообразен и оманчив в мирских

чтоб рабы Его, которым Он уготовал на небесах вечную, непременяющуюся честь и славу, пребывали почитаемы и прославляемы суетным и временным почитанием в этом превратном и непостоянном мире» [98, с. 147].

Почему Бог не хочет, чтобы человек получил славу здесь, на земле? Всеблагий Бог мог бы и здесь дать человеку полноту славы и величия, ибо Он весьма щедр и милосерд, – но это просто не полезно человеку. Святитель Игнатий приводит мысль, что «нет человека, который бы безвредно для души своей мог пребывать на высоте земного величия и благоденствия» [98, с. 147], ибо глубоко поврежден человек. Земная слава и величие настолько опасны для человека, что «если б кто был равноангельным по нравственности, и тот поколеблется» [98, с. 148]. Ни один человек не сможет понести временную славу, чтобы не повредиться, ибо от суетного прославления в душе человека остается осадок, и он начинает эту славу приписывать себе, а не Богу.

Главная опасность страсти тщеславия заключается в ее разрушительном воздействии на веру человека: «зараженный и увлекаемый тщеславием, ненасытный искатель человеческой славы не способен к вере во Христа» [96, с. 131]. Для аскетических писателей VI в. тщеславие тесно связано с *неверием*: «Неверие происходит от того, что мы желаем славы человеческой» [35, с. 284]; тщеславие – «исчадие неверия» [122, с. 250]. Это четко выражено в словах самого Христа: *Как вы можете веровать, когда славу друг от друга приемлете, а славу, которая от Единого Бога, не ищите* (Ин. 5:44). Тщеславие убивает в человеке веру в Бога, понуждая человека ставить себя на Его место.

Таким образом, Брянчанинов поддерживает прогресс, который способствует совместному развитию христианства и науки, подлинной добродетели, культуры и искусства, когда в человеке едины образованность, научный поиск и глубокая (деятельная и живая) вера. Но свт. Игнатий категорически борется с прогрессом, насаждающим безбожие, суеверие, безнравственность и вседозволенность, разрушающие человека.

Глава 2. КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРОГЕНЕЗА И ИСТОКОВ ТВОРЧЕСТВА И ВЗГЛЯДЫ СВТ. ИГНАТИЯ

§ 1. Механическая узость секулярных концепций происхождения и назначения культуры. Творчество в антропологии Н.А. Бердяева

Обращение к многовековому опыту святоотеческого наследия восточного христианства в контексте антропологического учения и культуры аскетики способно пролить свет на самые серьезные вопросы. Святитель Игнатий (Брянчанинов), на наш взгляд, сумел очень глубоко постичь процесс возникновения культуры и связь ее генезиса с характером воздействия на человека. Богатейший практический опыт христианской жизни свт. Игнатия обуславливается многогранным пониманием *мира человека, отражаемого в культуре*.

Обладая мистическим опытом богопознания, свт. Игнатий совершает попытку осмысления культуры и творчества человека с точки зрения разума Божия, в контексте библейского понимания. По мнению А.М. Любомудрова, из всех святых Отцов Православной Церкви в контексте Нового времени проблему человеческого творчества в наибольшей полноте раскрыл именно святитель Игнатий, который в своих письменных произведениях дал прекрасную оценку всем видам художественного творчества [157, с. 556–565].

Тема культуры связана как с непреходящей актуальностью проблем культурогенеза, так и с авторитетностью свт. Игнатия в самых разных областях жизни человеческого духа, в том числе, на наш взгляд, и в области понимания природы культуры, ее потенциала и внутренних закономерностей, ее движения и генетической связи с Высшим началом. Отметим, что последнее, в отличие от вклада богослова в православную антропологию, педагогику, психологию [См., напр.: 247; 197], по-настоящему не актуализировано в научной литературе (в отличие от известных суждений свт. Игнатия о частной сфере культуры – художественной литературе). Нельзя не сказать здесь и о сложном отношении богословов к взглядам свт. Игнатия на культуру и к его бескомпромиссному «ан-

тизападничеству», что получило, например, освещение в многоаспектном коллективном материале «Спор святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова) по вопросу материальности души и ангелов: опыт современного анализа» [182].

Между тем о значимости воззрений святителя на природу культуры говорит простой факт. В недавней известной книге А.Л. Доброхотова «Философия культуры» сказано о философе Вл. Соловьеве: «Соловьев впервые решительно отходит как от *позитивистской*, так и от *эстетской абсолютизации культуры*. Он предлагает рассмотреть культуру как элемент полемической оппозиции “Культура и (или) Вера”» [78, с. 171]. Однако свт. Игнатий глубоко рассмотрел эту оппозицию гораздо раньше Вл. Соловьева, но остался, не будучи «профессиональным» философом и культурологом, вне поля зрения весьма авторитетного и уважаемого автора. Думается, сказанное является достаточной мотивацией, чтобы попытаться восполнить этот досадный пробел и увидеть в «антизападном» ригоризме свт. Игнатия не только благую «цель отвращения маловерных от ереси», достигаемую не вполне корректными средствами [182, с. 96], но и значимую позицию в понимании важнейших вопросов человеческого бытия.

Какова значимость культуры и религии в аспекте культурогенеза? Вопрос происхождения культуры – один из самых дискуссионных в науке уже просто в силу своей «безбрежности», сообразно исследуемому явлению. Единого взгляда на культурогенез не существует. Масштабных современных концепций культуры немало, и можно, например, назвать философскую деятельностьную теорию культуры М.С. Кагана [129], социально-психологическую типологию культуры А.В. Костиной [139], смыслогенетическую теорию культуры А.А. Пелипенко [201], развивающуюся уже несколько десятилетий концепцию культуры А.Я. Флиера и др. Свои традиции понимания культурогенеза сложились в богословии и религиозной философии. Однако мы предварительно хотим обратить внимание на один ключевой методологический момент, связанный с очень распространенным и ошибочным, на наш взгляд, «порядком мышления» о происхождении культуры.

Очевидно, что мысль, исходящая из определенных оснований, продолжает двигаться в русле, проложенном исходя из них, поэтому основания культурогенеза играют решающую роль для его понимания. Ведущие культурологи и философы культуры, конечно же, прекрасно осознают, что культура – «сверхсложная система», что «дух и материя живут по разным законам», однако нередко делают из этого однозначно-материалистические выводы, что сразу позволяет убрать «оппонентов» за пределы науки, обвиняя их в «стирании граней между знанием и верой»: «возрождаются наивные мифологические представления о том, что мир был создан “из ничего” некоей Божественной силой», «это позволило мифологически-религиозному сознанию связать духовность с божественным миром и противопоставить бессмертный “Святой Дух” бренной “грешной плоти”» (из главы современного учебника, написанной М.С. Каганом [145, с. 211–215]).

Для примера, куда приводит такая радикальная позиция в решении вопроса культурогенеза, мы остановимся на авторитетной и влиятельной секулярной концепции культуры А.Я. Флиера. Автор ее исходит из того, что культура – это самостоятельный этап «эволюции материи» во Вселенной («Человек отделился от природы сначала **делом** (возникновение производящего сельского хозяйства и ремесла в неолите), потом **духом** (переход от натуралистической мифологии к системным религиям в 1 тыс. до н.э.) и, наконец, **телом** (научно-техническая революция и развитие медицины Нового времени). Что впереди? Культура...» [242]). Пропустим странное разделение «дела», «духа» и «тела» ради более здесь для нас значимого. Среди множества *сугубо аспектных* характеристик культуры («нормированная несвобода»; «хаотична в своих процессах и закономерна в своих результатах»; «поведенческая программа», цель которой – «социальная интеграция», и пр.) А.Я. Флиер дает резкое до афористичности противопоставление: «Если религию в определенном смысле можно считать **психологической адаптацией к смерти** человека, то культура – это его **практическая адаптация к жизни**. Культура – это программа выживания в реально имеющихся условиях (Ст. Лем). Эта дихотомия: **религия как кодекс смерти /**

культура как кодекс жизни развивалась на всем протяжении истории. Культура бессильна перед смертью; она – технология жизни» [242].

В данной формуле, на наш взгляд, есть серьезные именно научные нестыковки, причем как терминологического, так и содержательного порядка. Во-первых, прежде чем исследовать *религию как часть культуры* (модель «частное – общее»), мы уже должны провести ряд умственных операций: 1) локализовать религию, поместив ее на «лестницу прогресса» и *материалистически отождествив* с историческими формами культа (и тогда религиозная вера наших дней предстает не чем иным, как отрицательно маркированной архаикой); 2) ввести этот локализованный историко-культурный феномен в состав культурологического знания на правах его компонента, сектора, составляющей. В результате культурологический концепт «религия», осмысленный в рамках модели «частное – общее», предстает *антиподом культуры* (в логике «прогресса и современности» – фактически *врагом!*) и *перестает совпадать с объектом в его полноте* по множеству причин: содержательно не способен вместить в себя такие фундаментальные понятия, как «религиозный опыт», имеющий весьма косвенное отношение к истории, и подвижничество; становится, *вопреки истории культуры*, не ее «живой водой», а ее проклятием (что бы сказали на это Данте и тысячи других творцов) – и т.п.

В афористике А.Я. Флиера *культура просто противостоит религии*, как «дело жизни» – «делу смерти», однако а) смерть имеет к жизни *самое прямое отношение как ее ключевой вопрос* (об этом – множество шедевров искусства и литературы, нередко *целиком* об этом; получается абсурд: искусство не имеет прямого отношения к культуре); б) концепт «смерть» *не определяет* содержания религиозной веры – это *часть* общего отношения к сверхъестественному, причем *различная* в разных религиях; в) назвать религию «кодексом смерти» означает извратить само ее существо и приписать ей собственный изъян (как отмечает иеромонах Серафим (Роуз), «весь смысл человеческой жизни зависит от истинности (или ложности) учения о бессмертии», поэтому мир атеистов и «абсурдистов» «столь необычен: в нем нет надежды, в нем смерть – верховное

божество» [215]). Формула Я.А. Флиера идеологична – это либерально-атеистическая формула, совершенно непригодная для понимания отношений религии и культуры.

Недооценка религии как ключевого феномена для понимания культуры, конечно же, вещь не случайная, укорененная в длительном процессе секуляризации, открыто заявившей о себе в Новое время¹⁷ и ставшей универсалией нынешнего «постмодерного» мира. Поэтому «научно-беспощадное» (именно в таком порядке слов) отношение к религии становится для апологетов «современности» ярким маркером их антропологических и культурологических оснований. В безапелляционном и развернутом виде этот, если можно так выразиться, «империализм атеистического рассудка» (не признающего для себя границ и подходящего к тайнам бытия с пафосом тургеневского Базарова, препарировавшего лягушек), предстает в «культовой» книге Паскаля Буайе «Объясняя религию: Природа религиозного мышления». Характерно, например, уже название одной из ключевых глав – «Откуда берутся религиозные доктрины, отчуждение и насилие» (в одном ряду!). Автор, называющий свой анализ антропологическим, тем не менее не проводит никаких *сущностных* различий между мировыми религиями, племенными верованиями, сектантством, «магизмом», чем сразу предельно упрощает объект анализа, оставляя в нем социокультурные, исторические и этнографические данные, истолкованные исключительно через «утилитарные» когнитивные модели (соответственно исчезают и духовное назначение церкви, и смысл обрядности, и сущность религиозного опыта, и подвижничество, и «личностный код» взаимоотношений со сверхъестественным, и оно само в этом качестве). Например, из того, что у филиппинского племени буид нет связанной религиозной доктрины, а у яванцев, наоборот, есть пестрый «коллаж доктрин», или из того, что представители народа фанг, сталкиваясь с христианством или исламом, обнаруживают непривычную сущ-

¹⁷ «В либерально-просветительской традиции «религия если не отрицается вовсе, то допускается лишь в качестве инструмента для утверждения на земле начал добра и справедливости. Игнорируя онтологически присущую человеку греховность, эта идеология и порождаемая ею культура, естественно, вступают в принципиальный конфликт со всем вероучением Православной Церкви» [157, с. 449].

ность «специалистов» (священников), делаются «разоблачительные» выводы: «...христианские священники или мусульманские богословы – это просто люди, прошедшие специальную подготовку ... компетентность специалистов гарантирована крупной организацией ... предлагаемые услуги единообразны ... Откуда берется это межрелигиозное различие? Стандартный ответ предлагают сами религиозные институты: они существуют, поскольку существует уникальная “вера”, выраженная в виде доктрины. Чтобы распространять эту уникальную доктрину и организовывать связанные с ней мероприятия, была основана специальная организация ... Но ... на самом деле эволюция религиозных институтов шла почти в противоположном направлении. Доктрины сложились именно так вследствие особенностей организации религиозных институтов, а не наоборот» [27, с. 365].

Выхолощенный «сравнительно-исторический» метод таких суждений – это, по сути, «родовой» *антиклерикализм либеральной мысли*, дополненный цинизмом «цивилизации маркетинга» («священнослужители умеют извлечь максимальную выгоду из своего положения, обладая превосходством, если не монополией, на этом рынке ценных и востребованных ритуальных услуг»; чтобы сделать эти «легко заменимые услуги» «незаменимыми», придуман способ – «превратить богослужение в бренд, то есть услугу, 1) отличную от чужих; 2) единую для разных представителей гильдии; 3) легко узнаваемую по характерным чертам и 4) предоставляемую эксклюзивно одной определенной организацией» [27, с. 366, 370-371]). Если следовать такой логике, то, например, «отцов Церкви» можно считать просто «корпорацией хитрых обманщиков», т.е. мимоходом объявляется ценностно несущественным само Священное Предание. Вершиной объяснения человеческого поведения (и конечным объяснением силы религиозной веры) у Буайе оказывается человеческая склонность опираться на «коалиции», а мотивацией «агрессивной реакции» религиозных деятелей на «дезертирство» – страх разоблачения перед лицом безнаказанности свободы («с точки зрения религиозной коалиции разнообразие выбора, позволяющее не

платить высокую цену, означает, что дезертирство *ничего не стоит*, а значит, *весьма возможно*» [27, с. 393]).

Сам «спор о вере» с атеизмом и либерально-просветительской традицией в целом, для которых человек онтологически безгрешен, является единственным источником всех ценностей и нуждается лишь в «свободах» и «прогессе» (нельзя опять не вспомнить Базарова – «исправьте общество, и болезней не будет») абсурден – для этой интеллектуально-общественной традиции не существует самого предмета «спора», или он «умер», как «додумались» в XIX в. Свт. Василий Кинешемский отмечал: «У немецкого философа Ницше изображен сумасшедший, который с диким блуждающим взором бегаёт по городу и, задыхаясь, кричит: “Мы Бога убили...” Конечно, это неправда. Ни веру в Бога, ни религиозную идею вообще в человечестве убить невозможно. Но её можно в значительной степени подменить. Вытравить из души религиозное чувство совершенно нельзя, но ему можно дать ложное, одностороннее направление. Человек часто пытается заменить Бога чем-нибудь другим» [37, с. 26–27].

Лишенная интеллектуальной силы и таланта её основоположников, от Вольтера до Сартра, сегодня эта позиция утратила какую-либо эвристичность и превратилась в оправдание безальтернативности постмодерно-потребительской цивилизации, потерявшей различение идолов и идеалов, порока и свободы. П. Буайе, например, даже не допускает мысли, что мотивация деятельности священнослужителей может сущностно отличаться от мотивации бизнеса, власти или чиновничества (по такой логике, священник – это либо властолюбец, либо хитрый торговец, либо затворник-сумасшедший). Если на основании того, что Церковь как «посюсторонняя» институция существует в мире по мирским законам (т.е. объективно должна иметь «церковную экономику», заниматься «продвижением», популяризацией и т.п.), объявлять ведущим принцип получения выгоды и «власти для себя» – то это исчерпывающая самохарактеристика ученого, целиком и полностью «встроенного» именно в такой обезбоженный и бездуховный мир. И тогда вопрос об основаниях культуры принимает свой нынешний грозный, едва ли не *апокалиптический вид*.

Для культурологии *программный атеизм* в первую очередь оборачивается жадой «окончательно освободить» ее от былого «засилья религии». Исторически, в древности, культура действительно была «включена в религиозный культ, в мифологию, в исторические и географические описания, в практику образования и т.п.»; в средневековье «духовный аспект культуры оказался почти без остатка инкорпорирован религиозным культом» – и т.п. [78, с. 13,18] Но из «вольтерьянства» рационалистического ума, «освобождающего» собственно культурную проблематику от «оков культа» и превращающего культуру в самостоятельный мегаобъект, следует лишь диктуемая самим философским рационализмом смена «центра» и «периферии» («целого» и «части»). Религия оказывается «не в фокусе» – сама оптика «секулярной» культурологии и антропологии не приспособлена для осмысления религии и ее вклада в понимание культуры. Религия мыслится целиком дистанцированно, как полностью находящийся в поле рассудка сугубо внешний (притом архаический, едва ли не «археологический» объект¹⁸) – в то время как суть ее интимна и «сверхреальна» одновременно, как глубокая и полная связь человека и Космоса.

Как ранее отмечал автор диссертации, «эта связность обуславливает самостоятельную эвристическую ценность концепций культурогенеза и творчества, предлагаемых религиозными мыслителями, – в них установлен факт “духовной симфонии” (или разлада, конфликта, какофонии) начал религиозной веры и эстетического воплощения тысячелетних исканий человеческой мысли, страсти, борений плоти, души и духа» [152, с. 237].

Русская классическая литература и русская религиозная философия больше века назад многосторонне сформулировали саму проблему, которую и сегодня пытаются не замечать секулярная философия культуры и культурология: жизнь и культура не «безосновны», они нуждаются в этическом и религи-

¹⁸ См., напр.: «Все более активным становилось левое полушарие, вырабатывавшее необходимые ремеслу понятийные, абстрактно-логические, а не конкретно-образные формы отражения и осмысления мира, из которых вырастали уже не мифологически-религиозные фантазии, а научное знание преобразовавшегося ремеслом материального мира...» [145, с. 78] Но ведь уже романтизм и немецкая классическая философия (например, произведенная Гегелем «культурологическая дескрипция» религии [145, с. 94]) преодолели «механистическую узость» наивно-рационалистического подхода к религии...

озном оправдании, в Абсолюте, как бы его ни мыслить (а мыслили по-разному). Понимание живоносности этого самополагания в свете Абсолюта и возникающий из этого «конфликт интерпретаций» прекрасно сформулированы Вяч. Ив. Ивановым в «Переписке из двух углов»: «Человек, верующий в Бога, ни за что не согласится признать свое верование частью культуры; человек же, закрепощенный культуре, неизбежно сочтет последнее за культурный феномен ... и никогда не согласится с верующим, что его вера есть нечто культуре внеположное, самостоятельное, простое и первоначальное, непосредственно связующее его личность с бытием абсолютным. Ибо для верующего его вера по существу отдельна от культуры, как отдельна от нее природа, как отдельна любовь» [95, с. 28–29].

Не забудем, однако, указать и на еще две грани проблемы:

- 1) религиозная концепция культуры обладает своей спецификой, в которой «внешнему наблюдателю» очевидна прежде всего этическая сторона;
- 2) концепции религиозных философов (как и философствующих писателей) вполне могут представляться совершенно еретическими с точки зрения ортодоксального богословия, ориентированного на Священное Писание и святоотеческую традицию (в православии).

Во втором случае показателен персонализм Н.А. Бердяева (который на Западе почитается выразителем духа Православия), а конкретно – его взгляды на человеческое творчество как высшую форму свободы и источник культуры.

Корни сложных и эволюционирующих взглядов Бердяева, как отмечалось выше, лежат во вдохновленной всё тем же западным рационализмом жажде творцов Серебряного века «исправить» историческое христианство с помощью науки и философии. Страстный публицист и моралист с «профетическим» пафосом, Бердяев соединял широчайшую образованность, религиозность и романтизм и был «до крайности занят самим собой, своими исканиями <...> Когда он пришел к религии, то сейчас же прежде всего отделился от религиозной традиции и укрылся под сень “нового” религиозного сознания» [94, с. 756]. Романтическая жажда запечатлеть на всём свою индивидуальность диктовала

«адогматизм» и «асистематичность», а широта знаний позволяла одновременно глубоко вживаться в Православие – и смешивать его с любыми учениями по своему произволу. «Когда Бердяев окончательно утвердился в мысли о “примате свободы над бытием” ... то тогда ему стало совсем легко уходить в вольные построения» [94, с. 757]. Уже в «Философии свободы» (1911) Бердяев подает идею Спасения так, что в религиозном пафосе слышится совершенно иное: «Социалистическая религия есть обратный хилиазм, и в связи с ней должен возродиться хилиазм истинный. <...> Прогресс совершается для всех людей, поколений прошлых, настоящих и будущих, для каждой былинки бытия. Дело спасения есть дело вселенское, и путь спасения есть путь вселенской истории <...> спасение есть полное преобразование всего бытия, рождение к новой жизни самой материи мира. Спасти – не значит умереть для этого мира и перейти в мир иной, спасти – значит так преобразить этот мир, чтоб над ним не властвовала смерть, чтобы в нем все живое воскресло. Спасение есть дело жизни, а не смерти, дело этого мира, а не другого» [20, с. 172–173].

Казалось бы, пафос Бердяева, как и других философов Серебряного века, направлен как раз против торжествовавших в XIX веке претензий рационализма и позитивизма на полноту истины о мире и человеке: «Наука не есть бытие, наука есть лишь частная форма приспособления к частным формам бытия. Интеллектуализм, отождествляющий бытие с наукой, природу с математическим естествознанием, поистине демоничен и истребителен. Против этого деспотизма интеллектуалистической гносеологии восстает творческая природа человека» [20, с. 352]. Однако, как мы увидим далее, на самом деле философ заменяет один «демонизм» другим.

В знаменитой книге «Смысл творчества» (1915), о которой сам Бердяев отзывался как о проникнутой «почти манихейским дуализмом», мир и человек («пленный дух») противопоставляются друг другу предельно резко. Представление о мире как «призрачном бытии», царстве зла, вражды, атомизации и т.п. могло бы соотноситься с учением Церкви, если бы противопоставление шло по линии аскетизма, монашества, стяжания святости – но оно идет по совсем дру-

гой линии, напоминающей именно горделивый романтический демонизм: «Мы не от “мира” и не должны любить “мира” и того, что в “мире”. Но само учение о грехе выродилось в рабство у призрачной необходимости. Говорят: ты грешное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобождения духа от “мира”, на путь творческой жизни духа, неси бремя послушания последствиям греха. И остается дух человеческий скованным в безвыходном кругу» [20, с. 254]. Коллизию «романтическое» / «святоотеческое» Бердяев заостряет до предела, восставая против самого понятия «послушание» и уподобляя, например, свт. Феофана Затворника «умеренному буржуа» с «мещанской моралью»: «Еп. Феофан каждым словом доказывает, что святоотеческое христианство отрицает творчество человека, не знает творческого призвания человека» [20, с. 549]. Бердяев буквально громит «святоотеческое христианство», обвиняя его в том, что оно «отрицает идею богочеловечества» (якобы человек принижен), игнорирует проблему пола, не доверяет человеку – и т.п. (под удар попадает, например, и свят. Амвросий Оптинский). Логично возникает романтический апофеоз человека, основной задачей которого становится творчество: «Человек должен из состояния религиозно-пассивного и рецептивного перейти в состояние религиозно-активное и творческое» [20, с. 338].

Одержимый своей главной идеей, философ переоценивает едва ли не главную коллизию самого романтизма, так остро и бурно явленную, например, у Байрона, Лермонтова, Блока и др. – внутреннюю борьбу «божественного» и «демонического» в безграничном самоосуществлении одинокой личности мятежного романтического художника (что нередко делает отношение самих художников к романтическому демонизму неоднозначным). Для Бердяева, однако, важен лишь «творческий потенциал» романтизма: «Романтическая творческая тоска изобличает трансцендентную, переходящую все грани природу творчества. Романтическая творческая тоска глубоко связана с христианским чувством жизни, с христианской потусторонностью» [20, с. 347].

Поэтому Бердяев односторонне оправдывает романтический демонизм, выводя художника из-под ответственности и делая его «службой» онтологизиро-

ванного творческого акта, имеющего божественную природу (поскольку сатана не творец): «Подлинное творчество не может быть демоническим, оно всегда есть выход из тьмы. Демоническое зло человеческой природы сгорает в творческом экстазе <...> Творческий подъем отрывает от тяжести этого “мира” и превращает страсть в иное бытие. <...> Творец может быть демоничен, и демонизм его может отпечатлеться на его творении. Но не может быть демонично великое творение, творческая ценность и породивший ее творческий экстаз. Я думаю, что в природе Леонардо был демонический яд. Но в творческом акте сгорел демонизм Леонардо, претворился в иное, в свободное от “мира” бытие» [20, с. 386].

Таким образом, высший моральный статус получает сам акт творчества – независимо от демонизма художника. И подобно тому, как «бунтующие» романтики и декаденты логично становились на позицию богоборчества, Бердяев в своей антроподицее «самозаконного человека-творца» вынужден атаковать то самое христианство с его догматами, адептом которого себя считает: «Искупление греха, спасение от зла само по себе отрицательно, и конечные цели бытия лежат дальше, в положительной, творческой задаче» [20, с. 327]. То, что философ при этом воспроизводит романтическое двоemiрие (тоскливое «Здесь» / прекрасное «Там»), наделяя всё историческое христианство признаком негативности (оно всё «Здесь») и приписывая ему «грех мещанства», Бердяева не смущает: «Христианская мораль во имя послушания тяготе миру оправдывает мир таким, каков он есть, мир, во зле лежащий. Мораль эта проникнута пафосом малых дел и скромных положений, она боится дел больших, героических, окрыленных. Бескрылость возведена почти в ранг религиозного подвига. Санкционируется маленький моральный профессионализм» [20, с. 462].

После такой ревизии основ уже не удивляет предельно искусственное отождествление позитивистской науки и канонического Православия: «Наука вся проникнута духом послушания и аскетизма. Для науки так же демоничен творческий порыв, как и для православия. В известном смысле, дарвинизм и

марксизм незаконные, побочные дети христианства дотворческой эпохи» [20, с. 366].

Н.А. Бердяев мыслит себя не более и не менее как пророком, по сути, новой **религии самозаконного творчества** («восьмого дня творения»), прикрывающейся христианством, но безжалостно изобличающей его «историческую» форму: «Космический смысл явления Нового Адама не раскрыт христианством. <...> Лишь ветхозаветное сознание могло понять мировую жизнь как возврат, как победу над грехом, т.е. бесприбыльно. Христианская космология и космогония поистине остались ветхозаветными, они видят мир и его творчество лишь в аспекте Бога Отца. Для христианского сознания еще неведомо было творческое откровение о том, что задача человека и мира создать небывалое, дополнить и обогатить Божье творение» [20, с. 363–364].

Именно в такой глобальной постановке вопроса, доводящей до предела логику религиозного «обновленчества» (мыслящего себя в начале XX века не менее чем «на мировом перевале к религиозной эпохе творчества»), и заключается апофеоз творчества и, по сути, человекобожество человека-творца, поскольку человеческое творчество объявляется новым абсолютom, рядоположенным Спасению и низводящим «традиционное» христианство до пройденного исторического этапа. Так неожиданно в мышлении религиозного философа Бердяева «срабатывает» рационалистический метод европейской философии.

Размежевание «старого» и «нового» проводится путем присвоения творчеству высшего морального статуса – по сути, «параллельного» Искуплению: «Старое религиозное сознание могло лишь поставить вопрос об оправдании творческого опыта. <...> Творческий опыт не есть что-то вторичное и потому требующее оправдания – творческий опыт есть нечто первичное и потому оправдывающее. Творческий опыт – духовен в религиозном смысле этого слова. Творчество не менее духовно, не менее религиозно, чем аскетика. <...> Творческий экстаз – экстаз религиозный, путь творческого потрясения всего существа человека – путь религиозный. Это новое, небывалое еще религиозное сознание, сознание творческой мировой эпохи» [20, с. 383–384].

Еще В. Зеньковский в своем классическом труде отметил зияющие провалы аргументации «романтически отчужденного» от мира и мессиански настроенного философа:

1) «Так как “Бога нет в объективации”, так как всякая объективация (= мир феноменов) подлежит разрушению через «прорывы» метаисторического начала в историю ... в своей историософии Бердяев отходит от действительности, жаждет ее разрушения и этим создает для себя и здесь безысходный тупик. Творчество неизбежно ведет к объективации, хотя оно же назначено ее разрушить...» [94, с. 770];

2) у Бердяева свобода предшествует бытию (оно есть «утеря свободы духа»), поэтому «первичность свободы ведет дальше Бердяева к ослаблению связи человека с Богом, так как «человек есть дитя Божие, но и свободы», «над которой бессилён Бог» [94, с. 771];

3) сама мысль Бердяева в своей эволюции «движется к *возвышению человека* и к ослаблению реальности Бога» [94, с. 769].

Как обобщает эту критику Адельберто Майнарди, «с одной стороны, понятие творчества при более близком рассмотрении оказывается неспособным избежать объективации и, следовательно, обеспечить основание трансцендентности личности <...> С другой стороны, предельный характер свободы стремится к изоляции одной личности от другой. Хотя Бердяев и признает, что “эгоцентризм разрушает человека”, его недоверие к любой форме институционализации (“иерархическому персонализму”), которая бы организовывала социальные взаимоотношения между людьми, привело его к концепции личности, очень близкой к лейбницевым монадам» [159, с. 131]. Добавим, что и культура соответственно у Бердяева оказывается – пока не реализован Абсолют свободного творчества – еще одной формой «рабства духа»: «В общем и общеобязательном ходе мировой культуры и “науки и искусства” были формой приспособления к необходимости» [20, с. 332–333].

Как мы видим, ни последовательный секулярный рационализм, ни пытающаяся «исправить» историческое христианство неоромантическая и «пост-

нищенская» религиозная философия (Н.А. Бердяев), выборочно применяющая методы европейского рационализма, не дают удовлетворительного ответа на ключевые вопросы осмысления культуры и творчества: первый игнорирует религию как таковую; вторая пытается соединить достижения европейской философии (историзм, пафос личности, сакрализация ее «гениальности»¹⁹) с религиозным учением и «ревизовать» таким образом само христианство с его догматами, что приводит к имморализму и появлению «человекобожеских» концепций.

Отношение к культуре и ее отраслям достаточно лаконично изложено в документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [194], утвержденном на Юбилейном Архиерейском Соборе в 2000 году. Церковь, рассматривая разновидности культуры, призывает давать оценку воздействия культуры на человека с христианской точки зрения через соответствующий критерий: «Что дает культура человеку в духовном и нравственном плане – добро или зло?». Для раскрытия этого критерия как раз и необходимо богословски рассмотреть вопрос культуuroгенеза, поскольку сама общая формулировка отсылает к сердцевине как культуры в целом, так и христианского вероучения.

§ 2. Религиозно-философская традиция понимания культуры и ее специфика. Концепция культуuroгенеза свт. Игнатия (Брянчанинова)

Достоверно известно, что свт. Игнатий уже с детства на личном опыте познает особое влияние святоотеческого наследия и практики богообщения, позволившие ему ощутить внутри себя несказанный мир и тишину. Юношей, обучаясь в инженерном училище и оставив на время религиозный опыт, он с жадностью погружается в мир культуры и ее достижений, в занятия творче-

¹⁹ «Во всякой подлинной творческой гениальности накоплялась святость творческой эпохи, святость иная, более жертвенная, чем святость аскетическая и каноническая. Гениальность и есть иная святость, но она может быть религиозно осознана и канонизирована лишь в откровении творчества. Гениальность – святость дерзновения, а не святость послушания» [20, с. 393].

ством, становится активным участником литературного кружка А.С. Пушкина. Как отмечает А.М. Любомудров, «Владыка Игнатий, тесно связанный с миром русской культуры, сам был личностью творчески одаренной: его литературно-поэтические дарования привлекали внимание Пушкина, Крылова, Батюшкова, Гнедича. Впоследствии друзьями и корреспондентами Святителя были Глинка, Брюллов, Турчанинов» [157, с. 558]. Однако хорошо известна (и многими даже в церковных кругах считается чрезмерной) и абсолютная бескомпромиссность свт. Игнатия относительно «секуляризованной культуры», где на первом месте самовыражение художника: «В иерархии христианских ценностей мирские писатели и поэты остаются все-таки “мертвецами”. Следуя мысли Владыки, можно сделать вывод, что русская классическая культура – Ломоносова, Державина, Пушкина, Лермонтова, Жуковского – это культура, формирующая у читателя ложное мировоззрение. <...> в перечень основных страстей и грехов Владыка включил пункт “Расположение к наукам и искусствам гибнущим сего века” (имеется в виду тщеславие самого художника, творца этих искусств), а в список добродетелей поместил следующую: “Отвержение премудрости земной как непотребной для неба”» [157, с. 561].

Как может столь радикальная позиция быть продуктивной в вопросах культурогенеза? Воздержимся от попыток немедленно ответить на данный вопрос и постараемся осветить логику этой бескомпромиссности, чтобы понять ее истинную природу и назначение.

Уже в XIX в. в России набирает силу *секулярное мышление*, далеко уводящее человека от идеалов христианских ценностей и нравственности. Свт. Игнатий в реалиях своего времени совершает попытку преподать российскому обществу твердое понимание значимости и ценности христианства, которое, в понимании святителя, раскрывает главные вопросы о месте человека в мироздании, о его назначении и значении, о его правах и достоинствах, о его возможном преображении – и т.д. В антропологической концепции Брянчанинова рассматривается широкий ряд положений: происхождение человека, его цель, смысл жизни, его повреждение, смерть, спасение, учение о теле, о душе и о ду-

хе человека, о плотском, душевном и духовном состоянии человека, о человеческом грехе и его страстях, об уме и сердце – и др.

Осмысление всех этих положений Брянчаниновым совершается через призму Божественного Откровения в контексте святоотеческого учения Православной Церкви. Проблема современного человека и состоит в том, что он человеческое желает разрешить без Божественного. Но человек не может существовать без Бога, вне Бога и сам по себе. Апостол Павел говорил, что Бог *недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся, и существуем...* (Деян. 17:27-28). Человек тесно связан с Богом как с источником своей жизни. Поэтому наука о человеке не может быть совершенно безрелигиозной. Устраняя из антропологических концепций религиозный контекст, любая наука о человеке рискует стать *бесчеловечной*.

Эта же тесная связь человека с Богом обуславливает и принципиально иной фундамент подлинно религиозной концепции культурогенеза: во главу угла становятся не отвлеченные типологические признаки, не свободно варьируемые умозрительные модели, не вариативные и зависимые от всевозможных контекстов (исторического, сословного, идеологического и др.) обобщения истории культуры «задним числом», но ключевые антропологические факты в их религиозном освещении. Культура начинается с самого человека, взятого в его онтологической сути, т.е. в отношении к Богу. Поэтому личный опыт взросления будущего богослова Брянчанинова очень показателен.

Начнем с того, что двухлетний опыт светского обучения открывает юноше другое ощущение внутри себя – совершенную пустоту. Он понимает, что мир культуры без религиозной жизни дает только *эстетические чувства*, но не наполняет человека *благодатью*. И здесь есть глубокое внутреннее требование к культуре, основанное на ее генезисе.

Само понятие «культура», появившееся в Древнем Риме в значении «возделывание, культивирование земли», постепенно превратилось в ключевой концепт, включающий в себя не только «возделываемую среду», но и самого человека и начавший формирование еще с Цицерона («Как плодородное поле

без возделывания не даст урожая, так и душа» [173, с. 46]). Словарь Ю.С. Степанова констатирует устойчивость этой связи внутри концепта: в Словаре В.И. Даля читаем «Культура – обработка и уход, возделывание, возделка; образование, умственное и нравственное...»; не только культура «проницается» человеком, но и «сам человек проницаем для культуры, более того — он пронизан культурой...» [222, с. 14, 40]. Эта взаимосвязь позволяет исследователям увидеть в заповеди, данной человеку Творцом об особенном делании в раю, культурологические предпосылки – как занятие творчеством и создание культуры: *И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его* (Быт. 2:15). Светская интерпретация библейского текста выводит исследователя на новый уровень взаимодействия с христианской экзегезой, позволяя рассмотреть традиционное понятие культуры в символическом аспекте. Заповедь возделывания рая, в святоотеческой традиции истолковываемая как возделывание души в добродетелях, прочитывается в неразрывной связи с формой самосовершенствования человека как внутренней культуры души, легшей в основание классической культуры античности [173].

Иначе говоря, культура **исходно** не должна быть «свободной» от главных вопросов, от выбора между Добром и Злом, не может быть «безразличной» к ним (выбор так или иначе осуществляется). Человек, чуткий к общему строю культуры своего времени, ощущает, куда или к чему склоняется чаша этих весов. Однако сама «привычность и естественность» нашего взгляда на культуру, а значит, приемлемость или неприемлемость той или иной позиции во многом зависят от того ракурса, под которым мы взираем на столь сложный и многомерный объект. Вспомним вышеописанную позицию Н.А. Бердяева, смотрящего на творчество и культуру исключительно под углом «философии свободы» и оправдывающего «демонизм» художника: «творческий акт есть самооткровение и самоценность, не знающая над собой внешнего суда» (по контрасту с аскетикой, которая есть лишь «техника религиозного опыта» и не является творческим актом), а искусство само по себе способно быть искуплением греха, при этом «творческий акт, рождающий искусство, не может быть специфически

христианским, он всегда дальше христианства» [20, с. 386, 448]. Этот взгляд несет на себе явный отпечаток попыток Серебряного века «дописать» или «переписать» христианство, но такая – ничуть не менее радикальная и романтическая по происхождению – крайность имеет немало сторонников, ибо, глубоко проникая в суть творческого акта, одновременно «освобождает» художника от ответственности и предлагает ему место Творца, безмерно льстя его гордыне. У бесспорного «плюса» здесь есть и чрезвычайно значимый «минус».

Логика свт. Игнатия противоположна. Он возвращается к «истокам» и видит особую трудность понимания эдемской заповеди о возделывании и хранении рая для поврежденного грехопадением человека, тем более что он не рекомендует трактовать эту заповедь буквально или «в плотском смысле» как процесс выявления недостатков и совершенствование рая украшениями. Главным делом рая – по воззрению святителя – являлось созерцание и изучение человеком своего Создателя – Бога. Тем не менее святитель не исключает в данной заповеди условия процесса изучения человеком тварного мира, изучения созданий и собственного устройства, хотя считает это действием *второстепенным* и в какой-то степени даже *опасным*. Безопасно оно лишь тогда, когда совершается в Боге и вместе с Богом – но имеет совершенно пагубный характер для человека, когда последний устраняется от Бога. Через оставление Бога и обращение человека к творению происходит грехопадение: «Не оставили ли они в раю созерцание Творца, не предались ли созерцанию твари и своего собственного изящества? Прекрасно созерцание себя и твари, но в Боге и из Бога; с устранением Бога оно губительно, ведет к превозношению и самомнению» [97, с. 688].

В результате грехопадение лишило человека Божественного Света – Святого Духа, освещавшего всю жизненную сферу деятельности человека, оставив его при собственном скудном свете – человеческом разуме. Разум человека, поврежденный грехопадением, стал очень слаб к познанию истинного Бога; лишь малое количество людей с помощью разума смогли достичь истинного богопознания. «Мир плотской жизни и плотского мудрования», где душевная энергия

человека, сила его страстей и мощь слова «всецело употреблена для доставления ему выгод и преимуществ земных, употреблена для содействия греху» [97, с. 695–696], враждебен Божественному. Но человек, потеряв понятие об истинном Боге, не лишился естественного и врожденного чувства богопочитания, которое не было уничтожено грехопадением, но было лишено *правильности*. Это привело к возникновению различных религиозных культов, породивших виды идолопоклонства, обоготворяющие грех во всех его проявлениях. Из подобных культов впоследствии рождается культура [97, с. 697–699]. О религиозности культуры в ее онтологическом значении говорил В.В. Зеньковский: «Всякая культура религиозна в своем основном смысле, хотя бы ее эмпирическое содержание и стояло вне религии» [93].

Происхождение культуры, по взгляду святителя, является следствием саморазвития человеческого рода. Но натуралистическая концепция культурогенеза Брянчанинова имеет свою особенность. Именно разум человека и врожденное чувство Бога как стремление к совершенному становятся изобретателями всех отраслей культуры: философии, науки, учености, искусства... Так появление мира культуры является результатом и плодом грехопадения, а сама культура – *украшением* этого падения [97, с. 399].

Эта мысль свт. Игнатия принципиальна для Церкви: «признание грехопадения как определяющего момента в жизни всего мира делит всю историю тварного бытия на два этапа: до грехопадения (мир первозданный) и после него (мир падший) <...> В рассуждении о следствиях грехопадения по отношению к миру большое значение имеет теснейшая связь между миром и человеком, о которой писали многие святые отцы...» [216]. По формулировке В.Н. Лосского, «человек предстает во втором повествовании книги Бытия о творении вселенной как ипостась земного космоса: земная природа “продолжает” его тело» [155, с. 456]. «Разобщенный грехом космос» и идущий по пути падения человек взаимосвязаны. Проблематика состоит именно в том, что мы лишились подлинного понимания: что есть добро и что есть зло. Чаще всего зло выдается за добро, а подлинное добро понимается как зло. Смешение этих понятий накла-

дывает свой отпечаток на культурную составляющую человеческого творчества. Антропологические воззрения свт. Игнатия на действие добра и зла в поврежденной человеческой природе связаны с актуальностью проблем культурогенеза и творчества. По святителю Игнатию, зло, войдя в человека, смешалось с естественным добром так, что теперь совершаемое добро является с примесью зла. По сути, в любых, самых возвышенных, действиях человека всегда присутствует зло, даже в религиозных поисках и творчестве. Прот. Сергей Булгаков, описывая результат грехопадения первого человека, говорил о повреждении злом всего существа человека, в том числе его творческого начала: «Во всей жизни его проступила тварная его ограниченность, которая вела далее и к прямому злу и заблуждению, и в познании, и в воле, и в творчестве» [31, с. 146].

Не случайно свт. Игнатий, анализируя книгу Н.В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», писал, что «она издает из себя и свет и тьму» [105, с. 601]. Хотя в это время Гоголь с горячностью обратился к христианству, воспринял его истинность, однако в его религиозном творчестве, по взгляду святителя, в понятиях смешано добро и зло, поэтому его книга не может быть принята целиком как подлинная подача религиозных истин. И здесь богослов видит то, что невозможно разглядеть с «позиции Бердяева» (и тем более с любой сугубо «секулярной» позиции) и что актуально по отношению к любому творчеству: «Сперва очищение Истиною, а потом просвещение Духом. Правда, есть и у человека врожденное вдохновение, более или менее развитое, происходящее от движения чувств сердечных. Истина отвергает это вдохновение как смешанное, умерщвляет его, чтоб Дух, пришедши, воскресил его в обновленном состоянии. Если же человек прежде очищения Истиною будет руководствоваться своим вдохновением, то он будет издавать для себя и для других не чистый свет, но смешанный, обманчивый, потому что в сердце его живет не простое добро, но добро, смешанное со злом...» [105, с. 601].

Это чрезвычайно глубокий диагноз, полностью объясняющий совершенную незащищенность современной культуры от зла, «тьмочисленные» факты ее перерождения в прямое воспевание греха и порока – ведь она не признает са-

мой дихотомии Добра и Зла как решающей своей основы: на первом плане обычно «свобода самовыражения», «мода», «успех» и т.п. Сам облик «высокой» культуры определяют, по свт. Василию Кинешемскому, «кумиры высшего разряда: искусство, наука, благотворительность, общественная деятельность и т. п. Служение человека этим кумирам кажется бескорыстным, хотя в действительности к нему часто примешиваются славолубие и тщеславие» [37, с. 33]. Именно поэтому С.Н. Булгаков наблюдал содержание опасности в занятиях искусством, что обязывало человека к особому вниманию себе: «Для искусства особенно важна духовная трезвость и самопознание» [32, с. 400].

По мнению А.А. Тарковского, само по себе любое творчество и искусство не могут обладать *безусловной истиной*, но лишь изображать ее образные формы: «Что такое творчество? Уверенность. А раз уверенность, значит, то, что ей сопутствуют ошибки. А раз ошибки – значит ложь? Нет, во-первых, ошибки не всегда ложь, а во-вторых, чтобы избежать ошибок, искусство оперирует не правдой, не истиной, а образом правды, образами истины» [224, с. 514].

Свт. Игнатий на примере Гоголя разъясняет, что в занятии творчеством, тем более религиозным, человеку, прежде всего, необходимо *точное познание истины*, отделение от нее всего ложного и кажущегося истинным. Необходимо *очищение самой истиной*, чему способствует глубокое изучение Евангелия и исправление по его учению всех своих мыслей и чувств. Это позволяет человеку в самом себе определить правильные и добрые мысли и чувства и отделить их от поддельных и «мнимодобрых». Таков истинно православный взгляд. Например, в самом понятии краткости человеческой жизни философ Иван Ильин видит прекрасный импульс для безобманчивого и безошибочного разбора, как в чудесном богатстве мира культуры обретать неподдельные добрые смыслы: «Я постепенно учусь различать, что действительно хорошо и прекрасно пред лицом Божиим и что мне только кажется хорошим, а на самом деле лишь соблазняет, прельщает и разочаровывает» [110, с. 124]. В Социальной концепции Церкви не случайно подчеркивается: «Церковное воспитание помогает об-

рести духовное зрение, позволяющее отличать доброе от дурного, божественное от демонического» [194]. Но для истинного творчества этого мало.

Чтобы человеку издавать из себя чистый и неподдельный свет для пользы человечества, недостаточно одной чистоты – замечает свт. Игнатий – необходимо *оживление и вдохновение Духом Святым*. В человеке есть естественное вдохновение, действие которого происходит от движения сердечных чувств – к сожалению, поврежденных грехом. Естественное вдохновение не может быть признано совершенным и чистым, в нем действует смешанное добро и зло. Поэтому, если человек руководствуется им, прежде его обновления Духом Святым, он явится производителем – для самого себя и для других – не истинного света, но смешанного и обманчивого. Как непросто определить, под каким вдохновением находится творческая личность, говорится в Социальной концепции: «Человек не всегда обладает достаточной духовной зоркостью, чтобы отделить подлинное божественное вдохновение от “вдохновения” экстатического, за которым нередко стоят темные силы, разрушительно действующие на человека» [194]. И в этом смысле критика свт. Игнатия в адрес Гоголя (при всем уважении к Н.В. Гоголю, которого Церковь любит) правомерна и культурологически репрезентативна. Ведь анализ творчества писателя ведет не «вольный» представитель гуманитарной профессии, а иерарх Церкви, от ее лица соотносящий взгляды писателя и христианство (о котором и сам Гоголь печется). Пристальное внимание иерархов Церкви к русской культуре говорит о ее мировоззренческой глубине и поистине мировой значимости; формулирование же и аргументация иерархами конкретного отношения к артефактам искусства и самим художникам, конечно же, имеет культурологическое значение.

Свт. Игнатий в письме к художнику К.П. Брюллову, раскрывая причину неудовлетворенности последнего своим творчеством, говорит о важности истинного вдохновения, которое одно может доставить человеку полное удовлетворение. Брюллов в мире культуры искал и жаждал красоты, его картины были выражением этого поиска, но, увы, он так и не достиг спокойствия, утешения и удовлетворения. Только та картина могла бы вполне удовлетворить его,

по мнению святителя Игнатия, которая была бы картиной из вечности, ибо любая красота «должна быть помазана Духом, без этого помазания на ней печать тления» [105, с. 594]. К такому выводу приходит и Н.В. Гоголь: «Чистая, истинная красота – хвала Богу на земле» [149, с. 466]. Восточные отцы-подвижники созерцали истинную красоту только в Божестве²⁰. Служение искусству в оторванности от служения Богу способно воспитать в человеке только эстетические чувства, но не может духовно-нравственно преобразить человека и в полноте удовлетворить его. В этом русле прекрасны рассуждения о творчестве и искусстве Андрея Тарковского, который видит их пользу и истинность только в соединении с Божественным (духовным началом): «Secondo me, когда говорят о Господе, сотворившем нас по Своему Образу и Подобию, следует иметь в виду похожесть сущности и, главное, – это творчество. Отсюда идет возможность оценки произведения, его образности. Одним словом, смысл искусства в поиске Бога в человеке. Поиски Пути для человека. Я совершенно не приемлю современное искусство. То есть именно искусство, или нечто претендующее на него. И оттого, что оно бездуховно. Оно из поиска Божественной сущности превратилось в демонстрацию метода. <...> Анализ, разъятие, выраженная довольно последовательно идея дисгармоничности ... всё это противоречит сущности творчества, сущности демиурга, хотя и выражает драму времени, переходного, драматического» [224, с. 433].

Культура, предоставленная самой себе, не озаряемая вдохновением свыше и не имеющая на себе печати Духа Святого, несет в себе и добро, и зло. Поэтому в Социальной концепции Церкви отмечается и самый негативный вариант реализации культурой своих потенций: «Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей» [194]. Здесь стоит отметить и взгляд философа Ивана Ильина: «Культура без любви есть мертвое, обреченное и безнадежное дело» [110, с. 13].

²⁰ Подвижники-аскеты «ни во что вменяют всякую на земле красоту, и славу, и благолепие, и честь, и богатства царей и князей, потому что уязвились божественною красотой, и в души их укунула жизнь небесного

Тонкая связь культуры с грехом часто не находится в фокусе внимания творческого человека и может повести его по ложному пути индивидуалистической самореализации, а общество – духовно-нравственного расслабления. Священник Геннадий Егоров, рассматривая библейское сказание о развитии человеческого рода после грехопадения, замечает, что появление культуры происходит именно в роде грешников-каинитов, восставших против Бога, как альтернатива религиозной духовности. История полна примерами, когда автономно от Бога существующая культура пыталась «собой подменить духовную жизнь» [55, с. 47]. Например, эту подмену интуитивно понимал А. Тарковский и считал, что культура не может превзойти сама по себе религиозное назидание, впрочем, некоторую роль она выполняет: «Искусство “само по себе поучение”, оно не может быть нравоучением» [224, с. 435] (последнее принадлежит религиозному аспекту).

Свт. Игнатий утверждает, что ложная духовная жизнь и искаженное христианское учение (ересь) наносит негативный отпечаток на творчество человека. Так, следы явного сладострастия и бесстыдного разврата были выявлены святителями I Вселенского Собора в стихотворном сочинении «Талия», составленном еретиком Арием. По мнению свт. Игнатия, такими являются все сочинения *новейших еретиков*. Особенно это выразилось в Новое время в недрах Западной Церкви, применившей множество искусств к предметам религии в особом стиле языческого направления: в иконописи, церковном пении, музыке, поэзии и т.д. Все эти религиозные предметы, по взгляду Брянчанинова, стали носить на себе отпечаток греховных страстей, в особенности – сладострастия, потеряв в своем существе чувства – простоты, чистоты, целомудрия и духовности [100, с. 487–511].

Проблема творчества, по взгляду Брянчанинова, заключается и в том, что человек усиленно стремится что-то из себя произвести, но не заботится об исправлении и творческом преображении своей собственной души. Забыто главное – обновление своей личности и всего человеческого естества Святым Ду-

хом. Святитель писал: «Ныне, когда умножились богатые науками, искусствами, всем вещественным, ныне “оскуде преподобный” (Пс.11:2). Святой Дух, призирая на сынов человеческих, ища достойного сосуда в этом сонме именующих себя образованными, просвещенными, православными, произносит о них горестный приговор: “Несть разумевай, и несть взыскай Бога. Все уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благостыню, несть даже до единого (Рим.3:11–18)”» [96, с. 419].

Аскетическая бескомпромиссность свт. Игнатия в вопросах культуры и культурогенеза, на протяжении полутора веков вызывавшая закономерные возражения, сейчас, в эпоху очевидного и приобретшего уже катастрофические формы кризиса «западоцентричной» культуры, приобретает новую весомость. Н.А. Бердяев больше века назад еще мог себе позволить пренебрежительно сопоставлять «позитивно-утилитарное» и «аскетическое», утопически противопоставляя им «новую творческую эпоху»: «Когда читаешь Феофана Затворника, классического выразителя православия в XIX в., то поражаешься этому сочетанию мистической аскетики с позитивно-утилитарным жизнеустройством и мироохранением, этому приспособлению религии искупления к последствиям греха, т.е. к “миру”. <...> Для семьи хорошо и обогащаться. Не нужно заноситься в высь, быть слишком духовным. Мирское, буржуазное строительство отлично оправдывается аскетикой Феофана. В его религиозном сознании нет места для трагической жертвенности. Только религиозный путь творчества продолжает мистическую аскетику до окончательного преодоления “мира сего”, до создания “мира иного”. Старое христианское сознание неизбежно переходит от аскетического отрицания “мира” к позитивному приспособлению к “миру”. В гениальности же раскрывается творческая тайна бытия, т.е. “мир иной”» [20, с. 87]. Для Бердяева историческое христианство и «мир обывателей» равно «нетворческие» в сравнении с романтизированным гением – но сейчас мы воочию видим, что именно романтический культ художника полностью освоен массовой культурой (деятели шоу-бизнеса как кумиры и идолы толпы). Налицо управляемый человек-потребитель и искусство, обслуживающее это

потребление²¹, в том числе и с помощью культа идолов толпы; налицо процесс превращения общечеловеческих ценностей в античеловеческие (после «освобождения» от традиционных норм ради промискуитета и иных «свобод порока», т.е. разнузданности под прикрытием философии, наступила уже следующая стадия – навязывания того, что еще недавно мыслилось невозможным, например, «свобода» выбора несовершеннолетним ребенком своего пола и преследование родителей за препятствование этому, «зачистка» истории и культуры в угоду модным «трендам»). И стоит оценить прозорливое «антизападничество» свт. Игнатия, уже тогда, как и Ф.М. Достоевский, опасавшегося, что «европейские учения» придут в Россию «всесокрушающим потоком» [99, с. 432], уничтожая – наряду с объективными факторами – фундаментальную опору «русского мира»: внутреннюю духовную связность Церкви, государства, интеллигенции и народа.

Итак, согласно святителю, сама по себе культура не может удовлетворить высших потребностей человека, переродить его в духовном и нравственном плане, наполнить его священным миром и благодатью. Как замечает В.М. Меньшиков: «Соответственно, никогда наука или искусство, тем более досуговая деятельность, не смогут полноценно компенсировать традиционную религиозную и нравственную культуру в качестве базового содержания духовно-нравственного воспитания» [167, с. 11]. Напомним еще раз, что, по диагнозу свт. Игнатия, «в наше время ученость возвращает язычников, принявших христианство, к язычеству и, отвергая христианство, вводит снова идолопоклонство и служение сатане, изменив формы для удобнейшего обольщения человечества». Относительно этого определения философ Иван Ильин замечал, что «в первые века нередко думали, что надо принять Христа и отвергнуть мир. “Цивилизованное” человечество наших дней – принимает мир и отвергает Хри-

²¹ Есть в западной культуре и глубокие «самодиагнозы»: так, Ж. Бодрийар подчеркивал, что в западном обществе первичны не потребности в товаре, а наоборот – машина производства и потребления производит «потребности»; в акте потребления потребляются не товары, а вся система объектов как знаковая структура. «Нет индивидуальных желаний и потребностей, есть машины производства желаний, заставляющие наслаждаться, эксплуатирующие наши центры наслаждения»; желаниями управляют медиа – через рекламу и т.п. [50].

ста... ..Верный же исход в том, чтобы принять мир вследствие принятия Христа и на этом построить христианскую культуру; чтобы исходя из духа Христова, – благословить, осмыслить и творчески преобразить мир...» [109, с. 44]. Источником духовности способно быть только Высшее начало: «Один Бог – предмет, могущий удовлетворить духовному стремлению человека» [128, с. 202], – говорит свт. Игнатий.

Его мысли многим кажутся слишком радикальными – но, может, стоит глубже вдуматься в мотивацию святителя: на какой именно вызов призвана отвечать та или иная его максима? Прот. Дмитрий Предеин пронизательно заметил, к примеру, по поводу спора свт. Игнатия и свт. Феофана (Затворника) о «материальности» ангелов, что непримиримость позиций проистекает от специфичности «угла зрения» каждого (более «практического» в одном случае и более «теоретического» в другом) [74]. Сегодня бескомпромиссная «культурологическая» позиция свт. Игнатия, включающая в себя религиозную концепцию культурогенеза, аскетическое неприятие самого духа «западной» культуры и глубокое понимание нравственной сути творчества, вполне может быть осмыслена как резкий, но необходимый «полюс», противопоставленный дошедшей до края и переплеснувшей за все разумные пределы «секулярности»²² – противопоставленный, как утес противостоит бушующим волнам. С этого утеса хорошо видно, *что именно* в современной культуре особенно опасно и должно подлежать безоговорочному отвержению. Данный процесс нельзя назвать легким, потому что может незаметно совершиться смешение понятий «духовность» и «душевность»: ведь и сами эти важнейшие проявления человеческой личности в нашей земной жизни для нас самих нередко «синтетичны». Это затрудняет «этиологию» нравственных болезней – на различных светских конференциях и форумах нередко звучат слова о безграничной спасительности «гуманитарного знания», о реализации «творческого потенциала», о красоте искусства (зацитированное «Красота спасет мир» слишком часто интерпретирует-

²² Ибо другой полюс всё реальнее: «В мире возникает некий новый полюс, противоположный образу Божию, полюс призрачный сам по себе, но реальный благодаря воле <...> врата ада, распахнувшиеся по свободной воле

ся сугубо в мирском смысле – т.е. «земная красота») и т.п. Наблюдая «экстазы» современной культуры, не только массовой, но и «элитарной», кажется, уже не знаящей, в какой еще грех удариться ради «полноты самовыражения», мы понимаем, что препятствием к пониманию разницы между душевным и духовным является, если можно так выразиться, явная или неявная «самоуверенность культуры», игнорирование ею характера собственных истоков, горделивое принятие на себя роли высшей инстанции относительно духовных запросов человечества. Однако испещренный язвами грехов облик современной культуры (а нередко и культурологии) показывает, что никакой «высшей инстанции» здесь просто не мыслится.

человека» [154, с. 196].

Глава 3. ТРАКТОВКА САМОПОЗНАНИЯ: КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЕ И ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

§ 1. Проблематика аспектов самопознания в философской мысли античности и культурной традиции восточной Церкви

Человек – тот, кто познал себя

прп. Пимен Великий

Рассмотрев критику свт. Игнатием рационалистического подхода к познанию мира, человека и культуры и его концепцию культурогенеза, отметим, что сама культура человеческого самопознания, представляющая собой важный антропологический аспект, содержит в себе еще большее затруднение – особенно когда остается в пренебрежении христианская точка зрения.

Постановка проблемы самопознания тесно связана с берущими начало в античной философии разнообразными гносеологическими вопросами, вполне разрешить которые затруднительно для человеческого мышления. Человечество никогда не было равнодушно к проблеме осознания сущности и предназначения человека, к поиску им смысла своего существования, и постоянство этого интереса указывает на универсальность самой проблемы.

На данный момент существует несколько путей ее исследования, которые можно свести к трем главным: философский, психологический и религиозный пути. Учение о самопознании в самых разнообразных интерпретациях актуально для большинства религиозных традиций, при этом и среди христианских конфессий отсутствует единство в понимании самопознания [92].

Некоторые исследователи полагают, что многие элементы христианской антропологии Востока находились под влиянием идей античной философской мысли или были заимствованы. Однако христианская антропология формировалась не на интеллектуальных рассуждениях, а на аскетических опытах святых Отцов Восточной Церкви. Святоотеческая антропологическая модель позволяет современному человеку приобрести правильный взгляд на самого себя. Ниже

мы постараемся проанализировать учение о самопознании в понимании свт. Игнатия в сопоставлении с античной культурой самопознания, найти различия и точки соприкосновения.

В наше время распространено легкомысленное мнение, что путь самопознания несложен. Такой взгляд популярен потому, что всевозможные информационные ресурсы потребительской цивилизации предлагают человеку «в готовом виде» адаптированные для усвоения разнообразные философские, психологические и религиозные взгляды на самопознание, и он оказывается перед большими соблазнами. Однако уже древнегреческие философы не считали этот вопрос легким.

Как известно, в Дельфах Древней Греции на фронтоне храма Аполлона была начертана знаменитая надпись «Познай самого себя (Γνῶθι σεαυτόν)». Это одно из 7 изречений, оставленных, по легенде, семи великими мудрецами Древней Греции [52, с. 71]. Мы видим, что само возникновение термина «самопознание» входит в сферу религиозного культа. Замечательно на этот счет мнение Цицерона: «Это изречение включает в себе такой глубокий смысл и такую мудрость, что было бы странно приписывать его человеку» [169].

Среди христианских конфессий не существует единства понимания истоков возникновения темы самопознания. Например, в начале XXI в. приверженец западной христианской традиции католический богослов Томас Шпидлик утверждал, что христианская мысль позаимствовала слова «*познай себя*», начертанные на храме в Дельфах, из философии [252, с. 103]. В святоотеческой традиции восточного христианства, напротив, считается, что это *выражение о самопознании* соответствует заповеди Ветхого Завета – *внимай себе* (Втор. 15:9). Например, эта идея глубоко освещается у византийского богослова и философа XIV в. свт. Григория Паламы, который говорил о заимствовании философиями из религиозной традиции Ветхого Завета одной из главных ее заповедей, благодаря сходству выражений «Внимай себе» и «Познай самого себя» [66, с. 18]. По утверждению В.В. Бибихина, на сходство этих выражений было обращено внимание еще при переводе еврейской Библии на греческий язык в III

в. до н.э. [22, с. 73] Св. Иоанн Кронштадтский изречение Священного Писания – *внимай себе* – интерпретировал как *познай самого себя* и относил его к обязательному Божественному призванию для человека [119, с. 13]. На самом деле, помимо этой существенной заповеди, в книгах Ветхого Завета присутствует еще масса цитат, в которых осуществляется указание человеку на самопознание, на что особенно обращал внимание Джон Мейсон [169]. Отметим одно из пророческих изречений как наиболее яркое: *Исследуйте себя внимательно, исследуйте, народ необузданный* (Соф. 2:1). Временной факт возникновения книг Священного Писания в начале XIV в. до н.э. может указывать на более раннее понимание самопознания в среде религиозного культа, чем в философских учениях античности. Так или иначе, было ли оно сформулировано людьми или интерпретировано из Библии, мы не можем отвергать божественного происхождения этого значимого выражения. Можно считать, что в ветхозаветной религии уже закладываются основы самопознания, но оно не раскрывается как конкретное учение, а лишь указывается путь к внутреннему миру человека – *призыв на внимание к себе и рассмотрение самого себя*.

Однако именно античными философами закладываются главные подходы к самопознанию. Они формулируют широкий спектр философских вопросов о человеке. Вначале самопознание в античности приобретает гносеологический характер, далее оно развивается как *философская антропология*.

Эту революцию в философской мысли производит философ Сократ. Он заимствует изречение «*Познай самого себя*» и делает его главным принципом моральной философии; самопознание становится основной частью его учения²³. До Сократа философия занималась больше изучением внешнего мира и самого человека, но Сократ утверждает, что философия должна изучать только человека, но не физического его устройства, а в качестве «разумного и нравственного существа» [146, с. 77].

²³ Разумеется, есть значительная сложность в каком-либо однозначном восприятии облика и учения Сократа, не оставившего письменных текстов и представляющего разным у Ксенофонта и Платона, причем у последнего – и разным в различных диалогах: «он то ироник, то моралист, то софист, то мистагог; он гибрист, “законник”, майевтик, резонер, апоретик, учитель и т.д.» [207, с. 84]. Но наша цель – обнаружить «точки соприкосновения»,

Для Сократа как строение мира, так и физическая природа вещей непознаваемы, поэтому предметом истинного знания может быть только то, что связано с целесообразной деятельностью человека, с человеческой душой. Разумеется, и Евангелие акцентирует особое внимание на душе человека: *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Матф.16:26).

Как показывают результаты исследования, проведенного автором ранее, «душа для Сократа, прежде всего, это “Я сознающее”, нравственная и интеллектуальная личность. Главным в действии человека он видит развитие собственной души. Ведущий метод в практике самопознания у Сократа – майевтика (от др.-греч. μαίευτική – “повивальное искусство”), устремленная на поиск подлинного знания в душе человека. Именно поэтому в самопознании и самоиспытании им устанавливается начало всякого истинного знания, в том числе и условие правильной деятельности человека. Итак, Сократ уже закладывает истоки самовоспитания человека. Самопознание по Сократу – это, прежде всего, забота о своей душе и ее назначении, оценка своих поступков, ясное осознание добра и зла, опытное познание нравственных и идеальных качеств в человеке» [153, с. 59].

Тесную связь с учением о самопознании имеет другое знаменитое изречение, именуемое «парадоксом Сократа»: *«Я знаю, что я ничего не знаю»*. Знание того, что ты ничего не знаешь – это начало познания себя. Чем больше человек узнает о своей слабости, о своих недостатках, тем он мудрее становится. Так, в раннем диалоге Платона «Лахет» два полководца, рассуждающие о воспитании юношей и ведомые Сократом по пути ответа на вопрос, что такое мужество, приходят к противоположным выводам (мужество разумно – Никий / мужество неразумно – Лахет). Прекрасно знающие «практически», что такое мужество, они вынуждены признать, что не готовы воспитывать юношей, поскольку «(1) не знают “предмета”, то есть не знают, что такое мужество; (2) нуждаются в наставниках для себя самих. ... познание предмета коррелирует с

“воспитанием себя”, и парадоксальным образом признание себя незнающим оказывается “практическим знанием”, то есть проявлением мужества» [207, с. 89].

Сократ одновременно направляет человека на испытание самопознанием и демонстрирует ограниченность и условность его познавательных способностей. Занимаясь самопознанием, человек и должен в первую очередь познать свою ограниченность и невежественность, что является неотъемлемым условием дальнейшего пути к истине. Здесь прослеживается внутреннее сходство с учением о христианском смирении. Эта мысль Сократа ярко выражена у апостола Павла: *Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать* (1 Кор. 8:2).

Сократ прекрасно понимает, что знание чего-либо верного не означает следования ему (ведь, кроме разума, нами руководят страсти и желания), но, по сути, устанавливает тождество между знанием и нравственностью: деятельность человека в итоге определяется правильными понятиями о внутреннем нравственном достоинстве. Имея понятие о *нравственном превосходстве* как некой доброй воле, человек уже не может вести себя аморально или предосудительно, а если он всё же так ведет себя, то это говорит об отсутствии подлинной мудрости (неспособный сдержаться не мудр): «Для того, чтобы отличать правильное от неправильного, необходимо знание, однако для того, чтобы не поддаваться соблазну удовольствий и не терять из-за этого своей способности различать добро и зло, нужно не знание, а *ἐγκράτεια*» [воздержанность] [246, с. 31].

Здесь мысль Сократа – с христианской точки зрения – противоречива. Например, точное и подробное знание нравственного Божественного закона ветхозаветными первосвященниками и старцами, их житейская «мудрость» не остановили их совершить самое ужасное из всех преступлений – Богоубийство (распятие Христа). И утонченное наблюдение апостола Павла говорит об обратном: *мы все имеем знание, но знание надмевает, а любовь назидает* (1Кор.8:1), т.е. нравственный эффект от знания может быть противоположным!

Одного знания недостаточно для исправления человека, оно даже может усугубить положение и состояние его нравственности, проблема намного глубже [153, с. 59].

Философский термин «самопознание» в христианскую теологию, по утверждению исследователей, одним из первых вводит учитель веры Климент Александрийский [212, с. 74]. С этого момента начинает формироваться христианское учение о самопознании. У него, на наш взгляд, свои основания и своя логика, соприкасающиеся с античной философией, но имеющие и чрезвычайно важные отличия.

Прекрасно образованный и эрудированный в естественных науках свт. Игнатий (Брянчанинов), как показано выше, смотрел на образование критически: образованность и обычаи этого мира могут стать ширмой или каменной стеной между человеком и Богом – источником нравственности. Это означает, что знание и образованность человека не тождественны его нравственности. История показывает, что обширная образованность иногда была причиной воцарения «злого гения»: например, Наполеона, Гитлера и др. В то же время нельзя умалять необходимость знания и образования: их недостаток сдерживает развитие человека (в том числе и нравственное, ибо, как говорит Златоуст, нравственное бедствие происходит «от незнания Писаний» [115, с. 504]). Проблема кроется в онтологических глубинах поврежденности природы человека, развитие которой может усугубляться образованностью; человек идет на поводу у порочных желаний и страстей, извращая и самопознание. Вот почему внешне безукоризненное учение о самопознании Сократа и подлинность его личного самопознания критиковал и подвергал сомнению вселенский учитель – святитель Иоанн Златоуст. По его аскетическому взгляду, всё учение Сократа «проникнуто тщеславием» [115, с. 338–339] и, по сути, является лицемерным.

Идеи Сократа были затем положены в основание философии Платона, для которого самоуглубление, рассматривание и созерцание в собственном человеческом духе прирожденных идей являлось единственным средством постижения истинно сущего. Для самопознания Платон предлагает философское

упражнение – рассуждение, без которого оно практически невозможно. Знакомое нам «дельфийское изречение» интерпретируется им как *будь рассудительным*. С его точки зрения, только рассудительный человек может познавать пределы своих познавательных способностей, определять в точности, что он знает и не знает [153, с. 60].

В этом Платон очень близок аскетической культуре Востока, ибо рассуждение в христианстве – самая высшая добродетель. Но ведь рассуждение рассуждению рознь, и ум человека может пойти по пути ложного рассуждения. Как подчеркивает свт. Игнатий, существует естественное или деятельное рассуждение, которое образуется в человеке науками и чтением, но оно не лишено греховного воздействия, поэтому оно отстоит от духовного рассуждения как небо от земли, как свет солнца от света луны [103, с. 532]. Духовное рассуждение – дар Божий, приобретаемый совершенно иным путем, в отличие от естественного рассуждения. Духовное рассуждение – есть действие духовного разума, который есть «свет Святого Духа в уме и сердце» [97, с. 14]. Духовное рассуждение рождается не от образования и учености, а «от непорочной совести и чистоты сердечной» [97, с. 374]. С помощью духовного разума открывается духовное видение и духовное рассуждение, способствующее человеку подлинно увидеть себя. С помощью естественного или деятельного рассуждения процесс самопознания будет всегда иметь ограниченное действие или ложное направление, здесь всегда будут действовать страсти и пристрастия.

Для Брянчанинова духовное рассуждение тождественно смиренномудрию [96, с. 190]. По Платону, человек в познании себя, прежде всего, познает свою немощь и пределы непознаваемого и неизъяснимого. Некоторые исследователи видят в этом сходство с христианским самопознанием, указанным апостолом Павлом (1 Кор. 8:2) [38, с. 24–31]. Самопознание у Платона – это инструментальный достижения смиренного понятия о себе, что на первый взгляд сочетается с аскетическими выводами христианства. И свт. Игнатий утверждает, что процесс самопознания не может совершаться без главной христианской добродетели – смирения. Однако, по Платону, от самопознания происходит *смирение* – по

святителю Игнатию же, наоборот, от *смирения – совершенство самопознания*.
Главный инструмент для приобретения смирения – Евангелие.

Брянчанинов считает, что человеку, просвещенному светом Евангелия, фатально открывается падение человечества. При таком видении в нем постепенно рождается и смиренное понятие о себе – нищета духовная. Смирение же, утвердившись в человеке, открывает ему глубинную область самопознания [96, с. 519]. Смирение – это состояние, при котором человек истинно и совершенно познает себя: «“Смириться” значит сознать свое падение, свою греховность, по причине которых человек сделался существом отверженным, лишенным всякого достоинства; “возноситься” значит приписывать себе праведность, хотя бы это было и в некоторой степени, и другие достоинства» [98, с. 26]. По Брянчанинову, главное антропологическое свойство смирения, раскрывающееся в человеке – «глубокое познание своего ничтожества» [96, с. 190].

Сравним. Платон как основатель объективного идеализма устанавливает основу человеческого в человеке, а именно – духовную культуру, которая и способствует его самопознанию и стремлению к идеалу. По учению Платона, если человек стремится к истине, то получает истинные знания из своей собственной души, что позволяет управлять самим собой и возделывать добродетели, ибо это движет человека к идеалу [См.: 64, с. 82–94]. Всего этого можно достичь стремлением к познанию объективной истины и объективной нравственности. Такая истина существует, необходимо лишь ее точное познание. Следовательно, главная задача философии – научить человека жить согласно с этой истиной. Реализация данной задачи и есть метод самопознания [146, с. 77]. Познать себя и обрести истину, по Платону, одно и то же, ибо истина всегда есть в душе человека, поэтому он должен узнать ее и вступить в ее обладание. Для получения истинного знания необходимо начать с себя.

Значит, самопознание по Платону – это забота о своей собственной душе и о поиске истины. В этом наблюдается теснейшее соприкосновение философии Платона с христианским мировоззрением (см.: Лк. 12:22-23). Ибо подлинная жизнь христианина, по взгляду Брянчанинова, заключается «в изучении ис-

тины, в образовании себя ею» [96, с. 546]. Но, в отличие от Платона, Брянчанинов убежден, что *истина находится вне человека* [96, с. 149], она в Евангелии, а человек после грехопадения – лживое существо [96, с. 148]. Евангелие может постепенно исцелить человека от лукавства. При постоянном обращении к Евангелию человек приобретает возможность определять в себе правильные и добрые мысли и чувства, отличая их от поддельных и мнимых, кажущихся правильными и добрыми [105, с. 600].

Но верно ли продолжать настаивать на том, что человек сам по себе тьмен и лишь Евангелие зажигает в нем свет? А совесть – глас Божий в человеке? А закон, написанный в сердце и у язычников? Ведь не будь в человеке врожденного внутреннего света, он не понял и не принял бы само Евангелие! Чтобы разрешить эту проблему, необходимо совершить небольшой экскурс в книгу Бытие. Мы видим, что после преступления Божией заповеди Адам *совершенно не понимает себя*, он сначала прячется от Бога. А в диалоге с Богом Адам обвиняет Бога и свою жену в своем грехопадении, а себя оправдывает, хотя врожденный голос совести был в нём. Что же произошло с первым человеком и его совестью, где же ее «*освящающий свет*»? Не стоит забывать, что в этот момент Адам общается с самим Богом, а *совесть спит*. Это и есть в настоящее время естественное состояние каждого человека. В понимании свт. Игнатия в грехопадении повреждению подпала и совесть человека. Грех повредил совесть человека так, что теперь она заражена лукавством и действует неправильно.

Главное свойство лукавой совести, по взгляду Брянчанинова, состоит в постоянном оправдании и извинении грехов человека, что явно препятствует подлинному познанию себя. Исцеление поврежденной совести совершается только учением Христовым, содержащимся неповрежденным в лоне Православной Церкви. *Не совестью человек принимает Евангелие – наоборот, Евангелие исцеляет совесть*. Свт. Игнатий пишет: «Совесть натачивается Христом» [96, с. 389], т.е. сам Христос исцеляет совесть от лукавства. Только Бог может избавить человека от лукавой совести [97, с. 56], для этого Он дает человеку за-

поведи. Через исполнение евангельских заповедей совесть просвещается и получает правильное действие.

Евангельские заповеди имеют особенное воздействие на очищение совести. При соблюдении их она просвещается и получает острый взгляд в глубину себя, доставляет самое точное самовоззрение, показывая человеку с особой ясностью и подробностью его греховное повреждение, все его грехи, даже «самые малейшие» [205, с. 273]. Другое аскетическое делание – *Иисусова молитва* – воздействует просвещающим эффектом на ум и совесть человека, с помощью которых осуществляется самопознание, она выступает в роли зеркала для ума и светильника для совести [97, с. 135].

Теперь что касается истины в самом человеке. В реальном состоянии человека (поврежденном его виде), по взгляду Брянчанинова, *истина* находится вне человека. Свт. Игнатий как будто лично писал философу Платону: «Тебе стыдно сознаться, падший горделивец, гордый в самом падении своем, что ты должен искать истины вне себя, что вход для нее в твою душу – чрез слух и другие телесные чувства! Но это – неоспоримая правда, обличающая, как глубоко наше ниспадение» [96, с. 149]. Для Брянчанинова: Истина – Слово Божие; Истина – Евангелие; Истина – Христос. Обращение к *истине* происходит не в самом естестве человека, а извне, через приобщение к Евангелию и ко Христу. Постоянное чтение и изучение Евангелия, особенно жизнь по евангельским заповедям, постепенно приобщает человека к *истине*. Познание *истины* имеет особое действие на человека – изгоняет из него «человеческую правду», которая осквернена грехом и падением, тем самым вводя в его душу *Божественную правду*. Человек может найти *истину* внутри себя только по приобщению его к Святому Духу, но это уже сверхъестественное состояние человека. Прежде обновления человеческого естества Святым Духом опасно для человека искать *истину* внутри себя: «Если же прежде явственного пришествия Святого Духа – удела святых Божиих – кто возмнит слышать внутри себя вещающую истину, тот льстит только своей гордости, обманывает себя; он скорее слышит голос того, кто говорил в раю: «будете яко божи» (Быт.3:5). И этот-то голос кажется

ему голосом истины!» [96, с. 150]. Проблема возникает, когда человек полностью доверяет себе, не сомневается в себе и в своих размышлениях, когда принимает внутренний голос (или голос сатаны) о самом себе за неопровержимую истину. Необходимо понимать, что не только inferнальные духи вкладывают в человека ложные идеи, но порой и наш собственный разум легко обманывает нас.

Данное указание святителя имеет фундаментальный характер, на что мы уже обращали внимание: «Постоянное обращение к Евангелию сообщает человеку четкую определительность, постепенно исправляет его мысли и чувства в соответствии с евангельским учением. Только тогда человек может разобрать в себе истинные и подлинные мысли и чувства – от ложных и кажущихся правильными и настоящими. Этого просвещения были лишены мыслители античной философии: находясь в реальном человеческом состоянии (состоянии падения), они занимались поиском истины в самих себе, не имея состояния сверхъестественного – просвещения свыше от Святого Духа. Таким образом, учение о самопознании Платона касательно поиска истины в самом себе уводило человека на ложный путь самопознания, приобщая человека к духу тьмы. Можно сказать, к тому внутреннему голосу (или демону) Сократа, о котором и говорил Платон» [153, с. 62].

Для неоплатоников, в особенности Плотина, самоуглубление в жизнь собственного духа открывало возможность постижения божественной сущности и достижения полного единения с ней. Богопознание в учении Плотина – в первую очередь самопознание [181, с. 4–5]. Плотин остается верным последователем Сократа: изучение должно начинаться не с познания внешнего, а с изучения внутреннего мира человека. В самопознании Плотин предлагает раскрыть центр активности душевной жизни человека – его «внутреннее я», где сосредоточены его высшие способности, о которых человек не имеет никаких понятий. Глубокое осознание человеком своего «внутреннего я» является, по сути, пробуждением и началом духовной жизни. Плотин это «внутреннее я»

считает подлинным в человеке и противопоставляет ему «эгоистическое я», наполненное страстями и пороками.

Таким образом, Плотин различает в человеке «подлинное я» без греха и «эгоистическое я», полное грехов. Это категорически отличает «плотиновское самопознание» от христианского понимания. По свт. Игнатию, самопознание – познание человеком своего состояния, в котором находится он сам и всё человечество без исключения. Это прежде всего зрение в себе живущего греха, зрение в себе падения праотцов и ветхость обветшавшего Адама [97, с. 60], познание живущего греховного повреждения во всем человеческом существе: уме, сердце, теле и душе [97, с. 58], ибо «зло проникло в самое начало человека» [97, с. 333]. Убеждение святителя разделял в том числе известный богослов прп. Иустин (Попович) Челийский, который полагал, что результатом существенного самопознания является познание греховной поврежденности всего человека – «полной зараженности грехом своего самосознания» [127, с. 266], глубинное осознание того, что «мое я срастворено с грехом, что мое я – это “я” греха» [127, с. 266]. В христианском понимании грех настолько глубоко проник в природу человека, что как бы стал его второй «неотделимой природой», «его душой»; отделение от греха подобно полному отречению от самого себя [96, с. 336], и поэтому невозможно силами только человека. Плотин же предлагает путь отделения в человеке «эгоистического я» (греха) усилиями самого человека. Для обретения «внутреннего я», т.е. перехода от жизни в страстях к жизни в духе, Плотин предлагает «автономное» стремление к нравственной чистоте и добродетели, развитие умения владения движениями души.

В то же время сама плотиновская установка на глубинное самопознание-очищение чрезвычайно важна. Ведь самопознание в учении Плотина – это, прежде всего, познание собственной души, а не тела. Вся философия Плотина сводится к призыванию людей смотреть внутрь себя, а не на внешний мир, ибо сосредоточение внутри себя позволяет человеку видеть «божественный нус». Неоплатоники рассматривали душу человека в тесной связи с божественным бытием, представляя ее частью мировой души, а само самопознание – как ше-

ствие человека к божественному началу для воссоединения «со своей первичной божественной сущностью» [212, с. 71]. Например, блаженный Августин Гиппонский одним из первых христианских мыслителей акцентировал внимание на невероятной сложности внутреннего мира человека: через самопознание человек познает Бога, собственную греховность и нравственные качества. В самопознании блж. Августина раскрывается учение Апостола Павла о видении христианином Христа в своей собственной душе как основы самопознания, превосходящей всё лично-индивидуальное: «Ключевой идеей учения Августина Аврелия стала ориентация субъекта познания на поиск следов Бога при погружении в свой внутренний мир, а не индивидуальных черт своей личности. При погружении в свой внутренний мир августиновскому субъекту было необходимо “превзойти самого себя” и найти Высшую истину, преодолев всё индивидуально-неповторимое» [64, с. 85].

У Аристотеля «идея самопознания» – это начало всей мудрости. Изучение себя – это первый шаг к познанию своих возможностей и ограничений, отсюда понимание других людей, последствия изучения – принятие себя каким ты есть. Мудрость заключается в том, что исследование и познание себя делает человека более осведомленным о своих собственных недостатках. Аристотель определяет исключительную возможность самопознания человека только в сочетании с познанием окружающего мира и существующего в нем порядка, т.е. на первый взгляд ослабляет значимость человека, возвышая видимый мир. Но если человек не знает себя, то он не может знать ничего другого: ведь он, как фильтр или увеличительное стекло, есть инструмент для познания и интерпретации всего в свете того, каким видит себя и что он знает о себе. В философии Аристотеля самопознание, в сущности, есть познание мира через самопознание. Человек представляется Аристотелем не частью мира, а всем миром [146, с. 197].

В учении стоиков цель самопознания – обретение внутреннего покоя, преодоление неприятностей, посылаемых судьбой, с помощью самоконтроля, а также осознание своих внутренних переживаний. Единственное условие обре-

тения внутреннего счастья для стоиков – добродетельная жизнь, которая основывалась на знании. Добродетельная жизнь объявлялась единственным благом для человека, а недобродетельная – злом. Поэтому у стоиков акцентируется внимание на учении о страстях и способах их преодоления. Стоики разработали аскетическую систему освобождения и особую классификацию страстей, которая заключала в себе четыре главных страстных состояния: скорбь (λύπη), страх (φόβος), вожделение (ἐπιθυμία), наслаждение (ἡδονή) [49, с. 79]. На основании этого аскетического учения стоицизма А.А. Романов отождествляет, например, учение о самопознании в христианской традиции (на примере Климента Александрийского) со стоическим правилом преодоления страстных состояний: «Фактически все его учение о самопознании заключено в стоическом правиле: “Хорошо жить, значит жить сообразно с разумом: всё, что противно ему, есть грех; всё сообразно с его законами – добродетель. Этим отличается человек от животных, которых желания не управляют разумом”» [212, с. 74]. На самом деле такой вывод вытекает только при поверхностном взгляде на данную проблематику.

Действительно, аскетический опыт наблюдения и борьбы со страстями позволил святым Отцам восточной Церкви свести страстные состояния в известные схемы. Самая распространенная схема главных страстей принадлежит преп. Иоанну Кассиану Римлянину, которому следуют другие Отцы аскетической направленности: Евагрий, Нил Синайский, Ефрем Сирийский, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник, Григорий Палама и др. [131, с. 162] Этой схемы придерживался и святитель Игнатий. Она сводится к восьми главным страстям: 1) чревоугодие (у святителя – чревообъядение), 2) блуд (у святителя – любодеяние), 3) сребролюбие, 4) гнев, 5) печаль, 6) уныние, 7) тщеславие, 8) гордость. При этом каждая страсть имеет свои подразделения и ответвления.

Результаты рассмотрения самопознания в нашем исследовании указывают на важный аспект: «В сравнении с классификацией страстей, предложенными стоиками и христианскими аскетами, видна существенная разница. Явно, что в восточном христианстве антропологический концепт поврежденности чело-

веческой природы раскрывается максимально подробно, в отличие от философов античности. На этом примере хорошо показывается, каких знаний можно достичь с помощью исключительно человеческих усилий (философы) – и при помощи божественной благодати (отцы-аскеты)» [153, с. 63].

К тому же стоит заметить, что в этике стоиков страсть является присущей существу, обладающему разумной природой, поэтому дети, не пришедшие в совершенный разум (для стоиков – это возраст до 14 лет), не причастны страстям [49, с. 79]. С точки зрения стоиков, страсти не передаются человеку от предков по природе, а являются следствием извращенной разумной природы, т.е. неправильного использования разума и воли человека. Получается, что страсти не живут в природе человека после его рождения, а приходят извне в ходе развития человека, через его ослабленный разум. Такой взгляд не совсем согласуется с аскетической культурой восточного христианства. В понимании свт. Игнатия страсти – это «страшные нравственные недуги, составляющиеся от произвольных, повторяемых в течение значительного времени согрешений» [97, с. 242], а также «болезни, страдания (тела и души), которыми заразились люди при падении» [98, с. 114]. Такое определение страсти мы находим у св. аввы Исаяи, он пишет: «Страстями называются свойства человеческие в их болезненном состоянии, произведенном падением» [Цит. по: 43, с. 39]. Таким образом, страсти – это укоренившиеся грехи, которые по своей сущности противоестественны человеку, но посредством падения они стали ему естественны, сделавшись как бы второй его природой. Человек уже рождается с определенными страстями, унаследовав некоторые от родителей (возможно, те, которыми особенно они были заражены), а другие входят в человека по мере греховной жизни. Свт. Игнатий делает следующее различие страстей: 1) страсти, свойственные падшему естеству (унаследованные); 2) страсти, произвольно усваивающиеся каждым человеком (приобретенные) в процессе его жизнедеятельности (сила этих страстей значительно сильнее первых).

В каждом человеке действует и развивается с особенной силой какая-то одна страсть, в другом человеке другая: один склонен к чревоугодию, другой

увлекается жадой к суетным почестям, третий имеет особенную склонность к сребролюбию – и т.п. В то же время в человеческом естестве присутствует зародыш всех человеческих страстей, т.е. в каждом человеке есть и живут все страсти. Святитель Игнатий утверждает, что «не увлекающийся какой-либо страстью не должен думать, что нет в нем этой страсти, только не было случая к обнаружению ее» [97, с. 252]. То есть не было такой жизненной ситуации или такого человека, которые могли бы обличить скрытно живущую в человеке страсть. Такого мнения держится и св. Исихий Иерусалимский: «Много страстей сокрыто в душах наших; но обличают они себя только тогда, когда являются на глаза причины их (предметы, поводы)» [43, с. 41].

Из различия понимания возникновения страсти в человеческом естестве возникает различие понимания их преодоления и отношения к ним.

Поэтому акценты в стратегии самопознания, при внешнем сходстве с положениями античной философии и даже опоре на них, уже в самом начале христианского богословия смещаются на главный источник истинного самопознания – Господа нашего Иисуса Христа, что открывает новый смысл самого процесса. Для Климента Александрийского самопознание – это наука, заключающаяся в уподоблении человека Богу и приводящая к Нему через добродетельную жизнь; вводящая христианина в состояние «совершенного гносиса» или «мера мужа совершенного». Как пишет Климент Александрийский, «Если сам Христос именуется мудростью и Он сам действовал через пророков, уча через них гностическому преданию, которое по Пришествии Он лично открыл святым апостолам, то эта мудрость и есть гносис <...> А если созерцание есть цель мудрого, то стремящийся к божественному знанию не достигнет его, оставаясь философом, если не познает это самое пророческое откровение, позволяющее охватить настоящее, прошедшее и будущее – как оно есть, было и будет. Этот гносис, через устное предание апостолов, сообщен немногим. Значит, следует упражнять гносис и мудрость, ведущие к совершенному видению вечных и неизменных сущностей» [136, с. 38]. Христианская аскеза освобождает душу человека от телесности и помогает обрести себя. Аскетическое упражнение –

покаяние – помогает увидеть личную греховность души, погубить ее для греха и обрести новую жизнь души – без греха: «обретение своей души равнозначно самопознанию» [136, с. 38]. В философском направлении для обретения человеком себя в самопознании, по словам В.В. Бибихина, необходимо – бросить самого себя [22, с. 5].

Подведем итоги. Культура самопознания у античных древнегреческих философов реализуется не в теоретическом осмыслении, а практической философии. Самопознание, по сути, представляет собой некое духовное упражнение, развиваясь в котором, человек приобщается осознанному гносеологическому смирению, что ярко выражено в учении Сократа и Платона. Однако в античной философии совершенно отсутствует подробный анализ препятствий или путей ложного самопознания, но акцентируется внимание на стремлении к нравственному идеалу. Здесь видится большое упущение, потому что совершенно не ясен критерий подлинного самопознания – в отличие от ложного познания себя. Путь к идеалу, по мысли античных философов, заключается в постоянном совершенствовании человеком самого себя, поэтому самопознание и самосовершенствование по своим свойствам имманентны характеру каждого человека в одинаковой мере. На этом пути человек получает определенные знания о самом себе, дает себе оценку, укрепляется в самореализации, начинает понимать свое «Я» и проникать в него, что позволяет кардинально менять себя. В познании «что же такое человек», а точнее, в познании собственного «Я», в философии античности и заключается вся задача самопознания. Под познанием собственного «Я» понимается: во-первых, осознание себя как личности; во-вторых, познание индивидуальности собственного «Я»; в-третьих – способности, склонности, силы и пределы собственного «Я». В результате познания собственного «Я» человек становится способен к качественному осмыслению собственной деятельности, размышлению над событиями личной жизни, критическому сравнению себя с другими, изменению своей личности и пониманию смысла жизни. Можно сказать, что античная философия задает христианству своеобразный темп развития в осмыслении своего опыта самопознания.

Это подтверждает ранее сформулированные нами положения: «Учение античности о самопознании имеет по большей части аксиологическую направленность. Культура же христианского самопознания восточного христианства идет по другому пути – сотериологическому. Для христианина путь самопознания – это уход от индивидуализма ради нового понимания личности, выход из своего обычного и привычного состояния (обыденного состояния греховности) в состояние обновления или борьбы, что совершается христианскими аскетическими упражнениями» [153, с. 65].

В христианской традиции возникает иной взгляд на природу человека, внешне схожий с учением античности, но иной по глубине; в другом контексте объясняется и смысл человеческого существования. Вся христианская культура самопознания тесно связана со спасением человеческой души и истинным Богопознанием, стремлением к богоподобию, познанием греховной природы и немощи человека. Христианское самопознание считается невозможным без практики религиозного учения, плодотворной аскетической жизни и мистического опыта духовной молитвы; впрочем, истинное самопознание открывается только Христом тому человеку, который стремится *к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе* (Фил.3:14).

§ 2. Сотериологический аспект христианского самопознания и антропологические взгляды свт. Игнатия (Брянчанинова)

Процесс самопознания является “*камнем преткновения*” для человека. Само грехопадение первого человека, по мыслям святителя, осуществилось в тесной связи с процессом самопознания [97, с. 688], об этом говорят и другие святые Отцы. Например, свт. Димитрий Ростовский отмечал, что первой причиной падения Адама явилось совершенное незнание себя, при этом отсутствие самопознания в человеке он называл *неразумием* [75, с. 22–23]. Свт. Игнатий прямо говорит, что падение праотцев совершилось именно из-за неправильности самопознания: человек устремился к познанию себя, созерцанию своей соб-

ственной красоты и творения, но без участия Творца (оставил созерцание Бога), из-за чего не устоял в добродетели – это привело человека к гибели: «Прекрасно созерцание себя и твари, но в Боге и из Бога; с устранением Бога оно гибельно, ведет к превозношению и самомнению» [97, с. 688]. Созерцание в аскетическом понимании есть наивысшая форма молитвенного делания; оставление молитвы, тесного общения с Богом и рассматривание себя без этого делания приводит человека к падению. О необходимости для самопознания Божественного руководства говорил С.Н. Булгаков на примере Адама: «Жизнь в раю была для него первою школой жизни, причем, впредь до наступления известной духовной зрелости, в нем оставалась возможность зла и греха, и каждый новый урок самопознания мог оказаться для него роковым экзаменом. Первые шаги в самопознании и самоопределении человек совершал прямо под руководством Бога, который “говорил” тогда с человеком, “посещал” рай, находился в особой близости к его неомраченному грехом естеству» [32, с. 317]. Отсутствие самопознания или его ложное направление для свт. Игнатия – прямое зло: «Зло и добро я принимаю в самом обширном, правильном смысле, признавая злом и недостаток благоразумия, и недостаток самопознания» [128, с. 266].

Таким образом, необходимо расширить сам контекст проблемы самопознания. Не зря в церковной традиции восточного христианства подлинное понимание человека всегда было связано с правильным взглядом на происхождение видимого мира. Само его изучение в святоотеческом понимании способствует *Богопознанию и самопознанию*. Свт. Димитрий Ростовский говорил о необходимости изучения происхождения мира и постоянного поучения в Божественном творении (в этом открывается «познание Бога и самих себя» [77, с. 33]) и подтверждал свои рассуждения аскетическим видением свт. Василия Великого: «Если мы в творениях будем поучаться, то **мы познаем самих себя, уразумеем Бога**, поклонимся создавшему нас, Владыке поработаем, Отца прославим, Питателя нашего возлюбим и почтим Благодетеля» [цит. по: 77, с. 33].

При обобщении *космогонических мифов различных культур* можно выделить две основные идеи возникновения мира: это *творение* (креационизм) и

саморазвитие (эволюционизм). По своим взглядам свт. Игнатий является ярко выраженным креационистом, придерживающимся святоотеческой концепции: творения видимого мира Богом «из ничего» [97, с. 660]. Для Брянчанинова существует два мира: видимый и невидимый. Но традиционное церковное понятие о сотворении миров видимого и невидимого святитель всё равно называет *относительным*. По его мнению, это понятие рождается из состояния человеческого падения, утратившего видение невидимого, – по замыслу Творца, этого разграничения не существует. По сути – это *один целостный мир*.

Отношение человека к *Творцу* также раскрывается у Брянчанинова в тесной связи отношения человека к миру. По замыслу Творца, человек должен был явиться представителем двух миров: *видимого и невидимого*, в нем самом соединившихся. Творение видимого мира совершается для человека и ради человека. Сотворение человека является печатью творения видимого мироздания как венца всего творения. Несмотря на то, что человек пребывает в этом видимом мире и как бы является его частью, он представляет собой *отдельный мир* или *микрокосмос*. Сама природа предстает перед человеком только в качестве проводника для созерцания Творца: «Совершенство человека заключается не в том, что уподобляет его совокупности тварного, а в том, что отличает его от космоса и уподобляет его Творцу» [155, с. 166].

Брянчанинов говорит о глубокой взаимосвязи видимого мира и человека: грехопадение последнего повлекло за собой *изменение первого*. Девственное состояние видимого мира, сотворенного для вечности, после грехопадения для человеческого познания недоступно и невозможно. Человеку предоставлен иной мир, пребывающий в состоянии проклятия и растления, ожидающий своего эсхатологического завершения – уничтожения через *сожжение*.

Изображение в христианстве *греха* одного человека, представленное как *космическая катастрофа*, изменившая весь строй вселенной, по мнению Е.Н. Трубецкого, встречается с двумя серьезными *возражениями*. Первое – такое представление противопоставляется *естественнонаучным положениям*. Второе – более глубокое – внутреннее, происходящее от *испорченной челове-*

ской совести: «Это и служит предметом глубочайших из религиозных сомнений, какие выдвигаются против христианского учения о первоначальном грехе. Всего чаще религиозная совесть смущается именно теми космическими последствиями, какие христианство приписывает греху Адама. Последствия эти – всеобщее осуждение и смерть за преступление одного – кажутся ей несовместимыми с мыслью о правде Божьей» [233, с. 198].

Связь человека с этим миром и влияние как самого мира на человека, так и самого человека на этот мир тесно *взаимосвязаны*. Апостол Павел писал, что всё творение в совокупности страдает и испытывает мучение до настоящего времени от результата грехопадения человека, но оно будет освобождено от страдания и тленного расстройств в момент *эсхатологической кульминации* (Рим. 8:19-23). Для православного мировоззрения характерно методологическую основу познания мира строить на библейском Откровении. Следствием грехопадения является греховное повреждение не только человеческой природы, но и поврежденности всей природы, всего *космоса*.

Само творение человека отличается от творения видимого мира. Это событие другого порядка: уникальность его состояла в *предвечном совете Святой Троицы*. Человек как новое творение имеет иную природу: «По самому сотворению достоинство тела человеческого несравненно выше всех прочих тел, а душа несравненно выше всех душ животных, душ, которые произвела из себя земля по повелению Творца» [97, с. 655]. По мысли Брянчанинова, человек вводится в видимый мир не сразу: для него было определено другое место, называемое *раем*, находящееся в невидимом мире²⁴ и необходимое для подготовки человека (к жизни в видимом мире) под «присмотром» Творца.

²⁴ Рай изображается в Священном Писании великолепным садом с плодовыми деревьями и животными, которые, по убеждению свт. Игнатия, были взяты с земли видимого мира. Вероятно, это убеждение рождается от глубокого аскетического понимания теснейшей взаимосвязи этих миров. Официальный взгляд Российской Церкви о географическом местонахождении рая на земле, который был воплощен в географическом священно-церковно-историческом атласе для учебных заведений Российской империи, где указывалось конкретное местоположение рая [56], Брянчанинов ставил под сомнение. По его воззрению, причиной такой мысли, что рай находился на земле, послужило ложное понятие о веществе, господствовавшее в прежние эпохи. Свт. Игнатий прибегал не только к своему духовно-аскетическому опыту, но и к науке, доказавшей, что вещество может иметь такую степень тонкости, которая совершенно недоступна человеческому познанию. Брянчанинов убежден, что по своей природе сам «рай вещественен» [97, с. 681], но вещество его настолько тонко, что оно подобно душе человека. Однако даже открытия науки не останавливают исследователей в поисках рая на земле

Говоря о смысле человеческого существования, Брянчанинов видит его в контексте *богообщения* (созерцание, познание и общение с Богом): «...Один Бог – предмет, могущий удовлетворить духовному стремлению человека. Так мы созданы и для этого мы созданы» [100, с. 544]. Смысл жизни человека заключается в Боге и общении с ним; остальное для человека второстепенно и не имеет онтологического смысла, хотя и необходимо для поддержания человеческой жизни: *ищите же прежде всего Царства Божия и правды Его, и всё остальное необходимое для вашей жизни приложится вам* (Мф. 6:33).

Впрочем, находясь в русле святоотеческой традиции, антропология свт. Игнатия имеет свои особенности. Отправной точкой в учении Брянчанинова о человеке является сверхъестественное откровение о том, что человек – это творение Бога, он не самобытен, необъясним для самого себя: «Человек – тайна для самого себя» [97, с. 652]. Разрешение этой тайны недоступно даже самым высоким умам человеческим (гениям), так как этому мешает исказивший самого человека грех (зло), вошедший в природу человека в грехопадении. Идея «тайна-человек» созвучна философско-антропологическим взглядам Ф.М. Достоевского, который стремился к ее раскрытию в своих писательских изысканиях: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь разгадывать ее всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [82]. Именно соприкосновение человека с Божеством делает его тайной для самого себя: «Мы сами для себя являемся тайной... ...Господь – тайна для всего творения. Господь – в нас, и поэтому мы тайна для нас самих. А Господь открывается только смиренной и кроткой душе...» [235, с. 118]. Человек в своих познаниях – существо *ограниченное*, а полное и совершенное познание человека имеет только его Творец. Поэтому *тайна – человек* – открывается в доступной и нужной форме человечеству только *вочеловечившимся Богом* (Господом Иисусом Христом) [97, с. 652].

В первую очередь в антропологических изысканиях Брянчанинова интересуют пути исцеления души человеческой от греха, вопросы преобразования

[255]. Этот поиск – след грехопадения человека.

человека и опыты аскетике, способствующие исцелению и преображению человека. основополагающая идея учения о человеке святителем Игнатием берется у апостола Павла (1Кор. 3:16). Человек – это храм или сосуд. Его назначение – освящение, наполненность *Святым Духом*, в этом осуществляется полная гармония между Богом и человеком. *Мистическое соединение с Творцом* совершается через богообщение и Таинства Церкви. Развиваясь в самосовершенствовании, человек должен вместить в себя Бога. На таком высоком значении человека акцентировали свое внимание отцы-аскеты египетского монашества²⁵. Не исполняя своего назначения, этот «словесный храм – человек» становится жилищем *сил зла – инфернальных духов* (демонов). Иного состояния для человека не существует. Человек или храм Божества, или сосуд демонических сил: «Священное Писание называет всякого вообще человека домом, обителью, сосудом. Тот человек, который не захочет быть домом Божиим, сосудом Божественной благодати, соделывается домом и сосудом греха и сатаны... Человек не может не быть тем, чем он создан: он не может не быть домом, не быть жилищем, не быть сосудом» [97, с. 653].

Аскетические опыты Брянчанинова показывают, что жительство демонов в человеке может быть двояким: первое – *чувственное*, второе – *нравственное*. *Чувственное* – это состояние, когда диавол своим существом вселяется в человека и жительство в нем, тем самым мучает тело и душу. Вселяться может не один злой дух, а даже бесчисленное множество. *Нравственное* – это состояние, когда человек сделался исполнителем воли диавола, то есть, когда сатана овладевает разумом и волей человека и соединяется с ним в духе. В этом состоянии находится практически все человечество.

Это учение запечатлено в традиции Восточной Церкви: при совершении Таинства Крещения священнослужителем над человеком произносятся четыре молитвы «запрещения», в которых запрещается падшему духу зла (диаволу) властвовать душой крещаемого [142, с. 31]. По учению Церкви, все некрещеные

²⁵ «Ибо высоко достоинство человека. Смотри, каковы небо, земля, солнце и луна, и не в них благоволил успокоиться Господь, а только в человеке. Поэтому человек драгоценнее всех тварей, даже, осмелюсь сказать,

люди находятся в полном порабощении у падших духов, которые владеют их *умом и сердцем*. В Таинстве Крещения диавол изгоняется из человека и теряет над ним свою власть. Поэтому только при посредстве христианства (в Православной Церкви) человек может исполнить свое назначение – *быть храмом Божества* – в соответствии Божественного о нем замысла.

Главным сотериологическим аспектом в антропологических воззрениях Брянчанинова является **проблема зла в мире и в природе человека**. На этом вопросе особенно акцентировал свое внимание В. Лосский: «Проблема зла – проблема по существу своему христианская» [155, с. 473], отмечая, что сам вопрос часто ставится неправильно (как если бы зло существовало как «нечто», в виде некоего манихейского «анти-бога»). Однако «Бог не имеет некоего противоположного Себе эквивалента, нельзя предполагать существование каких-то природ, которые были бы Ему чужды» [155, с. 474]. Зло рассматривается в христианском богословии не с сущностной, а с личностной точки зрения – как некая болезнь, «некий паразит, существующий только за счет той природы, на которой паразитирует», «ложная по отношению к Богу воля», «бунт против Бога, т.е. позиция личностная» [155, с. 475].

Проблема зла и добра в самом человеке иллюстрируется Брянчаниновым на примере состояния природы человека до грехопадения, после него и по искуплении. Бог как Творец видимого мира и человека является воплощением истинного добра: *Никто не благ, как только один Бог* (Мф. 19:17). Творец онтологически добр, поэтому его творение изначально имеет *добрую природу*. Человек – это сотворенное Богом существо, бессмертное, чистое, святое, чуждое зла. В человеческом естестве по сотворении жительствоvalo и действовало только одно *чистое и цельное добро*, естество человека было совсем непричастно злу. Естество созданного человека отличалось непорочностью, природа чистой добротой, греховные страсти были противоестественны ему [97, с. 250]: «Душа не была обуреваема и волнуема страстями; не было волнуемо ими и тело. Не закипала кровь от гнева и не охлаждалась она от печали и уныния» [98, с. 68]. Чело-

не только видимых, но и невидимых тварей, то есть служебных духов» [160, с. 199].

век пребывал в полной свободе и гармонии, не было в нем даже малейшего греховного движения: «был чист и благ, нетленен, свят, чужд всякой греховной страсти, всякого греховного помышления и ощущения» [97, с. 81]. Брянчанинов здесь строго придерживается святоотеческого понимания восточной Церкви: человек создан *бесстрастным*. Например, такой взгляд подробно раскрывается у аскетического писателя VI в. прп. Исаака Сирина: «...по природе душа бесстрастна... страсти суть нечто придаточное, и в них виновна сама душа» [126, с. 37] – и у других Отцов Церкви²⁶.

Райское состояние человека способствовало ему пребывать в *Правде Божией* и *Истине*. Критерии понимания добра и зла открывались человеку Творцом, поэтому никакого смещения понятий человек не имел. Что в понятии Творца являлось добром, то для человека было добром; что в понятии Творца являлось злом, то и для человека было злом. Творец открыл человеку, что опытное познание зла будет погибельно для него, изменит его естество. Проблема грехопадения человека заключалась именно «в деятельном, опытном познании зла, в усвоении себе зла» [97, с. 332]. Нарушение заповеди оказалось «*вкусением греха*», то есть опытным познанием зла, в котором человеческое естество было отравлено – заражено ядом зла. Человеческая природа, впустившая в себя зло (которое теперь пребывает в нем постоянно), стала падшей. В человеке произошло смещение понятий о добре и зле, он стал иметь о них ложные представления (смотреть на них «*со своей колокольни*»). Теперь, как пишет святитель, «ум закоренелого грешника не видит ни добра, ни зла» [97, с. 57] и наблюдает всё в искаженном виде. Грех ослепляет ум и вводит сердце человека в состояние нечувствия и невидения проблемы добра и зла.

Именно «в первородном грехе заключается семя всех страстей... мы родимся с склонностью ко всем видам греха» [97, с. 252]. Зло проникло в самый центр человека, в самое его начало; каждый человек зачинается в беззакониях и рождается во грехах. Грех стал как бы душой человека, и греховной заразой по-

²⁶ Например, святитель Тихон Задонский говорит о человеке, что он «сотворен по образу Твоему и по подобию Твоему, сотворен святым, чистым, непорочным, премудрым, и для вечного блаженства сотворен» [231, с. 522].

вреждены тело, душа, сердце и ум человека. Таково состояние всего человечества без исключения, и свт. Игнатий называет это состояние «плотским или ветхим человеком» [97, с. 335]. В этом плотском состоянии, как в своем теле, живут зло, грех и вечная смерть. Ветхий человек – это человек, живущий грехом и падением, убивающий и растлевающий самого себя, человек смерти, не имеющий в себе жизни, враг Божий.

Но в результате грехопадения само добро не уничтожается в природе человека – оно в падшем естестве человеческом смешивается со злом так, что теперь природное добро никогда не может действовать отдельно, без того, чтоб не действовало вместе с ним и зло. Совершая любое доброе действие из своего естества, вместе с ним человек воспроизводит зло. Это смешение зла и добра такой силы, что «отделение собственными усилиями прившедшего зла от природного добра сделалось для человека невозможным» [97, с. 333].

В этом заключается вся *сотериологическая проблема*, о которой говорит христианство. Любое доброе дело, совершенное человеком из его падшего естества, негодно Творцу, потому что оно имеет примесь зла. Всеблагой Бог-Творец ненавидит зло и не принимает его: «Все дела (и добрые), растленные падением естества, соделались неблагоугодными Богу как оскверненные неотъемлемою примесью зла» [97, с. 301]. Искаженное падшее естество человека имеет свои собственные добрые дела и добродетели, они свойственны всему человечеству независимо от их национальности и вероисповедания. Эти дела – как оскверненные примесью зла – оскверняют человека и противодействуют его спасению. Бог отвращается от такого добра и добродетелей и не принимает их – в этом вся *трагедия человека*, его вечная смерть.

Свт. Игнатий называет добрые дела и добродетели падшего естества *величайшим злом* [97, с. 301], так как они разрушительно воздействуют на самого человека и губят его, хотя могут казаться человеку возвышенными и богоугодными. Развивая эти добрые дела, человек начинает любоваться своим добром, видеть его в себе цельным, не искаженным и непорочным, что в свою очередь закрывает видение своего повреждения и греха [97, с. 243]. Как отмечал свт.

Филарет Московский, – «*мнимые добродетели*» не допускают увидеть человеку незаметные для него действительные грехи [245, с. 668]. Люди с высокой самооценкой, приписывающие себе многочисленные достоинства, положительные качества и человеческую доброту, как говорил игум. Никон, не смогут подлинно познать себя [184, с. 367].

Зло, вошедшее в человеческую природу, искажает в самом человеке видение *подлинного добра*. Человечество в своем непонимании истинного добра больше всего ценит и превозносит искаженное злом естественное человеческое добро. Из своего искаженного видения общество с услаждением называет многих людей добрыми и высоко оценивает их благодеяния. Чаще всего добрым человеком представляется тот, кто делает меньше зла, а злым – кто делает меньше добра. По аскетическому убеждению, святителя Игнатия: «В точном смысле доброго человека – нет» [97, с. 335].

Искаженное представление о доброте человека и о добре в целом рождается от ложного понимания добра и зла. Достаточно вспомнить евангельскую повесть о возлиянии мира на Христа женщиной-грешницей. В этом событии хорошо прослеживается искаженное понимание человеком *истинного добра*: то, что апостолы считали злом, оказалось в глазах Христа *добром* (Мф. 26:7-13). Взгляд поврежденного человека на понимание истинного добра глубоко искажен, что отчетливо прослеживается в отношении иудейской элиты (старцев, ученых книжников и фарисеев) к действиям и делам Иисуса Христа: им придавался *характер сатанинский* (Мк.3:22).

Таким образом, добрые дела и добродетели, совершаемые из падшего естества, ослепляют человека, закрывая истинное самопознание и видение подлинного добра, развивают в человеке душевные страсти, такие как самомнение, самообольщение и гордость. Добрые дела и добродетели падшего естества не действуют просвещающим эффектом на очи души, как это делают евангельские заповеди; наоборот, «они усиливают слепоту души», делая ослепление человека неисцельным [97, с. 328]. Профессор А.И. Осипов, говоря о добродетелях ветхого и нового человека, замечал, что добрые дела падшего человека прино-

сят двойной вред человеку: во-первых, *препятствуют самопознанию*, ибо они ослепляют и превозносят человека в своих глазах; во-вторых, *отделяют человека от Христа* [190, с. 15].

В письме к одному подвижнику, занимавшемуся *умной молитвой*, свянитель писал о главном свойстве повреждения человеческой природы: «Человеческое повреждение состоит в смешении добра со злом... Совершенное отделение добра от зла, чистое действие одного добра бывает в одних совершенных, и то на время и по временам. Место, где бывает одно чистое добро – небо; на земле – смешение» [102, с. 108]. Зло стало как бы *второй природой* человека. Выходит, что даже величайшие праведники вполне не свободны от действия зла, что категорически выражается в учении апостола Павла: *нет делающего добро, нет ни одного* (Рим 3:12).

Действие зла в природе человека имеет *агрессивный характер*. Свянитель учит, что естество наше, зараженное ядом зла, стремится ко злу *произвольно* (потому что в нас еще есть остаток свободы в избрании добра и зла); *невольное* (потому что этот остаток свободы не действует как полная свобода, а действует под неотъемлемым влиянием повреждения грехом). В результате человек не может не совершать зла и греха: *если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас* (1Ин. 1:8).

Многие люди, вступившие в усиленную борьбу с грехом, не смогли своими силами очистить естество от примеси зла, не смогли свергнуть иго страстей и смерти: «Нет человека, который бы в падшем состоянии своем делал чистое добро, не оскверненное злом» [97, с. 335]. Восстановить естество может только Творец естества. Возвращение в райское место стало возможным только через искупление Богочеловеком человечества. Все люди, без исключения, даже величайшие праведники, до пришествия в мир Христа сходили во ад. Впрочем, свт. Игнатий придавал некоторое значение этому «добру»: оно заключалось в его способности вводить «человека в состояние, способное принять Спасителя» [97, с. 301], «уверовать во Христа» [97, с. 302]. Но оправдать и доставить спасение человеку оно, увы, не может. Если добро падшего естества не

приводит ко Христу, последствия губительны: «Когда же оно, удовлетворяясь собою, отлучает от Христа, тогда оно делается величайшим злом, отнимает у нас спасение, даруемое Христом, спасение, которого оно, само собою, никак подать не может» [97, с. 302]. Без Христа нет спасения человеку, падший человек оправдывается только верой в Иисуса Христа: «Всё достояние и достоинство наше в Икупителе» [97, с. 303].

Как замечает, разбирая дело искупления Христова в учении свт. Кирилла Иерусалимского, ученый прот. Г. Флоровский: Христос полностью «обессиливает обстоятельства грехопадения» [57, с. 94]. Поэтому уверовавшему во Христа предлагается *самоотвержение*, которое заключается в отвержении праведности и правды своего падшего естества. Если человек удерживает за собой эту праведность и правду падшего естества, тогда он деятельно отвергает Икупителя, отказывается от Христа. Свт. Игнатий такой образ мыслей – о некоем достоинстве человеческой правды и праведности падшего естества перед Богом – называет *богохульством*, ибо оно заключается в утверждении «о не необходимости Христа для спасения человека» [97, с. 304].

В непонимании этого сотериологического смысла не только гибель человека, но и катастрофа культуры: если она не приводит ко Христу и не служит Ему, она не имеет сотериологического значения, и в целом – бессмысленна. Можно вспомнить евангельское событие, когда ученики Христа были впечатлены культурой великолепных зданий Иерусалимского Храма, но Христос им сказал: *всё это будет разрушено, не останется здесь камня на камне* (Мф. 24:1-2). На этом понимании была построена вся культурная традиция Византии, как писал архим. Киприан (Керн): «Все же остальные стороны культуры Византии, как и вообще вся жизнь Средних Веков почивали на церковном основании и выходили из всеосвящающего ее источника. Зодчество, живопись, мозаика, музыка, поэзия, литература, не говоря уже о философии и богословии, – всё это вдохновлялось христианским идеалом, пронизано было вековой традицией свв. Отцов и церковных канонов» [132, с. 15].

Прекрасно это понимал Иван Ильин, когда писал о плодах своего многолетнего творчества: «И мое единственное утешение вот в чем: если мои книги нужны России, то Господь уберезет их от гибели; а если они не нужны ни Богу, ни России, то они не нужны и мне самому. Ибо я живу только для России» [108, с. 12]. Культура, которая не будет приводить ко Христу или будет искажать истину его учения (пример Византии, заключившей унию с католиками), постепенно разлагается и погибает. Уже для Ницше гибель христианства на Западе, отчего произошло измельчание человека, воспринималась «как величайшая трагедия» [89, с. 264]. Хотя революционеры изрядно навредили России, фундаментально ее культура построена на православном христианстве. *Онтологическая задача России – приводить ко Христу (истинному христианству) другие народы мира. Можно сказать – это ее культурный код.*

Итак, исцеление человеческой природы происходит по искуплении человека Богочеловеком, а восстановление падшего человека – через посредство Таинства Крещения, в котором совершается обновление человеческого естества. Через посредство этого Таинства Богочеловек обновляет поврежденное человеческое естество Собою и в Себе, прививая обновленное естество к падшему естеству человека. Падшее естество называется *ветхим*, обновленное – *новым*. Но Крещение уничтожает не падшее естество, а состояние падения, приобщив человеческое естество естеству Богочеловека [97, с. 344].

Развитие в себе обновленного естества человеком постепенно претворяет ветхого человека в нового человека. Но обновление естества человека никак не означает, что он не может вернуться к деланию зла, т.е. в состояние прежней ветхости. Делая добро, принадлежащее естеству обновленному, человек развивает в себе благодать Святого Духа, полученную при Крещении, растит в себе нового человека. Напротив, делая после Крещения зло, человек оживляет в себе падшее естество, теряет в себе духовную свободу – тогда грех снова получает насильственную власть над человеком, но уже с большей силой.

Развитие и поддержание в себе обновленного естества и состояния нового человека происходит через исполнение заповедей Евангелия, которые являются

чистым добром, угодным Богу. Заповеди Христовы, по утверждению святителя Игнатия, возводят человека в *сверхъестественное состояние*, в состояние *нового человека* [96, с. 507]. Христос искуплением соединяет человека с Собой и обновляет его, совершенствование этого обновления происходит через Его заповеди, которые делают из человека – *сверхчеловека* (богом по благодати): «Православная Восточная Церковь постоянно признавала человека существом, созданным по душе и телу, но способным и по душе и по телу быть причастником Божественного Естества, быть богом по благодати» [97, с. 666]. Другими словами, заповеди Христовы – это *свойства нового человека*. Если *ветхий человек* – это больной, падший, поврежденный, тленный, то *новый человек* – это здоровый, восстановленный, исправленный, нетленный. Заповеди Евангелия – это *изображение свойств нового человека*. И если естественное добро в поврежденном естестве человеческом, так как в нем присутствует примесь зла, само по себе является злом, то добро Евангельское – чистейшее добро без примеси всякого зла, истинное добро, являющееся свойством обновленного естества, именно оно угодно и принимается Богом.

Таким образом, вся трансформация человека в Нового Человека, его образ и красота раскрыты в Евангелии. Ее сущность – это понятие об обновлении человека, о состоянии *сверхъестественном*. Христос искуплением человека извлек его из падения и восстановил его во славе несравненно высшей, чем при сотворении [97, с. 82]. Поэтому напрасны и бессмысленны все поиски *сверхчеловека* современным человечеством, все его попытки через культуру без Христа усовершенствовать человека, отказавшись от дара Творца своему созданию – *преображения человека через посредство христианства*.

Назначение человеческой жизни, по взгляду Брянчанинова, предполагает два основополагающих аспекта: *Богопознание и самопознание* [97, с. 535]. Между этими аспектами существует глубокая связь: живое Богопознание доставляет человеку истинное самопознание и верный самоконтроль [99, с. 367]. О глубокой связи богопознания и самопознания размышлял С.Н. Булгаков: «Человек, реально имея образ Божий, по тому самому обладает и органом бо-

гопознания в углубленном самопознании своем: $\gamma\nu\acute{\omega}\theta\iota\ \sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ означает для него и $\gamma\nu\acute{\omega}\theta\iota\ \theta\epsilon\acute{o}\nu$ » [32, с. 329]. В отличие от философов античности, у святителя Игнатия истинное самопознание – это Божественный дар, без содействия Творца оно невозможно и неосуществимо: «Бог дарует нам самовоззрение и самопознание» [97, с. 653]. Во взгляде Брянчанинова усматривается и антиномия Божественного дара: Бог дарует самопознание, но для получения этого дара требует от человека некоторых аскетических усилий; человек сам по себе, без содействия Творца, совершенно бессилён в самопознании. Сущность такого самопознания – это познание греховной поврежденности человеческой природы, которую открывает ему Бог: «Один Бог может даровать человеку зрение грехов его и зрение греха его – его падения, в котором корень, семя, зародыш, совокупность всех человеческих согрешений» [97, с. 56]. Поэтому в самопознании святителя оно становится основным направлением, которое он раскрывает в себе в полном объеме: «Грех мой – первенствующий предмет моего духовного созерцания!» [97, с. 104].

Антропологический взгляд свт. Игнатия формируется из точного понятия о достоинстве и величественности Божества, из которого в человеке с глубоким осмыслением рождается «сознание и познание ничтожества человеческого» [96, с. 150–151]. Когда от духовного созерцания славы Божества ум человека переходит «к созерцанию самого себя», то наблюдает не величие и красоту человека, а его «...нищету, греховность, немощь, падение...», избавляясь от «тщеславного обольщения...» [98, с. 67] Только при истинном богопознании человеку открывается подлинное познание о своем состоянии, в котором находится он сам и каждый человек.

Всему святоотеческому воззрению восточного христианства присуща эта мысль, имеющая своим основанием слова Писания: *если говорим, что не имеем греха, – обманываем самих себя, и истины нет в нас* (1Ин.1:8). Например, свт. Василий Великий сущностью самопознания считал познание греховной природы человека. Такое самопознание является самым трудным делом, так как ум человека в результате грехопадения стал недостаточным к подлинному рас-

смотрению себя. Человек легко усматривает погрешности в ближних, но очень слаб в постижении личных слабостей и недостатков [36, с. 218].

Например, в «Отечнике» святитель Игнатий приводит рассказ об одном старце, которому было сообщено о некоторых подвижниках, сподобляющихся увидеть Ангелов, но от этого старец совершенно не пришел в удивление, сказав, что выше те подвижники, которые непрестанно видят свой «грех» [100, с. 327]. Полагаем, что именно на этом основании свт. Игнатий посвящает данному аспекту самопознания значительную статью под названием «Зрение греха своего», которая стала плодом его многолетнего самонаблюдения. Валаамский старец схиигумен Иоанн, когда в письмах обращался к этому важному утверждению из повести «Отечника», считал, что в видении человеком своих грехов и состоит вся сущность христианского самопознания: «Хотя это старческое изречение и кратко, но по духовному смыслу очень глубоко, ибо тяжелее всего познать себя самого» [113, с. 13]. В духе этого утверждения заключается весь фундаментальный закон христианского самопознания²⁷, на котором раскрывается вся сущность христианской веры.

Для Брянчанинова самопознание – это Божий дар, в котором есть две главные цели, необходимые для человека: во-первых, познание себя необходимо для *покаяния*; во-вторых – для *спасения* или вечного блаженства [98, с. 653]. Глубокая идея свт. Игнатия, что процесс самопознания тесно связан со спасением человека, несомненно, становится для последователей восточного христианства аксиомой: чтобы получить спасение во Христе, человеку необходимо иметь верный взгляд на самого себя и ясно понимать, в чем состоит спасение.

Так поучал апостол Павел своего ученика Тимофея, указывая ему, что *без самопознания человеку не удастся получить спасения*; и в то же время *без познания себя человек не сможет помочь в достижении спасения и другим людям: Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь, и слушающих тебя* (1 Тим. 4, 16). Это положение просматривается у

²⁷ Необходимо напомнить установленный преподобным Петром Дамаскиным неопровержимый духовный закон: первым признаком начинающегося здоровья души является видение грехов своих, бесчисленное

многих святых Отцов Церкви²⁸ и подвижников благочестия²⁹. Итак, учение о самопознании в воззрениях свт. Игнатия носит сотериологический аспект, указывая на интроспективную концепцию сознания в церковной традиции³⁰.

Христианское самопознание в сотериологическом контексте ясно выражено у прп. Симеона Нового Богослова (X в.): «Того, кто не знает себя самого, что он ничто, не может спасти Сам всемогущий Бог при всем том, что желает спасти его» [217, с. 514]. Выходит, что незнание себя – враг собственного спасения, стена между Богом и человеком. Для преподобного Симеона истинное самопознание возможно только через просвещение светом Христовым, ибо «другим каким-либо способом познать самого себя и сознать свою немощь нет никакой возможности» [217, с. 356]. См. ранее у выдающегося каппадокийца свт. Григория Нисского (IV в.): «Кто не познал себя, тот исключается из стада овец, делается же принадлежащим к стаду козлов, которым отведено место по левую руку» [65]. Это жесткое требование: познание собственной немощи и греховного повреждения в культуре христианского самопознания является неотъемлемым условием для спасения человека.

Брянчанинов строго стоит в русле святоотеческого понимания: человек, не познавший и не осознавший своей греховности, не может принять Спасителя. Поэтому в основу самопознания Брянчаниновым закладывается познание человеком своего греховного повреждения, которое вошло в природу человека в результате грехопадения. Без этого человеку совершенно не нужны спасение

множество, как песок морской [202, с. 315].

²⁸ Об этом см. также: «... начало спасения – познание самого себя» [84, с. 316].

²⁹ Об этом см. также: Подвижник благочестия затворник Задонский Георгий в одном из писем к М.П. Колчевой призывал ее спасаться «рассматриванием себя во всякое время в деле, и слове, и помышлении» [225, с. 131]. «Если мы сами себя не познаем, если мы не разбираемся в самих себе, то даже Бог бессилен нам помочь. Не потому что у Него нет сил, а потому что, даровав человеку свободу, Он силой никого не принуждает ко спасению» [133]. «Человека, который не познал себя, не может спасти даже Всемогущий Бог» [9].

³⁰ Адекватно освещается христианская культура самопознания в статье В.О. Богдановой: «Путь спасения заключается не только в следовании предписаниям Бога, но и в осознании своей греховности, в желании искупить грехи, воспитать в себе добродетели, которые направят на совершение богоугодных дел. Религиозная установка на исправление греховной природы человека способствовала интенсивному развитию личностного самосознания человека. Формируется интроспективная концепция сознания, в котором понятие внутреннего опыта становится основным. Это духовное измерение человеческого бытия Августин Аврелий называет “внутренним человеком”, которого в себе открывает индивид благодаря постоянной устремленности души к Богу» [25, с. 91–92].

и Спаситель (Христос), его религиозное сознание остается лишь на уровне интеллектуального вероисповедования.

Из раскрытия целей христианского самопознания очевидна важность создания Христом своей Церкви, которую Он и устраивает для спасения человека. Для Брянчанинова путь истинного самопознания содержится только в христианстве, а именно в лоне Православной Церкви при посредстве истинного Богопознания; приобретение самопознания вне церковной ограды для святителя является делом совершенно бесполезным и даже опасным. Свт. Игнатий писал о безуспешности трудов в достижении самопознания мудрецов (философов) с помощью своего разума, расстроенного падением. Падший человеческий разум не имеет в себе достаточного света для точного рассмотрения и познания себя – необходим свет Богочеловека: «Единственно при сиянии этого света человек может увидеть Бога, увидеть себя» [96, с. 282]. Связь христианского самопознания с Церковью для Брянчанинова – априорное знание: только Православная Церковь в своем учении содержит «истинное познание о человеке» [96, с. 337]. Все автономно существующие от Церкви учения и взгляды о самопознании для Брянчанинова имеют ложную направленность [Об этом см. также: 92; 120, с. 140,157; 181, с. 17].

Это актуальный вопрос. Так, автор обширного обзора-предисловия «Самопознание как таинство» Н.К. Гаврюшин допускает возможность достижения подлинного человековедения не только в правовых границах Церкви, но и вне ее. Автор полагает, что, если принять в простоте сердца слова евангелиста: *Дух дышит, где хочет* (Ин. 3:8), то к подлинному самопознанию будут способны не только ученые католической конгрегации, протестанты, но и любители культуры: целый ряд разного рода писателей, даже обычный музейный работник [213, с. 43]. Такой взгляд совершенно противоположен пониманию свт. Игнатия.

Между церковным самопознанием и другими существующими практиками есть тонкая грань, которую нелегко распознать – достаточно вспомнить учение стоиков. Если аскетические упражнения, основанные на Священном Писании и божественной благодати, открывали познание греховности для по-

иска и принятия Христа Спасителя, то стоическое познание греховности было необходимо только для пропаганды знания. Это раскрывается на примере проповеди апостола Павла о Христе в Афинах среди эпикурейских и стоических философов, которые не приняли Христа и отвергли христианское учение, несмотря на знание греховной поврежденности природы человека. Религиозное познание греховности совершенно отличается от философского.

Видимо, поэтому Брянчанинов стремится в полноте раскрыть в себе познание греховного повреждения с помощью Божественной благодати; процесс постоянного рассматривания своего греха становится главным аскетическим направлением в его самопознании. Святитель убежден: самопознание должно совершаться в Боге и вместе с Богом, во Христе, поэтому только верный христианин, понимающий правильно христианское учение, может быть причастником истинного самопознания. Оно открывается только Христом. Это убеждение свт. Игнатия разделял богослов XX в. прп. Иустин (Попович), который из своего духовного опыта свидетельствовал, что только во Христе «самопознание правильно, истинно, бессмертно и вечно» [127, с. 358]. Брянчанинов заключает, что только истинный христианин как сын Восточной Церкви может приобрести «правильное познание, доступное человеку, о человеке» [98, с. 132].

Но существуют опасности самопознания: оно часто бывает поверхностным и ложным, например, самонаблюдение в деле самопознания может быть неверным, односторонним, надуманным и пристрастным. Огромное количество людей кажутся самим себе симпатичными, разумными, безукоризненными и «добродетельными» [181, с. 9]. Например, самопознание, совершаемое по пристрастию, осуществляется в ложном гордом ослеплении. А самопознание мечтательное ведет человека к самообольщению, вводит в превратное или ложное мнение о себе, в котором происходит укоренение в человеке страсти – гордости. Об опасностях ложного самопознания предупреждал апостол Павел: *кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя* (Гал. 6: 3).

Для подлинного самопознания недостаточно интеллектуального и умственного рассуждения – необходима строгая христианская аскеза, построенная

на святоотеческом опыте. В церковной аскетической традиции, по мысли святейшего патриарха Кирилла, самопознание ориентировано «не на любование своими добродетелями, своими талантами или успехами, а на внимание к своим грехам» [135]. Для этого существует необходимость усердного изучения аске-тики, предлагаемой традицией восточного христианства.

Следует произвести реконструкцию взглядов святителя на источники и средства христианского самопознания. Основным источником для святителя является само Св. Писание, в котором подробно и в доступной форме изложено знание о человеке, раскрыто значение человека и его назначение [97, с. 286]. Слово Божие как незыблемое основание в процессе христианского самопозна-ния обладает эффектом просвещения, через свет которого человек может осно-вательно рассмотреть себя и составить о самом себе правильное понятие [97, с. 250]. Более подробно учение о состоянии человека раскрывается в Евангелии, в котором с особой ясностью изображаются новый и ветхий человек. Свт. Игна-тий признавал Евангелие уникальным зеркалом, способствующим самопозна-нию, так как человеку, заглядывающему в него, открывается видение в себе бесчисленных греховных изъянов [96, с. 519] и природа самого греха: «В Еван-гелии как бы в зеркале, еще яснее видит и падшее естество свое, и падение че-ловечества, и лукавых духов» [97, с. 423]. В переписке с мирянами святитель, делясь духовным опытом, откровенно сообщал: «Какое во мне безобразие, ка-кое расстройство! Сколько на мне пятен! Таким вижу себя, когда смотрюсь в зеркало Евангелия» [101, с. 336].

Однако для полноты самовоззрения одного теоретического знания Еван-гелия недостаточно – для этого нужно опытное исполнение заповедей, иначе человек самого себя будет обманывать: *Ибо, кто слушает слово и не исполня-ет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале: он посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, каков он (Иак.1:23-24)*. Исполнение заповедей формирует правильный взгляд на поврежденную приро-ду человека, «вводит человека в истинное Богопознание и самопознание» [97, с. 329], в «созерцание своего падшего естества, созерцание последствий грехопа-

дения прародителей и последствий своей собственной греховности» [цит. по: 199, с. 230], открывает многие страсти, тайно живущие в человеке [97, с. 257].

При этом христианину открывается враждебная настроенность поврежденной человеческой природы по отношению к Евангелию, причем враждебны и разум, и сердце, и тело падшего человека [97, с. 12]. Падший разум с необыкновенной жестокостью противится разуму Христову, сердце враждебно относится к исполнению воли Христа, а тело имеет свою отдельную волю, свое понимание добра и зла. Постепенно человек познает, что он не свободен, а полностью поработан греху и находится в состоянии падения [97, с. 365]. Исполнение заповедей дает возможность увидеть в себе безобразие ветхого человека, понять, в чем состоят греховные язвы его ума, сердца и тела, глубоко познать его недостатки и греховность; также человек может увидеть в себе всю красоту нового человека, воссозданного Христом [97, с. 60].

Евангельские заповеди, исполняемые человеком с особым усердием, обогащают его «духовным разумом» и приобщают к особым «ощущениям нового человека» [98, с. 239]. Духовный разум, по учению святителя, помогает человеку в изучении самого себя; его действие становится очевидным при занятии молитвой, чему духовный разум особенно содействует, погружая человека во внимание и умиление, сосредоточивая «человека в самом себе» [97, с. 110]. Духовный разум открывает человеку уникальную способность самопознания, с помощью которой человек «видит грех, видит страсти в себе и других, видит свою душу и души других...» [97, с. 14] Если христианин в своей жизни примет изучение и исполнение евангельских заповедей как главный ориентир, то, несомненно, он познает «Бога и себя...» [98, с. 243]

Следующий источник самопознания – святоотеческие творения восточного христианства. Их главная цель, по мысли Брянчанинова, заключается в приведении человека к правильному самовоззрению и самопознанию. Познав свою немощь и греховность всего человечества [96, с. 147] на личном опыте, святые Отцы подробно описали ее в своих творениях, оставив нам назидательные ориентиры и средства к познанию себя. Свт. Игнатий уподобляет эти творения зер-

калу, при внимательном и частом обращении к которому человек рассмотрит в себе все недостатки и изъяны [96, с. 144]. Подобную оценку творениям святых Отцов дает и патриарх Кирилл: «Через мудрость святых отцов мы обретаем способность обрести особый взгляд на самих себя, на свою внутреннюю жизнь» [134, с. 124]. Впрочем, одного «теоретического» чтения святых Отцов недостаточно для плодотворного самопознания [97, с. 152]. Ибо человек, читающий их, но небрегающий о личном опыте, по объяснению Валаамского старца Иоанна, встретит трудность в понимании святоотеческого учения [113, с. 53].

Важным средством для самопознания является молитва. Среди всех видов молитв, необходимых для плодотворного процесса самопознания, святитель Игнатий особо выделяет *молитву Иисусову* (молитва, заключающаяся в призывании имени Господа Иисуса Христа). Любая молитва важна и благоприятна Богу, но *Иисусова*, по опыту всех святых Отцов, самая сильная и эффективная: она подавляет в человеке греховные состояния, доставляя ему глубинные познания сердечного устройства, открывая его гордость и точным образом раскрывая «перед человеком его душу» [98, с. 171]. Иисусова молитва воздействует просвещающим эффектом на ум и совесть человека, ибо она для них выступает в роли зеркала и светильника [97, с. 135]. Главным свойством Иисусовой молитвы в процессе самопознания, по объяснению свт. Игнатия, является произведение ею в человеке особого волнения или «*вскипания*» страстей. Это является характерным признаком того, что молитва совершается правильно, ибо выявление страстей в человеке – свойственное ей действие [97, с. 179]. Она показывает человеку, как грех, живущий в нем, производит внутреннюю брань и мучение, делает человека чуждым Богу [97, с. 106]. В молитве Иисусовой, совершаемой со вниманием, святитель видит возможность раскрытия человеку другого важного познания: отношения естества человеческого ко Христу. Углубляясь в молитву и раскрывая себя в ней, человек приходит к видению и ощущению того, что по отношению к Христу Спасителю он находится в состоянии не единения с Ним, а разобщения. Впрочем, непрестанно молящийся име-

нем Божиим, по очищении сердца, может увидеть внутри себя таинственно пребывающего Христа [97, с. 135].

Немаловажным средством в процессе самопознания является самонаблюдение или усиленное внимание к себе, называемое в аскетической традиции *священным трезвением*. Свт. Игнатий убежден, что посредством внимания удобно себя рассматривать, особенно познавать страсти и их действия [97, с. 152]. Без *трезвения* человек никогда не сможет увидеть ни действия благодати, совершаемого в нем, ни получить освобождение от греха в делах, словах и мыслях [97, с. 503].

По мнению святителя, постоянное занятие покаянием святыми Отцами постепенно раскрывало им пути исследования самих себя, потому что действие покаяния направлено не только на очищение грехов человека, но и на исправление *духовного зрения* [99, с. 312]. Через покаяние человек входит в поэтапное самопознание; святитель описывает этот процесс как постепенное исцеление от *слепоты*. После очищения покаянием грубых греховных пятен с души постепенно исцеляется духовная слепота, и человек сподобляется увидеть на душе более тонкие, но очень важные греховные пятна. Далее плодотворное покаяние открывает человеку новые духовные видения [99, с. 312]: 1) личное падение; 2) падение всего человечества; 3) порабощение падшим духам; 4) дивное дело искупления; 5) прочие тайны христианской жизни.

Таким образом, по логике святителя, сначала покаяние вводит человека в видение своих грубых грехов, потом более тонких, далее приводит к видению страстей, открывает человеку полное его повреждение и падение, а затем – падение всего человечества, господство злых духов над людьми и потребность человеческого естества в Исккупителе (в Христе). Покаяние – это основа христианской жизни; в принципе, для человека в покаянии заключается весь сотериологический аспект: «В покаянии – вся тайна спасения» [96, с. 538].

Еще одним важным средством в процессе самопознания, по свт. Игнатию, является напряженная борьба со страстями, которую должен вести каждый христианин. Сам человек непостоянен: то ощущает полное спокойствие, то

буквально вскипает от kloкочущих страстей. Однако, учил святитель, именно такого рода изменчивость состояний «научает нас самопознанию» [101, с. 527]. Личный опыт святителя показывает: в борьбе со страстями человек не может быть постоянным победителем, ибо это по необходимости ввело бы человека в состояние гордости. Милосердый Бог попускает человеку побеждаться страстями для его же пользы: при постоянном чередовании побед и поражений человек всё сильнее «познает свою немощь» [101, с. 370]. Именно борьба со страстями вводит человека в их изучение. Брянчанинов учит, что человек не может подробно увидеть своей греховности и осознать ее до тех пор, пока не возненавидит грехи и страсти и не разлучится с ними путем борьбы [100, с. 161]. С.Н. Булгаков полагал, что вся сила христианского самопознания заключается в борьбе с самим собой: «Нет задачи для человека труднее победы над самим собой, ибо грех проникает во все поры нашего существа, и этого можно до времени просто только не видеть. В беспощадной правдивости самопознания своеобразно выражается духовное достоинство христианина» [32, с. 335].

Особую роль, по замечанию свт. Игнатия, в процессе самопознания играют находящиеся на человека скорби, имеющие влияние на него как извне, так и изнутри. Скорбями обнаруживаются скрывающиеся в глубине души грехи, открывается «сокровенное состояние сердца» [97, с. 337–339]. Скорби бывают внутреннего и внешнего характера, часто они связаны со страстями человека. Наибольшее значение для самопознания, по свт. Игнатию, представляют внутренние скорби, рождаемые личными страстями. Именно такие скорби несут в себе исцеляющее действие на страсти *высокоумия* и *самоумнения*, живущие в человеке, постепенно приводя его в состояние истинного «самопознания и смирения...» [98, с. 171] К внешним скорбям святитель относит всякие неприятности, происходящие независимо от произволения человека – это всевозможные неудачи, несправедливости, бесчестия и особенно заболевания: «Одр болезни бывает часто местом Богопознания и самопознания» [101, с. 348].

Осознание греховности всегда порождает главный духовный плод: истинное глубокое смирение или нищету духовную, которая происходит от под-

линного «зрения и сознания грехов и греховности своей» [99, с. 384]. Вне нищеты духа, по взгляду Брянчанинова, все занятия самопознанием и его результаты будут всегда ложными [96, с. 437]. При усиленном развитии качества познания себя и личного повреждения, происшедшего от грехопадения, в человеке всё более утверждается смирение. Человек, приобретший смирение, при этом обогащаемый различными дарованиями и добродетелями, становится ничтожнее и значительно скуднее «перед собственными взорами» [96, с. 534]. Это усиливает в человеке познание самого себя до необычайных размеров, о чем писали святые Отцы [198, с. 86, 166; 231, с. 763]. Например, сербский старец Фаддей прямо заявлял: «Если дух человека смирен, он переходит от познания к познанию» [235, с. 118]. Джон Мейсон утверждал, что все земные науки могут легко сделать человека тщеславным; напротив, наука о самопознании делает человека смиренным [169]. Итак, истинное самопознание рождает смирение, которое, начиная воздействовать, проявляется в недовольстве собой и своим устройством, что предохраняет от самодовольства, тонко овладевающего человеком при недостатке смирения.

В учении свт. Игнатия нами выявлен ряд средств, способствующих приобретению истинного христианского самопознания. Верное и постоянное их применение приводит к подлинному самопознанию и плодотворной духовной жизни по учению Христову, что позволяет человеку искренне принять Христа как своего Спасителя. Основными источниками и средствами являются: Св. Писание, исполнение евангельских заповедей, стяжание духовного разума, чтение святоотеческих творений аскетического содержания, практическое исполнение советов святых отцов, практика в Иисусовой молитве, покаянный труд, напряженная борьба со страстями и терпение находящих скорбей. Невозможно достичь подлинного христианского самопознания без возделывания перечисленных средств. Без них познания человека навсегда останутся ложными и надуманными, он будет не способен в совершенстве понять христианскую религию и воспринять Богочеловека Христа как своего Спасителя.

Глава 4. НЕПРЕХОДЯЩАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВИЯ ДЛЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ПОНИМАНИИ СВТ. ИГНАТИЯ

§ 1. Роль Православия в формировании русской цивилизации и разрушительное влияние западной цивилизации на Россию

Русский не тот, кто носит русскую фамилию, а тот, кто любит Россию и считает ее своим отечеством

А.И. Деникин

Отношение к Великой России в мировом историческом дискурсе крайне неоднозначно. Вся история этой необыкновенной страны связана или с необъятной любовью к ней, или непомерной ненавистью³¹ (сейчас как раз вторая «фаза»). Многие иностранцы искренне не понимают суть происходящего в России. Но гораздо важнее наше собственное отношение ко всему, что связано с нашей Родиной.

В последние десятилетия демонстрация показательной нелюбви к Родине, презрения к ней стала едва ли не «хорошим тоном» в самых разных кругах: от столичной гуманитарной интеллигенции еще «перестроечных» времен до шоу-бизнеса и студенчества. Интернет переполнен потоками оскорблений в адрес России и всех ее общественных институтов, причем часто от людей, получивших именно на Родине все возможные блага. Стремление амбициозно, самоуверенно и безапелляционно смешивать с грязью всё, что связано с нашей страной (особенно обострившееся в период СВО), вызывает не только недоумение, но и скорбь за будущее нашей Великой Родины. Почему люди, выросшие в нашей стране, так категорически непримиримы и враждебны всему тому, что предлагает *русская цивилизация?*

³¹ «Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей. Им можно очароваться и разочароваться, от него всегда можно ждать неожиданностей, он в высшей степени способен внушать к себе сильную любовь и сильную ненависть. Этот народ, вызывающий беспокойство народов Запада» [18, с. 6].

Конечно, речь идет о совершенно разных культурно-цивилизационных основах, что и открылось сегодня со всей определенностью: «Оказалось, что цивилизационные различия России и Запада с их несовместимыми “культурными кодами” сильнее, чем принадлежность к единому социально-экономическому строю» [6, с. 39]. К сожалению, наше общество многие десятилетия не было готово противостоять хитроумной и целенаправленной информационной агрессии, разъедающей самые основы русского менталитета и русской государственности.

Для современного осознания ценности России очень важен необыкновенный XIX в. – век пробуждения национального самосознания, гражданской самоидентичности и национальной самоидентификации русского народа. В своих церковно-общественных заметках и письмах свт. Игнатий подробно разбирал вопросы патриотизма и причины уклонения от него на ложные позиции. Любовь свт. Игнатия к земному Отечеству проявлялась во всем его жизненном пути: покорность в юношестве воле своего отца для посвящения себя военному делу на служение Отечеству; особенная любовь к Его величеству, императору Николаю I и государыне Александре Федоровне; любовь к Российской Православной Церкви, проявляющаяся в послушании и следовании Ее истинному христианскому учению, как догматического, так и нравственного характера, в приношении соплеменникам духовно-нравственного и аскетического наследия для их воспитания в христианстве и любви к Отечеству – и т.д. Подлинный личный патриотизм дает свт. Игнатию чрезвычайно глубокое видение истории русского народа. Глубокая принадлежность святителя Игнатия к духовно-нравственной культуре русского народа открывает ему высоты метафизического взгляда на судьбы России. Патриотизм как незыблемое духовно-нравственное начало становится основой глубоких постижений истин миссии своего Отечества – Великой России.

Сегодня острая проблема отсутствия патриотизма или ложное его понимание имеют многие корни: безбожность послереволюционной России, сохранившей государственность (в виде СССР), благодаря Божьему промыслу и

народному подвигу в войне и труде, но заменившей живую основу – Православие – рационально-утопическим марксизмом, крушение которого развернуло массы к западной идеологии потребления; растлевающее воздействие западного либерализма на всех уровнях, от подкупа номенклатуры и выращивания «космополитичной» элиты до информационных манипуляций, направленного «промывания мозгов» молодому поколению; разложение многих государственных институтов и упадок общественных нравов в целом – и т.д.

Необходимо отметить, что увлеченность российских интеллигентов западной идеологией, жизнью, культурой, прогрессом избыточествовала всегда. Раскрывая проблему патриотизма своего времени, русский религиозный философ Е. Трубецкой констатировал, что патриотизм «повсеместно отравлен общей болезнью всемирной культуры» [233, с. 267]. А *русские патриотические чувства*, по мыслям Николая Данилевского, искажены влиянием европейских соблазнов (заражены европейничаньей болезнью) [72, с. 363]. Действительно, «просвещенная Европа» цинично и тонко старается повсюду очернить и уничтожить *русский дух*. Она очень хитро и неприметно культивирует в мире вражду и ненависть к русскому народу. Общеизвестна неприязнь к России у многих западных историков.

Западная Европа в России видела самую главную «угрозу рождения на Востоке новой культуры, чуждой по духу европейской» [15, с. 208], которая и является основным препятствием для Запада получения «полного и безраздельного господства в славянском мире» [15, с. 208]. Западу не нужна самостоятельная и сильная Россия, поэтому она находит своих последователей (предателей Родины) внутри ее и направляет их на разрушение России изнутри. Стратегическая задача Запада – «поссорить славян, ослабить Россию, а когда она обессилит, добить ее» [15, с. 209]. Проницательно говорили святые русские подвижники (например, свт. Феофан Затворник) о вредоносном влиянии Запада: «Западом и наказывал, и накажет нас Господь, а вам в толк не берется. Завязли в грязи западной по уши, и всё хорошо. Есть очи, но не видим; есть уши, но не

слышим и сердцем не разумеем... ..Вдохнув в себя этот адский угар, мы кружимся, как помешанные, сами себя не помня...» [цит. по: 123, с. 61]

Восхищающиеся «культурой» Западного мира до конца не понимают ту разрушительную опасность в духовно-нравственном плане, которую она в себе заключает для нашего Отечества. Если в XIX в. это было не так откровенно (замечали и писали об этом только люди высокого духа), то в наше время она открылась явно: через довлеющую пропаганду и навязывание *нетрадиционных ценностей* всему миру. Эту опасность видел и глубоко осмыслял свт. Игнатий. Например, в письме к статскому советнику П.М. Толстому, пребывавшему за границей по своим делам, святитель рекомендовал скорейшее возвращение оттуда из-за опасности заразы «*европейским грехом*»: «Вы брошены в Париж, столицу моды, столицу образованности мира, и можно сказать, в столицу тьмы и греха. В столице тьмы и греха охранитесь от помрачения, охранитесь от греха... ..Кто знает – не нанесет-ли всезлобный грех какой раны? Кто знает – какую он нанесет рану? Он может нанести и смертельную рану, неисцельную?» [105, с. 408] Сегодня этот «*европейский грех*» очень активно вошел в жизнь российского общества внутри самой страны через интернет, через телепропаганду прозападной «интеллигенции», через навязывание западных «ценностей» нашей молодежи с ранних лет. Попросту происходит прямое переформатирование *цивилизационного кода славяно-русского этноса*. Современные события наглядно показывают, что Запад сейчас переживает глубочайший духовно-нравственный кризис. Он не только *экзистенциально* болен и глубоко нравственно поврежден, но при этом свое повреждение и болезнь передает (осознанно навязывает) всему человечеству.

Свт. Игнатий в своих заметках и письмах часто обращался к проблеме цивилизационной борьбы Запада и Востока, в частности идеологическо-интеллектуальной борьбы Запада против Великой России. В первую очередь, по проницательному взгляду святителя, пагубными для духовно-нравственного развития России являются многочисленные *европейские учения*, действия которых во времени постоянно будут только усиливаться и в дальнейшем охватят

наше Отечество «всесокрушающим потоком» [99, с. 432]. Последствия этих действий мы наблюдаем и пожинаем сначала в революционных волнениях 1905 г., также в последующей революции 1917 г. и развале Советского Союза в 1991 г., показавшего во время своего крушения всю безнравственность как в общественно-политической, так и культурно-общественной жизни нашего народа.

Прямая и косвенная, ментальная, агрессия Запада в настоящее время побуждает государство поддерживать Православную веру и традиционные религии России для созидания духовной и национальной безопасности Российского государства. Президент России В.В. Путин еще в своем выступлении на Валдайском клубе в 2013 г. критиковал Запад в его отступлении от христианских основ, что привело к отрицанию нравственных начал и традиционной идентичности личности, к разрушению человеческих основ в человеке. Сейчас эта ситуация еще острее: из-за того, что Россия заявляет о своем стремлении воплотить в жизни религиозно-нравственные святыни веры, она встает на пути разрушающей человеческое достоинство идеологии «Коллективного Запада». Война против России Западом ведется с давних времен, с момента отступления Запада от Восточной Церкви, и основная причина – *сохранение Россией верности Православию*.

Главной задачей западного мировоззрения свт. Игнатий считал разрушение в России *здорового христианского мировоззрения и доверия к авторитету Православной Церкви*, развращение молодежи, разрушение единства нашего Отечества, нарушение взаимного общения среди славянского этноса, что мы сейчас наблюдаем на примере братского народа Украины по отношению к России. Запад осознает силу влияния Православной Церкви, имевшей особое значение в формировании и устройстве Российской государственности, и поэтому не перестает бороться с ее нравственными и догматическими устоями.

Свт. Игнатий отдает Православной Церкви в духовно-нравственном воспитании народа нашего Отечества решающую роль, особенно на пути его формирования в единую монархическую державу. Когда наше Отечество пребывало в языческом невежестве, раздиралось междоусобными борениями, находи-

лось под игом татарского угнетения, тогда Православная Церковь занимала в нем самое главное место, оказывая свое влияние на государственные дела. Этот период считается Брянчаниновым самым благоприятным для Церкви по влиянию на духовно-нравственное воспитание народа: «Духовенство было пестуном и воспитателем младенчествовавшей России» [99, с. 432].

В последующем развитии Российского государства, когда было утверждено единодержавие, Православная Церковь постепенно устранялась от вмешательства в дела государственные, ограничивая свое влияние только на уровне *духовных дел*. Святитель Игнатий видел в этом действии всё то же идейное влияние Запада, направленное на слом укреплявшейся державы. Так России был указан путь становления государственности по образцу «лидирующих в развитии» европейских государств, где главную роль играло чиновничество. Это ущемляло и стесняло значение православного духовенства, сводя его в круг ограниченных действий с незначительным влиянием на общество, что впоследствии способствовало дальнейшему разложению духовно-нравственного состояния российского общества и привело к падению монархии. Стеснение влияния Церкви и ее духовенства на духовно-нравственное воспитание общества – по воззрениям свт. Игнатия (Брянчанинова) – естественно «духу европейской цивилизации» [99, с. 433]. Эту мысль развивал митрополит Иоанн (Снычев), когда рассматривал идеи «*протоколов сионских мудрецов*»: «С каждым годом влияние священников на народы падает – повсюду провозглашаются свободы: следовательно, только какие-нибудь годы отделяют нас от момента полного крушения христианской веры, самой опасной для нас противницы» [123, с. 18]. К.П. Победоносцев, описывая александровскую эпоху, усматривал в ней особое влияние западной культуры на русскую жизнь, воспитывавший особый взгляд на Православную Церковь как устройство для простого народа, совершенно «уступающее в достоинстве римскому культу просвещенного Запада» [203, с. 9]. Против чего с особой силой и выступал свт. Игнатий.

Итак, по рассуждениям свт. Игнатия, *западная цивилизация враждебна ценностям Православной Церкви*, которые лежат в подсознательной основе и

являются корнем русской цивилизации: «У нас в России люди более православны по чувству сердца, нежели по умственному убеждению» [105, с. 99]. О важности Православной веры в формировании особой русской цивилизации говорит В.А. Щипков: «Православие является идейной, смысловой основой цивилизационного ядра, вокруг которого строится российская идентичность» [254, с. 13–14]. А.П. Оситис под российскими духовными ценностями понимает «ценности, лежащие в основании единой многонациональной российской культуры» [193, с. 16]. Эти ценности глубоко укоренены в традиционных религиозных верованиях России, «среди которых Православие занимает особое место как социо-, культуро- и государственнообразующая основа» [193, с. 16], они оказывают глубинное воздействие на жизнь и поведение русского человека, формируют его мировоззрение. Поэтому свт. Игнатий не просто был занят критикой западного мировоззрения – он предлагал свое исконное, проверенное опытом, сохраненное исторической памятью русского народа. Брянчанинов полагал, что для русского человека *главной духовной идеей* может быть только *Православие*, поэтому он прямо указывал на Православную веру как на «духовно-нравственную силу нашего народа» [103, с. 458]. Идеалы Православного христианства стали как бы «второй природой» русского человека³². По слову гения А.С. Пушкина, именно Православная вера придала Российскому народу «особенный национальный характер» [цит. по: 107, с. 85]. Именно Православная вера воспитала в русском народе его лучшие национальные качества и черты: Православие представляло собой *соборную совесть народа*. Поэтому-то для русского писателя Ф.М. Достоевского несомненная истина в том, что «русский без Православия – дрянь, а не человек...» [174] Иными словами, Православие «является фактором русского национального самосознания», и только оно «обеспечивает сохранение русской идентичности» [254, с. 8].

³² «Нет, судите наш народ не по тому, чем он есть, а по тому, чем желал бы стать. А идеалы его сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений; они срослись с душой его искони и наградили ее навеки простодушием и честностью, искренностью и широким всеоткрытым умом, и все это в самом привлекательном гармоническом соединении. А если притом и так много грязи, то русский человек и тоскует от нее всего более сам, и верит, что все это – лишь наносное и временное, наваждение дьявольское, что кончится тьма и что непременно воссияет когда-нибудь вечный свет» [83, с. 124].

Все исторически сложившиеся цивилизации возникали и создавались на религиозной основе. Для понимания сущности какой-либо цивилизации необходимо точное понимание и изучение религиозных начал, на которых она создавалась и развивалась. Говоря о понимании русской цивилизации, В.М. Меньшиков отмечал: «...Россия – это страна православной цивилизации. Поэтому, исключая религиозный фактор из познания общества, мы исключаем из познания общества его цивилизационно-образующую основу, и в силу этого мы не можем понять ни общество в целом, ни его культуру во всех его формах и проявлениях» [167, с. 13–14].

Восточное христианство сформировало в русском народе особенное «славяно-русское созерцание мира, природы и человека» [107, с. 85], которое совершенно *чуждо духу европейской цивилизации*. Прекрасно эту мысль сформулировал К.С. Аксаков: «Возвышенное христианское мирозерцание славянского и русского народа было недоступно другим народам, тем гордым народам Запада, которые только сейчас и только в отдельных случаях дозревают до человеческого мирозерцания славянского и русского народа. Однако и этого они достигли лишь в форме космополитизма, допуская новую ошибку. В русском народе восхваляется не человек с его обстоятельствами, а единственно Бог» [цит. по: 256, с. 135]. Митрополит Иоанн замечал: «Православность – неременное качество всего русского в его историческом развитии. Понятия русский и православный слились воедино. Так было, пока Россию не разъединили насильно – с умыслом, злонамеренно, расчетливо. Знали – чтобы убить Россию, начать надо с осквернения души» [123, с. 34].

Православие как для Достоевского, так и для Брянчанинова является последним направлением в христианстве, сохранившим Божественную Истину в апостольском преемстве. Именно Православная вера сформировала духовный облик России – в понятии *Святая Русь*. Вся основа русской могущественности заключается в ее духовно-нравственной области – религиозно-церковной. Несомненно, поэтому «на протяжении веков именно Церковь являлась первой мишенью губителей России» [123, с. 5].

Свт. Игнатий писал, что это враждебное «нанесение грязной пыли Западным ветром» [100, с. 579] в лоно Православной Церкви и нутро самого Российского государства начиная с XVII столетия принесло ужасный вред как здоровой вере и нравственности, так и самой *народности*. Здесь появляется *проблема незнания* Православной веры, изменение взгляда на нее и на саму природу Церкви, возникающие из испорченных воззрений, происходящих от ложных идей: протестантизма, рационализма и атеизма. Это впоследствии привело к появлению искажений в Православной Церкви: некоторых постановлений, по духу несовместимых с Православным вероучением, что вызвало в среде Российского общества неудовольствие и недоверие к Российской Церкви. Но люди, действительно любящие Россию, понимали значение для нее Православной Церкви. Так, например, император Александр III в своем завещании наследнику престола Николаю II говорил: «В политике внутренней – прежде всего покровительствуй Церкви. Она не раз спасала Россию в години бед» [цит. по: 123, с. 25–26].

В письме к еп. Дмитровскому Леониду (Краснопевкову) свт. Игнатий излагал свой взгляд на состояние современного ему духовенства и образованного общества того времени. Он был уверен, что причиной разобщения главных сословий в Российском государстве послужили проникающие в него *европейские учения*, влиянию которых подчинились даже само духовенство и дворянское сословие. Святитель описывает свое наблюдение о вредоносных последствиях *европейских учений* по отношению к Православной Церкви: «Я видел в Петербурге купцов, погостивших в Европе, и подивился тому удалению, той дикости, которую они начали являть к Церкви и духовенству. Видел там детей священнических, образованных по-европейски: то же самое!» [103, с. 115] Зараженные западным мировоззрением начинают презирать и высмеивать всё свое родное, насажденное веками в сердце русского человека, особенно церковную жизнь. Эту реальность прозревал и Иван Ильин, говоря, что Западной Европе совершенно «чужда русская православная религиозность» [107, с. 84].

Рассуждая о христианском образовании в России XIX в., свт. Игнатий писал, что оно имело слишком поверхностный и грубый характер, поэтому в сво-

ем большинстве российское общество находилось «вне истинных, живых понятий о вере Христовой» [105, с. 170]. Общую характеристику духа христианских народов описывал Е. Трубецкой: «Все христианские народы изживают одно и то же противоречие. Ибо, вопреки их христианскому по букве исповеданию, государство у них у всех по духу безбожно и аморалистично» [233, с. 266].

Главный удар западной идеологии был нанесен по монашеству, без которого немислимо существование Православной Церкви в ее нравственно-аскетическом становлении. Свт. Игнатий уверен, что монастыри портились изнутри намеренно, введенными в них людьми, испорченных гордостью и невежеством лукаво-мудрствовавших «по стихиям западного протестантизма и атеизма» [100, с. 584]. Велась открытая борьба в средствах массовой информации, говорящих о бессмысленности монашества: «Московские журналы открыли войну против монашества. Они называют его анахронизмом. Надо бы говорить откровеннее и сказать, что Христианство становится анахронизмом» [103, с. 120]. Но монашество особенным образом влияет на общество и по своей сути является отражением его нравственного состояния: «Многие ныне жалуются на него, видя или отыскивая в нем разные недостатки; но монашество барометр, который, стоя в уединенной комнате, со всех сторон замкнутой, с точностью показывает состояние погоды на улице» [103, с. 127]. Монашество мерой своего достижения нравственного устройства показывает состояние современного ему общества, но в то же время оно в своем нравственном развитии так же зависит от общества: «нравственное состояние монастырей находится в совершенной зависимости от нравственного настроения народа. Народ развращается, развращаются и монастыри» [96, с. 113].

В письме к игум. Черемнецкому Антонию свт. Игнатий делился с ним своими размышлениями о Наполеоне и будущей судьбе России: над последней он созерцал необычайный Промысл Божий, который не смогли изменить как Наполеон I, так и Наполеон III, не изменят его и последующие враги нашего Отечества. Бог ведет Россию своим путем, совершенно непонятным как для обычного обывателя, так и для очень образованного интеллигента. Многие пу-

тались в своих рассуждениях о путях развития нашего государства, многие приходили в недоумение от необычайной сложности его истории, многие восклицали о неприступности понимания его Судьбы. Об этом – хрестоматийное четверостишие Ф.И. Тютчева: «Умом Россию не понять, Аршином общим не измерить: «У ней особенная стать – В Россию можно только верить».

О том же говорят слова сподвижника Российского императора Петра Великого генерала-фельдмаршала Христофора Антоновича Миниха (кстати, немецкого происхождения), который указывал на необычайное существование России: «Русское государство имеет то преимущество перед другими, что оно управляется непосредственно самим Господом Богом. Иначе невозможно объяснить, как оно существует!» [44, с. 88] Действительно, осмысление России по ее историческим масштабам и нравственному значению не может быть уложено в рамки рационалистического осмысления. Созерцая будущее величие России в божественном предопределении ее Судьбы, Брянчанинов наблюдал личное Божие управление и попечение над Россией, он писал: «Будущее России – в руках Божественного Промысла» [105, с. 284].

Не понимая этого уникального существования России, Запад пытается ее всяческими способами уничтожить, но все его попытки остаются тщетными. Сама борьба западной цивилизации против русской культуры носит характер подлый и воинственный. Свт. Игнатий в том же письме игум. Антонию приводит высказывание одного английского государственного деятеля, в присутствии которого рассуждали о придумывании какого-нибудь замысла против русских для их ослабления, на что последний воскликнул: «Оставьте в покое этот народ, над которым особенная рука Судьбы, который, после каждого потрясения, способного, по-видимому, погубить его, делается сильнее и сильнее» [103, с. 441]. Никакие военные нападения других народов, их козни, замыслы против России не смогут ее сломить и погубить, но приведут Россию только к укреплению и развитию: «Враги разбудят, потрясут Россию, произведут в ней невольное развитие силы, но не унижат России: они возвысят ее, таково ее предопределение» [105, с. 307]. Эту мысль прекрасно раскрывает в своих вы-

ступлениях президент России В.В. Путин: «Все попытки отменить нашу культуру, отменить Россию тщетны. Это просто глупость. А те, кто думает иначе, к несчастью для них, не выучили уроки истории» [209]. Действительно, Божественное попечение о России сопровождает Её сквозь века.

Свт. Игнатий не оставлял своим пронизательным взором предсказаний о дальнейшей судьбе России, имеющих в святоотеческом наследии восточного христианства. Так, он приводил размышления свт. Андрея Критского, толкователя книги Священного Писания Апокалипсис, о необычайном будущем гражданском развитии России и силе ее могущества. Страны Запада, по взгляду свт. Игнатия, в XIX столетии предощущали это, и делали всё возможное, чтобы этого не произошло.

Причину *ненависти* западной цивилизации к России святитель Игнатий видел в *надменности духа* европейских народов, который раскрывается особым образом в человеческих страстях – зависти и тщеславии: «Европейские народы всегда завидовали России, и старались делать ей зло. Естественно, что и на будущее время они будут следовать той же системе» [103, с. 458]. Причина особого столкновения западной цивилизации с русской цивилизацией – зависть к земным преимуществам, а причиной последней является тщеславие, заключающееся в стремлении к земным преимуществам. Запад всегда желает иметь лидерство не только в материальном отношении, но и *идеологическом*, из-за чего у него рождается *ненависть* к России, особенно когда последняя начинает преуспевать в развитии не только материальном, но и, особенно, духовном – *идеологическо-православном ракурсе*. Поэтому западная цивилизация постоянно *противоборствует* русской цивилизации³³, и по большей части посредством *войны*. Эту *дикую надменность* европейской цивилизации над другими народами замечал русский философ И. Ильин: «Европеец, воспитанный Римом, пре-

³³ «Как только наша страна достигает в своем политическом и экономическом развитии некоего верхнего предела (который устанавливается и ведом только лишь западным “партнерам”), то, независимо от политического строя в России, наличия союзнических межгосударственных договоров, личных отношений между лидерами, – Запад незамедлительно включает систему активных разрушительных воздействий на нашу страну, причем любых, без малейших моральных ограничений. Задача – подчинение России либо низвержение ее как можно глубже» [232, с. 171].

зирает про себя другие народы (и европейские тоже) и желает властвовать над ними» [107, с. 85]. Но свобода духа русского народа противостоит порабощению, хотя эти попытки не прекращаются. Европейский узкий национализм (часто переходящий в фашизм) чужд русскому духу³⁴.

Перед русской цивилизацией западная цивилизация испытывает неудержимый страх и неутихающую тревогу. По слову И. Ильина, «страх унижает человека, и поэтому он прикрывает его презрением и ненавистью» [107, с. 86]. В этом причина непрекращающейся борьбы западной цивилизации с русской цивилизацией – *Запад боится России*. Он не только боится России, но совершенно не понимает ее и не может достигнуть состояния *человечности* русского народа, основанной на Православной вере³⁵. О превосходстве русской цивилизации над западной размышлял А. Тарковский, последняя для него – *смертоносная* или *самоубийственная*: «Восток – обломки древних истинных цивилизаций, в отличие от Запада, центра ошибочной трагической, технологической цивилизации. Богоборческой, жадной, головной, прагматической. Именно оттого, что Россия находится между Востоком и Западом, в ней чувствуется иная сущность в отличие от западной – смертной и ошибочной» [224, с. 464].

Брянчанинов предвидит бедствия для России в плане более *нравственном и духовном*, чем материальном, так как Российское государство изобилует природными богатствами и территориями. Своим прозорливым взглядом свт. Игнатий предощущает значение мирового масштаба в пути именно русского народа как главного участника в апокалиптических событиях. Брянчанинов

³⁴ «Или посмотрите на ту сальную иногда сентиментальность, с какою немец рассуждает о своей полиции или своих советниках, и о превосходстве немецкой нации перед другими. Вот француз, который постоянно толкует о славе нации, о своих национальных учреждениях, о военных своих подвигах, потому только, что заговори он иначе, он изменил бы своей *славной* нации. Но узкая национальность не в духе русском. Народ наш с беспощадной силой выставляет на вид свои недостатки и перед целым светом готов толковать о своих язвах, беспощадно бичевать самого себя; иногда он даже несправедлив к самому себе, – во имя негодующей любви к правде, истине...» [83, с. 90].

³⁵ «Даже, может быть, и ничему не верующие поняли теперь у нас наконец, что значит, в сущности, для русского народа его Православие и “Православное дело”? Они поняли, что это вовсе не какая-нибудь лишь обрядная церковность, а с другой стороны, вовсе не какой-нибудь религиозный фанатизм (как уже и начинают выражаться об этом всеобщем теперешнем движении русском в Европе), а что это именно есть прогресс человеческий и всечеловечение человеческое, так именно понимаемое русским народом, ведущим все от Христа, воплощающим все будущее свое во Христе и во Христовой истине и не могущим и представить себя без Христа» [83, с. 129].

считает, что русский народ может и должен стать *главным орудием в руках* «гения из гениев» [103, с. 442] – *антихриста*, должным осуществить желание людей о глобализации всего мира – через построение всемирной монархии под руководством «одного». Здесь можно только строить гипотезы, почему именно русский народ должен стать в руках злодея-антихриста главным оружием обмана всего человечества. Вероятнее всего, это кроется *в коренных глубинах русской души*, жаждущей и алчущей правды и справедливости в этом мире, желающей только блага и процветания всему человечеству. К русскому народу, который в своей корневой основе имеет Православный дух, можно применить слова Евангелия, сказанные о влиянии антихриста на прельщение народов: *чтобы прельстить, если возможно, и избранных* (Мф. 24:24). Видимо, поэтому на долю именно России, а не европейских стран, выпало первой указать путь к идейному социализму и созданию в нашей стране первого в мире социалистического государства, о котором говорил И.В. Сталин: «Не исключена возможность, что именно Россия явится страной, пролагающей путь к социализму... Надо откинуть отжившее представление о том, что только Европа может указать нам путь» [125, с. 63–64]. Необходимо также отметить, что Россия одна из первых славянских стран создала свою государственность, совершенно независимую от Запада, превратившись в мощную мировую державу. Россия со своей собственной и самобытной культурой, с развивающейся экономикой и наукой, превратилась в *целый русский космос* [15, с. 208]. А.С. Пушкин, говоря о нашествии Наполеона, увидел великую миссию России – быть вечной противницей любой попытке на мировое господство: Наполеон «русскому народу высокий жребий указал». Т.е. по воззрению Пушкина, *миссия России – противостояние мировому господству*, и Россия будет усиленно бороться с антихристом против насаждаемого им мирового господства.

Можно предполагать, что Россия находится под особым покровом Божественного промысла, не смогут уничтожить ее враги, какие бы усилия для этого они ни предпринимали. Россия выполняет свою сверхзадачу – удержания мира от полного нравственного разложения и гибели. В самом начале Великой

Отечественной войны архиеп. Вениамин (Федченков) сказал: «От судьбы России зависят судьбы мира» [39]. И несомненно то, что сама судьба России зависит от Православия [124, с. 51]. Возможно, Россия – тот удерживающий фактор, о котором говорится в Апокалипсисе и которым отлагается появление человека-греха – антихриста, должного совершить сверхбеззакония: *Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь* (2 Фесс.2:7). Эту тайну о России созерцал митр. Иоанн (Снычев): «Именно эта роль России, как последнего убежища истинной веры, последней, всеми гонимой Церкви времен общей апостасии и воцарения антихриста, придает русской истории вселенское, космическое значение» [123, с. 49].

Слом России, несомненно, приведет цивилизацию к мировой катастрофе. Президент нашей страны В.В. Путин так сформулировал ключевую формулу русского самосознания еще в 2018 г.: «Зачем нам такой мир, если там не будет России?» [1] У президента нет сомнения, что без России мир скоротечно придет к своему эсхатологическому завершению. Как бы предвосхищая слова Владимира Путина, русский философ Николай Бердяев писал о значении России в мировом масштабе: «Призыв забыть о России и национальном и служить человечеству, вдохновляться лишь общечеловеческим ничего не значит, это – пустой призыв. Реальность всечеловечества зависит от реальности России и других национальностей. Россия – великая реальность, и она входит в другую реальность, именуемую человечеством, обогащает ее, наполняет ее своими ценностями и богатствами. Космополитическое отрицание России во имя человечества есть ограбление человечества» [21, с. 100].

Особенным свойством русского духа, во взглядах Брянчанинова, является ненависть к врагам Отечества. Русский народ чувствует предателей и ненавистников России, а также экзистенциально ощущает настоящих патриотов страны. Например, свт. Игнатий говорил об отношении Российского общества к новому императору Александру II, выделял его основные качества, которые располагали к нему сердца русского народа: «Сердца всех влекутся доверенно-

стию и преданностью к Новому Государю. Он внушает их своею положительностью, храбростью и добротой. Он, не отвергая мира, дал обет не уронить достоинства России и противостать со всею энергиею врагам отечества. Одно это делает его бесценным в глазах каждого истинного Русского» [105, с. 273]. Для русской цивилизации важен ее руководитель (государь). Лидер русского народа должен обладать особыми качествами: храбростью, добротой, миролюбием и неизмеримой любовью к России и ее народу, и ненавистью к ее врагам, любовью к Православной вере – это способствует развитию русской цивилизации.

Главной проблемой современного российского общества в настоящее время является духовный и нравственный кризис, который проник во все сферы жизни государства, в том числе в систему образования. Сейчас как никогда в России необходимо построение системы духовно-нравственного воспитания, глубоко раскрывающей образы духовной высоты, этических норм и нравственной чистоты. Но существует ли возможность восстановления нравственности в массе русского народа? Чем ее можно возродить? Тем более, когда Православной Церкви открыто объявлена война, а доверие к СМИ в народе подорвано за десятилетия «западоцентризма»?

Сегодня мы можем открыто говорить о многолетнем предательстве тех, кто сам в постсоветские годы считал себя «национальной элитой». Это прежде всего те, кого уже окрестили «соросятами» (от имени основателя Фонда «Открытое общество» Дж. Сороса) – выкормыши западных фондов, созданных для разложения и уничтожения России: политики, ученые-гуманитарии, общественные деятели в составе различных НКО, редакторы и журналисты либеральных СМИ. Это многие литераторы, чье предательство национальных интересов часто начиналось как борьба с «совком» еще до распада СССР, но на деле оказалось борьбой против всего русского. Это популярные актеры и деятели шоу-бизнеса, организованного в России на западный манер и потому совершенно эгоистичного и космополитичного. У многих нынешних «иноагентов» и «экстремистов» «вдруг» (после 24 февраля 2022 года) оказалась совершенно иная национально-государственная идентичность – и они, абсолютные «паци-

фисты», «нетвойнисты», «обличители тирании» (когда речь шла о России, где они неплохо жили, часто и на государственный счет, поскольку оккупировали множество «теплых местечек»), теперь гневно требуют уничтожить палестинцев (как новые израильтяне) и русских (как поклонники кровавого, тоталитарного, фашистского режима Зеленского), разделить Россию на множество частей, называют русский народ и другие народы России «быдлом», «орками», «духовными мертвецами» и пр. Нет необходимости цитировать этих политиков, ученых, писателей, актеров и пр. – Интернет полон их саморазоблачениями, от которых нормальные люди испытывают «испанский стыд». Но, увы, бывшая «элита» не хочет видеть главного – своего преступления «без срока давности» и своего несмываемого позора, потому что элита – всегда «чья-то» элита, она не существует сама по себе.

Предательство началось не сегодня: еще в 90-е годы либеральная интеллигенция, прославляя западные свободы, не хотела видеть народных страданий и процессов распада страны (даже приветствовала эти процессы). «Нестоличная» Россия для постсоветских либералов всегда была «урюпинском» и «скотопригоньевском», а Запад – райским «градом на холме», поэтому в «родной» стране они находили только деспотизм, произвол, репрессии, отсталость, дикость, болото и т.п. Показательна статья еще 1996 года, где два известных либеральных культуролога И.Г. Яковенко и А.А. Пелипенко рассуждают, почему никакого «народа-богоносца» и даже просто «народа» не существует, а есть «быдло», не соответствующее новой эпохе: «Быдло – продукт разложения патриархального общества, помещенный в неадекватный ему урбанистический контекст, и в окружение людей, представляющих личностную культуру. Понятие “быдло” – результат осмысления этого явления и одновременно оценка, прозвучавшая из пространства личностного сознания. Утверждение образа “быдла” знаменует собой сумерки двухсотлетнего мифа “народа”. Загадка, над которой мучались, и идеал, от несовпадения с которым страдали поколения российских интеллигентов, – разгадана. Авторы отгадки отрекаются от основополагающего мифа и базовой ценности интеллигентского сознания. <...> Иду-

щий на смену российскому интеллигенту буржуазный интеллигент переосмысливает сакральные ценности своих предшественников. И в этом переосмыслении миф народа оборачивается быдлом» [257, с. 314–315].

Вот так они хотели и всю Россию «переосмыслить», отменив все составляющие самого этого понятия...

Рассмотрим необходимые средства, предлагаемые свт. Игнатием для процесса воспитания русского народа в духовно-нравственном плане и созидания патриотического духа. Мы уже говорили выше, что единственным средством духовно-нравственного воспитания русского народа является Православная вера. Но в настоящее время огромная часть российского общества не понимает и не принимает этого постулата. Поэтому свт. Игнатий предлагал для устройства временного и вечного уклада жизни развивать в России благотворное и величественное «правильное понятие о святой Истине» [105, с. 580], которого лишилось российское общество в результате воздействия западной идеологии и теперь «боится истины»³⁶. Духовно-нравственное развитие возможно, когда вся деятельность народа, как частная, так и общественная, будет проистекать из мудрости этого Божественного Источника – точного познания Истины. Неоспоримо, что «ложные представления о Боге (об Истине, о Жизни) действительно всегда внутренне противоречивы... ..несут угрозу деградации сознания, в обыденном проявлении выраженной в эгоцентризме, эгоизме и гедонизме» [193, с. 31]. Содержится Истина только в Православной вере³⁷, которая создала особый славянский и русский дух, и, по мысли Брянчанинова, одна она его *преображает и воспитывает*: «От развития идей православия и от твердости в православии зависит энергия народа нашего, самостоятельность его духа» [105, с. 109]. Русскому народу необходимо *осознание*, что его враги ненавидят

³⁶ «...мы, русские, прежде всего боимся истины, то есть и не боимся, если хотите, а постоянно считаем истину чем-то слишком уж для нас скучным и прозаичным, недостаточно поэтичным, слишком обыкновенным и тем самым, избегая ее постоянно, сделали ее наконец одною из самых необыкновенных и редких вещей в нашем русском мире» [83, с. 112].

³⁷ «Ложь есть источник и причина вечной смерти; напротив того, истина есть источник и причина спасения, по определению Самого Господа. Святую истину хранит в лоне своем Святая Церковь. Принадлежит ей, повинувшись ей, можно иметь правильный образ мыслей о Боге, о человеке, о добре, о зле, – следовательно, и о спасении» [99, с. 190].

Православную Россию за верность своим христианским корням и приверженность к Истине. Как раз «будущее России зависит от того, останется ли верною этой истине, духу христианства в существенных вопросах своей жизни. Христианская истина – это истина соединения противоположностей “через воплощение Божественного в человеческом, небесного в земном, духовного в материальном”» [143, с. 188].

Подлинное нравственное развитие и настоящий патриотизм русского народа могут быть основаны только на *истинной вере*. Как замечает русский философ И. Ильин, только «истинная вера имеет дело с великими и предивными реальностями, пробуждающими лучшие творческие силы человека ... верующие люди освобождаются от слишком человеческих страхов и не уступают им даже тогда, когда начинается борьба за священные начала жизни и когда надо решиться на исповедничество и мученичество. Тогда страх преодолевается силой духа, и человек уходит из жизни победителем» [110, с. 75]. Действительно, пожертвовать своей собственной жизнью с легкостью возможно только ради *святыни*. Незыблемый и совершенный патриотизм имеет своим основанием веру, и дестабилизировать «в людях религиозную веру в святыню вообще и в святыню родины в частности – значит вынуть из патриотизма самую его сердцевину» [233, с. 268].

Проблема нынешнего патриотизма в России связана с распространением в русском народе инфекционной заразы – массового *безверия* (атеизма). Князь Е. Трубецкой, переживая революционное безумие русского народа, размышлял о подлинном патриотизме, который русский народ потерял в результате борьбы с религиозным самосознанием. Он считал, что русский патриотизм был глубоко связан с Православной верой, и любое другое основание остается непрочным: «Раньше русский патриотизм не отделялся от религиозного самосознания русского народа, от веры православной: тогда одна земля была для русского человека – *земля святая*, освященная могилами отцов, а еще более – подвигами мучеников, святителей и преподобных. Одушевленное и согретое этой верой чувство любви к родине было несокрушимой силой. А в наши дни массового без-

верия, отрицания и дерзновенного кощунства утраты родины – *прямое последствие утраты святыни*. Раз земля отцов стала ценностью относительной, что же удивительного в том, что люди предпочитают ей другие – тоже относительные ценности – интересы пролетариата, интересы трудового крестьянства, а то и личные выгоды» [233, с. 268]. Только высшая духовная ценность, глубоко осознаваемая и хранящаяся народом в залоге сердечном, может преподать *святость* национальному чувству русского народа и воспитать наше общество в духе подлинного патриотизма. Единственный выход для русского народа – это *осознанное* возвращение к Православию, о котором говорил Ю.Ф. Самарин: «Россия должна полностью стать самой собой, т.е. историческим представителем православной славянской силы. Русский народ должен пониматься в неразрывной связи с православной верой, из которой вытекает целая система нравственных убеждений, господствующих в семейной и общественной жизни русского человека» [цит. по: 256, с. 140]. Но как воспитать наш народ в Православной вере, если так велико всеобщее охлаждение к вере и благочестию? Может, глобальные потрясения и войны призваны способствовать этому?

При всеобщем материальном развитии и связанном с ним потребительском духе воспитание народа затрудняется. Русский человек, попав в эту ловушку, теряет чувство национального самосознания и необходимого самопознания: «Вся современная цивилизация направлена на отвлечение внимания человека, особенно молодого, от самого себя, от своего сердца, от истинных ценностей. Материалистическая культура отвлекает его от взгляда в себя, предлагая ему бесконечные развлечения и заботы извне, и душит духовные ценности» [235, с. 139]. Патриотический дух воспитывается на нравственных началах и моральных качествах: на правилах честности, верности и преданности России – эти действия нравственно возвышают русского человека, совершенствуют и воспитывают его душевные силы. По существу, перед этими моральными сокровищами все житейские и материальные выгоды не имеют никакой цены. В глазах истинного русского патриота все жизненные выгоды – *ничтожны* [105, с. 274]. В воспитании многострадального русского народа участвует сам Бог,

попуская нашему Отечеству различные скорби (особенно военные действия): «Скорби должно переносить благодушно, возложивши себя на Бога: Бог воспитывает скорбями и приготовляет к блаженной вечности каждого человека, посвятившего себя в служение Богу» [100, с. 540].

Мы можем увидеть культурную состоятельность общества в духовно-нравственном развитии *после усвоения Истины*, только на основе личностного развития, которое и порождает общественное развитие. Нельзя воспитать общество в духовно-нравственном плане, устраняя личностное развитие; если не будет личностного развития – не произойдет и общественного. Развивая себя нравственно, каждый человек вносит свой вклад в развитие всего общества. И наоборот, развиваясь в греховном направлении, человек вносит свою лепту в разложение общества. Вообще грех разлагает и вводит в различные бедствия как все человечество, так и человеческие общества и каждого человека. Свт. Игнатий согрешения человеческие разделяет на общественные и частные (личные). Часто бывает, что какой-либо вид греха поражает целые общества (Содом и Гоморра в древности, современный Запад). Общественный грех с огромной силой захватывает в нравственное разложение отдельную личность (пример – нынешняя Украина): «Заразителен грех: трудно устоять частному человеку против греха, которым увлечено целое общество» [98, с. 144]. Для того чтобы не быть вовлеченным в общественную греховность и противостоять ей, свт. Игнатий рекомендует каждому человеку борьбу с личным грехом. Только в этом случае человек может противостоять грехам общества (что особенно сейчас актуально при наплыве «западных ценностей» в Россию): «Победа над собственной греховностью есть вместе и победа над вечной смертью. Одержавший ее удобно может уклониться от общественного греховного увлечения. Это видим на святых мучениках: победив грех в себе, они противостояли заблуждению народному, обличили его... Увлеченный и ослепленный собственным грехом не может не увлечься общественным греховным настроением: он не усмотрит его с ясностью, не поймет его как должно, не отречется от него с самоотвержением, принадлежа к нему сердцем» [98, с. 145].

Что главное в русском человеке? Конечно, душа! Разгадать тайну русской души пытались многие³⁸, но сделали это единицы. Одним из особенных личностных свойств *души русского народа*, по мнению святителя Игнатия, является *милосердие*. Русский человек по внутренним качествам милосерд, что доказывается добрым отношением русского солдата к пленным нацистам³⁹, но всё же поддержание и развитие этого естественного милосердия через воспитание русского народа необходимо.

Воспитание происходит через приобщение к письменному наследию восточного христианства. Голос Бога через наследие святых отцов всегда пытается вразумить человечество. В своем письме к Стефану Дмитриевичу свт. Игнатий рассуждал о значении агиографического наследия Церкви – житий святых, являющихся значимыми религиозными средствами в духовно-нравственном воспитании русского народа. Например, Брянчанинов указывает на важность чтения народом избранных повестей *о милосердии*, заимствованных из житий святых Отцов, которые имеют бесценное «прочное средство к поддержанию и усовершенствованию в благочестивом и добром российском народе по природе сильной склонности к вспоможению ближним» [105, с. 335]. Об этом характере русского народа говорил Н.О. Лосский: «Искание абсолютного добра, свойственное русскому народу, ведет к признанию высокой ценности всякой личности. Поэтому русская интеллигенция проявляла всегда повышенный интерес к социальной справедливости и заботу об улучшении положения крестьян, как наиболее обездоленного сословия» [156, с. 55].

Свт. Игнатий также поясняет Стефану Дмитриевичу, что приостановленное в их время издание житий отдельных святых, которое так благосклонно было принято в русском обществе, являлось действием страстей человеческих – врагов России. И сейчас мы наблюдаем насаждаемое даже в церковной среде скептическое и циничное отношение к житиям святых: сказывается несомнен-

³⁸ «Кто заглядывал в сокровенные тайники его сердца? Может ли у нас хоть кто-нибудь сказать, что вполне знаком с русским народом?» [83, с. 96].

³⁹ Очень резко это проявляется в обстоятельствах нынешней СВО, где отношение к пленным у обеих сторон кардинально отличается: увлекшиеся сатанизмом укронацисты пытаются наших пленников, а мы испытываем

ное влияние западного идеологического рационализма на отдельных наших священников – либерало-модернистов.

Брянчанинов убежден, что подлинное христианское воспитание должно выстраиваться на святоотеческом духе и характере, оно придает душе христианина простоту, величественность и святость. Этого воспитания лишены искажившие христианство католики и протестанты. Свт. Игнатий дает такую оценку характера плодов воспитания: «Протестант холодноумен; римлянин – восторжен, увлекает, уносится; сын Восточной Церкви проникнут святою истиною и кротким миром. Первые два характера – земные; последний нисшел с неба и предстоит нашим взорам в Евангелии» [103, с. 305]. Подлинный определительный евангельский характер воспитывается «в православном христианине чтением Священного Писания и творений святых Отцов; христианин, напитываясь этим чтением, соделяется наперсником Истины и причастником подаемого Ею Святого Духа» [103, с. 305].

Аскетические творения святых Отцов открывают человеку *правильное видение себя*, они подобны зеркалу, смотрясь в которое внимательно и часто, можно увидеть все свои недостатки и изъяны [96, с. 144]: «Святые Отцы Восточной Церкви приводят читателя своего не в объятия любви, не на высоты видений – приводят его к рассматриванию греха своего, своего падения, к исповеданию Искупителя, к плачу о себе пред милосердием Создателя» [105, с. 541]. Подобную оценку значимости святоотеческого наследия дает и ныне здравствующий Патриарх Кирилл: «Через мудрость святых отцов мы обретаем способность обрести особый взгляд на самих себя, на свою внутреннюю жизнь» [134, с. 124].

Необходимо сказать и о самих творениях святителя, которые могут считаться в наше время наиболее подходящими для образования российского общества в усвоении им правильных теоретических понятий о Православной вере и воплощении ее в практической жизни (например, введение литературных произведений свт. Игнатия в школьную программу наравне с российскими

классиками). В письме к И.И. Глазунову свт. Игнатий писал о значимости аскетического наследия Православной Церкви в духовно-нравственном воспитании общества, которое он реконструировал в своих письменных трудах: «Аскетические Опыты – книга практическая. Она – единственная потому, что со времени введения в России образования никто еще не писывал в этом роде... Я по силе моей постарался дать возможную отчетливость и исправность книге, приготавливая ее с 1840 года, пересматривая, выправляя, дополняя ее, чтоб учение Отцов, изложенное в ней, имело удовлетворительную ясность и полноту» [105, с. 659]. Составляя свой труд «Аскетические опыты», Брянчанинов закладывал в нем *воспитательный аспект* для подлинного усвоения Православной веры русским народом во многих отношениях: «“Опыты”, будучи книгою чисто духовною, должны быть полезными Отечеству и в гражданском отношении. Книга производит сильное впечатление на многих, впечатление, совершенно отдельное от впечатления, производимого современными духовными сочинениями. Она становится внимательного читателя в разряд истинных православных христиан и дает ему решительное, одностороннее, спасительное направление. От развития идей Православия и от твердости в Православии зависит энергия народа нашего, самостоятельность его духа» [105, с. 109]. Также следует отметить письмо свт. Игнатия к графу Д.А. Милютину, в котором сохранилось свидетельство Брянчанинова, где он отводил своим книгам бесценную роль в понимании *христианского самопознания*, что необходимо современному русскому народу. Святитель прислал графу для назидания свою книгу, давая ей оригинальную оценку: «Эта книга – книга самовоззрения. Книга возвещает христианство не извне – из исследования человеком самого себя» [105, с. 489].

Творения свт. Игнатия – *ключ к святоотеческому наследию*, некие врата, через которые необходимо идти к пониманию христианства, изложенного святыми Отцами. Понять свт. Игнатия “с наскоку” не получится: он открывается постепенно, по мере тщательного и постоянного чтения его творений и исполнения его советов делом. Интересна оценка творений святителя игум. Никоном: «Не понять и не оценить его – значит, ничего не понимать в духовной жизни»

[183, с. 43]; «...постоянно вникайте в Игнатия (Брянчанинова) и идите указанным им путем. Это – путь всех древних отцов, путь, пройденный и самим Игнатием, проверенный им как человеком нашего времени, развития, человеком наших недостатков и слабостей, нашего почти окружения. Это-то и делает его писания особенно ценными» [183, с. 43].

Либерально-прогрессивное общество XIX в. боролось с подлинным нравственным учением Православной Церкви – подверглись травле и труды свт. Игнатия, раскрывавшие важность и высоту этой нравственности. О главном свойстве своих писаний святитель упоминает в письме брату Петру Александровичу – они не его личное измышление, а заимствование из изучения святых Отцов, и то, что они встретили в обществе нарекания и гонения, является благим признаком их значительности, ведь *слово Божие*, по словам святителя, *всегда гонимо этим миром*[105, с. 88].

Таким образом, современный хаос нашей общественной жизни говорит нам о непрочности нравственных и идейных основ русского общества, которое, несмотря на то, что имеет в себе христианские корни, не заботится об их развитии и преображении. Русскому народу дарована *драгоценная жемчужина* (Православная вера), он держит ее в руках, смотрит на нее, но до конца не осознает и не понимает ее Ценности: «Помните, что Отечество земное с его Церковью – говорил св. Иоанн Кронштадтский – есть преддверие Отечества небесного, потому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него положить... Господь вверил нам, русским, великий спасительный талант Православной веры... Восстань же, русский человек! Перестань безумствовать! Довольно! Довольно пить горькую, полную яда чашу – и вам, и России» [цит. по: 123, с. 27].

Вопрос русского возрождения – несомненно *вопрос религиозный*, в нем ключ разрешения всех проблем России. Осмысленное и полноценное существование России возможно только после осознания русским народом нравственных обязанностей и религиозного долга, определенных ему Творцом: «Русскому народу определено Богом особенное служение, составляющее смысл русской жизни во всех ее проявлениях. Это служение заключается в обязанно-

сти народа хранить в чистоте и не поврежденности нравственное и догматическое вероучение, принесенное на землю Господом Иисусом Христом. Этим русский народ призван послужить и всем другим народам земли, давая им возможность вплоть до последних мгновений истории обратиться к спасительному, неискаженному христианскому вероучению» [123, с. 51].

§ 2. Значение Православия в формировании русского национального патриотизма и духовно-нравственных качеств военной элиты (по мыслям свт. Игнатия (Брянчанинова))

В XIX в. интеллигенция активно дискутировала о роли и месте русского народа среди прочих народов. Богатая и драматичная история России, ее место «на стыке» Запада и Востока требовали напряженного осмысления, но нередко критическое восприятие национального доходило до крайностей. Больше всего смущали интеллигенцию тезисы *о воинственности* русского народа, которые раздавались с Запада⁴⁰. Наиболее глубокие русские мыслители не отрицали эту воинственность, но давали ей совершенно иное, не агрессивное истолкование.

У мыслителей России воинственность как черта национального характера связывалась с *нравственной стороной* вопроса. Эту мысль прекрасно выражает Н.Я. Данилевский: «Нравственный же дух войска, а следовательно, и населения, из которого оно набирается, – главная, как мы видели, сила, в конце концов решающая успехи войн и которой русские обладают, по свидетельству истории, в высшей степени, – принадлежит к постоянным, коренным свойствам народным, которые не могут быть ни приобретены, ни заменены чем бы то ни было» [72, с. 51]. Эта воинственность совершенно непонятна для иностранцев, а то и для самих русских⁴¹. В военных кампаниях, как замечал Н. Данилевский,

⁴⁰ Например, В.П. Океанский рассматривал мнение ученого и философа начала XIX века Антуана Фабра д'Оливе в его известной в масонских кругах работе «Историософские письма», который писал о скифах, что они в своих действиях ничего не знали, кроме войны, именно от них «произошли варварские орды, угрожающие миролюбивым народам. Чаще всего так смотрели и смотрят из Европы на славяно-татарский мир» [187, с. 52].

⁴¹ «У нас одно изучение России сколько времени займет, потому что у нас лишь редчайший человек знает нашу

Россия всегда проявляла особое *политическое великодушие, бескорыстие, милосердие и героический дух* [72, с. 637–638]. В этом у России неисчислимое преимущество перед Западом⁴².

По мыслям Н.А. Баранова, воинственность русского народа имеет глубокие корни *идеала культурной войны*, что выражается в *русском национальном патриотизме*: «Патриотизм в русском национальном самосознании был связан с жертвенностью, с необходимостью, если надо, отказаться от себя, от семьи. Призыв “положить жизнь за Отечество” звучал в стихах Н.М. Карамзина, С.Н. Глинки, А.И. Тургенева. В то же время патриотизм чаще всего сопряжен в общественном сознании с военной деятельностью, но не захватнической» [16, с. 59–60]. Рассмотрение этого вопроса сейчас более чем актуально, когда Россию весь «НАТОцентричный» мир нагло называет страной-агрессором, а национального лидера нашей страны В.В. Путина – военным преступником.

Действительно, русский народ в своей корневой основе изначально и исторически – *воинственный*. Наш народ прекратил бы свое существование, если бы он не обладал должными качествами. До сих пор русская армия вызывает у наших врагов безудержный страх. Поэтому главной национальной задачей России всегда было воспитание военных кадров для защиты границ и национальных интересов нашей страны. «При военном характере Государства невозможно, чтобы военное сословие не первенствовало в Государстве» [99, с. 405], – писал свт. Игнатий. Взгляды святителя на военно-патриотическое воспитание еще не исследовались, хотя он глубоко исторически освещал воинственную черту характера русского народа и осмыслял важнейшие педагогико-антропологические аспекты воспитания военнослужащих.

На важность патриотического воспитания в среде военных в историческом дискурсе Российского государства обращал внимание Н.А. Баранов: «История нашего государства – это история войн в его защиту. Поэтому стержнем

Россию» [83, с. 157].

⁴² «На нашей первоначальной истории не лежит пятно завоевания. Кровь и вражда не служили основанием государству Русскому, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщений. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповедовала детям своим

государственного патриотизма становится военно-патриотическое воспитание, получившее заметное развитие в трудах и деяниях П.А. Румянцева, А.В. Суворова, М.И. Кутузова, П.С. Нахимова, М.И. Драгомирова, С.О. Макарова, М.Д. Скобелева и других» [16, с. 59–60].

Проблема русского патриотизма широко раскрывается в исторических рамках военной деятельности русского народа. Сам свт. Игнатий изначально воспитывался своими родителями как истинный сын своего Отечества и военный защитник, преданный на служение престолу и своей Родине, верный Православию. Происходивший из старинных рода потомственных дворян Брянчаниновых, свт. Игнатий был представителем военного сословия. Основателем рода Брянчаниновых являлся боярин Михаил Брянко, служивший оруженосцем у самого Дмитрия Донского; при этом Михаил Брянко во время Куликовской битвы пожертвовал своей жизнью ради великого князя.

Дворянское сословие в России трансформировалось в сословие служилых людей, главной обязанностью которых было несение военной службы. В Российской империи, как замечает митр. Тихон Шевкунов, элитарность дворянства заключалась в принадлежности к военной службе, дети дворян с ранних лет приучались к военному делу: «...принадлежность к элите в первую очередь состояла в том, что эти семьи поколениями воспитывали своих сыновей в готовности умереть за Родину» [232, с. 127]. Отец свт. Игнатия Александр Семенович Брянчанинов (1784–1875) принадлежал дворянскому сословию, поэтому начал свое служение с 1797 г. в императорском Пажеском корпусе, затем – корнетом в Александровском гусарском полку. С 1814–1818 гг. был активно вовлечен на служение в общегосударственную деятельность предводителем дворянства в Грязовецком уезде Вологодской Губернии. В 1825 г. отправлен в отставку. Занимаясь воспитанием детей, в особенности своего сына Димитрия (будущего свт. Игнатия), с целью подготовки их на служение Отчеству, Александр Семенович желал видеть их на высших государственных должностях. Особенно он пытался воспитать старшего сына Димитрия в духе самоотверже-

ния и беспрекословного послушания, о чем потом не раз говорил свт. Игнатий в своих воспоминаниях. Так, в статье «Плач мой» он описывал свое душевное состояние в необходимой покорности воле отца: «Вступил я в военную и вместе ученую службу не по своему избранию и желанию» [128, с. 28].

Преуспевая в науках, успешно окончив Главное инженерное училище в Санкт-Петербурге и став офицером, будущий святитель, однако, имел иное призвание и желание вступить в воинство духовное – монашеское звание. Это желание не было понято ни его отцом Александром Семеновичем, ни Его Величеством Николаем I. Само значение Церкви в военных делах недостаточно оценено, потому что оно имеет характер *невидимого действия*, в отличие от действий военных. Монашество по своей сути имеет характер воинственный, только оно сражается с невидимыми врагами и видимыми врагами Отечества иным оружием, духовным, – *молитвой*. Так, пророк Елисей, когда могущество и сила Израильской армии измерялось колесницами и количеством коней, назвал своего духовного учителя пророка Илию: *отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его* (4 Цар.2:12). Взаимосвязь Российской армии и Православной Церкви неразрывно существовала на протяжении всей истории Российского государства после крещения Руси.

Своим пронизательным военным взором свт. Игнатий усматривает у русского народа *воинственную черту* еще до принятия им христианства. Он досконально осознает корневую военную сторону в истории Российского государства. С самого начала существования России, практически до Нового времени, замечает святитель, она являла собой колоссальный *воинский стан*. Вся история России, по своей сути, представляет собой историю *непрерывающейся войны*. России постоянно приходилось воевать за свою безопасность и интересы, она то отражала нападения народов, то сама нападала на них⁴³. Особенно говорит о ее военном менталитете, по мыслям Брянчанинова, период двух веков междоусобной войны, не прекращающейся даже при войнах с соседями. Россия

⁴³ «Подавляющее число русских войн всегда были войнами оборонительными... Были и завоевательные походы. Тогда, когда терпеть коварство и жестокость соседей уже не хватало сил» [123, с. 7].

воюет, не веря в свою победу, для свержения татарского ига – но свергает его. Героически воюет для восстановления в России единой державы. Ведет усиленные войны для возвращения своих пределов, в которых Россия существовала при князе Владимире. Посредством войны Россия открывает себе сообщение с Европой, чтобы занять себе достойное место в числе ее держав. В то же время, говорит святитель, России приходится воевать со всей Европой для ее же освобождения [99, с. 405]. Сегодня России приходится воевать с Украиной, буквально продавшейся Западу, и освобождать исконно русские земли. По взглядам И. Ильина, воинственность русского народа имеет правдивое историческое обоснование, ведь Россия представляет собой «осажденную крепость»: например, в период с 800 по 1237 гг. военное нападение на Русь совершалось каждые 4 года; в период с 1240 по 1462 гг. на Русь совершено 216 нашествий; в период с 1368 по 1893 гг. Россия воевала 329 лет из 525 [156, с. 49].

Военный контингент в России, особенно в древней и средней, преимущественно перед всеми сословиями и поглощал собой все прочие структуры управления. Брянчанинов обращает свое внимание на отношение к пленным в дохристианской России и уже христианизированной, на примере которого показывается *нравственное возрастание русского народа*. Если в дохристианской России, по примеру древнего обычая практически всех народов в военных противостояниях, захваченные пленники обращались в рабов, то в христианской России военное сословие особенно стремилось просвещать пленников христианской верой и предоставлять им постоянное место проживания. Так *христианское мировоззрение* постепенно меняет в русском человеке отношение к личности человека. Исторически сложилось, что, расширяя границы своего государства, русский народ не унизил ни один из народов, встречавшихся на его пути, но принимал малые народы как своих братьев, покоряя их сердца.

Важную роль в размышлениях Брянчанинова о военных делах России сыграла его близкая дружба с выдающимся военным и государственным деятелем Н.Н. Муравьевым-Карским. В эпистолярном наследии свт. Игнатия сохранилась уникальная переписка с этим образованнейшим человеком того време-

ни. Н.Н. Муравьев-Карский имел богатейший военный опыт, принимал участие в нескольких военных кампаниях: войне 1812 года, русско-иранской войне (1826–1828 гг.), русско-турецкой войне (1828–1829 гг.). Он был назначен указом императора Николая I с конца 1854 по 1856 гг. Главнокомандующим и Наместником на Кавказе (возглавлял Кавказский фронт в Крымской войне).

Высшему военному руководству, находящемуся на поле боя, особенно необходимо общение с духовными лицами Православной Церкви. Что и делал Н.Н. Муравьев-Карский: он вел переписку со свт. Игнатием даже во время страшных сражений (при взятии Карской крепости). Брянчанинов писал: «Вы удивили меня письмом Вашим! Среди множества занятий Ваших, среди военного шума, в отдаленном стане Вашем под Карсом, Вы уделите часок на воспоминание о мирном иноке и даже написали дышащее добротой и откровенностью письмо, которое теперь держу в руках моих» [105, с. 276].

Переписка проясняет особый характер личностей высшего военного сословия России XIX в. Свт. Игнатий говорил с Н.Н. Муравьевым на военные, философские, духовно-нравственные, культурологические и богословские темы. Николай Николаевич в этой переписке раскрывается как глубоко верующий христианин, далеко превосходящий наших современников в делах религии. Свт. Игнатий довольно подробно раскрывает ему характерную воинственную черту русского человека и особые замыслы Божественного провидения о русском народе в его военных действиях в мировом масштабе. Брянчанинов приводит Н.Н. Муравьеву свидетельства Священного Писания об особом участии русского народа в апокалиптических событиях, в которых особенно раскрывается *военный характер народа*. Так, в книге пророка Иезекииля свт. Игнатий находит описания могущественности и многочисленности *северного народа*, который называется в Священном Писании – *Россом* (т.е. Россией); именно «этот народ должен достичь огромного вещественного развития пред концом мира и заключить концом своим историю странствования на земли человеческого рода» [105, с. 307], – рассуждал святитель. Брянчанинов дополняет пророческое предсказание толкованиями церковного писателя VII в. свт. Ан-

дрея Критского, объясняющего книгу Апокалипсис (20-я глава) тождественно пророчествам Иезекииля («Есть на севере народ, скрываемый от прочих народов рукою Божиею, народ, самый многочисленный и воинственный. Пред концом мира он внезапно откроется и преодолет все народы» [105, с. 307]). Исходя из логики Брянчанинова, именно российский народ выбран промыслом Божественного провидения стать главным участником апокалиптических событий в борьбе со злом – как особый *воинственный народ*. Например, уже Данилевский созерцал будущую борьбу русского народа, возможно, за подлинные духовные и человеческие ценности: «Итак, великая борьба, предстоящая в более или менее близком будущем русскому народу, и по правоте и святости дела, которое он будет защищать... ..может и должна принять характер героический» [72, с. 631–632]. Поэтому никакая сила, по мнению Брянчанинова, не сможет сломить русский народ: «Враги разбудят, потрясут Россию, произведут в ней невольное развитие силы, но не унижат России: они возвысят ее, таково ее предопределение» [105, с. 307]. Война для русского народа всегда приносила возвышение его духа и великий нравственный результат.

В рамках переписки свт. Игнатий осуществлял духовно-моральную поддержку Николая Николаевича, давал определенные советы по воспитанию военных, интересовался как удачными, так и неудачными сражениями и оповещал об отношении российского общества к ним. Главные черты военного руководителя Н.Н. Муравьева-Карского, по взгляду Брянчанинова, которые важны вообще всякому военному командиру, – «надежда на Бога и скромный взгляд на свои способности» [105, с. 273] – в чем и заключается «верный залог и предвестник благоволения Божия и успеха» [105, с. 273].

Свт. Игнатий раскрывается в переписке не только как духовный наставник, но и как человек, имеющий острый военный взгляд, тактические и стратегические соображения, к которым, вероятнее всего, прислушивался Н.Н. Муравьев-Карский. Брянчанинов часто напоминал Муравьеву, что потрясения и военные действия, направленные против России, многому научают русский народ: как бы принуждают его насильственно к прогрессивному разви-

тию. Сам характер любой войны при внимательном его рассмотрении впоследствии раскрывает народам и правительствам те тайны, о которых они не могли ничего знать в начале военных действий. Для самой России открытие этих тайн только служило к пользе, а ее врагам приносило вред⁴⁴. Раскрывается и этническое самосознание народов: например, свт. Игнатий, анализируя действия различных государств в военных кампаниях, прозревал сущность англосаксов – по его словам, «этих бесчеловечных и злохитрых Карфагенян, этих всемирных Алжирцев» [105, с. 275]. И Данилевский считал англосаксов самыми отъявленными и постоянными противниками России [72, с. 612].

Когда Россия вступает в военные конфликты, важно участие самого народа: не на поле боя, а духовное. Реакция народа на происходящие военные события оказывает влияние в духовном плане, содействует победе. Поэтому при военных действиях важным обстоятельством является правильное и точное информирование народа о происходящем на фронте. Народ всегда участвует в военных событиях всей душой, умом и сердцем, и формальное донесение обстоятельств (тем более сокрытие их) может вызвать в народе недовольство и ропот, недоверие к власти – и, как следствие, противостояние ей внутри государства (об этом говорит революция в результате первой мировой войны). Например, Н.Н. Муравьев-Карский в своих статьях старался широко освещать русскому народу все обстоятельства Крымской войны. Святитель Игнатий высоко оценивал эти статьи, которые он читал с особым вниманием, чувством и участием: «Эти статьи мне очень нравятся: они для невоенных очень объясняют причины, цели и результаты различных военных движений, что не всегда ясно для невоенного в форменных донесениях» [105, с. 276]. Личность Н.Н. Муравьева-Карского воспринималась обществом с большим доверием, что позволяло сохранять в народе мирное настроение, несмотря на сложные обстоятельства военной кампании. Брянчанинов говорил об отношении к нему русского общества и восхвалял его мудрые военные решения: «Мне немудрено по-

⁴⁴ Так, описывая Крымско-Турецкую войну, святитель Игнатий показал, как военные действия постепенно раскрывали европейским народам, особенно Германии, хитрые замыслы в отношении ее других европейских

стоянно вспоминать о Вас и часто беседовать о Вас с многими знакомыми моими: потому что в настоящее время Вы привлекаете здесь общее внимание, и разговор о Вас идет во всех слоях общества. К величайшему утешению моему, слышу и вижу, что все преисполнены к Вам доверенности, а люди знающие в восторге от Ваших действий. В них видят логику, в них видят предусмотрительность. В нынешней войне не нужны действия блестящие, нужны действия, существенно полезные» [105, с. 275]. Это актуально в наше время при проведении СВО на Украине. Ожидание народом быстрой и яркой (как все привыкли в эпоху СМИ и Интернета) победы над врагом – дело *опротечивое*.

Кроме того, найдена небольшая переписка свт. Игнатия с великим русским флотоводцем Павлом Степановичем Нахимовым, который являлся учеником и соратником выдающегося деятеля русского флота адмирала М.П. Лазарева, создавшего на морском флоте лучшую школу по воспитанию моряков – настоящих патриотов Родины. Брянчанинов лично не был знаком с Нахимовым, но после Синопской битвы, когда его имя стало известно каждому русскому человеку, в его адрес писались тысячи писем признательности и благодарности. В это время написал ему и свт. Игнатий, и получил признательный ответ. В их краткой переписке можно увидеть глубинную связь Православной Церкви и русского воинства в деле служения земному Отечеству и Небесному. Брянчанинов открывал Нахимову мистическо-духовную связь в победе русского воинства над врагами Отечества, оказываемую святыми русской земли, истинным отличием которых являлась пламенная любовь к своему Отечеству. Главным покровителем *русского флота* из всех святых, по мыслям Брянчанинова, является *свт. Митрофан Воронежский*, который стоял у истоков создания морского флота, благословлял императора Петра I на его создание и вносил посильную лепту материальной помощи на судопроизводство. Свт. Игнатий в качестве благословения и духовной поддержки отправил Нахимову написанную икону святителя Митрофана. Брянчанинов писал о святом Митрофане: «Теперь Святой Митрофан сделался богаче и могущественнее, как свыше об-

лаченный благодатию чудодейства. Да снидет он на помощь к тому флоту, об основании которого он присоединил свои усилия к великим трудам Государя! да снидет он на брань против тех неверных, против которых он возбуждал Православного Царя, и против гордых помощников их... ...да снидет Святитель Митрофан с ликом прочих Святых земли Русской, всегда отличавшихся любовью к отечеству, да снидет к флотам иноплеменников, да свяжет и оцепенит машины, на которые они уповают, да потемнит их умы, да расслабит ноги и руки их, а Вам да дарует победу, которую вселенная принуждена будет провозгласить чудом» [105, с. 318-319]. Действительно, участие Небесной Церкви в военных событиях нашего Отечества – это неоспоримый факт.

В своем ответе самый выдающийся командир в истории русского флота раскрывает Брянчанинову свой личный взгляд (который, несомненно, был близок и его воинам, считавшим Нахимова настоящим отцом) на важность *воздействия* Православной Церкви *на дух* русского воинства: «Ходатайство Церкви пред Господом Богом об успехах оружия Православного Царя нашего подкрепляет дух наш и упование на всеильную святую помощь Господа в защиту Православия» [105, с. 319]. Как замечает А.В. Буганов, православность в России пронизывала собой всю военную службу: «Об идее защиты веры напоминали все военные реликвии» [69, с. 498]. В своем ответе Нахимов раскрывается как глубоко верующий христианин – например, особенную роль для обретения духовных сил русскому воинству он отводит Таинству Причащения: «...исполнив этот священный долг христианина, каждый из нас с новыми силами готов встретить врага драгоценного Отечества нашего» [105, с. 320]. Для Нахимова полученная икона святителя Митрофана – это прежде всего щит и надежда на победу: «Это изображение Святого лика будет всегда спутником моим на море, молитвы пред ним – утешением моим в час скорби» [105, с. 320].

Монархические взгляды Брянчанинова накладывают свой отпечаток на его отношение к военной службе. Служение царю и Отечеству в монархической России соответствовало духу благочестивого народа, так как, по мнению свт. Игнатия, Россия уподоблялась большой семье, в которой родители и дети со-

ставляли одно семейство. Так и «Царь и Отечество составляют одно» [105, с. 272]. В письме № 2 Н.Н. Муравьеву Брянчанинов прекрасно раскрывал христианскую идею о важности исполнения воинского долга перед Царем и Отечеством, уподобляя его подвигу мученичества или особой жертве: «Российская история представляет единственный пример Христианского мученичества: многие Русские, – не только воины, но и архиереи, и бояре, и князья – приняли добровольно насильственную смерть для сохранения верности Царю: потому что у Русского по свойству восточного Православного исповедания мысль о верности Богу и Царю соединена воедино» [105, с. 272]. Монархическая традиция правления в нашей стране прервана, и для большинства граждан России идея монархии архаична. Поэтому встает вопрос, применимы ли взгляды Брянчанинова по отношению к военным в современной демократической России.

Согласно позиции предстоятеля Русской Православной Церкви святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, отношение Православной Церкви к военному сословию, жертвующему собственной жизнью на поле брани ради блага Царя и Отечества, как в Российской империи, так и в нынешней России – не изменилось. Нет необходимости разделять наше Отечество на имперское, советское и демократическое, а целесообразнее осознать пути *непрерывной цивилизационной России*. Так, в своей проповеди на праздник Рождества Пресвятой Богородицы Патриарх Кирилл высказался о православных воинах, участвующих в СВО на территории Украины, которые пожертвовали своей жизнью, исполняя воинский долг перед Отечеством. За этот подвиг прощаются все грехи: «Церковь осознает, что если кто-то, движимый чувством долга, необходимостью исполнить присягу, остается верным своему призванию и погибает при исполнении воинского долга, то он, несомненно, совершает деяние, равносильное жертве. Он себя приносит в жертву за других. И потому верим, что эта жертва смывает все грехи, которые человек совершил» [200].

Это высказывание Патриарха вызвало в медиапространстве резкую полемику: даже среди православного епископата многие были не согласны с такой позицией, а некоторые обвинили Патриарха Кирилла в *новой ереси*. Например,

глава Константинопольской Православной Церкви Патриарх Варфоломей, комментируя слова Святейшего Патриарха Кирилла о прощении всех грехов воинам, положившим свои души на войне ради Отечества, засвидетельствовал, что они не соответствуют учению Церкви: «То, что патриарх Кирилл сказал, что все, кто погибнет в этой войне, сразу войдут в Царство Божие как мученики, – это то, что не соответствует православному учению» [206]. Действительно ли это новое учение или это только личный теологумен святейшего Патриарха? Следует обратиться к традиции Православной Церкви.

Религиовед Артем Григорян в церковной традиции видит двойное отношение к участникам военных действий. Первое близко к высказыванию Патриарха Кирилла, второе относится к каноническим аспектам Церкви и движется в контексте *акривии*. Григорян убежден, что первое мнение не может иметь никаких богословских оснований, так как оно идет вразрез с каноническими определениями Церкви по отношению к воинам, вернувшимся с военных действий. Все возвратившиеся с поля боя воины автоматически подвергались *епитимье* (отлучению от Причастия Святых Таин на определенный срок) и каноническим прещениям (невозможности рукоположения в священный сан). В связи с этим Григорян делает категорический вывод: «Убийство на справедливой войне не может являться христианской добродетелью или даже меньшим благом» [67] – и потому «невозможно получить мученический венец в Царствии Божьем за то, что делает невозможным предстояние перед престолом» [67].

Логика современного религиоведа примитивна. Епитимьи давались воинам, возвратившимся с поля боя живыми, а подвергать павших воинов, положивших свои души за Отечество, епитимье – крайне безрассудно. Свт. Игнатий, раскрывая Н.Н. Муравьеву христианскую идею о важности исполнения воинского долга перед Отечеством, имел совершенно другое убеждение, указывая последнему: «Развивайте в русских воинах живущую в них мысль, что они, принося жизнь свою в жертву Отечеству, приносят ее в жертву Богу и сопричисляются к святому сонму мучеников Христовых» [105, с. 272]. Так что служение Отечеству – в духе традиции Православной Церкви, и святейший

Патриарх Кирилл совершенно прав. Например, архиеп. Херсонский Димитрий был убежден, что Православная вера в русском народе укрепила и освятила любовь к Отечеству, именно «она вдыхала и вдыхает воинам нашим непоколебимое мужество в бранях и освящает самую брань за Отечество как святой подвиг за веру Христову» [123, с. 29]. Не стоит забывать и исторический контекст становления патриотического чувства русского народа, основанного на духовных ценностях Православной веры. Об этом хорошо писал Н.А. Баранов: «Одной из ведущих в памятниках русской средневековой письменности была идея защиты, а не захвата чужих земель. <...> Со второй половины XIV в. клич “За землю русскую!” возродился в сочетании с другим “За веру православную!”. Православие объединяло русских в борьбе за государственную независимость, олицетворяя и одухотворяя эту борьбу» [16, с. 58].

В наследии Брянчанинова сохранилось множество грамотных советов для духовно-морального воспитания и становления военных личностей и истинных патриотов, годных для государства. Свт. Игнатий полагал, что христианская вера, которая содержит в себе совершенные нравственные ценности, преобразует военные способности русского воина. Подлинная духовность, которая рождается от Православной веры, создает *русский военный менталитет*: «В основе менталитета этноса, нации лежит идея, составляющая духовный идеал. Духовный идеал пронизывает всю систему воспитания, даже при условии, что он не всегда осознаваем и воздействует на все сферы жизни» [16, с. 58].

Конечно же, в воспитании военного человека играет роль и его опыт участия в военных действиях. Военные опасности и тяготы воспитывают в военном человеке *живую веру*. По известной пословице: «Не бывает атеистов в окопах под огнем». У автора диссертации на этот счет есть ценное личное наблюдение. Дело в том, что священник нередко с необходимостью берет на себя некоторые функции, которые «в миру» относятся к сфере практической психологии. Последователь аскетической направленности свт. Игнатия подвижник XX в. игум. Никон (Воробьев) видит для психологии совершенную невозможность проникнуть *в глубь сущности человека*, оставаясь в своем действии только на

его поверхности: «Психология изучает вовсе не человека, а “кожу”, – скорость процессов, апперцепции, память...» [184, с. 9] Действительно, сам по себе психологический анализ и «самокопание» не могут доставить человеку истинного самопознания. Психологических методов анализа недостаточно, чтобы осветить глубины человеческого сердца и души, в которых, как в некоей бездне, таятся и обитают греховные наклонности и лукавые духи. Н. Бердяев настаивал на том, что именно *в религиозном мировоззрении* в наибольшей степени затрагивается «самая глубина человеческой души» [19, с. 60]. Личный опыт автора диссертации, посещавшего зону СВО, показывает, что при совместной работе с военным психологом было замечено (обоими участниками) явное расположение (и доверие) военных российской армии более к священнослужителю, чем к психологу, в процентном отношении: 90 к 10 из 100.

От военной элиты в Российском государстве требуется быть образцом высоких нравственных качеств, которые в своей основе оказывают благоприятное воздействие на развитие и нравственное совершенствование общества. Интересен воспитательный совет Брянчанинова Н.Н. Муравьеву-Карскому, который современному человеку может показаться архаичным. Для определительного воспитания духа Николая Николаевича свт. Игнатий рекомендовал ему заниматься глубоким чтением и изучением творений святителя Иоанна Златоуста, который, по его мнению, *возвышает дух человека*, «необыкновенною чистотою, ясностию, силою Христианского учения возносит читателя превыше земли; на высоте заоблачной витает этот духовный орел и оттуда показывает своему питомцу землю. Думаю: величайшее приобретение для Государственного человека – взглянуть на землю с этой высоты; не говорю уже, какое это приобретение для Христианина и человека, – наследника вечности» [105, с. 270–271].

В деле воспитания военных деятелей, вышедших на бой в самое трудное военное время для России, свт. Игнатий усматривает руку божественного Промысла: *сам Бог воспитывает героев духа*. Например, он писал о Муравьеве-Карском: «И прежде писал я Вам, а теперь подтверждаю, что вижу над Вами особенный Промысл Божий. Он провел Вас по тернистому пути различных

скорбей, воспитав Вас ими, и сохранил, чтоб противопоставить Наполеону Шуму, как Кутузов-Смоленский был сохранен и противопоставлен Наполеону I-му. К такому делу человек не приготовленный не годится! К такому делу бальвань счастья не годится! К такому делу раб мнения человеческого не годится! Предстоит тяжкий труд, соединенный с самоотвержением. Для совершения подвига **нужен человек** способный, образованный теоретически и практически, человек, **которому ничего не было бы нужно, кроме блага отечества**. Справедливо сказано в жизнеописании Иосифа, сына Иаковлева, проданного братьями в рабство, что “Промысл Божий обыкновенно ввергает в горнило скорбей тех человек, которых он предназначает для дел великих”» [105, с. 303]. А также и о Нахимове: «Подвиг Ваш, которым Вы и сподвижники Ваши с высоким самоотвержением подвизаетесь за Россию, обратил к Вам сердца всех Русских. Взоры всех устремлены на Вас; все исполнены надежды, что сама Судьба (т.е. Бог) избрала Вас для совершения дел великих, нужных для Отечества, спасительных для православного, страдающего Востока» [105, с. 314].

Именно христианство доставляет военному сословию нравственные основы, на которых рождаются истинные герои духа, что не может дать никакая-либо иная идеология: «Христианская вера порождает героев, сказал герой Суворов, – и постоянных героев, а не минутных» [105, с. 314]. Православная Церковь на протяжении тысячелетия образовывала и воспитывала дух русского патриотизма. Брянчанинов говорил об отличительной черте русского военного менталитета по сравнению с западным. В основе первого при сражениях всегда лежало *молитвенное делание*, а у второго – *песнопения*: «Гораздо вернее идти на штыки с молитвою, нежели с песнею: песнь приносит самозабвение и прилична Римлянину; а молитва доставляет воодушевление и прилична благочестивому Христианину» [105, с. 272].

Основные воспитательные аспекты военного сообщества России раскрываются свт. Игнатием в его замечаниях на Проект преобразования Морских учебных заведений, который был направлен ему на рассмотрение председателем Адмиралтейств-совета Великим Князем Константином Николаевичем.

Брянчанинов полагал, что главная задача воспитания, заложенного в Проекте Морских учебных заведений, должна состоять в доставлении российскому государству военных деятелей, которые глубоко будут ценить благосостояние и каждого отдельного человека, и всего общества в целом.

Брянчанинов хвалит введение в Проекте «теоретического преподавания с обильным практическим», обращает внимание на здоровье воспитанников и на необходимость выявлять неспособных и не имеющих желания к учебе и устранять их от учебного процесса, так как такие воспитанники оказывают отрицательное влияние; одобряет уменьшение в учебном процессе предметов, чрезмерное обилие которых оказывает неблагоприятное влияние на формирование у воспитанника *качественных знаний*: «Ум человеческий, если предоставлено ему будет обширное поприще деятельности в длину и в ширину, или на поверхности, никак не может действовать в глубину, или, ум, приобретая во множестве познания, не может приобретать познаний основательных» [100, с. 570].

Главное в воспитательном процессе – состояние самих воспитателей, ибо юноши с особым доверием относятся к своим учителям или воспитателям и без критического анализа на всю жизнь могут усваивать их понятия и их правила жизни. Именно поэтому на воспитателях военных учебных заведений лежит прямая и жизненно необходимая обязанность развить в себе *христианские нравственные качества и христианские правила жизни*. Брянчанинов рекомендует воспитателям тщательное наблюдение над собой: ведь человек не может не иметь страстей – задача воспитателя научиться ими *владеть*. Воспитанник непременно будет впитывать в себя поведение и действия воспитателей и впоследствии будет проецировать такое поведение в обществе: «Образ обращения и действия воспитателей по отношению к воспитанникам впоследствии будет служить руководством для воспитанников в обращении и образе действий их относительно человечества» [100, с. 574]. Действительно, кому человек подражает в своей деятельности, в том русле формируется его личность и отношение к другим, к себе и Отечеству. Герои, настоящие патриоты, высоконравственные люди, святые – как образцы *нравственного идеала* оказывают воспитательную

роль в формировании патриотического духа военного человека. Как замечал Т.Г. Егоров, «идеалы имеют огромное воспитывающее значение» [88, с. 56].

Брянчанинов говорил, что для воспитателя особую опасность представляют проявления в нем двух страстей – *гнева и тщеславия*. Первая побуждает воспитателя совершать одни *глупости*, а вторая вводит его в *самообольщение*, делая его смешным пред взорами воспитанников. Проявление этих двух страстей в руководителе перед подчиненными роняет его авторитет: он теряет уважение к себе и искренность в обращении с ним его подчиненных. Безнравственное и нехристианское поведение воспитателей при использовании всех видов взысканий и наказаний в воспитании губительно действует на формирование нравственности воспитанников.

Для успеха в воспитательном процессе свт. Игнатий рекомендовал воспитателям или руководителям военных учебных заведений заниматься изучением *христианской психологии* в теории и на практике – на своем личном опыте через *самопознание*. Это предоставляет воспитателю возможность научиться различению в воспитуемых их нравственного состояния, которое проявляется в отношении к людям. Например, уважение к другой личности является одним из важнейших требований нравственности. Так воспитатель сможет отличать в воспитанниках уважение и вежливость от *ласкательства*, а также правильно отличит в воспитаннике слово искреннее и прямое от слова дерзкого.

Свт. Игнатий одобрял отмену в Проекте телесных наказаний при воспитании военных и придание другим видам наказания благородного характера, направленного исключительно на исправление воспитуемого, а не на унижение человеческого достоинства. При наказаниях проступков воспитуемых главная цель – *исправление человека, основанное на справедливости*, которая должна лежать в основании наказания. Если воспитатель при наложении наказания увлечен страстями, этим проявляется «презрение и ненависть к человечеству» [100, с. 571], что и ощущает воспитуемый на подсознательном уровне. Брянчанинов в деле воспитания рекомендует два вида наказаний: выговор и арест, ко-

торые могут прекрасно повлиять на нравственное развитие и обновление воспитанника. А сама цель исправления – *отделение порока от человека*.

Проблемы развития в воспитаннике нравственности и подчиненности святитель сводит в одну плоскость. Главнейший аспект воспитания – правильное отношение воспитателя к правам воспитанника. Наибольший вред формированию правильной подчиненности и нравственности приносит *лишение воспитателем прав воспитанника* – принадлежащих как человеку, так и гражданину общества. Воспитанник может не понимать до конца свои права, но непременно, уверен Брянчанинов, воспитуемый ощущает эти права в своем *духе*, поэтому жестокое лишение его прав оказывает пагубное влияние на *формирование личности воспитанника*. Главная опасность в поправлении прав воспитуемого заключается в том, что это формирует в воспитаннике «такое же уважение» к правам других людей: «Чтоб он уважал права других, необходимо уважать его права» [100, с. 574]. Впоследствии воспитанник, права которого спокойно нарушались воспитателем, будет без зазрения совести легко попирает права других. Важно дать воспитаннику правильное понятие о его личных правах (как человека и гражданина), а также разъяснить о правах его ближних и уважении к ним. Такое воспитание возвышает нравственное состояние и делает из военного человека не только наилучшего подчиненного, но и – в будущем – благоразумного руководителя: «...понимая и уважая права гражданского общества, в том числе и свои, он будет понимать и уважать права своего начальника, он будет ненарушимо хранить их, исполнять его приказания одинаково и пред глазами его, и вне его взоров. Такой образ воспитания формирует характеры благородные, с искренностью и прямою, не способные к лести» [100, с. 575].

Другим важным аспектом воспитания является формирование в воспитанниках *чувства чести*, выработка умения ей дорожить. Чувство чести воина выражается в его достойном выполнении долга перед Отечеством: именно оно является сильнейшим моральным стимулом, которое мобилизует каждого воина «на образцовое выполнение своих служебных обязанностей» [45, с. 57]. Чувство чести – это подлинное осознание и чувствование своего назначения и до-

стоинства, а также понимание своих прав. Воспитатель обязан понимать, что такое *подлинная подчиненность*, потому что при неправильном ее понимании он может спокойно попираť все права воспитанника и втоптывать в грязь то уважение, которое воспитанник должен иметь к самому себе (вообще, как к человеку и образу Божию, и как к гражданину своей Родины). Такими действиями уничтожается в воспитуемом *драгоценное чувство чести*: «С утратою чувства чести, с утратою сознания прав своих в молодом человеке уничтожается сознание прав всего человечества» [100, с. 575]. В этом случае нравственный упадок воспитуемого проявляется в *мелком эгоизме*, в отсутствии стремления к общественному благу, в жажде только личной выгоды: «Благополучие и достояние ближних, благополучие и достояние государства не составляют неприкосновенной святыни для потерявшего честь и совесть, для потерявшего понятие о правах. Он над всем смеется, как утративший уважение ко всему, и считает глупостью не принести в жертву, когда на то представляется случай и возможность, общественную пользу своим эгоистическим, гнусным по их низости и зловредности, видам» [100, с. 576].

Подлинная подчиненность основывается на добросовестности и благонамеренности, на уважении к правам и чести человека. Иначе подчиненность подменяется человекоугодливостью, которая заключается «в угождении к страстям начальника», при этом угождающий будет испытывать презрение к нему, к его распоряжениям, просьбам и приказам. В воспитательных взглядах свт. Игнатия просматривается усвоенная им дворянская этика, которая требовала от человека уважения прав другой личности независимо от места в служебной иерархии. Один из главных принципов в воспитании дворянского сословия – научить уважению к самому себе и умению защищать свое человеческое достоинство. Как замечает О.С. Муравьева, в Российской империи воспитательная дворянская этика принадлежала лишь одному сословию – самому дворянству, и она часто воспринималась государством неблагоприятно: «Защита своей чести, человеческого достоинства всегда была нелегким делом в Российском государ-

стве, традиционно равнодушном к личным правам своих подданным, пусть даже из “благородного” сословия» [176, с. 51].

Таким образом, на предлагаемых Брянчаниновым аспектах дворянского воспитания, которое имело установку на идеал, может быть сформирован *особый тип личности русского человека*, стержнем которого будет являться Православие, благополучие и нравственное совершенствование российского общества. Понятие о правах личности как человека и как гражданина общества, его чести и достоинстве должно являться основой воспитательного процесса в современной России – в этом и заключается ее *Величие*, проявляемое в уважении и великодушном отношении к своему собственному населению и другим народам мира. При таком воспитании военная элита будет иметь глубокое осознание и ответственное отношение к своему гражданскому долгу и обязанностям перед Отечеством, перед всем российским обществом, перед каждой человеческой личностью.

Заключение

Разрешение уже совершенно открытого **конфликта цивилизаций** требует культурологического арсенала, чтобы российское общество могло выработать культурную концепцию для противостояния дискредитировавшей себя западной (либеральной) ценностной модели. Новая культурная модель должна противостоять китчево-девиантной культурной модели западной цивилизации, в продвижении которой весомую роль играет либерально-атеистическая антропология и культурология.

Российская культурная идентичность имеет совсем другие – православные корни, и многие святые отцы сознательно противопоставляли отечественную (восточную) культурную традицию, восходящую ко временам Византии, идеям западной церкви после разделения. Одним из виднейших мыслителей этого направления как раз и является святитель Игнатий Брянчанинов.

Учение о человеке свт. Игнатия (Брянчанинова) универсально и в значительной мере способно ответить на духовные вызовы современности. Антропологическое наследие святителя имеет непреходящее многоаспектное религиозно-духовное, культурологическое и нравственно-педагогическое значение, содержит неисчерпаемый потенциал для практического использования.

В трудах святителя раскрывается главная опасность, которую несет материально-научный прогресс: охлаждение к вере и оставление богообщения. Используя не только Писание и авторитет древних христианских авторов восточной Церкви, но и современный ему опыт науки и философии, свт. Игнатий описывает суть внутренней связи философии, научного рационализма и учености. Рационализм в своих истоках своеволен и горд, однако это на самом деле суеверная религия разума (ложное основание антропологического концепта), потому что человеческий ум по своему характеру находится в состоянии самообольщения, «заражен ядом лжи», так как в грехопадении человек был подвергнут лжи и обману падшим ангелом. Отсюда причина унижения и искажения рационалистами христианства и осмеяние истинной святой веры.

Действие поврежденного («лжеименного») разума Брянчанинов именуется «плотским мудрованием». Это образ мыслей о духовных предметах и о Боге, образовавшийся из состояния падения, восхваляющий всё временное и тленное, отвергающий иное бытие, Бога и все Его законы. Естественный падший человеческий разум, исцеленный Божественным откровением, Брянчанинов называет духовным разумом. Только он способствует подлинному познанию человеческой природы и ее поврежденности, однако достижение духовного разума с помощью логических приемов научных методик невозможно, так как «духовный разум – действие Святого Духа».

У рационалистов нет подлинного понимания, что в человеке добро смешано со злом, и поэтому само по себе добро в человеке является злом. Отсутствие духовного разума – непреодолимое для убежденных рационалистов препятствие в понимании человека. Материально-научный прогресс, искусственно оторванный от религиозного чувства, не только негативно влияет на богообщение, но и извращает само существо человека и направление его развития.

Святитель занимает бескомпромиссную позицию и по отношению к философии в целом. Человеческая природа онтологически повреждена грехом; философия по своему действию усиливает это повреждение. Особенная опасность философии в том, что она приводит дух человека в состояние самообольщения и ложного самопознания. Это состояние подпитывается душевными страстями человека, формируя тщеславный и презрительный к людям образ мыслей. В результате философствующий ум теряет способность к общению с истиной. По Брянчанинову, истинная философия содержится только в учении Христа; ищущие премудрости вне Христа развивают в себе лжеименный и падший разум, противящийся разуму Божию. Святитель не призывал к обскурантизму – наоборот, он выступал за развитие человеческого общества в областях науки и культуры. Но философия без Христа – ложная философия.

Отказ от Божественного откровения и учения о грехопадении закладывает ложные основания в антропологических моделях рационализма, а ложное понимание испорченной природы человека порождает унижение и искажение

рационалистами христианства. Наука и ученость, оторванные от веры, могут разрушительно влиять на самоопределение человеческой личности, порождая гордыню и различное «человекобожество».

В современной науке и философии есть понимание, что познающий субъект не является «рациональным механизмом» – это человек, воля которого к истине и благу делает его способным к богопознанию. Однако до сих господствующий тон науки и философии – атеистически-рационалистический. Именно в ракурсе противостояния такому «волюнтаризму ума», уничтожающему связь между истиной, добром, красотой, самим человеком, и надо воспринимать непримиримость свт. Игнатия к философскому типу знания.

Святитель не отрицал пользы наук, он сам прекрасно был эрудирован в прикладных науках и видел в них широкую опору для развития человеческого познания. Наука показывает человеку относительность его познаний и может приводить человека к смирению, если правильно воспользоваться ей. Но существует и большая опасность от науки, когда ею отвергается религиозный опыт. Поэтому наука должна быть основана на взаимодействии с христианством («небесной наукой»), иначе она может возвращать в человеке демона и привести человечество к гибели. Главным направлением божественной науки для Брянчанинова является «умная молитва», возделывание которой он называет «художеством из художеств и наукой из наук».

Задолго до Вл. Соловьева свт. Игнатий раскрывает суть полемической оппозиции «культура и / или вера», внося весомый вклад в понимание проблем культурогенеза. Для «секулярной» культурологии и антропологии программный атеизм оборачивается жаждой «окончательно освободить» их от «засилья религии», однако в таком случае «научная оптика» дает сбой: религия и религиозная вера мыслятся целиком дистанцированно, как полностью находящийся в поле рассудка «архаичный» объект – в то время как суть ее интимна и «сверхреальна» одновременно, как глубокая и полная связь человека и Космоса.

Для раскрытия глубин культурогенеза необходимо осмыслить внутреннюю связь религии и культуры. Либерально-атеистическая формула: *культура*

противостоит религии, как «дело жизни» – «делу смерти» – совершенно непригодна для понимания отношений религии и культуры. Недооценка религии как ключевого феномена для понимания культуры не случайна – это результат длительного процесса секуляризации, открыто заявившей о себе в Новое время и ставшей универсалией нынешнего «постмодерного» мира.

В поиске оснований культуры для истинно православного сознания невозможны ни «уравнивание» религий, ни «ревизия» Православия, ни признание множественности «философий» положительным фактом. Ни последовательный секулярный рационализм, ни пытающаяся «исправить» историческое христианство неоромантическая и «постницшеанская» религиозная философия Серебряного века (Н.А. Бердяев), выборочно применяющая методы европейского рационализма, не дают удовлетворительного ответа на ключевые вопросы осмысления культуры и творчества: первый игнорирует религию как таковую; вторая пытается соединить достижения европейской философии (историзм, пафос личности, сакрализация ее «гениальности») с религиозным учением и «ревизовать» таким образом само христианство с его догматами, что приводит к имморализму и появлению «человекобожеских» концепций.

Личный духовный опыт свт. Игнатия помогает ему соединить светскую интерпретацию библейского текста о возделывании рая с христианской экзегезой. Это позволяет рассмотреть традиционное понятие культуры в символическом аспекте. Грехопадение лишило человека Божественного Света, оставив его при собственном скудном свете – человеческом разуме. Разум человека, поврежденный грехопадением, стал очень слаб к познанию истинного Бога; врожденное чувство богопочитания в человеке было не уничтожено грехопадением, но лишено правильности, что привело к возникновению различных религиозных культов, породивших виды идолопоклонства, обоготворяющие грех во всех его проявлениях. Разум человека и врожденное чувство Бога как стремление к совершенному становятся изобретателями всех отраслей культуры: философии, науки, учености, искусства. Соответственно появление мира культуры является результатом и плодом грехопадения, а сама культура – украшением

этого падения. Именно поэтому предоставленная самой себе культура, не имеющая на себе печати Духа Святого, в своей сущности несет и добро, и зло, и только церковное воспитание помогает обрести духовное зрение, позволяющее отличать божественное от демонического. Согласно святителю, сама по себе культура не может удовлетворить высших потребностей человека, переродить его в духовном и нравственном плане, наполнить его священным миром и благодатью. Источником духовности способно быть только Высшее начало, а «ученость, предоставленная самой себе, есть самообольщение».

Сегодня бескомпромиссная «культурологическая» позиция свт. Игнатия, включающая в себя религиозную концепцию культурогенеза, аскетическое неприятие самого духа «западной» культуры и глубокое понимание нравственной сути творчества, – резкий, но необходимый «полюс», противопоставленный современной «бесовщине». С этой позиции хорошо видно, что именно в современной культуре особенно опасно и должно подлежать безоговорочному отвержению. «Самоуверенность» нынешней культуры, игнорирование ею характера собственных истоков, горделивое принятие на себя роли высшей инстанции относительно духовных запросов человечества (и при этом испещренный язвами грехов облик) показывают глубину ее падения.

Принципиален вклад свт. Игнатия в междисциплинарную проблематику самопознания. Самопознание у античных философов предстает как некое духовное упражнение, развиваясь в котором, человек приобщается осознанному гносеологическому смирению, что ярко выражено в учении Сократа и Платона. Акцентируется внимание на стремлении к нравственному идеалу. В познании собственного «Я» для философии античности и заключается вся задача самопознания, при этом критерий подлинного самопознания неясен.

При определенном внешнем сходстве с философией античности, культура христианского самопознания восточного христианства идет совершенно по другому пути – сотериологическому. Знание и образованность человека не тождественны его нравственности (нередко наоборот). Проблема кроется в он-

тологических глубинах поврежденности природы человека, развитие которой может усугубляться образованностью и страстями.

Для христианина путь самопознания – это уход от индивидуализма ради нового понимания личности, выход из обыденного состояния греховности в состояние обновления или борьбы, что совершается христианскими аскетическими упражнениями. Так, развивая Платоновское представление о рассуждении как основе самопознания, Брянчанинов говорит, что существует естественное или деятельное рассуждение, которое образуется в человеке науками и чтением, но оно не лишено греховного воздействия (грех стал второй «неотделимой природой» человека), поэтому оно отстоит от духовного рассуждения как небо от земли, как свет солнца от света луны. Духовное рассуждение рождается не от образования и учености, а «от непорочной совести и чистоты сердечной», с помощью духовного разума, который есть «свет Святого Духа в уме и сердце».

Для Брянчанинова духовное рассуждение тождественно смиренномудрию. Он утверждает, что процесс самопознания не может совершаться без главной христианской добродетели – смирения. Если, по Платону, от самопознания происходит смирение, то, по святителю Игнатию, наоборот, от смирения – совершенство самопознания. Главный инструмент для приобретения смирения – Евангелие. Так, не совестью человек принимает Евангелие, наоборот – Евангелие исцеляет совесть.

Человеку, просвещенному светом Евангелия, открывается падение человечества. При таком видении в нем постепенно рождается и смиренное понятие о себе – нищета духовная. Смирение же, утвердившись в человеке, открывает ему глубинную область самопознания. По Брянчанинову, главное антропологическое свойство смирения, раскрывающееся в человеке – «глубокое познание своего ничтожества». Истина находится вне поврежденного человека, но постоянное чтение и изучение Евангелия, особенно жизнь по евангельским заповедям, постепенно приобщает человека к истине. Прежде обновления человеческого естества Святым Духом опасно для человека искать истину внутри себя.

Вся христианская культура самопознания тесно связана со спасением человеческой души и истинным Богопознанием, стремлением к богоподобию, познанием греховной природы и немощи человека. Христианское самопознание считается невозможным без практики религиозного учения, плодотворной аскетической жизни и мистического опыта духовной молитвы. Сущность самопознания заключается в познании человеком своего греховного состояния и борьбе со страстями, что способствует правильному усвоению христианского учения и принятия Христа Спасителя.

Суть антропологической концепции Брянчанинова раскрывается в свете христианской космогонии и освещается через призму Божественного Откровения и святоотеческого учения Православной Церкви. Для Брянчанинова существует два мира – видимый и невидимый, однако традиционное церковное понятие о сотворении миров видимого и невидимого святитель называет относительным. По его мнению, это понятие рождается из состояния человеческого падения, утратившего видение невидимого, но, в сущности, это один мир. По замыслу Творца, человек должен был явиться представителем двух миров. Творение видимого мира совершается для человека и ради человека. Брянчанинов говорит о глубокой взаимосвязи видимого мира и человека: грехопадение последнего повлекло за собой изменение первого.

Отправной точкой в учении Брянчанинова о человеке является сверхъестественное откровение о том, что человек – это творение Бога, он не самобытен, необъясним для самого себя: «Человек – тайна для самого себя». Разрешение этой тайны исключает возможность даже самым высоким умам человеческим (гениям), так как этому мешает исказивший самого человека – грех (зло), вошедший в природу человека в грехопадении.

В антропологических изысканиях Брянчанинова больше всего интересуют пути исцеления души человеческой от греха, вопросы преображения человека и опыты аскетики, способствующие исцелению и преображению человека. Человек, по апостолу Павлу, – это храм или сосуд. Его назначение – освящение, наполненность Святым Духом. Мистическое соединение с Творцом совершает

ся через богообщение. Человек – или храм Божества, или сосуд демонических сил. В Таинстве Крещения диавол изгоняется из человека и теряет над ним свою власть. Поэтому только при посредстве христианства (в Христовой Церкви) человек может исполнить свое назначение – быть храмом Божества – в соответствии Божественного о нем замысла.

Главным сотериологическим аспектом в антропологии Брянчанинова является проблема зла в мире и в природе человека. Она иллюстрируется на примере состояния природы человека до грехопадения и после него. Райское состояние человека способствовало ему пребывать в Правде Божией и Истине. Критерии понимания добра и зла открывались человеку Творцом, поэтому человек пребывал в безусловной истине. Проблема грехопадения человека заключалась именно «в деятельном, опытном познании зла, в усвоении себе зла». В результате грехопадения добро не было уничтожено в природе человека, однако смешалось со злом. Произошло и смешение понятий о добре и зле.

В этом, согласно святителю, состоит вся сотериологическая проблема человека: любое доброе дело, совершенное человеком, негодно Творцу, потому что оно имеет примесь зла. Святитель учит, что естество наше, зараженное ядом зла, стремится ко злу произвольно (потому что в нас еще есть остаток свободы в избрании добра и зла); невольно (потому что этот остаток свободы не действует как полная свобода, а действует под неотъемлемым влиянием повреждения грехом). Зло проникает из падшего естества и искажает добро, и даже величайшие праведники вполне не свободны от этого.

Различные помыслы и чувствования, рождающиеся в падшем естестве, содержат ум, сердце и тело человека в ужасающем состоянии, которое святитель называет «плотским или ветхим человеком». Крещение уничтожает не падшее естество, а состояние падения, приобщив человеческое естество естеству Богочеловека. Развитие и поддержание в себе обновленного естества и состояния нового человека происходит через исполнение заповедей Евангелия. Поэтому бессмысленны поиски «сверхчеловека» современным человечеством,

попытки через культуру без Христа усовершенствовать его, отказавшись от дара Творца своему созданию – преображения через посредство христианства.

Назначение человеческой жизни, по взгляду святителя, предполагает два основополагающих аспекта: Богопознание и самопознание. Между этими аспектами существует глубокая связь: живое Богопознание доставляет человеку истинное самопознание и верный самоконтроль. Сущность такого самопознания – это познание греховной поврежденности человеческой природы. Поэтому в самопознании святителя оно становится основным направлением.

Для Брянчанинова путь истинного самопознания содержится только в христианстве, а именно в лоне Православной Церкви при посредстве истинного Богопознания. Основными источниками и средствами христианского самопознания в учении святителя являются: Св. Писание, исполнение евангельских заповедей, стяжание духовного разума, чтение святоотеческих творений аскетического содержания, практическое исполнение советов святых отцов, практика в Иисусовой молитве, покаянный труд, напряженная борьба со страстями и терпение находящих скорбей. Невозможно достичь подлинного христианского самопознания без возделывания перечисленных средств.

Свт. Игнатий в своих заметках и письмах часто обращался к проблеме цивилизационной борьбы Запада и Востока. Главной задачей западного мировоззрения святитель Игнатий считал разрушение в России здорового христианского мировоззрения и доверия к авторитету Православной Церкви, развращение молодежи, разрушение единства нашего Отечества, нарушение взаимного общения среди славянского этноса. Свт. Игнатий отдает Православной Церкви в духовно-нравственном воспитании народа нашего Отечества решающую роль, особенно на пути его формирования в единую монархическую державу. Далее Православная Церковь постепенно устранялась от вмешательства в дела государственные. Стеснение влияния Церкви и ее духовенства на духовно-нравственное воспитание общества – по воззрениям свт. Игнатия – естественно «духу европейской цивилизации».

Заимствование не конкретных достижений, но мировоззренческих и культурных моделей Запада пагубно для самого существования, культурного и духовно-нравственного развития русской цивилизации. Это хорошо видно на примере якобы «прогрессивного» отрицания либеральной элитой самого концепта «Россия», что приводит к массовому предательству. Брянчанинов прямо указывал на Православную веру, как на «духовно-нравственную силу нашего народа». Православие для Брянчанинова является последним направлением в христианстве, сохранившим Божественную Истину в апостольском преемстве.

Причину ненависти западной цивилизации к России свт. Игнатий видел в надменности духа европейских народов, который раскрывается в страстях зависти и тщеславия. Перед русской цивилизацией западная цивилизация испытывает неудержимый страх и неутихающую тревогу, боится России и не понимает ее. Своим прозорливым взглядом свт. Игнатий предощущает значение мирового масштаба в пути именно русского народа как главного участника в апокалиптических событиях. Россия выполняет свою сверхзадачу: удержания мира от полного нравственного разложения и гибели.

Святитель Игнатий предлагал для устройства временного и вечного уклада жизни развивать в России благотворное и величественное «правильное понятие о святой Истине», которое лишилось российское общество в результате воздействия западной идеологии. Только при этом условии общество может усиленно развиваться в духовно-нравственном отношении. Составляя свой труд «Аскетические опыты», Брянчанинов закладывал в нем воспитательный аспект для подлинного усвоения Православной веры русским народом. Книга эта ставит внимательного читателя в разряд истинных православных христиан и дает ему решительное спасительное направление.

В трудах свт. Игнатия освещается актуальный вопрос о воинственности русского народа, всегда смущавший интеллигенцию. Наш народ прекратил бы свое существование, если бы он не обладал должными качествами. Поэтому главной национальной задачей России всегда было воспитание военных кадров для защиты границ и национальных интересов нашей страны. Свт. Игнатий

глубоко исторически освещал воинственную черту характера русского народа и осмыслял важнейшие педагогико-антропологические аспекты воспитания военнослужащих.

Само значение Церкви в военных делах недостаточно оценено, потому что оно имеет характер невидимого действия, в отличие от действий военных. Монашество по своей сути имеет характер воинственный, только оно сражается с невидимыми врагами и видимыми врагами Отечества оружием духовным – молитвой. Взаимосвязь Российской армии и Православной Церкви неразрывно существовала на протяжении всей истории Российского государства после крещения Руси. Не случайно Брянчанинов подчеркивал отличие русского военного менталитета от западного. В основе первого при сражениях всегда лежало молитвенное делание, а у второго – песнопения. Христианство доставляет военному сословию нравственные основы, на которых рождаются истинные герои духа, что не может дать какая-либо иная идеология.

Для успеха в воспитательном процессе свт. Игнатий рекомендовал воспитателям или руководителям военных учебных заведений заниматься изучением христианской психологии в теории и на практике – на своем личном опыте через самопознание. Это предоставляет воспитателю возможность научиться различению в воспитуемых их нравственного состояния, которое проявляется в отношении к людям. Свт. Игнатий одобрял отмену в Проекте телесных наказаний при воспитании военных и придание другим видам наказания благородного характера, направленного исключительно на исправление воспитуемого, а не на унижение человеческого достоинства. При наказаниях проступков воспитуемых главная цель – исправление человека, основанное на справедливости, которая должна лежать в основании наказания. Если воспитатель при наложении наказания увлечен страстями, этим проявляется им «презрение и ненависть к человечеству», что и ощущает воспитуемый на подсознательном уровне. Цель исправления – отделение порока от человека.

Проблемы развития в воспитаннике нравственности и подчиненности Брянчанинов сводит в одну плоскость. Главнейший аспект воспитания – пра-

вильное отношение воспитателя к правам воспитанника. Другим важным аспектом воспитания является формирование в воспитанниках чувства чести, выработка умения ей дорожить, а также и само бережное отношение воспитателя к этому чувству. Чувство чести воина особенно выражается в его достойном выполнении долга перед Отечеством: именно оно является сильнейшим моральным стимулом. Чувство чести – это подлинное осознание и чувствование своего назначения и достоинства, а также понимание своих прав.

В воспитательных взглядах свт. Игнатия просматривается усвоенная им дворянская этика, которая требовала от человека уважения прав другой личности независимо от занимаемой им служебной иерархии. Таким образом, на предлагаемых Брянчаниновым аспектах дворянского воспитания, которое имело установку на идеал, может быть сформирован особый тип личности русского человека, стержнем которого будет являться Православие, благополучие и нравственное совершенствование российского общества. Понятие о правах личности как человека и как гражданина общества, его чести и достоинстве должно являться основой воспитательного процесса в современной России – в этом и заключается ее Величие, проявляемое в уважении и великодушном отношении к своему собственному населению и другим народам мира. При таком воспитании военная элита будет иметь глубокое осознание и ответственное отношение к своему гражданскому долгу и обязанностям перед Отечеством, перед всем российским обществом, перед каждой человеческой личностью.

Парадигма взглядов свт. Игнатия на суть патриотического воспитания, роль воинского сословия в защите Родины, фундаментальность для русского народа и государства Православной веры не только не устарела, но провидчески актуализируется во все переломные моменты истории нашей страны.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. «А зачем нам такой мир, если там не будет России?» – Путин сформулировал ключевую фразу русского самосознания – Взгляд. [Электронный ресурс]. URL: <https://ukraina.ru/20180313/1020041912.html> (дата обращения: 17.08.2022).
2. *Абрамов А.С.* Проблема телесности и духовности у Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – Орел: ОГУ, 2012. С. 95–98.
3. *Авва Дорофей, прп.* Душеполезные поучения. – Симферополь: Издательство Шпатакова «Родное слово», 2013. – 240 с.
4. *Августин Аврелий.* Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. – М.: Ренессанс, 1991. – 486 с.
5. *Алексий (Ридигер), патр.* Мнение Святейшего Патриарха Алексия по вопросам современного проповедничества. [Электронный ресурс]. URL: <https://studfile.net/preview/16852099/page:20/> (дата обращения: 11.05.2023).
6. *Алёхина Е.В., Заложных Ю.С.* Современные славянофилы: оценка Специальной военной операции как противостояния идеологий суверенной государственности и ультраглобализма. Часть I // Современные философские исследования. 2023. № 4. С. 36–46.
7. *Андреева И.С.* Современные исследования соотношения веры и разума // Знание и вера в философском дискурсе: Традиции и современность Сб. научных трудов. – М.: РАН. ИНИОН, 2010. – С. 134–143.
8. *Аничков Д.С.* Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем её бессмертии. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/russkaja-religioznaja-antropologija-tom-1/6> (дата обращения: 08.01.2024).
9. *Антоний (Паканич), митр.* Познать себя – заново родиться. О главном знании в жизни каждого человека. <https://pravlife.org/ru/content/poznat-sebya->

zanovo-roditsya-o-glavnom-znanii-v-zhizni-kazhdogo-cheloveka (дата обращения 02.06.2023).

10. *Арчил (Федукович), иерод.* «Монашество как невидимое мученичество по творениям святителя Игнатия Брянчанинова». Дипломная работа МДА. – Сергиев Посад, 2008. – 91 с.

11. *Баланчик Н.С.* Воспитание человека по христианским заповедям в эпитолярном наследии святителя Игнатия (Брянчанинова). // Проблемы современного педагогического образования. – Ялта: Крымский Федеральный Университет им. В.И. Вернадского, 2018. – С. 47–49.

12. *Баланчик Н.С.* Жанровое своеобразие писем святителя Игнатия (Брянчанинова) к Н. Н. Муравьеву-Карскому о духовно-нравственном совершенствовании. // Проблемы современного педагогического образования. – Ялта: Крымский Федеральный Университет им. В.И. Вернадского, 2018. – С. 50–53.

13. *Баланчик Н.С.* Выражение сочувствия, сопереживания, утешения в письмах святителя Игнатия (Брянчанинова) как отражение церковно-религиозной культуры XIX века. // Проблемы современного педагогического образования. – Ялта: Крымский Федеральный Университет им. В.И. Вернадского, 2020. – С. 14–17.

14. *Балашов Л.Е.* Мысли о религии. М., 2012. (Из цикла «Философские беседы» / серия «Практическая философия») – 2-е издание, расширенное. – 100 с.

15. *Балуев Б.П.* Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». – Тверь: Издательский дом «Булат», 2001. – 414 с.

16. *Баранов Н.А.* Исторические тенденции и пути формирования менталитета российских военнослужащих // Политическая культура современного российского общества: состояние и перспективы: Материалы научно-методической конференции 4 апреля 2002 г. Ч.П. СПб.: ИВЭСЭП, Знание, 2003 – С. 56–63.

17. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 382 с.

18. *Бердяев Н.А.* Русская идея. – М.: Эксмо, 2023. – 384 с.

19. *Бердяев Н.А.* Самопознание. – М.: Изд-во «Книга», 1991. – 445 с.

20. *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
21. *Бердяев Н.* Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. Репринтное воспроизведение издания 1918 года. – М.: Философское общество СССР, 1990. – 250 с.
22. *Бибихин В.В.* Узнай себя. – СПб.: Наука, 2015. – 577 с.
23. Библия: Священное Писание Ветхого и Нового Завета: в Синодальном переводе с комментариями и приложениями – М.: Российское Библейское Общество, 2004. – 2048 с.
24. *Боброва Л.А.* Диалог религии с наукой и философией // Знание и вера в философском дискурсе: Традиции и современность. Сб. научных трудов. – М.: РАН. ИНИОН, 2010. – С. 11–34.
25. *Богданова В.О.* Практики самопознания в античной и средневековой философии // Социум и власть. 2019. № 3 (77). – С. 86–94.
26. *Бонецкая Н.К.* Дух Серебряного века (феноменология эпохи). – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2016. – 720 с.
27. *Буайе П.* Объясняя религию: Природа религиозного мышления. Пер. с фр. – М.: Альпина нон-фикшн, 2017. – 494 с.
28. *Бурыгин Г. иерод.* Самолюбие как препятствие в духовной жизни по творениям свт. Игнатия (Брянчанинова) и ств. Феофана Затворника. Дипломная работа МДА. – Сергиев Посад, 2013. – 121 с.
29. *Бубер М.* Я и Ты. В переводе Н. Файнгольда. [Электронный ресурс]. URL: https://psychoanalysis.pro/lib/aktual/buber_Ya_i_Ti.htm (дата обращения: 24.12.2023).
30. *Бубер М.* Проблема человека: Пер. с нем. – К.: Ника-Центр, 1998. – 96 с.
31. *Булгаков С.Н., прот.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. – Минск: из-во Белорусского Экзархата Московского Патриархата, 2011. – 560 с.
32. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1996. – 649 с.

33. *Важеркина В.И.* «Философско-педагогические идеи Игнатия Брянчанинова в контексте современных проблем духовно-нравственного воспитания». Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. – Рязань: Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина, 2010. – 205 с.
34. *Варлаам (Гуменюк), иером.* Антропология святителя Игнатия (Брянчанинова). Дисс. на соискание степени магистра богословия. – Дзержинский: Никола-Угрешская духовная семинария, 2016. – 90 с.
35. *Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп.* Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. – М.: Правило веры, 2005. – 592 с.
36. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006. – 258 с.
37. *Василий (Преображенский), еп.* Беседы на Евангелие от Марка. – М.: Отчий дом, 2011. – 880 с.
38. *Ващенко А.В.* Самопознание в античной философской мысли и христианской традиции // Вестник русской христианской гуманитарной академии. – СПб: Русская христианская гуманитарная академия, 2020. – С. 24–31.
39. *Вениамин (Федченков), архиеп.* О вере, неверии и сомнении. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/o-vere-neverii-i-somnenii/1 (дата обращения: 27.03.2023).
40. *Вишняков К.В.* Учение о человеке в философии Игнатия Брянчанинова // Наука и школа. – М.: МПГУ, 2013. – С. 168–170.
41. *Вишняков К.В.* Предметное поле в исследовании философии епископа Игнатия Брянчанинова // Теория и практика общественного развития. – Краснодар: Издательский дом «ХОРС», 2013. – С. 58–60.
42. *Вишняков К.В.* К вопросу о полемике между святителем Игнатием Брянчаниновым и святителем Феофаном Говоровым о природе душ и ангелов // Теория и практика общественного развития. – Краснодар: Издательский дом «ХОРС», 2015. – С. 377–379.

43. *Владимир (Емеличев), свящ.* Монашеское делание. Сборник поучений святых отцов и подвижников благочестия. – М.: СП «Квадрат», 1991. – 206 с.
44. Война. Государство. Большевизм. В 3-х томах: Т. 1. Государство – Барнаул: ГлавПолитИздат, 2022. – 456 с.
45. *Волкогонов Д.А.* Беседы о воинской этике. – М.: из-во ДОСААФ СССР, 1977. – 160 с.
46. *Воропаев В.А.* Диалог о душевном и духовном: Н.В. Гоголь и святитель Игнатий (Брянчанинов) // Культура и текст. – Барнаул: изд-во ФГБОУВО «Алтайский государственный педагогический университет», 2022. – С. 18–23.
47. *Воронин Т.Л.* Взгляд святителя Игнатия Брянчанинова на природу поэзии и поэтического вдохновения в контексте русского романтизма // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология – М.: изд-во НОУВПО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», 2006. – С. 12–21.
48. *Гаврюшин Н.К.* Самопознание как таинство // Русская религиозная антропология. Т. 1. – М.: Московская Духовная Академия, 1997. – С. 7–43.
49. *Гаджикурбанова П.А.* Стоическая теория аффектов // Этическая мысль. 2005. № 6. – С. 76–89.
50. *Галкин Д.В.* Бодрийар // Постмодернизм. Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, М.А. Можейко [Электронный ресурс]. URL: <http://www.infoliolib.info/philos/postmod/bodriyar.html> (дата обращения: 01.11.2023).
51. *Гаспаров И.Г.* “Sensus divinitatis” и «мистическое восприятие»: две модели эпистемического оправдания религиозных убеждений // Философия религии: аналитические исследования. 2018. № 1. – С. 50–66.
52. *Гаспаров М.Л.* Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 384 с.
53. *Гатилова Н.Н.* «Духовно-нравственное воспитание человека в трудах святителя Игнатия Брянчанинова». Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. – Курск: КГУ, 2006. – 163 с.

54. *Гатилова Н.Н.* Педагогическая проблематика сочинений святителя Игнатия Брянчанинова // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – М.: изд-во НОУВПО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», 2013. – С. 60–68.
55. *Геннадий Егоров, свящ.* Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. М.: Из-во ПСТГУ, 2011. – 607 с.
56. Географический, священно-церковно-исторический атлас: приспособленный к лучшим священно- и церковно-историческим руководствам, принятым в учебных заведениях Российской империи и к домашнему чтению Священного Писания и Священно-церковной истории. [Электронный ресурс]. URL: <https://vivaldi.nlr.ru/ca000010032/view/?#page=2> (дата обращения 23.01.2023).
57. *Георгий Флоровский, прот.* Восточные отцы Церкви. – М.: Изд-во Аст, 2003. – 636 с.
58. *Георгий Фроловский, прот.* Пути русского богословия. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2006. – 607 с.
59. *Георгий Флоровский, прот.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. – СПб.: из-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2005. – 862 с.
60. *Голубинский Ф., прот.* Умозрительная психология. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Fedor_Golubinskij/umozritel'naja-psihologija/ (дата обращения: 08.01.2024).
61. *Горбачев А.* Учение о страстях и борьбе с ними по трудам святителя Игнатия (Брянчанинова). Дипломная работа МДА. – Сергиев Посад, 2015. – 86 с.
62. *Горшенин М.А.* Антропологическое и сотериологическое измерение Богопознания в учении свт. Игнатия (Брянчанинова). [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6176871> (дата обращения: 10.02.2024).
63. *Горшенин М.А.* Богопознание и его мистико-аскетическое измерение в сотериологии свт. Игнатия (Брянчанинова). [Электронный ресурс]. URL:

<https://bogoslav.ru/article/6176468?ysclid=lssz5tvfa4158595889> (дата обращения: 19.02.2024).

64. Грибоедова О.И., Фельдман И.Л. Философско-исторические подходы к изучению самопознания личности в психологии // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2017. № 2. – С. 82–94.

65. Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песней Соломона. М.: Изд-во им. Свт. Игнатия Ставропольского, 1999. – 477 с.

66. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. – М.: Канон, 2011. – 380 с.

67. Григорян А. Равнозначно ли мученичеству исполнение воинского долга? [Электронный ресурс]. URL: <https://blog.predanie.ru/article/ravnoznachno-li-muchenichestvu-ispolnenie-voinskogo-dolga/?ysclid=le8bbu0c6i883541470> (дата обращения: 17.02.2023).

68. Гринин Л.Е. Психология и социология феномена славы // Историческая психология и социология истории. 2010. Т. 3. № 2. – С. 98–124.

69. Громыко М.М, Буганов А.В. О воззрениях русского народа. – М.: Паломник, 2007. – 541 с.

70. Даниил (Доровских), митр. «Святитель Игнатий (Брянчанинов) открыл мне путь к монашескому житию». Интервью. // Беседовала Нина Ставицкая. [Электронный ресурс]. URL: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/svyatitel-ignatij-bryanchaninov-otkryl-mne-put-k-monasheskomu-zhitiyu/> (дата обращения: 01.01.2023).

71. Даниил (Сысоев), свящ. Инструкция для ловца человеков. – М.: Благотворительный фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2010. – 91 с.

72. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Из-во АСТ, 2022. – 704 с.

73. Дебаты Лоуренса Краусса и Хамзы Тзортзиса на тему «Ислам или Атеизм: в чем больше смысла?» Часть 2. [Электронный ресурс]. URL: https://pikabu.ru/story/debatyi_lourensa_kraussa_i_khamzyi_tzortzisa_na_temu_isla

m_ili_ateizm_v_chem_bolshe_smysla_chast_2_9169816?ysclid=lcnd1w8tz0647485171 (дата обращения: 02.01.2023).

74. *Дмитрий Предеин, прот.* Полемика святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием Брянчаниновым по вопросу о природе ангелов [Электронный ресурс]. URL: <https://svtheofan.ru/item/1204-dmitriy-ppedein-polemika-svyatitelya-feofana-zatvornika-so-svyatitelem-ignatiem-bpyanchaninovym-po-voprosu-o-ppriode-angelov.html> (дата обращения: 20.02.2024).

75. *Димитрий Ростовский, свт.* Алфавит духовный. – М.: Сибирская благовонница, 2012. – С. 22–23.

76. *Дмитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Житие святого отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарийского. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/2 (дата обращения: 13.01.2024).

77. *Димитрий Ростовский, свт.* Летопись миробытия, повествующая о деяниях от начала миробытия до рождества Христова. – М.: Правило веры, 2011. – 718 с.

78. *Доброхотов А.Л.* Философия культуры: учебник для вузов. М.: Изд-во НИУ ВШЭ, 2016. – 557 с.

79. *Довейко Ю.* «Онтологическая трансформация человека в богословии Игнатия Брянчанинова: критическое осмысление». Монография. – Рига: Латвийский Университет, 2009. – 240 с.

80. *Догужиева М.М.* Пьер Бейль: парадоксы скептика (из истории европейского свободомыслия) // Экономика и социум. 2015. № 2 (15). – С. 155–161.

81. Должны ли ученые быть атеистами? [Электронный ресурс]. URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.fcf8c1dc-63baa9ce-a53025b6-74722d776562/https/www.huffpost.com/entry/more-nonsense-from-lauren_b_8124900 (дата обращения: 08.01.2023).

82. *Достоевский Ф.М.* О человеке. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/106919.html?ysclid=lfku62f6lg118422943> (дата обращения: 23.03.2024).

83. *Достоевский Ф.М.* Что есть Россия? Дневники писателя. – М.: Родина, 2020. – 240 с.
84. *Древний Патерик.* – М.: Правило веры, 2006. – 494 с.
85. *Дугин А.* Выступление Александра Дугина на пленарном заседании Всемирного Русского народного собора. [Электронный ресурс]. URL: <https://rainboway.info/2022/10/vystuplenie-aleksandra-dugina-na/?ysclid=ldvijixc3n342541934> (дата обращения: 08.02.2024).
86. *Дугин А.* Занятие философией – свойство полноценного человека. [Электронный ресурс]. URL: <https://izborsk-club.ru/16127?ysclid=lcepe27hor781618137> (дата обращения: 02.01.2024).
87. *Духанин В.Н.* Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте Святителя Игнатия, епископа Кавказского. Дисс. на соискание уч. ст. канд. богосл. – Сергиев Посад: МДА, 2000.
88. *Егоров Т.Г.* Психология для генералов, адмиралов и офицеров Советской Армии и ВМФ. – М.: Советские учебники, 2023. – 320 с.
89. *Ермишина К.Б.* Религиозная антропология. – М.: Из-во ПСТГУ, 2015. – 367 с.
90. *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на священное Писание Послание к Колоссянам. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-poslanie-k-kolossjanam/2 (дата обращения: 30.12.2023).
91. *Зевалд Ю.А.* Святитель Игнатий (Брянчанинов) о проблеме художественного творчества в свете диалога между церковью и светской литературой // Вестник Челябинского государственного университета. – Челябинск: изд-во ФГБОУВО «Челябинский государственный университет», 2010. – С. 79–82.
92. *Зенько Ю.М.* Основы христианской антропологии и психологии [Электронный ресурс]. URL: https://www.xpa-spb.ru/3/basic.html#_Тoc159175067 (дата обращения 17.02.2024).

93. *Зеньковский В.В.* Идея православной культуры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/ideja-pravoslavnoj-kultury/ (дата обращения: 10.01.2024).
94. *Зеньковский В.В.* Христианская философия. Составитель и отв. редактор О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 1072 с.
95. *Иванов Вяч., Гершензон М.* Переписка из двух углов / Подг. текста, прим., ист.-лит. комм. и иссл. Роберта Бёрда. М.: Водолей Publishers; Прогресс-Плеяда, 2006. – 206 с.
96. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 1: Аскетические опыты. – М.: Паломник, 2014. – 656 с.
97. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 2: Аскетические опыты. – М.: Паломник, 2014. – 704 с.
98. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 3: Аскетическая проповедь. – М.: Паломник, 2014. – 560 с.
99. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 4: Приношение современному монашеству. – М.: Паломник, 2014. – 624 с.
100. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 5: Отечник. – М.: Паломник, 2014. – 624 с.
101. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Собрание сочинений. Т. 7: Избранные Письма. – М.: Ковчег, 2006. – 720 с.
102. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Письма о подвижнической жизни. – Минск: Лучи Софии, 2001. – 272 с.
103. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание писем: в 3 т. Т. 1: Переписка с архиереями Церкви и настоятелями монастырей / сост. О.И. Шафранова. – М.: «Паломник», 2011. – 544 с.
104. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание писем: в 3 т. Т. 2: Переписка с монашествующими / сост. О.И. Шафранова. – М.: «Паломник», 2011. – 704 с.
105. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание писем: В 3 т. Т. 3: Переписка с мирянами / сост. О.И. Шафранова. М.: Паломник, 2011. – 672 с.

106. *Ильин И.А.* Книга раздумий: я вглядываюсь в жизнь. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2014. – 288 с.
107. *Ильин И.А.* Национальная Россия: наши задачи / Иван Ильин. – М.: Алгоритм, 2018. – 462 с.
108. *Ильин И.А.* О России: статьи, речи, главы из книг. – М.: Детская литература, 2020. – 397 с.
109. *Ильин И.А.* Основы христианской культуры. – СПб: Шпиль, 2004. – 351 с.
110. *Ильин И.А.* Поющее сердце. О сопротивлении злу силою. М.: Из-во АСТ, 2020. – 416 с.
111. *Ильин В.В.* История философии. – СПб: Из-во Питер, 2003. – 731 с.
112. Интервью митрополита Архангельского и Холмогорского Даниила «Святитель Игнатий (Брянчанинов) открыл мне путь к монашескому житию» / Беседовала Нина Ставицкая. [Электронный ресурс]. URL: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/svyatitel-ignatij-bryanchaninov-otkryl-mne-put-k-monasheskomu-zhitiyu/> (дата обращения: 01.11.2023).
113. *Иоанн (Алексеев), прп.* Письма Валаамского старца. – М.: Благовест, 2016. – 221 с.
114. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста в 12 томах. Т. 4. – Почаев: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005.
115. *Иоанн Златоуст, свт.* Послание к Римлянам. // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста в 12 томах. Т. 9. – Почаев: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005.
116. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на послание к Колоссянам. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_69/6 (дата обращения: 30.12.2023).
117. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_51/ (дата обращения: 30.12.2023).

118. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Моя жизнь во Христе. – Кронштадт, Москва: Ковчег, 2009. – 977 с.
119. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения. Дневник Том. IV. Душеполезные наставления. Познай самого себя. – М.: Изд-во «Отчий дом», 2006. – 668 с.
120. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Путь в Церковь. Мысли о Церкви и Православном богослужении. – М.: Из-во ДАРЪ, 2007. – 542 с.
121. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Письма разных лет. 1859–1908. Т.1. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/14786> (дата обращения: 29.05.2024).
122. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. – М.: Изд. Сретен. м-ря, 2008. – 591 с.
123. *Иоанн (Снычев), митр.* Битва за Россию. – Симферополь: из-во Шпатакова «Родное слово», 2018. – 200 с.
124. *Иоанн (Снычев), митр.* Русский узел: Статьи, беседы, обращения. – СПб.: «Царское дело», 2022. – 352 с.
125. Иосиф Виссарионович Сталин. Краткая биография / Сост.: Александров Г.Ф., Галактионов М.Р., Кружков В.С., Митин М.Б., Мочалов В.Д., Поспелов П.И. – М.: Госполитиздат, 1947. – 243 с.
126. *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. – М.: Лепта Книга, 2010. – 799 с.
127. *Иустин Челийский, прп.* Собрание творений преподобного Иустина (Поповича). Т. 1. – М.: Паломник, 2004. – 490 с.
128. Ищите всюду духа, а не буквы: Полное жизнеописание святителя Игнатия Кавказского, составленное его ближайшими учениками. – М.: Изд-во сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2011. – 544 с.
129. *Каган М.С.* Философия культуры. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 414 с.

130. *Карпенко Г.Ю.* Русская словесность между православием и пантеизмом // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2007. № 2. – С. 210–219.
131. *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. – Париж: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1957. – 253 с.
132. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. – М.: Паломник, 1996. – 452 с.
133. *Кирилл (Гундяев), патр.* Слово к монашествующим. Проповеди Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в монастырях (2013–2014 гг.). – М.: Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви, Данилов мужской монастырь, 2014. – 272 с.
134. *Кирилл (Гундяев), патр.* Слово к монашествующим. Проповеди Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в монастырях (2018–2019). – М.: Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви; Данилов мужской монастырь, 2019. – 192 с.
135. *Кирилл (Гундяев), патр.* Слово святейшего патриарха Кирилла. Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4000753.html> (дата обращения: 01.05.2024).
136. *Климент Александрийский.* Строматы: В 3 т. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.
137. *Колобаев П. А.* О некоторых особенностях и функциях тропов в святоотеческом наследии святителей Тихона Задонского и Игнатия Брянчанинова / П. А. Колобаев // Научный диалог. — Екатеринбург: изд-во ООО «Центр научных и образовательных проектов», 2019. – № 5. – С. 75–89.
138. *Комбаев А.* «Русский не тот, кто носит русскую фамилию, а тот, кто любит Россию». [Электронный ресурс]. URL: <http://uzap.blagochin.ru/2014/03/30/russkij-ne-tot-kto-nosit-russkuyu-familiyu-a-tot-kto-lyubit-rossiyu/> (дата обращения: 19.08.2023).

139. *Костина А.В.* Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. – М.: УРСС, 2009. – 216 с.
140. *Котельников В.А.* «Что есть истина?»: (Литературные версии критического идеализма). – СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2010. – 672 с.
141. *Кочуров И.* Критика рационализма и эмпиризма. [Электронный ресурс]. URL: <https://fil.wikireading.ru/h4D6lOqPKk?ysclid=lcf3451mk1266230804> (дата обращения: 02.01.2024).
142. Крещение Руси и наши первые святые. – М.: Община храма свт. Николая в Пыжах, 1991. – 63 с.
143. *Крохина Н.П.* Тема нового средневековья в русской мысли Серебряного века // Рождение культурологии в России (сборник научных трудов). Научн. ред. – проф. В.П. Океанский. – Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. – С. 178–189.
144. *Кулаков В., игум.* Монашеский путь по учению святителя Игнатия (Брянчанинова). Диссертация на соискателя уч. ст. канд. богосл. – Сергиев Посад, 2006. – 182 с.
145. Культурология: Учебник / Под ред. Ю.Н. Солонина, М.С. Кагана. М.: Высшее образование, 2007. – 566 с.
146. *Лега В.П.* История западной философии. В 2-х частях. Ч. 1: Античность. Средневековье. Возрождение. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, 2009. – 542 с.
147. *Лега В.П.* История западной философии. В 2-х частях. Ч.2: Новое время. Современная западная философия. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, 2009. – 536 с.
148. *Леонид (Соколов), епис.* Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/episkop-ignatij-ego-zhizn-lichnost-i-moralno-asketicheskie-vozzrenija/ (дата обращения: 05.05.2024).

149. *Лобастов Н.А.* Записки сельского учителя. Часть I. – М.: Региональный общественный фонд изучения наследия П.А. Столыпина, 2016. – 530 с.
150. *Лопухин А.П., проф.* Толковая Библия. Толкование на Послание Святого Апостола Павла к Колоссянам. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_69/2#sel=2:3,2:3 (дата обращения: 30.12.2023).
151. *Лопухов А.С.* К истории культуры: взгляд на философию и ее культурную роль в трудах святителя Игнатия (Брянчанинова) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 3 (19). С. 205–216.
152. *Лопухов А.С.* Проблема культурогенеза и взгляд на нее святителя Игнатия (Брянчанинова) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 1 (17). С. 231–246.
153. *Лопухов А.С., Ершова Л.В., Маслов В.Г.* Самопознание в философской мысли античности и культура самопознания в восточном христианстве: общие положения // Научный поиск: личность, образование, культура. 2023. № 1. – С. 57–66.
154. *Лосский В.Н.* По образу и подобию (сб. стат.). – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995. – 196 с.
155. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. 2-е изд., испр. и перераб. – СТСЛ, 2012. – 586 с.
156. *Лосский Н.О.* Характер русского народа. Книга первая. – Франкфурт: Посев, 1957. – 151 с.
157. *Любомудров М.А.* Святитель Игнатий и проблема творчества // Игнатий (Брянчанинов) свт. Полное собрание творений: В 8 т. Т. 5. – М.: Паломник, 2014. – С. 556–565.
158. *Любомудров А.М.* Святитель Игнатий Брянчанинов в полемике с либеральной интеллигенцией о христианском понимании свободы // Игнатий (Брянчанинов) свт. Полное собрание творений: В 8 т. Т. 4. – М.: Паломник, 2014. – С. 448–465.

159. *Майнарди А.* Поиск абсолютной свободы: Несколько замечаний о русском и итальянском персонализме в XX веке // Богословие личности. Под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко. (Серия «Современное богословие»). – М.: ББИ ап. Андрея Первозванного, 2013. – С. 123–143.
160. *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы, послания и слова. – М.: Правило веры, 2007. – 688 с.
161. *Макарий Оптинский, прп.* Смирение заменяет все. Письма преподобного Макария Оптинского о духовной жизни / сост. мон. Макария (Игнатьева). – М.: Из-во сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского, 2016. – 416 с.
162. *Максимилиан (Лазаренко), архиеп.* «Святитель Игнатий своим примером показал, как обрести истину». Доклад. [Электронный ресурс]. URL: <https://monasterium.ru/doklady/konferentsiya-svyatitel-ignatiy-bryanchaninov-150-letie-so-dnya-prestavleniya/svyatitel-ignatiy-svoim-primerom-pokazal-kak-obresti-istinu/> (дата обращения: 15.08.2022).
163. *Манкевич Е.В.* Специфика религиозного опыта в концепции Игнатия (Брянчанинова) // Магистерская диссертация. – М.: МГУ, 2020. – 102 с.
164. *Марк (Лозинский), игум.* Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письма епископа Игнатия (Брянчанинова). – М.: КАЗАК, 1997. – 304 с.
165. *Маслов К.И.* О взглядах святителя Игнатия (Брянчанинова) на церковную живопись // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – СПб: изд-во ГАОУ ВО ЛО «ЛГУ им. А. С. Пушкина», 2014. – С. 202–209.
166. *Мельник В.И.* Православие и культура: святители Филарет Дроздов и Игнатий Брянчанинов о художественной литературе // Филаретовский альманах (Научный журнал на тему: История и археология, Языкознание и литературоведение, Философия, этика, религиоведение, Искусствоведение) – М.: Изд-во НОУВПО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», 2009. С. 151–164.

167. *Меньшиков В.М.* Нужно ли и зачем духовно-нравственное воспитание в современной высшей школе России? // Научно-просветительский журнал «Духовно-нравственное воспитание» № 3. – М.: Школьная пресса, 2018. – 80 с.
168. *Меньшиков В.М, Хохлова А.* «Будь же ты вовек благословенно, что пришло процветать и умереть...» Относительны ли духовные и нравственные ценности // Научно-просветительский журнал «Духовно-нравственное воспитание» № 3. – М.: Школьная пресса, 2018. – 80 с.
169. *Мейсон Дж.* Трактат о самопознании [Электронный ресурс]. URL: http://www.free-or-ise.ru/traktat_o_samopoznanii/chast_1/the_essence_and_importance_of_self_knowledge.php (дата обращения: 29.04.2024).
170. *Миронов В.А., свящ.* Исполнение Евангельских Заповедей по творениям святителя Игнатия Брянчанинова. Дипломная работа МДА. – Сергиев Посад, 2013. – 108 с.
171. *Молчанов И., игум.* Эсхатологические воззрения святителя Игнатия (Брянчанинова) по его письмам. Магистерская диссертация МДА. – Сергиев Посад, 2019. – 107 с.
172. *Момджян Х.Н.* Французское Просвещение XVIII века: очерки. – М.: Мысль, 1983. – 447 с.
173. *Морозова И.Н.* О понимании культуры как возделывании души в христианстве // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2014. № 3 (39). – С. 46–50.
174. *Моторин А.* Достоевский о началах русской народной самобытности. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/57345.html?ysclid=170pgrwхоа403764603> (дата обращения: 19.05.2024).
175. *Мотрошилова Н.В.* Путь Гегеля к «Науке логики». – М.: Наука, 1984. – 353 с.
176. *Муравьева О.С.* Как воспитывали русского дворянина: Опыт знаменитых семей России – современным родителям. – М.: Из-во Бомбора, 2021. – 304 с.

177. *Мэй Р.* Человек в поисках себя. – СПб: Издательский дом Питер, 2022. – 240 с.
178. Наука – это философия открытий, разумный замысел – философия невежества. [Электронный ресурс]. URL: <https://monocler.ru/nil-degrass-tayson-nauka-eto-filosofiya-otkryitiy-razumnyi-y-zamyisel-filosofiya-nevezhestva/?ysclid=lcbog292pj896401765> (дата обращения: 30.12.2023).
179. *Наум (Байбородин), архим.* Кончина мира. М.: Сибирская Благовонница, 2020. – 282 с.
180. *Несмелов В.И.* Наука о человеке. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/ (дата обращения: 08.01.2024).
181. *Никанор (Каменский), архиеп.* Самопознание. – Орел: Типография Губернского Правления, 1900. – 46 с.
182. *Никольский Е.В., иером. Корнилий (Зайцев А.А.), Миронов К.Г.* Спор святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова) по вопросу материальности души и ангелов: опыт современного анализа // Труды по русской патрологии. 2020. № 3 (7), № 4 (8). С.66–100.
183. *Никон (Воробьев), иг.* Нам оставлено покаяние. – Симферополь: Родное слово, 2009. – 544 с.
184. *Никон (Воробьев), иг.* Внимай себе. – М.: Из-во Сретенского монастыря, 2010. – 528 с.
185. *Новиков Д.В.* Христианское учение о человеке // Человек. 2000. № 5. С. 112–126.
186. *Океанский Вяч. П., Океанская Ж.Л.* Прохождение вод: Неоправославная метафизика отца Сергия Булгакова / монография. – СПб.: Из-во Русской христианской гуманитарной академии, 2022. – 388 с.
187. *Океанский В.П., Океанская Ж.Л.* Наука о культуре: теория и история (метафизика и персонология). Учебное пособие. – Иваново-Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. – 151 с.

188. *Оленич Т.С., Гаража В.Н.* Роль Иисусовой молитвы в постижении мистического опыта богопознания и самопознания по учению святителя Игнатия (Брянчанинова) // Молодой исследователь Дона. – Ростов-на-Дону: Изд-во ФГБОУВО «Донской государственный технический университет», 2020. – С. 70–73.
189. *Осипов А.И.* Культура с христианской точки зрения // Журнал «Мгарский колокол»: № 73, 2009.
190. *Осипов А.И., проф.* «Прямо ангельский ум» // Предисловие к творениям свт. Игнатия // Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений. Т. 1. – М.: Паломник, 2014. – С. 8–48.
191. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Osipov/put-razuma-v-poiskah-istiny/4_11 (дата обращения: 19.12.2023).
192. *Осипов А.И.* Учение свт. Игнатия Брянчанинова о молитве Иисусовой. [Электронный ресурс]. URL: <http://брянчанинов.рф/public/1.shtml> (дата обращения: 05.02.2024).
193. *Оситис А.П.* Избранные статьи и доклады. – М.: Рязанская областная типография, 2019. – 293 с.
194. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 03.02.2024).
195. Отношения науки и философии (как Стивен Хокинг преждевременно похоронил философию). [Электронный ресурс]. URL: <https://habr.com/ru/company/ruvds/blog/566448/> (дата обращения: 30.12.2023).
196. *Павел Хондзинский, свящ.* Святитель Игнатий Брянчанинов // Православная энциклопедия / под общ. ред. Алексия II, Патриарха Московского и всея Руси. — М.: Церковно-науч. центр "Правосл. энцикл.", Т. 6: Бондаренко – Варфоломей Эдесский. – 2009. – 752 с.

197. *Паусий (Буй), иером.* Антропологический аспект молитвы в творениях святителей Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова // Богословский сборник Тамбовской Духовной семинарии. 2016. № 3. С. 40–47.
198. *Паусий Святогорец, прп.* Страсти и добродетели. Т. 5. – М.: Издательский дом «Святая Гора», 2008. – 336 с.
199. Пастырь добрый: по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). Православный календарь на 2014 год с чтениями на каждый день / сост. Маркова А. – М.: Благовест, 2013. – 416 с.
200. Патриарх Кирилл заявил о «прощении грехов» всем погибшим в зоне СВО. [Электронный ресурс]. URL: <https://news.rambler.ru/scitech/49405538-patriarh-kirill-zayavil-o-proschenii-grehov-vsem-pogibshim-v-zone-svo/?ysclid=le8bzaznx8205570673> (дата обращения: 17.02.2024).
201. *Пелипенко А.А.* Постыжение культуры: в 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. – М.: РОССПЭН, 2012. – 607 с.
202. *Петр Дамаскин, прп.* Краткое изложение священного трезвения. – М.: Правила, 2021. – 416 с.
203. *Победоносцев К.П.* Россия, которую мы теряем. О губительном влиянии Запада. – М.: Родина, 2023. – 272 с.
204. *Попов В.* Сравнительный анализ учения о молитве святителя Феофана Затворника и святителя Игнатия (Брянчанинова). Магистерская диссертация МДА. – Сергиев Посад, 2012. – 102 с.
205. Практическая Энциклопедия. Основы правильной духовной жизни по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова), святителя Феофана Затворника, Георгия, Затворника Задонского / сост. А.Р. Петров. – Спб: из-во Сатис, 2013. – 336 с.
206. Предстоятель Константинопольской Церкви заявил, что слова патриарха Кирилла о погибших воинах противоречат учению Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/news/predstojatel-konstantinopolskoj-cerkvi-zajavil-chto-slova-patriarha-kirilla-o-pogibshih-voinah-protivorechat-ucheniju-cerkvi> (дата обращения: 17.02.2024).

207. *Протопопова И.А.* Сократ как «сущность» и «метод»: эленхос и апория // Платоновские исследования. 2019. Т. 11. № 2. – С. 83–98.
208. *Прудников А.С.* Познание и спасение в трудах святителя Игнатия (Брянчанинова). ВКР. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2017. – 112 с.
209. Путин: Все попытки отменить Россию тщетны. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pnp.ru/social/putin-vse-popytki-otmenit-rossiyu-tshhetny.html?ysclid=170pw3iw1g556493449> (дата обращения: 19.08.2023).
210. *Пушкарев С.В.* Система нравственных ценностей современного человека в интерпретации святителя Игнатия Брянчанинова) притчи о неразумном богаче (Лк. 12, 13–21) // Труды Белгородской духовной семинарии. – Белгород: Белгородская духовная семинария, 2016. – С. 114–120.
211. Рождение культурологии в России (сборник научных трудов). Научный редактор — проф. В.П. Океанский. — Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. – 592 с.
212. *Романов А.А.* Понимание самопознания в трудах христианских апологетов и учителей Церкви // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2018. № 3. – С. 69–79.
213. Русская религиозная антропология. Т. I: Антология / Сост. общ. ред., предисл. и прим. Н.К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. – 528 с.
214. *Сапов В.В.* «Магический кристалл» социологии // Сорокин П. Социальная и культурная динамика / пер. с англ., вст. статья и комментарии В.В. Сапова. – М.: Астрель, 2006. – С. 3–18.
215. *Серафим (Роуз), иеромон.* Человек наизнанку: Философия абсурда [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/ashhe-zabudutebe-ierusalime/2 (дата обращения: 21.03.2024).
216. *Серебряков Н.С.* Проблема соотнесения библейского повествования о творении мира и человека с научным естествознанием [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/2476686> (дата обращения: 03.02.2024).

217. *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова и гимны. Книга I. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – 720 с.
218. Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1987. – 606 с.
219. Словарь по этике / под ред. А.А. Гусейнова и И.С. Кона. – М.: Политиздат, 1989. – 447 с.
220. *Соловьев В.С.* Общий смысл искусства. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/fiction/obshhij-smysl-iskusstva/> (дата обращения: 08.01.2024).
221. *Сорокин П.* Социальная и культурная динамика / пер. с англ., вст. статья и комментарии В.В. Сапова. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.
222. *Степанов Ю.С.* Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
223. *Строев А.* Учение святителя Игнатия (Брянчанинова) о ступенях молитвы Иисусовой в соотношении с предшествующей святоотеческой традицией. Магистр. дисс. – М.: Николо-Угрешская Духовная семинария, 2019. – 109 с.
224. *Тарковский А.А.* Мартиролог. Дневники. – Италия: Международный Институт имени Андрея Тарковского, 2008. – 623 с.
225. Творения Георгия Затворника Задонского / Письма – М.: Паломник, Правило веры, 1994. – 228 с.
226. *Титкова Н.Е.* Стилиевые особенности проповедей святителя Игнатия Брянчанинова // Мир науки, культуры, образования. – Горно-Алтайск: изд-во ООО «РМНКО», 2010. – С. 59–60.
227. *Титкова Н.Е.* Жанровый полифонизм «Аскетических опытов» святителя Игнатия Брянчанинова // Мир науки, культуры, образования. – Горно-Алтайск: изд-во ООО «РМНКО», 2014. – С. 333–335.
228. *Титкова Н.Е.* Особенности композиции и стиля «Аскетической проповеди» святителя Игнатия Брянчанинова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: изд-во Грамота, 2016. – С. 45–48.
229. *Титкова Н.Е.* Тема покаяния в "аскетической проповеди" святителя Игнатия (Брянчанинова) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: изд-во Грамота, 2018. – С. 462–466.

230. *Тихон (Агриков), архим.* Пастырское Богословие. [Электронный ресурс]. URL: <https://bookitut.ru/Pastyrskoe-bogoslovie-t-2.54.html> (дата обращения 25.05.2024).
231. *Тихон Задонский, свт.* Сокровище духовное от мира собираемое. // Тихон Задонский, свт. Собрание Творений в 5 т. Том 2. – М.: Издательство сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского, 2008. – 959 с.
232. *Тихон (Шевкунов), митр.* Гибель империи. Российский урок. – М.: Вольный Странник, 2024. – 400 с.
233. *Трубецкой Е.* Смысл жизни. – М.: Канон+, 2011. – 480 с.
234. *Трубецкой Н.* Об истинном и ложном национализме [Электронный ресурс]. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/TNS/tns05.htm> (дата обращения: 26.05.2024).
235. *Фаддей Винтовицкий, архим.* Мир и радость в Духе святом: поучения, беседы / пер. с сербского С.А. Луганской – М.: Новосспаский монастырь, 2010. – 272 с.
236. *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на послание к Колоссянам. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/tolkovanie_na_poslanie_k_kolossjanam/2 (дата обращения: 30.12.2023).
237. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? – М.: Духовное преображение, 2017. – 330 с.
238. *Феофан Затворник, свт.* Послание святого апостола Павла к колоссянам, истолкованное святителем Феофаном. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-poslanie-k-kolossjanam/3_3 (дата обращения: 30.12.2023).
239. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на послание к Колоссянам святого апостола Павла. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-kolossjanam/2 (дата обращения: 30.12.2023).

240. Философия в античной культуре. Стоицизм как философия достижения личного счастья. [Электронный ресурс]. URL: https://studopedia.ru/5_89889_stoitsizm-kak-filosofiya-dostizheniya-lichnogo-schastyua.html (Дата обращения 24.10.2023).
241. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Из-во политической литературы, 1987. – 588 с.
242. *Флиер А.Я.* Философские пролегомены к Нормативной теории культуры // Культура культуры. 2019. № 1 (21) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cult-cult.ru/the-philosophical-prolegomena-to-a-normative-theory-of-culture/> (дата обращения: 13.01.2023).
243. *Флоренский П.А., свящ.* Вопросы религиозного самопознания. – М.: Из-во АСТ, 2004. – 240 с.
244. *Хомяков А.* Всемирная задача России. – М.: Институт русской цивилизации Родная страна, 2016. – 780 с.
245. Цветник духовный. – М.: Изд-во «Аксиос», 2002. – 800 с.
246. *Черняховская О.М.* Ксенофонт устами Сократа о нравственном выборе // Историко-философский ежегодник. 2010. № 2009. – С. 5–32.
247. *Шафажинская Н.Е.* Психолого-педагогические аспекты пастырской деятельности и литературного творчества святителя Игнатия (Брянчанинова) // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. 2009. Вып. 1. (12). – С. 21–32.
248. *Шафажинская Н.Е.* Социокультурная деятельность иерархов русского монашества XIX века // Научный журнал «Вестник Московского государственного университета культуры и искусств». – М.: ФГБОУВО «Московский государственный институт культуры», 2009. – С. 46–51.
249. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31–99.
250. *Шелер М.* Феноменология. Герменевтика. Философия языка. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.

251. *Шкиндер, В. И.* Проблемы и перспективы развития антропологии / В. И. Шкиндер, Н. Л. Шкиндер // Социальная работа на Урале: исторический опыт и современность: межвузовский сборник научных трудов. Вып. 2 / Рос. гос. проф.-пед. ун-т, Соц. ин-т. – Екатеринбург, 2002. – С. 143–159.
252. *Шпидлик Т.* Духовная традиция восточного христианства. – М.: Паолини, 2000. – 496 с.
253. *Щипина Р.В.* Григорий Нисский. Создание канона. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Nisskij/grigoriy-nisskij-sozdanie-kanona/ (дата обращения: 06.12.2023).
254. *Щипков В.А.* США против православия: системное давление США на Русскую Православную Церковь как средство геополитической борьбы с Россией на фоне украинского кризиса : монография / В. А. Щипков ; науч. ред. О. И. Быкова, Е. Е. Мамаев. — М. : Русская экспертная школа, 2023 — 132 с.
255. *Якимов И.С., проф.* Где находился земной рай? [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Yakimov/gde-nahodilsja-zemnoj-raj/ (дата обращения 23.01.2023).
256. *Яковенко Б.В.* История русской философии. – М.: Республика, 2003. – 509 с.
257. *Яковенко И.Г.* Россия и модернизация в 1990-е годы и последующий период: социально-культурное измерение. – М.: «Новые Знания», 2014. – 320 с.
258. *Яфаров М.* Прощальная повесть Гоголя (Опыт биографософии). – Литературно-философский журнал – ТОПОС. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.topos.ru/article/literaturnaya-kritika/russkii-kritik-27-proshchalnaya-povest-gogolya-opyt-biografosofii-15> (дата обращения: 22.08.2023).