

Олег ПЛАТОНОВ



ФИЛОСОФСКИЙ СЛОВАРЬ
СВЯТОЙ РУСИ

Олег
ПЛАТОНОВ

Философский
словарь
Святой Руси

Институт русской цивилизации
Родная страна
МОСКВА
2017

УДК 94(47)
ББК 63.3.(2)
ПЗ7

*Памяти митрополита Санкт-Петербургского
и Ладожского Иоанна (Снычева),
благословившего мой труд*

Платонов О. А.

П 37 Философский словарь Святой Руси. — М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2017. — 800 с.

ISBN 978-5-4261-0162-3

ISBN 978-5-9908737-9-7

Свод сведений о русском мировоззрении и философии, духовном складе ума русского человека. Мысли, идеи, духовно-нравственные представления Святой Руси, метафизика русской цивилизации. Учения и взгляды русских мыслителей, философов, проповедников идей русской цивилизации. Круг духовно-нравственных понятий русского народа с древнейших языческих времен через христианство и расцвет Святой Руси до XXI в. Мировоззрение и образ мысли коренного русского человека. Величие русской духовной мысли от Феодосия Печерского до митр. Иоанна (Снычева). Оценка взглядов и учений, противостоящих Русскому Православию, с позиции философских и духовно-нравственных ценностей Святой Руси.

В оформлении обложки использована икона «София премудрость Божия», XVII в. (Ярославский художественный музей) и портрет философа И. А. Ильина (художник М. Нестеров).

ПРЕДИСЛОВИЕ

Четверть века назад великий русский мыслитель и богослов митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн подал мне идею и благословил создать особый свод знаний, в котором бы, с одной стороны, раскрылись философские и духовно-нравственные понятия Святой Руси, а с другой, опираясь на эти понятия, давалась бы оценка всем взглядам и учениям, противостоящим православному мировоззрению.

В беседах со мной митрополит Иоанн рекомендовал мне изучать не только чисто философские учения и доктрины, но и особенности русского склада ума, выраженные в народной культуре, исследовать мысли, идеи и духовно-нравственные представления Святой Руси.

Выполнением завещания митрополита Иоанна стала работа Института русской цивилизации (директором которого я был с момента основания) над созданием энциклопедии «Святая Русь» — подготовлены 19 томов, вышли в свет 14 томов. Параллельно с энциклопедией Институт занимался изучением и изданием трудов великих русских мыслителей с древнейших времен до наших дней. По этой программе нами было подготовлено и выпущено в свет более двухсот книг, значительная часть которых издана впервые с XVIII—XIX веков. С начала 1990-х годов по этой программе мною были написаны для разных изданий сотни статей. На основании этих статей я и составил **Философский словарь Святой Руси**¹.

¹ Подавляющая часть статей в Философском словаре Святой Руси написаны и составлены лично мною. Эти статьи даются без подписи автора. В ряде случаев для освещения некоторых тем и персоналий, которыми я лично никогда не занимался, привлекаются статьи других авторов за их подписью.

Для верного понимания главных идей Святой Руси, раскрываемых в настоящем словаре, следует усвоить, что задолго до появления трудов первых профессиональных философов в русском народе сложилась особая философия, содержащаяся в самом строе, складе, структуре его жизни. Многие столетия духовная мысль существовала не только в письменных источниках, но прежде всего в конкретных делах, поведении, примерах, устных поучениях. Многие русские святые, не оставившие письменных трудов, своим образом жизни и примером преподавали высшую духовную философию, воплотившуюся в отношениях с учениками и окружающими, в устных поучениях, сохраненных их последователями.

Русская мысль не знала мертвящего воздействия схоластики, Каббалы и Талмуда, которые на Западе стали основой житейского и философского рационализма, погубившего христианское мировоззрение и толкнувшего западные народы в объятия современной иудейско-талмудической идеологии и антихристианской глобализации. Ограничения, в условиях которых существовала русская мысль, носили духовно-нравственный характер, вытекавший из заповедей Нового Завета. Все главные достижения мировой христианской цивилизации нашли высшее воплощение в православном мировоззрении и культуре Святой Руси. Православное мировоззрение — главное духовное богатство русского народа. Оно формировалось в течение жизни многих поколений и вобрало в себя родовой опыт народа, обусловленный Божественным промыслом и исторической судьбой.

Русская мысль шла по столбовой дорожке христианского духовного возвышения, диктовавшего задачи преображения человеческой души, а не планы научно-технического прогресса. Для русского человека вера была главным элементом бытия, а для западного человека —

«надстройкой» над материальным базисом. Сщмч. Иларион (Троицкий) писал: «Идеал Православия есть не прогресс, но преобразование... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преобразении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования — в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою». Приоритет главных жизненных ценностей и радостей человека Древней Руси был не на экономической стороне жизни, не в стяжании материальных благ, а в духовно-нравственной сфере, воплощаясь в высокой духовной культуре того времени. Самое главное, что отличало русскую мысль от западной, — это то, что она всегда была неотъемлемой частью религиозного мировоззрения и носила идеалистический характер. Все проявления атеизма и материализма пришли в Россию с Запада и не имели корней в русской почве.

В центре русского мировоззрения — идея беззаветного служения Богу, непрерывный диалог с Ним. Коренной русский человек с открытой душой и чистым сердцем ловит каждое слово, каждую мысль, каждый знак и безмерно благодарит Создателя за Его милость. Еще до принятия христианства русские люди считали себя в особых отношениях с Богом. Из «Слова о полку Игореве» следует, что наши предки считали себя внуками Дажьбога, чувствовали кровную связь с ним. В языческой мифологии восточно-славянских племен Дажьбог был богом Солнца, олицетворением света и добра, родоначальником и покровителем русского народа. Русские

считали, что именно в них Дажьбог видит свое наследие и богатство. С Крещения Руси придя к истинному Богу, русские перенесли к Нему особые чувства и отношения, ощущая с Ним духовное родство, выражение в Нем человека как образа и подобия Божия. Когда у русского человека обрывался диалог с Богом, он превращался в одержимое ложными идеями, ничтожное, безвольное существо, нередко просто в чудовище, управляемое сатаной, ненавидящее свой народ, свою Родину, ее высокую духовную культуру и героическое прошлое.

Главным понятием русского мировоззрения с древнейших времен является душа и связанные с ней духовно-нравственные категории: совесть, добро, правда, справедливость. Русское мировоззрение — это прежде всего духовная философия, наука о душе, ее развитии и связи с Богом. В языческий период русской цивилизации душа представлялась как отдельная субстанция, существующая вместе с телом в разных формах. В книге А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» суммируются древнеславянские представления о душе, составляющие по своей сути сложную философскую систему. Славяне, отмечал Афанасьев, признавали в душе человеческой проявление той же творческой силы, без которой невозможна на земле никакая жизнь: это сила света и тепла, действующая в пламени весенних гроз и в живительных лучах солнца. Душа — собственно частица, искра этого небесного огня, которая и сообщает очам блеск, крови — жар и всему телу — внутреннюю теплоту. Если душа понималась как огонь, то жизнь возможна была только до тех пор, пока горело это внутреннее пламя; погасало оно — и жизнь прекращалась. У нас уцелело выражение: «Погасла жизнь»; выражение это в народной песне заменено сравнением смерти человека с погасшей свечой. Неумолимая смерть тушит огонь жизни, и остается один холодный труп.

В представлениях древних славян душа отдельного человека есть выражение божества и связана с ним бесконечной цепью поколений предков-родичей. Особым божеством наших предков были Род и рожаницы, олицетворявшие рождающие начала, поколения предков, родоначальником которых русские люди считали светносное божество Дажьбога. Души многих поколений предков связаны с душой божества, и поэтому каждый живущий человек несет в своей душе частицу божественного. В земной жизни эти характеристики божества воплощены в благо, добро и красоту. Поэтому древнерусский человек поклонялся не только божеству, но и предкам, и добрым началам жизни. По свидетельству Прокопия Кесарийского, древние славяне не признавали судьбу и ее силу над человеком, а верили «в единого Бога, творца молний, владыку над всем». Чтобы спасти себя от смерти и болезни, они приносили «Богу жертву за свою душу». Древние славянские язычники верили в особое покровительство божеств над славянским родом. Геродот (V в. до н. э.) пересказывает скифскую (сколотскую) легенду о первом жителе Юго-Восточной Европы Таргитае, которому божество подарило с неба плуг для обработки земли, ярмо для скота, секиру для войны и чашу для еды. Эти священные предметы скифские цари тщательно охраняли и с благоговением почитали их, принося небесному покровителю богатые жертвы.

Древнерусские языческие философские представления о мироздании рисуют такую картину: земля держится на воде, вода на камне, камень на четырех китах, киты на огненной реке, та на вселенском огне, огонь на «железном дубе, посаженном прежде всего другого, а все корни его опираются на Божью силу».

Дуб, именуемый по-разному: мировое дерево, центр мира, мировая ось — стоит на камне Алатырь... Ветви

этого дуба достигают небес, корни — преисподней. Место, где растет мировое дерево, у русских язычников называлось Ирье (Ирий). Считалось, что оно находится на востоке по ту сторону облаков у самого моря. Из Ирья приходит солнце, туда же в вечные лета уходят души умерших.

Хранителями философских знаний в языческую пору были жрецы, волхвы, народные поэты-сказители. Сведения об одном из них — Бояне — сохранила память народа. Боян пел о божествах, богатырях, князьях, воспевал добро, верил в победу добрых начал и особое покровительство божества над русскими людьми. С принятием христианства духовно-нравственные представления о душе, добре и зле, особом покровительстве божества над русским народом в преображенном, облагороженном виде органично сливаются с православным мировоззрением. По учению Священного Писания о душе (Быт. 26, 7; Мф. 10, 28), которое было принято в к. X в. русскими, душа оживляет тело, одухотворяет его, без него тело — прах. Душа, согласно Библии, — дыхание жизни, дух жизни или просто дух. Душа не происходит от тела, а представляет особую силу, которая имеет свой источник в Боге и превращает прах в живое существо. Бог создал душу человека своим вдуновением (Быт. 2,7), отчего она получила совершенные качества, которые делали ее родственной Богу, и прежде всего качества духовности и бессмертия. Языческое представление об особом покровительстве божества над русским народом после принятия христианства обретает совершенно новый смысл в особой миссии русского народа, его богоизбранности в борьбе с мировым злом за утверждение добра. Обо всем этом свидетельствует благословение Русской земле, данное в I в. н. э. Андреем Первозванным, установление особого праздника Покрова Пресвя-

той Богородицы, вера православных людей в Русь как в Дом Пресвятой Богородицы.

Русское православное миросозерцание и философское осмысление жизни вырабатывались в острой борьбе с иудаизмом и католичеством. Попытки внедрить в сознание русских людей иудейскую веру и потребительское отношение к жизни предпринимались еще со времен Хазарского каганата, а позднее через иудейскую общину в Киеве. Ареной борьбы с иудеями становится Ветхий Завет, в который представители народа, считающего себя избранным, пытаются внести талмудическое содержание. Отвергая ценности Нового Завета, принесенные Богом-Сыном — Иисусом Христом, Мессией и Спасителем человечества, иудеи пытаются жить по фарисейским законам «ветхого человека», тем самым отвергая христианство. Первые русские философы, напр. упоминаемый в Киево-Печерском патерике затворник Никита, с почтением принимающий Ветхий Завет, тем не менее стремятся убедить иудеев, что главное для христиан сказано только в Новом Завете. Сын Божий в лице Своем соединил Божество с человечеством, чтобы все прочее человечество примирить и соединить с Божеством. Господь наш Иисус Христос пострадал и умер, чтобы умертвить нашего ветхого человека, т. е. возбудить благодатную духовную силу, жившую в нас прежде греха Адамова.

Впервые суть духовной русской философии раскрывает митр. Иларион в своем труде «Слово о Законе и Благодати». Писанный закон веры, данный в Ветхом Завете, без Благодати, принесенной в мир Новым Заветом, мало что значит. «Закон дан на “приуготовление” Благодати, но он не сама Благодать: закон утверждает, но не просвещает. Благодать же живит ум, ум познает истину». Благодать у Илариона понимается не только в чисто ли-

тургическом смысле, а как духовно-нравственная категория победы добра в душе человека и вытеснение зла. Закон, по мнению Илариона, разобщает народы, т. к. выделяет среди них один народ. Благодать дана всем народам, она соединяет их в одно целое, дает оправдание земному существованию человека. Говоря о христианах, имея в виду, конечно, прежде всего русский народ, Иларион пишет: «Иудеи в Законе ищут свое оправдание, христиане на Благодати основывают свое спасение; и если иудейство оправдывается тенью и законом, то христиане Истиной и Благодатью не оправдываются. Иудеи веселятся о земном, христиане же пекутся о небесном. И кроме того, оправдание иудейское скупое и завистливо, оно не простирается на другие народы, но остается в одной Иудее; напротив, христианское спасение щедро и благостно, растекается на все земли». Т. о., русская духовная мысль не принимает формальное следование Закону и оправдание им, а рассматривает истину как постоянное стремление к добру, к высшему благу. Суть духовной философии нарождающейся Святой Руси – во всеобщей победе Благодати, добра, отрицании ветхого формального закона и ветхого человека, погруженного в суету страстей, плодящего зло и живущего по иудейскому принципу «бери от жизни все, не дай себе засохнуть».

Мощный толчок развитию русской духовной философии дали великие русские подвижники, основатели отечественного монашества Антоний и Феодосий Печерские. Они внесли в русскую духовную мысль осознание православной цельности – понимание неразрывности веры и жизни, соборное растворение личности в православном народе и Церкви.

Русская духовная философия иначе осмысливает и само христианское благочестие: благочестивым счита-

ется не тот, кто проводит время только в постах и молитвах, но тот, кто добродетелен в жизни. «Слово о мытарствах» (XII в.) относит к греховным нравственные преступления: ложь, клевету, зависть, гнев, гордость, насилие, воровство, блуд, скупость, немилосердие. Считалось, что для спасения недостаточно одного аскетического следования заповедям Христа; необходимо, чтобы деяния человека были полезны всем, общественно значимы; лишь перед теми откроются «врата небесные», кто сознательно творит добрые дела, приносит благо ближним, ибо само неведение добра «злое есть согрешение».

Русский человек не отвергал мира, а стремился к его преобразению на основе православного учения: отойди от зла и сотвори благо. Для русского православного человека высшее благо — «восстановление райского общения с Богом, достигаемое путем богоуподобления» (Мф. 5, 48). И соответственно русская мысль видит высшее благо в единстве добродетели и благополучия (В. Соловьев). По учению монаха Нестора, русская духовная философия — это выражение борьбы добра со злом, вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла. Святой монах проводит мысль о славянском (русском) единстве, единении Руси, богоизбранности славянского (русского) народа. Причем богоизбранность не как противопоставление другим народам, не как стремление господствовать над ними, а как особая миссия борьбы с мировым злом, миссия добротолубия. В этой борьбе у русского народа пробудилось национальное самосознание, проявилась его природа, «сверхвременной идеал и сверхвременное существо народа» (Л. П. Карсавин). В «Повести временных лет» земная жизнь рассматривается как противостояние добрых и злых людей. Последние опаснее бесов, ибо

«беси бо Бога боятся», а зол человек ни Бога не боится, ни человека. Именно посредством их множится мировое зло. Борьба за добро, любовь к добру, добротолубие существовали как своего рода культ в дохристианский период, после Крещения Руси они получают дополнительное обоснование и высшее освящение, но вместе с тем кое-где вступают в противоречие с христианской догматикой. Так, Иаков Мних (XI в.) восхвалял добро, считая, что святость достигается не чудотворением, а добрыми делами. Критерий истинной христианской жизни и святости — добрые дела, добротолубие.

Древнерусские языческие представления о мироздании, и прежде всего о мировом царстве, с принятием христианства приобретают совершенно иную, новозаветную, христианскую трактовку, полностью вытесняя всякие упоминания о языческих божествах. В «Голубиной книге» («Глубинной книге»), считавшейся дозволенной вплоть до XIII в., содержалась «глубина премудрости», объяснялись космогонические вопросы о происхождении мира. «На матушке на Святой Руси» выпадает книга голубиная, евангельская. Находят книгу под мировым деревом. В книге открывается «премудрость», от чего произошли свет, солнце, месяц, зори, звезды, ночи, ветры и мн. др. Источником всех явлений, согласно «Голубиной книге», является или Бог Отец, или Христос — Царь Небесный, или Дух Святой Саваоф. О создании человека говорится: «у нас ум-разум самого Христа; наши помыслы от облац небесных; мир-народ от Адамия; кости крепки от камня; телеса наши от сырой земли; кровь — руда наша от Черна моря». Всем камням камень — Алатырь или Латырь, на котором сидел Христос.

Русская духовная философия была не просто философией Русской Церкви, а философией обыденной

жизни многих русских людей, в которой Новый Завет и православный храм составляли ядро существования. Русская духовная философия являлась не умозрением, а действенной силой. Она приносила человеку духовную цельность. Православная вера считалась началом и основанием всего сущего. Жизнь согласовывалась с верой. На ней строились и личная, и государственная жизнь, возникало соборное единение. На бескорыстной любви к общим духовным ценностям личность растворялась в православном народе, обществе и государстве. Отдельный человек не мыслил себя вне православного народа. Примером жизни для русских людей служили святые. Еще до татарского нашествия прославились чудесами около ста русских святых. Более сорока чудотворных икон Божией Матери являли чудеса по молитвам верующих.

С эпохи Возрождения, по определению русского философа А. Ф. Лосева, начинается развертывание сатанинского духа, выраженного в двух ипостасях: капитализм (буржуазность) и социализм. В основе Возрождения лежало иудаизированное (т. е. умерщвленное) христианство — католицизм, ориентированный на потребительское отношение к жизни, потворство страстям и плотским желаниям, почему-то названное гуманизмом. Христианское духовное понятие свободы теряется, заменяясь иудейским взглядом на свободу как беспредельную возможность удовлетворять свои страсти и желания. Русские мыслители и книжники с брезгливостью относились к западной церкви, справедливо не признавая ее адептов христианами, а видя в них латинян, еретиков, «выродков некогда великой веры».

Ответом русской духовной философии на западно-европейское Возрождение было усиление тяги к духовному подвигу, порыв к истинной духовной свободе.

Путь этот показал русским людям великий святой прп. Сергий Радонежский. Прп. Сергий не оставил письменных трудов. Однако его образ жизни, отношения с окружающими, и прежде всего отношения с учениками, позволяют говорить об особом духовном учении, которое он передал своим последователям и которое легло в основу коренного русского мировоззрения, оказавшего огромное влияние на историю России. Его жизнь и деятельность являются практическим претворением русской духовной философии, духовного созерцательного подвига, полноты и цельности духовной жизни. Созданный преподобным Свято-Троицкий монастырь стал духовной школой для многих тысяч русских подвижников. Учениками и последователями прп. Сергия было основано 50 обителей, от которых пошло еще сорок монастырей. Ученик Сергия иеромонах Никон указывает на 100 имен святых, духовно связанных с прп. Сергием. XIV и XV вв. в истории русской мысли отличаются высоким духовным подъемом. Духовно-нравственная философия Святой Руси приобретает совершенство в трудах Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Геннадия Новгородского, в художественных образах Андрея Рублева. Материалистическому, в основе своей иудейскому, пониманию свободы и полноты жизни русская духовная мысль противопоставляет стремление к Богу, духовное совершенство и преображение души по учению Христа. Вместо Ренессанса русские мыслители на практике развивают учение исихазма, требовавшего внутреннего духовного сосредоточения, самосовершенствования, непрестанной «умной» молитвы, внутреннего «умного» делания. В жизни Святой Руси исихазм означал углубление русской духовной философии — жизнь как духовный подвиг, а не наслаждение. Бог существует вне тварного, видимого мира, а потому не-

доступен для познания человеком, который может познавать Бога только в его проявлениях — Его благодати, силе, любви, мудрости.

Виднейшим представителем этого направления русской духовной философии был прп. Нил Сорский. «Кто об уме небрежет, тот молится воздуху: Бог уму внимает, — писал Нил Сорский. — Без мудрствования и добро на злобу бывает ради безвременья и безмерья. Егда же мудрование благим меру и время уставит, чуден прибыток обретается. Время безмолвно и время немятежной мольбе, время молитвы непрестанная и время службы нелицемерная. Умное делание необходимо, чтобы очистить ум от греховных помыслов и страстей. Преподобныя изучает развитие страстей». Поведение человека зависит от того, что формирует его страсть — «бесовское» хотение или «страх Божий». Человек должен настраивать свой ум на мечтание о Божественном, вечном, и тогда в нем победит духовное начало и он приблизится к Богу.

Прп. Нил Сорский одним из первых формулирует принципы нестяжательства, которое понимал не просто как отказ монастырей от владения землями и имуществом, но гораздо шире: как жизненную установку на преобладание духовного над материальным, отказ от соблазна собственности, отягощающего душу человека и препятствующего ее спасению.

В трудах др. выдающегося мыслителя этого времени прп. Иосифа Волоцкого русская духовная философия приобретает особенно острую полемичность. Преподобный убедительно разбивает все попытки действующей тогда секты жидовствующих навязать России иудаизм, отрицая Новый Завет и великую миссию Спасителя Иисуса Христа. Иудеи отрицали Христа Спасителя как Бога, потому что он «нестяжатель и нищ, и воче-

ловечився». Иосиф Волоцкий доказывает, что эти качества Христа особенно близки православным людям. В отличие от иудеев, для которых плоть и ее утехи суть воплощение жизни и Божественности, для истинного христианина плоть есть мертвое, видимое «покрывало». Настоящая жизнь — это душа, слово и дух. Душа есть ум, имя ему Отец. Душа рождает слово, которое есть Сын. Дух, вместе со словом обитающий в душе, исходит из нее и живет слово. Настоящий христианин духовно подобен Богу, а душа его бессмертна. «Как Отец и Сын и Дух Святой бессмертен и бесконечен, — пишет преподобный, — так и человек, по образу и подобию Божию созданный, носит в себе Божие подобие: душу, слово и ум».

В XV—XVI вв. завершается формирование основных идей русской философии. Сформулированная еще монахом Нестором идея особой миссии русского народа в борьбе с мировым злом в трудах др. православного монаха старца Филофея приобретает еще более определенный характер в учении «Москва — Третий Рим». Он сумел обосновать, что русский царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является «Третьим Римом» и главным хранителем христианской веры. Обращаясь к царю, старец писал, что «все царства православной веры сошлись в тое единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие, сохранять духовные ценности Святой Руси — добротолубие, нестяжательство, соборность — от посягательств сил мирового зла. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от Владимира Святого и Ярослава Мудрого, считая русского царя духовным наследником дел, начатых им.

С сер. XVI в. основные идеи русской духовной философии сформированы в следующем виде:

1. Духовная цельность — неразрывность веры и жизни.

2. Добротолюбие — критерий истинной христианской жизни и святости.

3. Нестяжательство — преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными.

4. Соборность — любовь к общим духовным ценностям, растворение личности в православном народе, Церкви и государстве.

5. Богоизбранность — особая миссия русского народа в борьбе с мировым злом.

Все эти идеи были ключевыми направлениями русской мысли вплоть до к. XVII в. Начиная с Г. С. Сковороды первые светские религиозные философы не противопоставляли веру и философию, а воспринимали последнюю как неотрывную часть религиозного мировоззрения. Как отмечал В. Зеньковский: «Теократическая идея церкви окончательно осознается как идея преображения через внутреннее обновление человека». Тем не менее с началом Петровских реформ русская духовная философия уходит на второй план отечественной жизни и постепенно выталкивается из народного мировоззрения, становясь принадлежностью узкого круга церковных деятелей. Отечественная духовная мысль заменяется вульгарными философскими заимствованиями с Запада. Дух западничества в силу своей католической или протестантской направленности несовместим с русским Православием, по мере секуляризации общества овладевает умами многих российских интеллигентов, превращая их почти на два века в духовные манекены. Западные философы более чем на столетие выступают законодателями философской мысли в России. Философское эпигонство становится нормой.

Только немногие подвижники благочестия, такие как Митрофан Воронежский и Тихон Задонский, продолжали развивать русскую философию.

Новый подъем русской философии начинается в к. XVIII – 1-й пол. XIX в. Он связан с духовными трудами Серафима Саровского, Паисия Величковского и старцев Оптиной Пустыни.

По учению Серафима Саровского, цель жизни христианской есть стяжание благодати Святого Духа. Он говорил: «Истинно решившиеся служить Господу Богу должны упражняться в памяти Божией, говоря умом: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного”. Благодатные дарования получают только те, которые имеют внутреннее делание и бдят о душах своих...» Истинно православный делает добро по вере своей, ради Христа. Лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит плоды Святого Духа. Спасение приходит к человеку через добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие ему благодать Святого Духа.

Паисий Величковский возрождает учение о духовной молитве и умном делании. В его переводах выходит сборник трудов святых отцов «Добротолюбие». Книга эта сыграла большую роль в развитии мощных духовных движений, возникших вокруг старцев Оптиной Пустыни, возродивших всю полноту и цельность духовной жизни, сочетание аскетического подвига умного делания и служения миру. Русская духовная философия нашла в трудах старцев Оптиной Пустыни высшее выражение. Как отмечал духовный писатель И. М. Концевич: «Как на вершине горы сходятся все пути, ведущие туда, так и в Оптиной – этой духовной вершине, сошлись и высший духовный подвиг внутреннего делания, венчаемый изобилием благодатных даров, стяжание Духа Святого, и служение миру во всей полноте как его ду-

ховных, так и житейских нужд». Последователь Паисия Величковского, иеросхимонах Лев начинает старческое служение. Его ученик и сотаинник старец Макарий возглавляет группу ученых и писателей, которые подготавливают переводы писаний величайших аскетов древности Исаака Сирина, Макария Великого, Иоанна Лествичника. «Под влиянием о. Макария русский философ И. В. Киреевский закладывает основание философии “Цельности духа”, которая должна была лечь в основу русской самобытной культуры» (И. Концевич). Учение оптинских старцев дало мощный толчок развитию русской самобытной философии славянофилов – И. В. Киреевского, А. С. Хомякова, К. С. Аксакова, Ю. Ф. Самарина и др.

И. В. Киреевский формулирует основные принципы русской философии – цельность (неразрывность веры и жизни), соборность, добротолубие, нестяжательство, осознание особой духовной миссии русского народа. По учению Киреевского, существуют 2 формы познания – отвлеченно-рациональная (характерная для западного мира) и цельная, живая, включающая в себя, кроме рационального, в первую очередь духовный, нравственный, эстетический элементы. Совокупность моментов этого «цельного знания» подчинена высшему познавательному акту – вере в Бога. Эта форма познания в чистом виде свойственна только православно-славянскому миру. Жизнь человека, народа, нескольких народов полноценна только на основании веры, которая придает человеку и обществу законченное содержание. Гибель западной цивилизации, пораженной рационализмом, а фактически отсутствием веры, неизбежна. Существование западной цивилизации опасно для мира.

А. С. Хомяков, развивая русскую философию, учил, что движущей силой истории является вера – религиоз-

ное движение в глубине народного духа. Анализируя типичный характер общественного развития Запада, Хомяков видит его спасение в принятии духовных истин Святой Руси. Православие через Россию может привести к перестройке всей мировой культуры. «Всемирное развитие истории требует от нашей Святой Руси, чтобы она выразила те всесторонние начала, из которых она выросла». «История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения — история дает ей право на это за всесторонность и полноту ее начал». Хомяков разработал учение о соборности — особом духовном принципе, описывающем множество, собранное силой любви в свободное органическое единство. Все должно быть едино в свободном единстве живой веры, которая есть проявление Духа Божьего.

К. С. Аксаков призывает русский народ «сойти с ложной дороги Запада на дорогу Святой Руси». Излагая идеи славянофильства, Аксаков фактически формулирует основные практические принципы русской духовной философии: «1. Вера православная — единое главное начало и основание. 2. Согласие жизни с верою. 3. Существование человека в обществе, другими словами, — союз естественный, живой, проникнутый единым духом, на одних началах воздвигнутый — союз народный. 4. Поглощение лица в народе. 5. Построение народной жизни на началах веры православной, поэтому исключение всех общественных соблазнов, как балов, театров и т. п. Сюда относится и отношение государственной власти к народу и жизни народной».

Несмотря на многообещающее начало, мыслителям-славянофилам не удалось полностью возродить русскую духовную философию во всей ее цельности. Многие идеи славянофилов погасли в косной космополитической среде, в некоторых случаях выродившись даже в либерализм.

Тем не менее идеи славянофилов вплоть до настоящего времени продолжают оставаться важным элементом русской мысли. Именно славянофильство оплодотворило учение о цивилизациях Н. Я. Данилевского. В своей теории культурно-исторических типов Данилевский доказал, что не существует единой цивилизации, а существует множество ее типов, каждый из которых носит замкнутый характер. Господство одного типа цивилизации, распространенное на весь мир, неизбежно привело бы его к деградации и гибели. Данилевский выделяет особенно славянскую цивилизацию, принципы существования которой, по его учению, во многом совпадают с принципами русской духовной философии.

Новым этапом в развитии русской духовной философии становятся труды святых епископов Игнатия (Брянчанинова) и Феофана Затворника. Опираясь на творения русских святых и подвижников благочестия, мыслители-епископы углубляют анализ основополагающего понятия русской философии. Свт. Игнатий (Брянчанинов), рассматривая учение о спасении, главное внимание уделяет идее духовно-нравственного возвышения человека, которое происходит через веру в искупительный подвиг Христа, свободное произволение, совесть и пожизненное крестоношение. Совесть определяется св. Игнатием как выражение духовной свободы человека и его нравственного состояния, сравнивается с книгой самопознания. По своей природе она есть чувство человеческого духа, различающее добро от зла яснее, чем ум, естественный закон, руководивший человеком до закона письменного. Др. епископ-мыслитель – свт. Феофан Затворник – развивает учение о душе и идеале духовной жизни, о всеобщей одушевленности мира, о «лестнице невещественных сил» в природе. Это – силы, «строящие вещи» в пределах промыслительного

порядка. И «всякая вещь имеет свою невещественную силу, которая ее образует и держит, как ей положено при создании». Это силы «душевного свойства», вещам присуща некая «способность инстинктуального чутья». Совокупность этих сил образует «душу мира». Это их общий субстрат. Мировая душа и есть единственный объект прямого воздействия Божия, на отдельные вещи и «силы» Бог воздействует не непосредственно. «Идеи всех тварей» вложены в мировую душу при ее создании, и она их «инстинктивно» осуществляет, в надлежащие сроки, или «выделяет их», «по мановению и возбуждению Божию». Есть в природе некая отзывчивая и творческая мощь. «Когда Бог говорил: да изведет земля былье травное, то ему внимала душа мира и исполняла повеленное». Мир двойствен в своем составе: «душа» и «стихия», т. е. материя. Из этой «стихии» мировая душа и «выделяет» отдельные вещи. «В этой душе есть инстинктивно чуждый образ того, что надо сделать из стихии». Есть градация душ: «некая химическая душа», и выше — растительная, затем — животная. Все эти души, низшие духа, в свой черед «погружаются в душу мира», растворяются в своем первичном субстрате. «А душа человека не может туда погрузиться, но духом увлекается горе, — это по смерти». Дух отделяет человека от природы, — и в духе даны человеку сознание и свобода.

Еп. Феофан подчеркивает двойственность человеческого состава, естественного и духовного, предопределяет задачу человеческой жизни: дух должен овладеть естеством. Св. Феофан продолжил труды св. Паисия Величковского. «Он осуществлял русское “добротолубие” и сумел свое живое мировоззрение построить вполне в отеческом стиле и духе» (Г. Флоровский).

С середины XIX в. наряду со славянофилами все большее число духовных писателей осознают особый само-

бытный характер русского мировоззрения. Так, богослов и философ архим. Гавриил (Воскресенский) в 1837–40 подготовил труд по «Истории философии» (т. 1–6), последняя часть которого была посвящена русской философии. Архим. Гавриил обосновал христианский характер русской философии, показал ее принципиальное отличие от западной. Особенностью отечественной философской мысли, писал он, является сочетаемость христианской веры и знания – особенность, восходящая к корням христианства на Руси. В сочинении «Философия правды» он рассматривал религию как «истинную основу прав и порядка между людьми и народами». Первыми учителями русских в философии, по мнению архим. Гавриила, были митр. Никифор (XII в.), а затем «любомудры» Владимир Мономах, Даниил Заточник, Нил Сорский, Феофан Прокопович, Сковорода и др.

«Философия по своей исконной сути, – справедливо писал философ С. Франк, – наднаучное, интуитивное мировоззренческое учение, которое состоит в очень тесной родственной связи с религиозной мистикой». Русская философия в гораздо большей степени, чем западная, является именно мировоззренческой теорией, и ее суть и основная цель никогда не лежат в области чисто теоретического познания мира, но всегда – в религиозно-эмоциональном толковании жизни, и она может быть понята с этой точки зрения посредством углубления в ее религиозно-мировоззренческие корни.

По мере осознания особого пути русской философии происходит резкое размежевание коренных русских мыслителей и философов с представителями западной философии и ее эпигонами. Выясняется, что у русских и западных философов разное отношение к понятию прогресса, воспринимаемого на Западе как главный показатель развития человечества. Так С. С. Уваров свя-

зывает прогресс человеческого общества прежде всего с прогрессом человеческого духа, справедливо отмечая, что материальный прогресс низводит человека до уровня вещей. Русские мыслители предупреждали об опасности материального прогресса. С. С. Гогоцкий в ст. «Два слова о прогрессе» (1859) писал, что в «слепом очаровании “прогрессивностью прогресса”, в неудержимом следовании ему общество зачастую утрачивает фундаментальную ценность своей культуры». Научный, технический, материальный прогресс — это вызов Богу, это жалкое стремление человеческой гордыни потягаться с Творцом. История показывает, что материальный прогресс ведет к духовной деградации человечества. Талмудический принцип «бери от жизни все, не дай себе засохнуть», стремление к лучшей жизни, комфорту, богатству обедняет душу человека, выводит на передний план его биологические, физиологические элементы. Понятие материального прогресса чуждо русскому мировоззрению. Ведь конечный показатель материального прогресса: стяжание вещей и комфорта, жадное обладание деньгами и богатствами — противоречит духовным ценностям Нового Завета. Движение по пути прогресса — это движение к концу мира, это подготовка человечества к Страшному суду. Философ С. Франк совершенно справедливо называл прогресс необратимо ведущим созреванием человечества для Страшного суда. Преображение человечества на путях Святой Руси прямо противоположно движению мира по пути научно-технического, материального прогресса.

Важной вехой развития коренной русской философии стали труды Л. А. Тихомирова, особенно книга «Монархическая государственность». В них он исследовал всемирную историю с точки зрения русского православного человека. «Царство мира соделывается

Царством Господа. Все созданное приходит к той гармонии, в которой было создано». В мире идет борьба двух мировоззрений — дуалистического и монистического. Дуалистическое мировоззрение признает сущим 2 бытия — бытие Божие и сотворенное Богом бытие тварное. Монистическое мировоззрение проповедует идею самонасающей природы.

Проследивая пути национальной русской мысли, невозможно пройти мимо такого противоречивого явления 2-й пол. XIX — н. XX в., как религиозно-философские искания русской интеллигенции. В этих исканиях отразились ее самые лучшие и самые худшие стороны, желание общественного блага и разрушение общественных устоев, сила мысли и национальная обреченность. Давая оценку русской религиозной философии к. XIX—XX в., с горечью следует отметить, что русским в ней был только выбор главных тем и обостренное внимание к проблемам добра и зла, нравственным аспектам веры, сама же трактовка многих вопросов отходила от традиций Русской Православной Церкви и носила скорее западный характер, а у некоторых философов, напр. у В. С. Соловьева, смыкалась с католическим богословием. Русские религиозные философы сочиняют новое оккультное богословие, пытающееся «поправить» Православную Церковь на нецерковных началах. «Реформирование» христианского учения религиозными философами осуществляется на иудейско-массонских началах — гностицизме, каббале и мистических теориях. Живой Бог Православия исчезает в их теориях в тумане метафизических абстракций, таких как абсолют, всеединство, София и т. п.

Нет никаких сомнений в искренности религиозных исканий, усиленной мощью ума и глубокой эрудицией таких философов, как В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков,

Н. А. Бердяев, Н. Ф. Федоров, П. А. Флоренский и целого ряда др., но, воспитанные и получившие образование в среде, лишенной русского национального сознания, эти люди были духовно обречены. Обреченность их состояла в том, что они не чувствовали органической связи с Православной Церковью, подходили к ней преимущественно критически и даже пытались научить ее религиозному знанию. По сути дела, они ее не принимали, т. к. связывали с российской отсталостью и реакционностью и пытались создать своего рода новую веру для образованных слоев. Вся глубина национальной святоотеческой традиции была отрезана от них их собственной гордыней. Религиозные идеи, которые создавались ими, скорее были представлениями этих философов о том, какой должна быть христианская вера, чем отражением святоотеческой православной традиции, переданной нам в наследие от предков.

Русская религиозная философия этого времени отражала духовный распад русской интеллигенции, которая не смогла выполнить свой долг перед Отечеством, а долг интеллигенции в любом государстве состоит в сохранении, творческом развитии и совершенствовании национальных основ, традиций и идеалов. В России произошло чудовищное. Значительная часть образованного общества была сторонниками не сохранения и развития, а разрушения национальных основ, рассматривая их как реакционные и отсталые. Русская Православная Церковь была главной мишенью разрушителей. Она не подходила им из-за своей «реакционности». В этой «духовной» обстановке и начинают возникать религиозные учения, которые в древности бы назвали еретическими, целью которых было создать веру, подходящую для интеллигентов, лишенных национального сознания, или хотя бы приспособить Православие к нуждам этих интеллигентов.

Совершенным примером национальной глухоты и отсутствия национального сознания был философ В. С. Соловьев. Этот философ, несмотря на огромную эрудицию и мощный ум, никогда не понимал идей Святой Руси, сводя их к какой-то абстрактной религиозности и мистицизму, рабскому самоотречению и покорности. Главная причина такой глухоты – тенденциозная католическая, западная заданность, обесценивающая его глубоко оригинальный ум. Внешне могло показаться, что Соловьев является продолжателем И. В. Киреевского. В своей магистерской диссертации «Кризис западной философии» он взял у Киреевского целиком его мировоззрение – «синтез философии и религии, взгляд на западную философию как на развитие рационализма, идею о цельности жизни. Но он исключил все русские мессианские мотивы и западной мысли противопоставил не русское Православие, а туманные умозрения нехристианского Востока» (И. М. Концевич). Преклонение национальных русских философов Киреевского, Хомякова, Аксакова перед Святой Русью рассматривается Соловьевым как «преклонение перед татарско-византийской сущностью». В самом этом термине видно его непонимание особенностей духовной культуры и истории России, сведение их к каким-то мифическим внешним влияниям. Поверхностна и убога его критика работ Данилевского. Она недостойна его философского ума и только свидетельствует, на какую обочину может быть выкинут мыслитель, лишенный национального сознания и живущий эрзац-духовностью, привнесённой с Запада.

Идеи христианского универсализма и вселенской правды в интерпретации Соловьева – это подчинение Православия католицизму. Отсутствие национального сознания толкало Соловьева на утопический проект

соединения Православия и католичества в «свободную теократию», в рамках которой русский народ (который, по Соловьеву, лишен особых талантов) должен пойти на самоотречение и признать папу главой вселенской церкви. Место русского народа в этой «теократии» — служить др. народам и всему человечеству (чем не идея мирового коммунизма!).

Тем не менее в философии Соловьева есть ряд моментов, которые совершенно очевидно связаны с идеями русской цивилизации. Это прежде всего его этическое учение.

Задача человека, считает Соловьев, — в развитии добра, которое изначально присуще ему, в преодолении всех проявлений зла и несовершенства, являющегося следствием грехопадения и связанных с непроницаемой вещественностью. Путь к этому идет через жертву ради любви к Богу и цельному миру. Существуют 3 абсолютные ценности — благо, истина и красота, которые суть просто различные формы любви, если под этим словом понимать «всякое внутреннее единство, всякое изнутри идущее соединение многих». Эти абсолютные ценности соответствуют трем ипостасям Святой Троицы, которые есть высший идеал, достигнутый на основе совершенной любви, — Бог есть Любовь. Недаром св. Сергей Радонежский, пишет Соловьев, посвятил Святой Троице церковь в своем монастыре, чтобы созерцающие истину Божественного триединства монахи имели возможность сделать все, что было в их силах, для воплощения этой истины в жизнь. Совершенное добро, к которому мы должны стремиться, есть добро не для отдельной личности, а для всего человечества. И все же В. С. Соловьев во многом был далек от Православия. «Исповедуемая мною религия Св. Духа, — писал он, — шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий...» Такое

«религиотворчество» было свойственно не только Соловьеву, оно проявлялось и у многих российских интеллигентов, лишенных национального сознания. Собрать из всех религий все лучшее, отказаться от всего «плохого» в Православии — весьма характерно для отношения интеллигенции к религии.

Беспочвенность рождала дикие религиозные сочетания, религия приобретала эстетский характер, причем из нее бралось только то, что нравилось эстету, и добавлялось — тоже по вкусу. «Мы зачарованы, — писал Н. А. Бердяев в 1907, — не только Голгофой, но и Олимпом, зовет и привлекает нас не только Бог страдающий, умерший на кресте, но и бог Пан, бог стихии земной, бог сладострастной жизни, и древняя богиня Афродита, богиня пластичной красоты и земной любви... И мы благоговейно склоняемся не только перед Крестом, но и перед божественно прекрасным телом Венеры».

Превосходную, хорошо аргументированную критику многих русских религиозных философов дал о. Г. Флоровский в своей работе «Пути русского богословия». Он совершенно справедливо отмечал, что многим из этих философов присуще отсутствие понимания смысла истории или церковной жизни. Он отмечал целый ряд моментов в их трудах, которые прямо противоречат Православию, и, в частности, учение о Боге как о всеединстве, учение о перевоплощении, а также софиологию П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова. Вера в трудах этих философов приобретала абстрактный характер, создавались сложные умозрительные построения, наполненные противоречиями. Христианские идеи приобретали абстрактно универсальный характер, терялась качественная ткань русского Православия, намеренно стирались его самобытные национальные черты. Говоря об универсальности христианских ценностей, забыва-

лось о разных путях их воплощения у разных народов, особый путь русского Православия почти не рассматривался, а если и рассматривался, то только с точки зрения отрицательного опыта.

Такая религиозная философия не могла удовлетворить настоящего православного человека, который рассматривал ее как заумь. Вместе с тем она и не способствовала возвращению к православной вере русской интеллигенции. А если вообще и приводила к вере, то скорее к католицизму, протестантизму или даже буддизму, — настолько абстрактны, неопределенны и далеки от Православия были умозаключения этих философов. Даже лучшие из них, такие как о. П. Флоренский, остались чужды православному миру. Об этом пишет в книге «Пути русского богословия» о. Г. Флоровский. Дух философии Флоренского, отмечает он, по существу западнический. Это философия западника, который мечтательно и эстетически ищет спасения на Востоке. В своей работе Флоренский делает, по-видимому, шаг назад, отступая от христианства к платонизму и религии древности или в царство оккультизма и магии. Такое обращение к др. культурам и слабое изучение духа Православия характерно было для большинства философов этого времени, даже некоторых из тех, кого считали славянофилами.

У К. Н. Леонтьева, напр., по мнению Флоровского, была религиозная тема жизни, но вовсе не было религиозного мировоззрения. В работах Леонтьева чувствуются западные, латинские мотивы, его тянет к католицизму, он близок к идее Соловьева о мировой теократии. В национальном смысле Леонтьев был далек от русского Православия, т. к. не верил в идею преображения мира, христианство было для него религией конца. К. Н. Леонтьев сводит религиозно-культурные корни России

к некоему упрощенному византизму, которые, по его мнению, суть царь плюс Церковь.

Н. Ф. Федоров опровергает христианскую идею личного спасения и разрабатывает еретическое утопическое учение всеобщего спасения — преодоление смерти, воскрешение умерших поколений, воскрешение отцов, достижение физического бессмертия. Это учение он назвал философией общего дела, противопоставив ее христианскому вероучению.

Русский интеллигент, потерявший национально-религиозное чувство и ощущающий внутри свою духовную неполноценность вне веры в Бога, стремится на своем языке убедить себя в его существовании. Но т. к. это убеждение идет не от души, а от ума, его рассуждения о Боге — скорее лекция по философии, чем живое религиозное чувство. Истинная вера всегда неотрывна от национального святоотеческого сознания и предания, передаваемого из поколения в поколение. Там, где вера отрывается от национального сознания, там она превращается в абстракцию, отвлеченное понятие, которое не может тронуть и зажечь человеческую душу.

Еретический характер имели интеллигентские мудрствования о Софии. Почти каждый русский «религиозный философ» считал своим долгом внести свой вклад в разработку этой темы, причем каждый по-разному. Получилась удивительная по своему абсурду и оторванности от живой веры система схоластических рассуждений о высшей мудрости, расположенной между Богом и человеком. А на деле — не имеющей отношения ни к Богу, ни к человеку. Такой же еретический характер имело учение религиозных философов о всеединстве — некоем органическом единстве универсального мирового бытия, понятии, вытеснявшем идею живого Бога. Учение о всеединстве основывалось на многократно от-

вергнутых христианской Церковью теориях гностицизма, неоплатонизма, оккультно-мистических доктринах. В 1930-х Русская Церковь осудила учения о Софии, всеединстве, отметив то, что они не соответствуют христианским догматам.

Оторванная от Церкви и национальной жизни философия нередко порождала философские нелепости. Идеал личности, по Соловьеву и Бердяеву, – некое двуполое существо, «цельная личность, сочетающая мужчину и женщину», соединяющая мужские и женские добродетели. Этот идеал полностью осуществим в Царстве Божиим, в котором преображенные тела не имеют половых органов или сексуальных функций. Следовательно, по мнению этих философов, в Божием Царстве личности сверхсексуальны и не двуполы.

Развитие русской философии после 1917 носило трагический характер. В советский период коренная русская мысль беспощадно преследовалась. В тисках марксистско-ленинской схоластики даже западное эпигонство казалось откровением. За чтение духовной литературы и трудов славянофилов людей сажали в тюрьмы, расстреливали. Русская мысль в эмиграции, оторванная от почвы, была в основном бесплодна и малосамостоятельна. Даже такие блестящие философы, оказавшиеся в эмиграции, как Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Н. О. и В. Н. Лосские, С. Л. Франк и др., не смогли преодолеть неправославного, западнического духа религиозно-философских исканий н. XX в.

Более полно традиции коренной русской философии в XX в. сохранились в трудах таких русских философов, как Г. В. Флоровский, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, А. Ф. Лосев.

Г. В. Флоровский в своей книге «Пути русского богословия» проследил движение отечественной мысли

в христианский период, неразрывность веры и жизни, крушение духовных основ жизни с ослаблением и падением веры.

И. А. Ильин наиболее последовательно проводит идею цельности человеческого духа как условие полноты человеческой жизни, «личного духовного состояния человека». В трудах «Религиозный смысл философии» и «Аксиомы религиозного опыта» Ильин углубляет традиционные принципы русской философии, неразрывности веры и жизни, становление человека через «религиозный акт».

Л. П. Карсавин развивал учение о всеединстве, пытался связать русскую духовную философию с неоплатоническим направлением западной философии, впадал в искушение религиозно-философских искателей н. XX в. Тем не менее в своем анализе он приходит к важному выводу, непосредственно смыкающему его с традицией коренной русской философии: государство, если оно действительно стремится к осуществлению христианских идеалов, в конечном счете должно слиться с Церковью.

А. Ф. Лосев в «Истории античной эстетики» рассматривает сущность бытия вообще. «Его любимой идеей всегда была сущность, которая проявляется. Он любил, чтобы сущность как можно больше проявлялась вовне, почему он и называл свою историю философии историей эстетики» (А. Тахо-Годи). Как христианский мыслитель А. Ф. Лосев наиболее точно сформулировал явление последнего тысячелетия — с эпохи Возрождения осуществляется развертывание сатанизма в форме капитализма и социализма.

Высшими достижениями русской духовной мысли XX в. были учения двух выдающихся подвижников Русской Церкви — св. Иоанна Кронштадтского и митр.

С.-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). С дерзновением и властью св. прав. Иоанн Кронштадтский свидетельствует о тайне Церкви как единого тела и о том, как она жива и действительна во Святейшей Евхаристии. «Мы одно тело Любви... Тверди все — одно. Мы, говори: “одно”. Евхаристия утверждается вновь как средоточие христианского бытия. Оживает и восстанавливается таинственное или сакраментальное восприятие Церкви, так ослабевшее за последние столетия, и всего больше от моралистических соблазнов. И в этом закладывается вновь основание для богословия теоцентрического, в преодоление искушений богословского гуманизма». «Все Божие, ничего нашего». У св. Иоанна вновь открывается «забытый путь опытного богопознания». И в этом «опыте», духовном и евхаристическом, преодолевается всякий богословский «психологизм». Духовная жизнь и опыт таинств — таков единственный надежный путь к догматическому реализму. Это возвращение к духу святых отцов. И возвращение не в исторической симпатии только и не в подражании, но в обновлении или возрождении самого святоотеческого духа. «Церковь есть вечная истина» (прот. Г. Флоровский). Св. прав. Иоанн Кронштадтский считал, что «Отечество земное с его церковью есть преддверие Отечества небесного, потому любите его горячо и будьте готовы душу за него положить». Великий святой предсказывал восстановление мощной России, еще более сильной и могучей. «На костях мучеников как на крепком фундаменте, — учил он, — будет воздвигнута Русь новая — по старому образцу, крепкая своей верою во Христа Бога и Святую Троицу; и будет, по завету кн. Владимира, — как единая церковь. Перестали понимать русские люди, что такое Русь: она есть подножие престола Господня. Русский человек должен понять это и благодарить Бога за то, что он русский».

В к. XX в. идеал русской философии пробуждается в трудах митр. С.-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева) «Самодержавие духа. (Очерк русского самосознания)» и «Русь соборная». Каждая из этих книг является бесценным достоянием русской национальной идеологии. Вслед за св. Иоанном Кронштадтским владыка Иоанн провозглашал, что «родиться русским есть дар служения». Православная Россия стоит на страже духовного мира всего человечества. Ей определено Господом «до конца времен стоять преградой на пути зла, рвущегося к всемирной власти. Стоять насмерть, защищая собой Божественные истины и спасительные святыни Веры». Единственный путь спасения России, а значит и всего христианского мира, — путь объединения вокруг русских вековых святынь, путь спасения русской соборности и державности, путь духовного прозрения и очищения. «Сумеем пробиться к Богу сквозь толщу лжи и клеветы, нагроможденную христоненавистниками, — учил владыка, — значит, сумеем возродить Святую Русь. Отступимся — Россия погибнет».

Олег Платонов

А

АБСОЛЮТ, духовное первоначало всего *сущего*, понятие для обозначения вечного, бесконечного, безусловного, совершенного и неизменного, который самодостаточен, не зависит ни от чего другого, сам по себе содержит все существующее и творит его. Понятием «Абсолют» часто обозначают *Бога* или *природу* в высшей полноте.

В древнехристианской мысли *Логос* – Абсолют в действии.

В XVIII–XIX вв. это понятие вольно толковалось масонскими мистиками, которые часто отождествляли Абсолют с «Мировым архитектором вселенной», под которым подразумевался скорее *дьявол*, чем Бог.

В XX в. христиане критичны в понимании Бога как Абсолюта: в Абсолюте нет признаков библейского Бога Живого, немислимо возлагать на Него *надежду* и обращаться к Нему с молитвой, если Он не вступает ни в какие отношения ни с чем и никого не любит. Впрочем, это не препятствует говорить о Боге как об абсолютной *любви* и абсолютной *мудрости*, а о человеке как о существе, открытом к Абсолютному.

АБСОЛЮТНАЯ ИДЕЯ, в русской идеалистической философии вечная, неизменная первооснова и духовное начало мира, синоним *Бога*.

АБСОЛЮТНЫЕ ЦЕННОСТИ, ценности, исходящие от Бога – любовь, добро, красота и др. «Всеобъемлющая абсолютная ценность есть абсолютная полнота бытия, полнота жизни» (*Н. Лосский*). Абсолютная полнота бытия – в Боге.

АБСОЛЮТНЫЙ ДУХ, понятие философии Гегеля, широко распространенное в России XIX в., характеризующее абсолютную идею на той стадии ее развития, на которой она, пройдя ступени логики и природы, осуществляет познание самого себя посредством разума человека.

АБСТРАКЦИЯ (лат. — отвлечение), 1) одна из основных операций мышления, при которой мысль отвлекает нечто от непосредственно данного воспринимаемого представления и сохраняет для себя определенную часть, чтобы использовать ее на последующих этапах мышления; 2) процесс мышления, в котором мы отвлекаемся от единичного, случайного, несущественного и выделяем общее необходимое, существенное, чтобы достигнуть научного объективного познания. Абстракция является средством образования понятий.

АБСУРД, понятие, отражающее отрицательное отношение человека к миру, созданному Богом. Выражает собой антихристианские понятия распада, бессмысленности, безнадежности человеческого существования вне веры в Бога. Источник абсурда — дьявол и мировое зло, порожденное им. Как отмечает С. Франк, утверждая бессмысленность жизни, впавший в абсурд человек понимает в ней отсутствие абсолютного блага и возможности заполнения им нашей жизни. Впадая в абсурд, человек отрицает существование Бога и Божественность человека. Христианская мысль не идет на компромисс с абсурдом и злом. Абсурд преодолевается, когда наступает примирение с Богом, Слово Которого приоткрывает смысл всего происходящего. Богоявление и победа Христова на Кресте преодолевает всякий абсурд.

АВЕРКИЕВ Дмитрий Васильевич (1836–1905), мыслитель, драматург, театральный критик, публицист. Из купеческой семьи. В 1854 окончил Коммерческое учи-

лице в Петербурге, в 1859 – физико-математический факультет С.-Петербургского университета.

Выйдя из патриархальной купеческой семьи, воспитываясь под влиянием двух дедов, больших приверженцев русской старины, Аверкиев с ранних лет проникся любовью к национально-русской традиции и неприятием либерально-космополитической идеологии. Попытки т. н. революционных демократов и нигилистов свернуть Россию с ее исторического пути вызывали со стороны Аверкиева гневную отповедь. В своих произведениях он противопоставлял богатство и высокую духовную ценность русского мировоззрения западническому, мелкотравчатому эпигонству российских нигилистов. Бескомпромиссный противник нигилистов, Аверкиев вызывал у них особенную ненависть за свой яркий талант и большую популярность. Противники русской цивилизации называли Аверкиева «мракобесом и сикофантом», понимая, что ничего не могут противопоставить превосходству устоев русской старины, их нравственной мощи и красоте. Аверкиев был одним из ярких представителей православно-патриотического движения. С 1894 он деятельный сотрудник журнала «Эпоха» Ф. М. Достоевского. В 1885–86 по примеру Ф. М. Достоевского издавал журнал «Дневник писателя», в котором сам же и был автором почти всех материалов. Автор «Повестей из современного быта», в которых затрагивал актуальные темы антинигилистической беллетристики.

Соч.: Драммы. Т. 1–3. СПб., 1887–96, 1906; Повести из старинного быта. Т. 1–2. СПб., 1898.

АВЕРКИЙ (Таушев), архиепископ Сиракузский и Троицкий (1906–1976), богослов, духовный писатель. Один из руководителей Русской Зарубежной Церкви. Настоятель Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле (США) в 1960–76. Аверкий (Таушев) был в числе первых,

кто исследовал ритуально-мистический смысл убийства царской семьи. «Оно, — писал он, — было продумано и организовано не кем другим, как слугами грядущего антихриста — теми продавшими свою душу сатане, которые ведут самую напряженную подготовку к скорейшему воцарению в мире врага Христова — антихриста. Они отлично понимали, что главное препятствие, стоявшее на их пути, — православная царская Россия. А потому надо уничтожить Россию православную, устроив на месте ее безбожное богоборческое государство, которое постепенно распространило бы свою власть над всем миром. А для скорейшего и вернейшего уничтожения России надо было уничтожить того, кто был живым символом ее, — царя православного...»

Русский народ, считал архиеп. Аверкий, виновен в том, что он проявил себя слишком наивным и доверчивым к оболъстившим его врагам своим, поддался их лукавой пропаганде и не оказал достаточно сильного сопротивления. Его пророчески предостерегали, предрекая надвигающуюся страшную катастрофу, великие русские праведники и святые, и прежде всего Феофан Затворник и св. прав. Иоанн Кронштадтский. С их прозрениями и предупреждениями следовало бы хорошо познакомиться всем русским людям, вместо того чтобы впустую, бесплодно тратить время на взаимные споры и раздоры, выясняя причины постигшего Россию бедствия. Все предсказанное ими в точности исполнилось, а это, казалось бы, должно было бы убеждать нас в их безусловной правоте и побуждать с полным доверием отнестись к их указаниям и советам, что надо делать, чтобы изжить последствия этой страшной кровавой катастрофы.

Труды архиеп. Аверкия (Таушева) опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Архиепископ Аверкий (Таушев)**. Современность в свете Слова Божия. М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 720 с.

АВТАРКИЯ (*греч.* — нахожусь в достатке), самодостаточность, самоудовлетворенность в экономике, создание замкнутого самодовлеющего хозяйства. Экономически Россия вплоть до н. XX в. была единственной страной в мире, которая приближалась к автаркии, т. е. имела такой хозяйственный уклад, который позволял ей самостоятельно и полнокровно существовать независимо от иностранного ввоза и вывоза. По отношению к внешнему миру Россия была автономна, обеспечивая себя всеми необходимыми товарами, и сама потребляла почти все, что производила. Высокие заградительные пошлины на многие товары стимулировали внутреннее хозяйство. Зарубежный импорт не играл для страны жизненного значения. Долг России в мировом импорте в н. XX в. составлял немногим более 3%, что для страны с населением, равным десятой части всего человечества, было ничтожно. Для сравнения отметим, что большинство западных стран, обладая незначительной численностью населения, имело долю в мировом импорте во много раз большую, т. е. экономически зависело от импорта.

АВТОРИТЕТ, значение или влияние, которое могут иметь люди, не нуждаясь в постоянном подтверждении этого значения, в доказательстве его на деле. В русском обществе наибольшим авторитетом пользовались царь, святые и подвижники благочестия, значение которых определялось божественной благодатью. В мировоззрении Святой Руси авторитетна та личность, которая воспринимается как человеческий носитель и человеческое выражение правды, того, что само по себе правильно и потому должно быть.

АКСАКОВ Иван Сергеевич (1823—1886), мыслитель и публицист, один из признанных вождей славянофильства. Вместе с братом *К. С. Аксаковым* и *Ю. Ф. Самойловым*

риным представлял т. н. «младших» славянофилов. Сын писателя С. Т. Аксакова. Окончил Петербургское училище правоведения (1838–42). По поручению Русского географического общества изучал торговлю в Малороссии и написал «Исследование о торговле на украинских ярмарках» (1858). Служил (1855) добровольцем в ополчении во время Крымской войны. В 1858–78 играл руководящую роль в Московском славянском комитете. В годы Русско-турецкой войны 1877–78 организовал кампанию в поддержку южных славян и получил огромную популярность. За речь Аксакова в славянском комитете во время Берлинского конгресса 1878, содержащую резкую критику царской дипломатии, был выслан из Москвы, а славянский комитет закрыт. В 1870–80-е Аксаков связан с банками, был председателем совета Московского общества взаимного кредита. Редактировал славянофильские издания: «Московский сборник» (1840–50-е), журнал «Русская беседа», газеты «Парус», «День» (1861–65), «Москва» (1867–68), «Русь» (1880–86).

И. С. Аксаков стоял на твердых православно-монархических позициях, отстаивая нерушимость русских национальных основ, традиций и идеалов. Выступал за общинно-артельное «народное производство» против насаждения западных экономических форм. Считал, что основой духовного возрождения человечества может стать союз славянских народов под руководством русского народа. В 1859 году он провозгласил: «Наше знамя — русская народность как символ самостоятельности и духовной свободы, свободы жизни и развития». Эта мысль стала одной из вершин русского национального мировоззрения. Аксаков стоял на твердых православно-монархических позициях, отстаивая нерушимость русских национальных основ, традиций и идеалов. Высту-

пал за общинно-артельное «народное производство» против насаждения западных экономических форм.

Труды И. С. Аксакова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Аксаков И. С. Наше знамя — русская народность. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 640 с.

АКСАКОВ Константин Сергеевич (1817–1860), русский писатель, историк. Один из основоположников *славянофильского* движения. Сын писателя *С. Т. Аксакова*. Окончил Московский университет (1835). Ок. 1840 вместе с *Ю. Ф. Самариным* примкнул к кружку *А. С. Хомякова* и стал в 1840–50-е одним из наиболее видных славянофилов. В 1846 публикует свою магистерскую диссертацию «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка». Свои общественно-исторические взгляды выражал в исторических работах — «Об основных началах русской истории» (1861), «Родовое или общественное явление был изгой?» (1850), «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности» (1852), «Семисотлетие Москвы» (1846), «Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г. Соловьева. По поводу I тома» (1851), «Замечания на статью г. Соловьева...» (1857), а также в стихотворениях («Возврат», «Петру», «Москва», «Безмолвна Русь» и др.) и в драматических произведениях (особенно «Освобождение Москвы в 1612 году»). Свою историческую концепцию Аксаков противопоставлял западническим взглядам *С. М. Соловьева*, *К. Д. Кавелина* и *Б. Н. Чичерина*. История России, по мнению Аксакова, принципиально отлична от истории других стран Европы. Противопоставление двух главных движущих сил истории — народа (земли) и государства (власти) — ведущая мысль Аксакова: в Западной Европе эти две силы незаконно смешались, народ стремился к власти и в борьбе возник конституционный строй; в России же

народ и государство мирно сосуществовали («сила власти — царю, сила мнения — народу») вплоть до реформ *Петра I*, когда *дворянство*, интеллигенция оторвались от народа, государство начало теснить «землю». Народ, земля отождествлялись Аксаковым с *общиной* — основой всего общественного строя Руси. Лишь патриархально-общинный быт, сложившийся на основе Православия, гарантирует русскому обществу отсутствие классовых и национальных противоречий, обеспечивает единение царя, народа и Церкви. Западная цивилизация расщеплена на внутреннюю правду христианства подчинена внешнему принуждению, регламенту государства. Славяне же, сохранившие истинное христианство и соответствующий его смыслу общинный быт — воплощение нравственного союза людей, — не образуют из себя государства, а добровольно призывают его. Община и государство сосуществуют на условиях взаимной договоренности и разделения функций, как две «отдельные союзные силы». Государство не должно вмешиваться в земледелие, промышленность, торговлю, идейно-нравственную жизнь. Русский народ, писал он, есть народ не государственный. Именно этим, по его мнению, объясняется «многовековая тишина внутри России». Равновесие сил было нарушено Петром I, который стал первым монархом, искажившим отношения между государством и народом. Аксаков представил *Александрю II* «Записку о внутреннем состоянии России», в которой, в частности, упрекал правительство за подавление нравственной свободы народа и деспотизм, ведущий к нравственной деградации нации.

Русская государственная власть, считал Аксаков, должна быть единой и монархической. Все другие формы власти не соответствуют характеру русского народа. Правительству — неограниченная свобода

правления, народу — полная свобода жизни внешней и внутренней, которую охраняет государство. Правительству — право действия и закона, народу — право мнения и слова. Русский народ, отказываясь от политической жизни, оставляет себе «духовный подвиг жизни», «жизнь мирную духа», свободу нравственную, цель которой — установление христианского общества.

Труды К. С. Аксакова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Аксаков К. С. Государство и народ. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 608 с.

АКСАКОВ Николай Петрович (1848—1909), историк, поэт, философ (богослов). Родился в с. Юдинки Алексинского у. Тульской губ. Получил домашнее образование, затем — в университетах Германии и Франции. В 1868 защитил в Гессене диссертацию «Идея Божества», за что получил степень д-ра философии. С 1868 — в Москве, с 1895 — в С.-Петербурге (до 1903 служил в Госконтроле). Особый интерес проявил к истории славянских народов. В Москве сблизился со *славянофилами* старшего поколения. Подвергая критике их «русофильство», учение о государстве, абсолютное противопоставление «московского» и «петербургского» периодов русской истории, он вместе с тем защищал основную славянофильскую идею об особом пути России, историю которой мыслил в единении со всеми славянами, объединенными в одно государство, подобно Германии. В религиозно-философских сочинениях Аксакова выражена система воззрений на проблемы сущности христианства (в частности, *Православия*) и взаимоотношение Церкви с обществом, государством, личностью. Говоря о взаимоотношениях Церкви с мирянами, он считал, что последние не только усваивают суждения и решения своих церковных пастырей, но искренностью *веры* сво-

ей вносят от себя «нечто к совершенству или несовершенству проповедуемого». Церковь, как считает Аксаков, не союз учащих и учащихся, а союз, зиждущийся на вере, действующий *любовью*. Церковь живет практикой, взаимодействием ее членов — живых и умерших. Особый интерес представляет суждение Аксакова о церковной иерархии. Он убежден, что в Православной Церкви не должно быть слепого чинопочитания, подавления нижестоящего вышестоящим по чину. Всякий голос и труд, направленный на пользу Церкви, на пользу человека, должен быть принят с величайшим уважением и благоговением. «В Церкви интересы истины и радения о нуждах церковных ставились всегда выше интересов охраны дисциплины церковной и иерархического начала... По отношению к истине не было подразделений на старших и младших». Эпиграфом или заключением к этим суждениям может быть название статьи Аксакова: «Духа не угашайте!».

Соч.: Подспудный материализм. По поводу диссертационной брошюры г. Струве. М., 1870; Духа не угашайте! Пг., 1894 (на обл. — 1895); Общественная собственность и демократия // Русская мысль. 1885. № 6; О старом и новом славянофильстве // Благовест. Кн. 22–23. Харьков, 1891; А. С. Хомяков // Там же. Кн. 42. 1892; О народности вообще и о русской народности по преимуществу // Там же. Кн. 41, 43, 44, 46.

«АКСИОМЫ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА», выдающееся произведение И. А. Ильина. Вышло в свет в двух томах в 1953 в Париже. Над этой книгой Ильин работал более 30 лет, с дек. 1919 по дек. 1951. В послесловии, говоря о задачах и границах своего исследования, Ильин писал: «В этом исследовании я не пытаюсь раскрыть религиозный акт Православия во всем его богатстве и своеобразии: я ограничиваюсь формулированием аксиом религиозной веры, наиболее совершенно осуществляемых именно в Православной вере. Я не ставил себе

задачей дать догматическую апологию, изложить учение о каждом таинстве в отдельности, проследить “Лето Господне” в двенадесятих празднествах, описать молитвенное богатство Православной Церкви, обосновать почитание Богоматери и святых, показать своеобразие обряда, богатство храмового зодчества, сокровища иконописи, зовы и ликование звонов, мудрость канонов и творческую силу старчества. Все это действительно входит в акт православной религиозности. Но я не мог объять все это дивное обилие. Для этого мне нужна была бы еще одна жизнь, а не только та, которая ныне клонится к закату. Я исследовал только аксиоматические основы религиозного акта; а все указанное сделают другие, чтобы показать неосведомленным иноземцам и иноверцам подлинный лик восточного Православия». В предисловии к книге Ильин следующим образом уточняет ту задачу, которую он себе поставил: его исследование «не касается проблем догматики и литургики, не излагает понерологии и сотериологии и не исследует канонов, но сосредоточивается на личном духовном состоянии верующего («пневматическая актология»). При этом личная религиозность великих основоположников исследуется мною, — продолжает Ильин, — лишь в ее аксиоматических основах, а не в субъективной своеобразии каждого из них в отдельности. Тот, кто умеет вчувствоваться в изучаемый им духовный акт другого человека, наверно, давно почувствовал, а может быть, и постиг, что Дух веет и созерцает у апостола Иоанна Богослова иначе, чем у апостола Павла; что у Макария Египетского иной религиозный акт, чем у Блаженного Августина; что Григорий Богослов «мыслит» иначе, чем апостол Петр; что опыт апостола Иакова не тот же, что у Оригена; что религиозный акт Иоанна Златоуста иной по сравнению с актом Афанасия Александрийского. Тертуллиан созерцает и

мыслит иначе, чем Иоанн Дамаскин. Трезвение Василия Великого иное, чем у Симеона Нового Богослова. Иоанн Златоуст оценивает предел единения иначе, чем Григорий Палама; а Григорий Палама отводит плоти совсем иное место, чем Ориген. И все сие непосредственно касается не догматов, не обрядов и не канонов, а религиозного опыта и его актов строения. При вере во Христа и обычном неразногласии в учении — все эти светочи Православного христианства имеют религиозные акты особого строения; и было бы чрезвычайно поучительным заданием продолжить глубокомысленное начинание И. В. Попова и изобразить своеобразную пневматику каждого из них в отдельности.

Я, — поясняет Ильин, — искал иного. Я искал тех аксиоматических «форм», или «законов», или «основ» их религиозности, которые предполагались их верою и которые сообщали ей ее величие. Иногда эти основы прямо выговаривались ими; иногда они подразумевались молча; иногда они осуществлялись как самоочевидные. Устанавливая их, я убеждался, что эти аксиомы должны светить не только нам, православным христианам, как своего рода неумирающие пневматические заповеди, но и христианам всех других исповеданий. Мало того, они являются основами всякой подлинной религиозности вообще, через всю историю человеческих религий; они дают некий непоколебимый критерий, для всех времен и народов — правда, не догматический, не литургический и не канонический, но «пневматический» и «актологический». Чем вернее и полнее соблюдались эти аксиомы в других религиях (напр., аксиомы духовности, самодеятельности, сердечного созерцания, катарсиса, цельности, искренности, смирения и трезвения), тем совершеннее оказывалась человеческая религиозность, тем чище и сильнее слагались ее мотивы, тем более ис-

кренными и символически глубокими являлись ее обряды, тем достойнее бывала ее «церковная» практика; тем более душа ее приближается к Евангелию и к духу православного христианства. На этом пути мое исследование давно уже приобрело смысл православно-апологетический». Исследуя эту проблему пневматической актологии, Ильин разбил свой двухтомный труд на 2 части. Первая часть состоит из 27 основных глав, в которых излагаются результаты его исследования, почти без цитат и ссылок; вторую часть составляют «Литературные добавления» к каждой главе в отдельности. В этих добавлениях «приводятся в подлинных текстах достопримечательные суждения по существу вопросов, указываются поучительные исторические явления и события и изредка вставляются пояснительные и полемические замечания» самого Ильина, «замечания, не нашедшие себе места в основном тексте». В результате такого подхода Ильиным был создан поистине капитальный труд.

АКТ (лат. — действие), в средневековой традиции христианского образования перевод аристотелевого термина «действительность». *Действительность* и *возможность* соотносятся как акт и потенция. Истинный акт — *абсолютное, вечное*, ничем не ограниченное совершение, исключаящее всякую потенциальность, — это бытие *Бога* — Акта всех актов.

АЛАТЫРЬ-КАМЕНЬ, по древнерусским языческим поверьям, «всем камням камень, всем камням отец». Он упал с неба, на нем выбиты письмена с законами языческого бога Сварога. В «Голубиной книге», объясняющей происхождение мира, рассказывается, что под Алатырь-камнем берут начало источники, несущие всему миру пропитание и исцеление, т. е. живая вода. Под тем камнем сокрыта вся сила земли Русской, и той

силе нет конца. На Алатырь-камне сидит красна девица Заря и пробуждает мир от ночного сна. Древним днем Алатырь-камня считалось 14 сент. — он же языческий Ирьев день (христианское Воздвижение). По народному поверью, в этот день змеи собираются в кучи, в ямы, пещеры и прочие укывища и там лижут «бел-горюч камень Алатырь», а затем уходят в Ирье.

АЛЬТРУИЗМ, выражение стремления, противоположного эгоизму, заключающегося в том, что польза других ставится выше собственной. Мейнонг называет альтруистическим такое стремление, при котором решающую роль играет благо ближнего; узкий альтруизм есть любовь к семье, широкий альтруизм — любовь к людям вообще. Альтруизм в этическом смысле стоит неизмеримо выше эгоизма. Альтруизм является выражением любви к ближнему. Поэтому христианскую этику называют альтруистической.

АНАЛОГИЯ (*греч.* — соразмерность), сходство *понятий* и *предметов*; аналогия часто служит основанием для некоторого умозаключения. Простая аналогия сама по себе не дает никаких оснований для заключения, ибо всегда можно отыскать какую-либо аналогию между двумя предметами, т. е. найти какой-либо общий им признак (напр., бытие). Однако ежели аналогия не может служить единственной основой доказательства, то как эвристический прием аналогия представляет могущественное средство; действительно, везде, где *мысль* находит какое-либо, не случайное только, сходство, она вправе предположить, что это сходство вызвано какими-либо общими причинами.

Т. о., аналогия служит указанием для исследователя на существование возможной связи. Аналогия естественно разрастается в сравнительный метод изучения известного предмета (сравнительное языкознание, срав-

нительная анатомия), и этот метод дал науке блестящие результаты. В основе заключения по аналогии лежит предположение, нуждающееся в проверке, что явления, сходные в известных отношениях, могут оказаться сходными и в иных, ранее не замеченных отношениях. Аналогиями опыта у Канта (в «Критике чистого разума») называются основоположения рассудка, служащие для объединения восприятий. Общая формула их: опыт возможен только благодаря представлению необходимой связи восприятий. Эта общая формула включает в себе 3 основоположения: 1) при всей изменчивости явлений субстанция пребывает, и количество ее в природе не увеличивается и не уменьшается; 2) все изменения совершаются по закону связи *причины* и действия; 3) все субстанции, воспринимаемые в *пространстве* как одновременно существующие, находятся в отношении взаимодействия. Эти 3 основоположения, составляющие сущность рационального естествознания, — закон сохранения субстанции, закон причинности и закон связи всего реально существующего — суть априорные элементы, привносимые рассудком в представление о природе; они-то и делают, по мнению Канта, возможным научную обработку естествознания.

АНАФЕМА, отлучение в древней христианской Церкви отвергающих и извращающих коренные истины веры, исключение из общества верующих, удаление от общения с верующими. В таком смысле на Соборах объявлялась анафема или отлучение еретикам и нераскаянным грешникам. В Православной Церкви обряд отлучения таких совершается в Неделю Православия.

АНГЕЛ-ХРАНИТЕЛЬ. По словам Спасителя, Ангел-хранитель дается каждому человеку при рождении. Он состоит при своем питомце неотлучно всю жизнь и принимает его *душу* при кончине. Имя святого покро-

вителя дается при крещении по выбору людей, а Ангел-хранитель дается Господом *Богом*. Русские называют день своих именин «Днем Ангела», ассимилируя, т. о., имя своего святого покровителя с Ангелом-Хранителем. Так, напр., в описи икон, по смерти царя Алексея Михайловича, образ св. Алексея, человека Божьего, его покровителя, значится «иконой Ангела Царя».

По апокрифическому видению ап. Павла, Ангелы-хранители летят при восходе солнца к престолу Божьему, неся свитки с записью деяний своих питомцев. Ангел праведного ликует, Ангел грешника скорбит. Ему Господь Бог говорит: «Не печалься и не оставляй грешника, когда-нибудь он раскается».

Икона «Ангела-Хранителя с Деяниями» показывает заботу Ангела о своем питомце. В среднем поясе иконы человек изображен у себя дома днем за чтением книги. Ангел-хранитель стоит над ним с крестом и мечом, отгоняя от него *зло*. Ночью видно, как человек спит спокойно под той же неустанной стражей. В верхней части иконы изображена Святая Троица и перед Ней двое коленопреклоненных людей отдают свои *души*, исходящие из их уст. Тут же Ангел-хранитель приносит к престолу Божьему душу праведного питомца, окруженную сиянием святости.

По славянскому поверью, душа живет в груди и при кончине исходит через дыхательное горло, которое по-славянски называется «душник». Душа грешника болезненно извлекается через ребра; оба рода исхода души бывают изображены в синодиках и в сложных композициях *Страшного Суда*. Душа всегда изображается в виде младенца нагого в знак нового рождения после *смерти*. На отпевании поется: «нагим родился, нагим отыдеши».

Исключение в изображении души делается для *Богоматери*. На иконах «Успения» Христос держит душу

Богоматери, спеленутую, т. к., по словам *Священного Писания*, «И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый, виссон же есть праведность святых».

Н. Шефнер

АНГЕЛЫ, сотворенные *Богом* высшие бесплотные духовные существа, одаренные высшим *разумом*, свободной *волей* и большим могуществом, всегда предстоящие перед Престолом Божиим, служащие Богу, и прославляющие Его, и посылаемые в служении спасению людей.

Ангелы принимают участие в главных событиях *Священного Писания* и потому изображены почти на всех иконах. Архангел благовествует Деве Марии Воплощение Спасителя, сонм Ангелов поет Рождество Христово, при Крещении Спасителя Ангелы держат Его одежды, Ангелы несут орудия страстей, предвозвещая искупительную жертву, и витают скорбь у распятия. Ангел возвещает св. женам Воскресение, Ангелы возносят Христа на небо, предстоят при Успении Богоматери и принимают участие в *Страшном суде*.

Ангелы, по видениям пророков, пишутся с крыльями, в длинных одеждах или в царском одеянии, в священном облачении и воинских доспехах. В их кудрявых волосах продета лента (слухи), концы которой свободно развеваются. Ангелы на иконах усугубляют представление о небесном явлении, и их полет дает чувство воздушного пространства и беспредельности.

Откуда черпал русский иконописец сведения об Ангелах? В иконописном подлиннике он находил лишь краткое указание, что «Ангелы юноши неопикуемой красоты», сведения о расцветке их одеяний и о стиле волос. О сотворении Ангелов не говорится в Библии при перечислении дней Творения и сказано лишь, что при изгнании прародителей из рая «Господь поставил херувима на Восток от сада» (Быт. 3; 24). В некоторых апокрифиче-

ских сказаниях сотворение Ангелов помещается в первый день, в др. — в третий день, тогда как «Книга Небеси и Земли», или «Палея», т. е. сборник библейских текстов от Бытия до царя Давида, устанавливает сотворение Ангелов одновременно с небесными светилами в четвертый день Творения «при общем ликовании утренних звезд» (Иов 38; 7), что совпадает с учением Катехизиса.

Из Священного Писания известно, что Ангелы — духи, они принимают человеческий образ в соприкосновении с видимым миром, что они бессмертны, бесчисленны, святые, мудры, воинственны, целители, каратели, покровители, наставники и приставлены к человеку со дня его рождения до смерти.

На основании этих данных, св. Дионисий Псевдо-Ареопагит распределил Небесные Силы на девять чинов ангельских по их отличительным свойствам:

Серафимы — Премудрость Божья, они сапфировсиние;

Херувимы — пламя и любовь, они алые;

Господства — покровительствуют народам, они облачены дьяконами;

Власти — повелевают стихиями, они в коронах;

Силы — выполняют Божьи повеления, на них военные доспехи;

Престолы — судят, их облачение епископское, они держат книги;

Начала — творят чудеса, они держат «Печать Бога Живого»;

Архангелы — благовестители, предстоят перед престолом Бога;

Ангелы-хранители — держат свитки с записью деяний своих питомцев, за которых они ответственны.

Четырьмя каноническими Архангелами являются: Михаил, Гавриил, Рафаил и Уриил. К ним добавляются

в Палее еще 3 Архангела: Самаил, Рагуил и Варнафаил, — доводя, т. о., число Архангелов до 7-ми, которые, по Откровению св. Иоанна Богослова, предстоят перед престолом Божиим.

На иконах и росписях Архангелы изображаются следующим образом: Архангел Самаил, который следит за молитвами вселенной, стоит скрестив руки на груди в созерцании и с потупленным взором; Архангел Рагуил карает и вдохновляет людей — он держит корону и бич; Архангел Варнафаил следит за произрастанием и изобилием плодов земных — он держит сноп цветов; Архангел Рафаил — целитель, в его руке алебастр с лекарством и рыба, его сопровождает Тобий, отца которого он вылечил рыбьей печенью от слепоты; Архангел Уриил — свет и огонь, он воспламеняет сердца людей божественной любовью и держит горящий факел; Архангел Гавриил — благовеститель, он несет фонарь и пальмовую ветвь; архангел Михаил — самый великий из всех Архангелов, по словам прор. Даниила (Дан. 10; 13). Он Архистратиг, начальник Небесного Войска, побеждает и низвергает сатану (Апок. 12, 9) и потому часто изображается в военных доспехах.

Архангел Михаил пользовался особым почитанием на Руси, о чем свидетельствует множество церквей, посвященных его имени. Он покровитель Киева, древнерусской столицы, его изображение встречается на военных доспехах, знаменах, монетах и княжеских гербах Рюриковичей, потомков Киевских правителей. В 1808 был найден во владимирских лесах шлем вел. кн. Ярослава Всеволодовича (XIII в.); на нем изображен Архангел Михаил и читается надпись: «Великий Архистратиг Архангеле Михаиле, помози рабу твоему». Царь *Иван Васильевич Грозный* в своей переписке с кн. *А. Курбским* пишет, что образ Михаила Архангела на военных знаменах — «лучший знак победы над неверными».

Архангел Михаил — заступник и защитник; молитва, обращенная к нему в Требнике XVI в., гласит: «Святой Михайле, огради мя от зла».

По древним повериям, Ангелы и Архангелы покровительствуют не только людям, но и зверям и животным. Так, во второй книге Видения Гермеса говорится об «Ангеле зверей по имени Фегри». Ориген называет Ангела «следящим за рождением зверей». В средневековой апокрифической литературе рассказано, как св. Варфоломей просил Бога показать ему «Ангела коров» и получил ответ: «Имя ему Тутель, напиши его имя на доске и повесь для защиты зверей в стойло».

Архангелу Михаилу в греческих и славянских легендах приписывается пленение черной силы, вредящей скоту, с запретом ей проникать в стойла. В русских деревнях служился благодарственный молебен 2 сент. Архангелу Михаилу за то, что он дал «оградительную молитву» пастуху, св. Мамасу Каппадокийскому, против падежа скота и, главное, лошадей.

Русский земледелец особенно ценил в хозяйстве свою лошадь и для ее предохранения от падежа прибегал с верой к чудодейственной силе Архангела Михаила. Икона свв. Флора и Лавра была широко распространена среди земледельцев. Первая икона этой чисто русской композиции появилась в Новгороде в XIV в. На древней иконе надпись стерта от времени, но более поздние иконы ее повторяют: «Архангел Михаил вручает табун свв. Флору и Лавру», и на иконе Архангел Михаил, держа за поводья лошадей, передает их под защиту святых целителей.

Н. Шефнер

АНДРЕЙ (в миру **Ухтомский Александр Алексеевич**), епископ (1872–1937), богослов, князь. Родился в с. Вослома Арефинской вол. Рыбинского у. Ярославской губ., в семье председателя уездной земской управы; из древнего

княжеского рода Рюриковичей. Брат акад. А. А. Ухтомского. Окончил Московскую духовную академию (1895); канд. богословия; принял монашество. С 1913 — епископ Уфимский и Манзелинский (г. Манзелинск Уфимской губ.). По мнению еп. Андрея, смысл жизни нельзя раскрыть, оставаясь в пределах самой же жизни. Нужно выйти за ее пределы; необходимо искать смысл в понимании *смерти* и победы над смертью. *Вечность* есть *Бог*, а Бог есть только *любовь*. Все остальные свойства Божии — это только человеческие, ограниченные представления о Божестве. Нужно любить жизнь, тогда и жизнь будет источником величайших откровений для ума. Нужно любить *человека*, тогда человек — этот чудный микрокосм — даст огромное содержание для сердечной жизни любящего субъекта. Нужно вообще любить всю Вселенную и никогда не нужно быть ни к чему равнодушным. Только любовь открывает нам клапан к познанию жизни. Познание и любовь бесконечны. Любовь выводит нас из состояния отъединения, самозамкнутости, вводит в круг бесконечных откровений в познании природы и людей. *Истина*, утверждает еп. Андрей, приобретает и постигается не умом человека и не его чувством, а делается открытой лишь гармоническому устремлению умственных и сердечных сил к *добру* и *правде*. Если этой гармонии не будет, то не будет главного условия познания истины, ибо разрозненные душевные силы не способны даже сами себя познать, тем более не способны подняться выше земли для высшего созерцания. Как для усвоения отдельным человеком истины необходимо собрание всех сил человека, так и для познания высшей Богооткровенной истины нужно собрание — собор — гармония всех любящих сердец, чтобы общими силами любви и ума воспринять верховную истину.

Соч.: О смысле жизни. Казань, 1902; Царь и народ. Казань, 1903; Как понимать человекообразные представления Св. Пи-

сания о Боге. Казань, 1904; О догмах. Уфа, 1915; О духовности духовенства // Уфимские епархиальные ведомости. 1916. № 21; Нравственный смысл современных великих событий // Там же. 1917. № 5–6; История моего мировоззрения // М. Л. Зеленогорский. Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (кн. Ухтомского). М., 1991.

АНИМИЗМ, 1) воззрение, по которому *душа* есть *причина* или начало *жизни*. Встречается у Аристотеля и у стоиков; особенное развитие получило в эпоху Возрождения в учении о *мировой душе*. Вундт определяет анимизм как метафизическое воззрение, исходящее из признания непрерывной связи между психическими явлениями и всеми жизненными явлениями и считающее поэтому душу началом жизни, и принимает очищенное анимистическое воззрение, по которому физическое развитие не есть причина, а есть скорее *следствие* психического развития; 2) низшая ступень религиозного развития, выражающаяся в одухотворении явлений *природы*.

АНТОНИЙ (в миру **Булатович Александр Ксаверьевич**), иеросхимонах (1870–1919), религиозный публицист и богослов. Родился в Орле. Профессиональный военный. Булатович пережил в н. 1900-х глубокий душевный кризис, в результате чего уволился в запас (1903) и стал в 1906 послушником Важеозерской Никифоро-Геннадиевской пустыни. В 1907 уехал на Афон, где принял схиму. В 1913 был вовлечен в богословский спор по вопросу о божественности имени «Иисус», став во главе движения имяславия в Андреевском скиту, откуда под его руководством монахи изгнали тогдашнего настоятеля, справедливо считавшего Антония еретиком. В своих трудах Антоний обосновывал идею неразрывного единства имени Божия и его сущности, доказывал, что божественная энергия имени при наличии сильной религиозной *веры* преобразует *душу* и все существо человека.

Православная Церковь осудила деятельность имяславцев, и все они были удалены со Святой горы Афон. Некоторые мысли из учения Антония и др. имяславцев послужили толчком к разработке нового направления в русской философии — *философии имени*.

Соч.: Антоний (Булатович). Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М., 1913; Моя борьба с имяборцами на Святой горе. Пг., 1917.

АНТАГОНИЗМ (*греч.* — бороться), взаимная борьба; закон антагонизма: ни одна вещь не бывает чисто страдательной, всякая реагирует. По Шопенгауэру, антагонизм существует между волей и интеллектом. По христианскому учению, вечный антагонизм существует между Богом и дьяволом, добром и злом.

АНТИХРИСТ, *дух*, помысливший встать против своего Создателя и за это низвергнутый с небес. Как озлобленный и безумный в гордыне раб восстает против господина, так и *дьявол*, воплощенный в антихристе, стал против всех Законов Божиих. Ему, по *Промыслу Божию*, дана временная возможность доказывать *Богу* свою якобы правоту.

В духовном понятии антихрист, как воплощенный сатана, — абсолютное зло. В вещественном же — это особый человек. Св. Иоанн Дамаскин (VII в.) указывает: «Не сам дьявол делается антихристом, но рождается человек от блудодеяния и примет на себя все действия сатаны. Ибо Бог, предвидя будущее развращение его воли, попустит дьяволу поселиться в нем. Родившись от блудницы, воспитается тайно, неожиданно для всех объявится и воцарится» (кн. 4, гл. 27).

Явление антихриста связано с *иудаизмом*. Как говорится в Евангелии, иудеи примут антихриста с великой радостью, уверуют в него как в Мессию, обещанного пророками. Поэтому и сказал Христос, отвергнутый

евреями Мессия: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете» (Ин. 5, 43).

По происхождению своему антихрист будет необре-
занный еврей, сперва явится к евреям, а затем привлечет и др. народы. По писанию св. Андрея Кесарийского, антихрист родится от еврейского колена Данова, которое поэтому не причислено к др. 12 коленам.

Ап. Павел указывает: когда будет взят от среды *Удерживающий*, «тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякой силой и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду» (2 Сол. 2, 8–12).

По свидетельству св. Ипполита Римского, жившего в I–II вв., «антихрист сперва будет кроток, тих, любезен, нищелюбив, люди будут видеть в нем, в его делах много добродетели и поставят его царем над собой. Они будут рассуждать: “Где мы найдем среди нас более благого и праведного человека?” Евреи будут думать, что восстанавливается их царство. После этого антихрист откроет свое лицо истинное («вознесется сердцем») и станет открыто жестоким, немилостивым и безбожным. Антихрист сделается царем, будет требовать от всех поклонения (всемирный царь) и будет знаменовать своей печатью покоряющихся, а непокорных замучит и убьет».

Антихрист будет упорным противником Христа. Св. Иоанн Златоуст отмечает: «Когда придет он, (то) ничего правильного не повелит, но все законно – преступное и незаконное» (Слово 4-е).

Антихрист примет все иудейское. Сам необрезанный, он повелит всем творить обрезание и соблюдать субботы.

АНТОНИЙ (Храповицкий) (1863–1936), русский церковный и общественный деятель, богослов и духовный писатель. Послужил *Достоевскому* прообразом Алеши Карамазова. С 1890 ректор Московской Духовной академии. Один из основателей Союза Русского народа (1905). Духовно окормлял патриотические организации в центре и на местах. В 1915 выступал за присоединение Константинополя и св. мест к России. В 1917 один из кандидатов в патриархи. После отъезда за границу сыграл выдающуюся роль в создании Русской Православной Церкви в изгнании, став ее бессменным руководителем, первоиерархом. Мужественно выступал против сатанинских учений иудаизма и масонства. Подписал Соборное послание, в котором масонство осуждалось как преступная организация, а нераскаявшиеся члены ее подлежали отлучению от Церкви. На запрос судьи Бернского процесса о Сионских протоколах ответил: «Смысл и направления Протоколов Сионских мудрецов во многих отношениях соответствуют учению и мировоззрению мирового еврейства... Линия поведения соответствующего направления имеется в руководящих кругах мирового еврейства и что, как собственно показала русская революция, действия и устремления еврейства часто вполне соответствуют содержанию так называемых Протоколов Сионских мудрецов».

Основные сочинения Антония Храповицкого собраны в 7 томах (Нью-Йорк, 1963–69).

Труды Антония Храповицкого опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Митрополит Антоний (Храповицкий). Сила Православия. – М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. – 688 с.

АНТРОПОЛАТРИЯ (*греч.* — человек и служение, услужение), антихристианское понятие, «выражающее тщету человеческой гордыни», «возведение человека в предмет поклонения» (*В. Зеньковский*). По Франку, «антрополатрия — идолопоклонство перед человеком». Истоки антрополатрии — учения софистов, ряда философов Возрождения и др. представления, связанные с антропоцентризмом и идеологией земного, т. е. атеистического, или почти атеистического, гуманизма и масонского мистицизма. В истории философии встречаются также мотивы антрополатрии, сочетающейся с религиозным пониманием мира и человека. В русской философии элементы антрополатрии заметны у идеологов антихристианства А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, Д. И. Писарева, П. Л. Лаврова, Н. К. Михайловского, А. М. Горького. Так, Писарев призывал к эмансипации человеческой личности от «разнообразных стеснений, которые на нее налагает робость собственной мысли, авторитет предания, стремление к общему идеалу и весь тот отживший хлам, который мешает живому человеку свободно дышать и развиваться во все стороны». Для Лаврова человек — источник природы, истории, собственного сознания, нравственный борец и преобразователь всего сущего. Антрополатрия Михайловского персоналистична: личность и ее судьба святы и неприкосновенны, личность «никогда не должна быть принесена в жертву» и нужно всегда заботиться о ее торжестве. В борьбе за цельность и полноту человека он высказывался против дробления и унижения личности «высшими индивидуальностями» — семьей, социальными группами, обществом. Дух восхищения перед земным человеком и его делами, идея антрополатрии, не замечающая греховности и падшести человека, опасностей его обоготворения, были присущи А. М. Горькому: «Для

меня нет другой идеи, кроме идеи человека: человек, и только человек, на мой взгляд, творец всех вещей. Это он творит чудеса, а в будущем он овладеет всеми силами природы. Все, что есть прекраснейшего в нашем мире, сотворено трудом и разумной рукой человека... Я склоняюсь перед человеком, потому что не ощущаю и не вижу на земле ничего, кроме воплощения его разума, его воображения, его изобретательного духа». Русские религиозные философы, напр. К. Н. Леонтьев, в подобной антрополатрии не видели ни подлинного добра, ни подлинной правды. Мечтательное восхищение перед «идеей человека вообще» и стремление устроиться без Бога, учитывая испорченность человека, земной жизни и культуры, особенно современной, ведут, по мнению Леонтьева, к трагедиям и отдельного человека, и человечества. Апофеоз человека заметен также в «Записках из подполья» *Достоевского*, видевшего не только бездны зла, но и Божественного добра в человеческой природе. Человек хочет, писал он, «по своей глупой воле пожить», и поэтому он может выбрать страдание, совершить глупый или плохой поступок, не внимая разуму, совести, пользе. «Все-то дело человеческое, кажется, действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он — человек, а не штифтик». Нет ничего важнее для живого человека его «вольного и свободного хотения», своего, пусть даже и «дикого, каприза». Достоевский верил в необходимость проявления человеком своего Божественного «Я», своей Божественной души перед бездушными закономерностями природы, общества, науки, верил в «величайшую красоту человека, величайшую чистоту его», которые, однако, нужно суметь обратить на пользу человечеству. Русские религиозные экзистенциалисты пытались сочетать антрополатрию и путь к Богу. Они утверждали

величайшую ценность, уникальность, бесконечность и свободу отдельного человека, его души и жизни, его борьбы за творчество и спасение. Бердяев писал в «Смысле творчества» (1916): творческий акт есть самооправдание человека перед сущим, «есть самоценность, не знающая над собой внешнего суда». «Култ святости должен быть дополнен культом гениальности». Возрожденческая мощь звучит в словах Бердяева, говорящего о духе человека: «Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров».

АНТРОПОЛОГИЯ (*греч.* — человек и наука), наука о человеке, систематически изучающая его с религиозной, духовной, психологической, биологической, физиологической точек зрения. В основе православной антропологии лежит учение о человеке как о существе, созданном Богом по своему образу и подобию, чтобы человек, действуя в духе праведности и святости, преодолел сопротивление дьявола и его последствий, несущих в мир хаос, зло и смерть (*см.*: Человек).

АНТРОПОМОРФИЗМ (*греч.* — человек и форма, вид), уподобление человеку, наделение человеческими психическими свойствами явлений Божественного мира.

АНТРОПОСОФИЯ (*греч.* — человек и мудрость), антихристианское оккультно-мистическое учение о человеке как о носителе «тайных» духовных сил, развитое в н. XX в. Штейнером. Выделилось из теософии, которую Штейнер стремился превратить в «экспериментальную» науку, ставящую целью раскрытие скрытых способностей человека с помощью системы особых упражнений (занятий эвритмией, музыкой, постановки мистерий, медитаций и др.). Этой цели должна была служить предложенная Штейнером система воспитания, получившая

известное распространение в странах Западной Европы и США. Традиционные учения оккультизма и религий древности и средневековья (античные мистерии и христианство) эклектически объединялись в антропософии с элементами естествознания и идеалистической философии нового времени. Влияние Платона сказалось на социально-политической утопии антропософии, в основе которой лежит расчленение социального организма на 3 независимые сферы — государство, правосудие и экономику. Для антропософии характерны также утопические идеи о преодолении бездушного механического хозяйствования на основе земледелия через постижение биоритмов растений и т. п. Антропософское общество было основано Штейнером в 1913 с центром в г. Дорнах (Швейцария). В 1-й трети XX в. учение антропософии получило распространение в ряде стран Европы, имело определенное воздействие на круги художественной интеллигенции (А. Белый, В. В. Кандинский, Х. Моргенштерн, Бруно Вальтер и др.). С 1960-х происходит некоторое оживление антропософии в Западной Европе и США (в частности, в педагогике и медицине). Антропософия тесно связана с *теософией* и *масонством*.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (*греч.* — человек и *лат.* — центр), воззрение, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания. Антропоцентризм представляет собой одно из наиболее последовательных выражений точки зрения *телеологии*. В античной философии антропоцентризм формулировал Сократ, позднее этого воззрения придерживались представители патристики, схоластики. Христианская традиция формулирует антропоцентризм следующим образом: *Бог* создал человека по Своему образу и подобию и вверил ему мир, чтобы человек, действуя в духе праведности и *святости*, возглавил сущее, преодолел действие противящихся Богу

сил хаоса, зла, деградации и смерти и возвел природный мир своим трудом к высшим ступеням бытия. Грехопадение — это отказ человека исполнять свою миссию. После него история взаимоотношений Бога, человека и мира становится драмой спасения, главное в которой — жертвенный подвиг *Богочеловека* Иисуса Христа. Через Него человек спасается для жизни будущего века, а вместе с человеком — и вся природа. «В результате человек космически централен и в своем высшем призвании, и в истории спасения, но это — центральность искупленного, а не естественного человека. Антропоцентризм здесь произведен от христоцентризма» (Л. Василенко).

АПАТИЯ (*апафея*; греч. — бесстрашие). В стоицизме: идеал мудреца, достигаемый «второрождением», когда разум полностью овладевает душевной жизнью человека, сформированы все добродетели и достигнута свобода от страстей и аффектов. Цель — достичь полного согласия с *Мировым разумом*, действующим как *Судьба*. Однако непреодоленный древний ужас и горделивое стремление древних мудрецов раскрыть в себе богосознание свидетельствуют о том, что подлинное бесстрашие не было ими достигнуто. В *патристике* апатия — цель аскетических трудов, внутренний мир человеческого духа, совершенный строй нравственно зрелой души, любящей Бога и ближнего и победившей страсти содействием *благодати*; это также условие истинного богопознания.

АПОКАЛИПСИС (греч. — откровение). Обыкновенно под словом «Апокалипсис» разумеется «Откровение Иоанна Богослова», которым заканчивается Новый Завет. Проследив историю сотворения мира, его развитие, поняв и приняв пришествие Мессии, читающий в последней из священных книг, Апокалипсисе, узнает о судьбе христианского мира. Иоанн Богослов, любимый

ученик Христа, написал книгу и о земной жизни Иисуса, и о последующей жизни первых христиан (соборные послания). Подвергшийся в числе прочих последователей Христа гонению, Иоанн был сослан на о. Патмос, где жил долгое время и только к концу жизни был возвращен в Эфес. На Патмосе и написано боговдохновенное пророчество о судьбах мира и Церкви. Хотя были сомнения в подлинности написания Апокалипсиса Иоанном Богословом (Каий, св. Дионисий Александрийский), но большинство писателей признают подлинность текста (св. Иустин, св. Иринея ок. 195, Климент Александрийский, Туруллиан ок. 207). Написан Апокалипсис в к. I в. с целью придать мужество гонимым христианам, раскрыв значение воинствующей Церкви Христовой. Содержание Апокалипсиса делится на 4 части: 1-я – Сын Божий является Иоанну; в его руках судьбы Церквей в виде 7 светильников; о каждой Церкви особое пророчество; здесь описывается современное состояние христианства; 2-я – Иоанн восхищен на небо и здесь, представ пред престолом *Бога*, видит открывающиеся перед ним одна за др. Семь тайн Божественных; последняя тайна – вскрытие последней печати, сопровождаемое трубными звуками, – начало Царства Божия на земле, второе пришествие Сына Божия; 3-я – борьба последователей Христа с приверженцами *дьявола* на небесах и на земле; 4-я – земля поклоняется дьяволу, слушает лжепророков, за что на нее изливается гнев неба, от которого гибнут все, не принадлежащие к *истине*. Ввиду того что Апокалипсис написан образным языком, который должен действовать непосредственно на душу человека, и т. к. не все могут воспринимать даже божественно-простые и образные слова Христа, Апокалипсис был не понят и вызвал много толкований (больше 80). Одно из древнейших толкований – Андрея

Кессарийского. В средние века было много толкований, но не по существу Апокалипсиса, а относительно частей Откровения.

АПОКРИФЫ, книги, трактующие о предметах, содержащихся в *Священном Писании*, но не признанные Церковью за боговдохновенные и даже впоследствии запрещенные. Буквальный перевод с греч. — отреченные книги. Возникновение апокрифических книг относится к первым векам христианства; первоначально они писались благочестивыми людьми, желавшими разъяснить и дополнить Священное Писание (так напр., в апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» описывается нисхождение Божией Матери в ад и затем предстательство ее пред Престолом Сына); апокрифы не запрещались, читались верующими, как теперь читаются *жития святых*, на них смотрели как на интересное чтение. Но вскоре на апокрифические книги, пользовавшиеся уважением, стали ссылаться наравне со Священным Писанием, еретики основывали на них свои лжеучения, — тогда апокрифы стали запрещаться и уничтожаться; на Соборах составлялись списки отреченных книг (первый список составлен в V в.). В настоящее время апокрифы имеют историческое значение, т. к. в них отражаются взгляды христиан первых веков. Из апокрифов одни описывают ветхозаветные события (напр., Псалмы Соломона, Заветы 12 патриархов, книга Еноха, Апокалипсисы Ездры и Варуха и др.), др. трактуют о Новом Завете (*Евангелия*, *Откровения*). Апокрифов Евангелий дошло до нас числом до 50-ти. Авторы собирали те изустные предания, которые могли забыться, или описывали те события, о которых в Евангелии были только намеки; иногда излагали в разговорной форме евангельские рассказы. Имен своих авторы не подписывали, а часто, для придания большего значения своим произведениям, выставляли

имя апостола или ученика апостольского. Содержание апокрифических Евангелий разнообразно: «Первоевангелие Иакова» (брата Господня) описывает время от рождения Спасителя до избияния младенцев; в «Евангелии (Псевдо) Матфея или книге о происхождении блаженной Марии и детстве Спасителя» говорится о юности Иисуса; «Евангелие о рождестве Марии», «История Иосифа Плотника», «Евангелие Фомы» (читилось гностиками во II в.), «Арабское Евангелие детства» (о пребывании Спасителя в Египте), «Евангелие Никодима», «Евангелие Апеллеса», «Евангелие 12 апостолов» и др.

Апокрифы Деяний апостолов: «Деяния Петра и Павла»; «Деяния Варнавы»; «Деяния Филиппа в Элладе»; «Деяние Фомы» (древнего происхождения) и мн. др. Главные апокрифы Послания: «Послание Авгаря ко Христу» и «Христа к Авгарю»; «Переписка Апостола Павла с Сенекой» (6 писем); многие были убеждены в подлинности писем, и только позднейшие исследования раскрыли их подложность.

Апокрифов Апокалипсисов было также много, но целиком дошли только немногие. «Апокалипсис Иоанна» существенно отличается от канонического. В 1595 открыли другой «Апокалипсис Иоанна». Кроме того, были «Апокалипсис Петра», «Павла»; «Откровение Варфоломея» и др.

АПОЛОГЕТЫ, писатели-философы первых веков христианства, взявшие на себя защиту христианского учения против нападков язычества. К числу апологетов относятся св. Иустин, Татиан, Афинагор, Феофил Антиохийский, св. Иринеи Лионский, св. Ипполит, Тертуллиан, Минутий Феликс, Климент Александрийский, Арновий, Лактанций и др.

См.: Скворцев К. Философия отцов и учителей Церкви. Период Апологетов. Киев, 1868.

АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОПОЗНАНИЕ (*греч.* — отрицательный), познание *Бога*, основывающееся на предпосылке, что Бог совершенно несоизмерим со всем, что есть в тварном мире; поэтому все наши *слова, имена, представления и понятия*, относящиеся к жизни твари, непригодны для понимания Бога. И если мы называем Бога Благим, мы должны помнить, что Он — превыше всякого блага, Преплагод; если Сущим, то не забывать, что Его Сущность — Сверхсущностная; если Мудрым, то с поправкой, что Он — Премудр. Бог непостижим по Своей Сущности, *трансцендентен* — это основное в апофатике, поэтому имена Божии относятся не к Его существу, а к Его действиям в мире, к энергиям.

Л. Василенко

АРИТМОЛОГИЯ, понятие, введенное проф. Московского университета *Н. В. Бугаевым*. Аритмология — учение о т. н. «прерывных» функциях. «Прерывные» функции отличны от всех реальных (или чисто математических) связей, где царит непрерывность и сплошность, — и это должно быть поставлено в связь с тем, что «прерывность» имеет всегда место там, где появляется «индивидуальное» бытие как таковое. «Истины анализа, — писал Бугаев, — отличаются общностью и универсальностью, а истины аритмологии носят на себе печать своеобразной индивидуальности». Бугаев защищал умеренный индетерминизм; «в мире господствует не одна достоверность, — утверждал он, — но в нем имеет силу также и вероятность». Бугаев поэтому, исходя из своих математических идей, защищал «свободу воли».

Аритмология, вычленяя каждое зернышко творения и указывая на изначальную несвязанность разных типов этих «зерен», возводит их конечное происхождение к Творцу, а не выводит его из мира.

По мнению последователей учения об аритмологии, мир развивается не путем непрерывной эволюции, а через мировые катастрофы, революции, перевороты, в индивидуальной и общественной жизни постоянно происходит смена культурно-исторических типов.

Аритмология живет чувством, что «мир познаваемый надтреснут» и что через эти трещины видна лазурь вечности (*П. А. Флоренский*). Предчувствие катастроф и эсхатологического конца присуща многим русским религиозным философам.

АРСЕНЬЕВ Николай Сергеевич (1888–1977), философ, ученый-исследователь и поэт. Родился в Стокгольме. Принадлежал к известному в России роду. Один из предков Арсеньева был начальником штаба Суворова, отец — дипломат. Окончил историко-филологический факультет Московского университета (1910); приват-доцент Московского университета (1914); преподавал также на Высших женских курсах. Профессор кафедры западно-европейской литературы Саратовского университета (1918–1920). В 1919 дважды арестовывался, содержался в тюрьме. В марте 1920 эмигрировал в Восточную Пруссию. В эмиграции работал в Берлине, затем занимал должность профессора в Кенигсберге и на православном факультете Варшавского университета. Активный деятель экуменического движения. В 1944 уехал в Париж, где преподавал в Католическом институте при Сорбонне. С 1948 — профессор Свято-Владимирской духовной академии в Нью-Йорке. Автор 28 книг и брошюр и ок. 200 статей и рецензий по вопросам исследования античности, Средних веков, эпохи Возрождения и современности. Как религиозный мыслитель, Н. С. Арсеньев видит историю человечества как путь непрерывного духовного томления, томления о непреходящем: «Во все времена человек искал и ищет реальность: то, что под-

линно есть». Трагедия разъединенности, оставленности, недостижимости — трагедия всечеловеческого сиротства. Единственно возможный выход из этого Н. С. Арсеньев видит в духовном дерзновении... В осмыслении страдания, объединяющем нас с *Богом*, которое уже сейчас в нашей земной жизни может быть. Его реальным присутствием в нас видит Н. С. Арсеньев смысл жизни во Христе.

Соч.: Жажда подлинного бытия. Берлин, 1922; О современном положении христианства. Варшава, 1927; О литургии и таинстве Евхаристии. Париж, 1928; Православие, католичество и протестантизм. Париж, 1930. Изд. 2-е. 1950; Эллинский мир и христианство. Варшава, 1933; Из жизни Духа. Варшава, 1935; Из русской культурной традиции. Франкфурт, 1958; Преображение мира и жизни. Нью-Йорк, 1959; О жизни преизбыточествующей. Брюссель, 1966; О духовной и культурной традиции русской семьи // Записки русской академической группы в США. Т. 2. 1968; О Достоевском. Брюссель, 1972; Единый поток жизни. Брюссель, 1973; О красоте в мире. Мадрид, 1974.

АРТЕЛЬ, добровольный союз (товарищество) равноправных работников, решавший производственные и хозяйственные задачи на основе самоуправления, взаимопомощи и взаимовыручки. Объединение людей в артель не только не ограничивало духа самостоятельности и предприимчивости каждого артельщика, а, напротив, поощряло его. Артель позволяла сочетать склонность русского человека к самостоятельному и даже обособленному труду с коллективными усилиями. Психологические особенности жизни русских в условиях артельности стали частью русского мировоззрения.

Началом равноправности артели резко отличались от капиталистических предприятий; попытки эксплуатации одних членов артели другими, как правило, жестко пресекались (в этом плане артель была антикапиталистической организацией). Причем равноправность не

нарушалась предоставлением одному из членов распорядительной функции, так как каждый из членов мог быть назначен товарищами на ее выполнение. В некоторых артелях распорядительная функция выполнялась поочередно каждым из артельщиков. Равноправие, конечно, не означало уравниловки — распределение дохода осуществлялось по труду.

Чисто русской особенностью этой формы труда было также то, что члены артели связывались круговой порукой, то есть каждый из них ручался солидарно за всех остальных, все же вместе — за каждого отдельно. Этот признак вытекал из самого понятия об артели как о самостоятельной общественной единице. Эта ответственность друг за друга есть искони отличительный признак артели, доказательством чего служат дошедшие до нас исторические памятники, договоры с артелями, заканчивающиеся указаниями, что ответственность за ущерб и убытки, нанесенные артелью, должны падать на того, «кто будет в лицах», то есть на каждого конкретного члена артели. Все это лишний раз подчеркивало общинное происхождение артели, их кровное родство. Недаром А. И. Герцен считал артели передвижными общинами.

Общинные и артельные формы народной жизни и хозяйствования тесно переплетались между собой. Известны случаи, когда целые общины организовывали артель. В Вологодской и Архангельской губ. были часты случаи, когда деревни-общины образовывали артель по обслуживанию почты и переводов. Такие артели сами распределяли работу между своими членами, устанавливали норму выработки и оплату труда по гонке и перевозу.

Артелью, писал историк И. Г. Прыжов, называется братство, которое устроилось для какого-нибудь общего дела. Русская артель имеет своего рода семейный характер: «Артель — своя семья». Про большую семью

говорят: «Экая артель». Товарищеская взаимопомощь и общее согласие — главное в артели: «Артельная каша гуще живет», «Одному и у каши не спору», «В семье и каша гуще». Поэтому, справедливо утверждает Прыжов, у русского человека большое скопление людей получает смысл артели: «Народ по улицам артелями бродит».

«Артельная система, — отмечал исследователь артели М. Слобожанин, — есть не классовая, а общечеловеческая система, форма же проявления ее — артель — есть союз личностей».

В артели человек должен был проявить свои лучшие способности, а не просто приложить труд. Самоуправляемый характер артели был не в примитивном равенстве, а в равном праве для всех выразить свои способности вне зависимости от социального положения. В самых типичных артелях Древней Руси могли участвовать все без исключения при одном условии — признания ими артельных основ. В складочные пиры, в пустынные монастыри, в братства и в вольные дружины могли ходить и «лучшие» и «молодые» люди, и смерды, и бояре, и духовные лица, и даже князья.

Артель — самоуправляемый трудовой коллектив. «Артель суймом крепка», — гласит древняя пословица. Суйм, или сует, — сейм, сходка, общее собрание. Люди объединяются для совместной слаженной работы, где каждый отвечает перед всеми другими. «Артель — своя семья», «Артель — круговая порука», «У артели брюхо да руки — нет другой поруки», «Что было в артели — все свертели».

Самоуправляемость артели вовсе не означала, что у нее нет начальника. «По ватаге — атаман, по овцам — пастух». Артель выбирает его из самых авторитетных членов, понимая, что есть вопросы, которые арифметическим сложением мнений не решишь. «Без атамана дуван не дуванят». Нужна твердая воля, выражающая

конечные интересы членов артели, но, конечно, не подавляющая их самостоятельности. «Артели думой не владети», ибо «сколько в артели голов — столько умов». Поэтому «один горюет, а один воюет». «Артель атаманом крепка». Руководители артели, кроме атаманов, назывались еще старостами и большаками.

Артель нередко предоставляет своему руководителю широкие права (если она ему доверяет), но и при всех обстоятельствах осуществляет за ним контроль, которого практически не избежнешь.

Проф. Г. Шульце-Геверниц, побывавший в России к. XIX в., отмечает принципиальные отличия русской артели от западноевропейских промышленно-ремесленных объединений. Если последние основаны на индивидуалистических началах, отмечает он, то русские артели охватывают всего человека, связывая его с остальными членами артели, заказчиками и государством круговой порукой. Еще одно важное отличие русской артели от западного кооперативного движения в том, что она ставит во главу угла не только материальный интерес (хотя он, конечно, не отрицается), но и духовно-нравственные потребности личности.

М. Слобожанин считает слово «артель» одного происхождения с древним словом «рота», «ротиться». Образовалось оно, по его мнению, путем перестановки букв по так называемому закону полногласия, все равно как от слова «рожь» производится слово «аржаной». Слово «рота» означает: божба, клятва, заклинание, а «ротиться» — божиться, клясться, заклинать, обетовать, присягать. Военская часть, принявшая присягу, обозначается по-русски и по-немецки тем же словом, только с переменной ударения — «рота». У тюркских народов от того же корня производилось и другое слово — «орта», или арта, что уже совсем близко к слову «артель». «Орта»

означает община, союз людей. Такое объяснение происхождения слова «артель», на наш взгляд, вполне удовлетворительно, ибо подчеркивает особый характер ее возникновения путем общественного договора, взаимного согласия, выработки общих условий сосуществования, а также задач и целей. Все это скреплялось клятвой по христианскому обычаю на иконе, то есть своего рода присягой.

Древняя артель — добровольный союз нескольких лиц, согласных, то есть солидарных, между собой, доверяющих друг другу и скрепивших свои договорные отношения обетом или клятвой содружественных людей, преследующих общую цель свободного проявления каждым своей индивидуальности.

Многие ученые отмечают нравственный характер артелей, развитие которых объяснялось не столько погоней за прибылью, наживой, сколько более высокими духовно-нравственными соображениями взаимопомощи, взаимоподдержки, справедливости в распределении благ, извечной склонностью к самоуправлению и трудовой демократии.

Артели были не только деловыми объединениями, но и общественными организациями. По мнению русского человека, артель, как и община, — великая сила. «Артелью города берут». Русские артели возникали с самыми разнообразными целями. Кроме хозяйственных артелей (земледельческих, промысловых, ремесленных, торговых), существовали артели религиозные (братства), образовательные, воспитательные, общежительские, политические, уголовные и т. д.

Широкое развитие артели объясняется соответствием артельных форм жизни народному духу, «соответствием основных начал нравственности и справедливости, заложенных в артели, духу народа и тем непосредствен-

ным участием народных масс в артельном строительстве, которое сделало артели действительно русскими, бытовыми, чисто народными союзными организациями» (М. Слобожанин).

Артельный характер жизни, выросший из общинных начал, принимал самые разнообразные формы и названия — складчины, братства, ватаги, дружины, товарищества и собственно артели.

Лит.: Русская артель. Сост. и автор предисловия О. А. Платонов. М., Институт русской цивилизации, 2013.

АРТЕМИЙ (Троицкий), игумен Троице-Сергиева монастыря в 1551 (ок. 1500 — после 1571), писатель, мыслитель, один из учителей нестяжательства. В молодости Артемий был монахом Псково-Печерского монастыря, участвовал в спорах о вере с католическими богословами. Позднее жил в заволжских обителях, в Порфирьевой пустыни на Белоозере. Там он стал последователем учения Нила Сорского (нестяжательства), которое поддерживалось в заволжских скитах. Он вел строго аскетический образ жизни, пребывал в безмолвии. Особое внимание Артемий придавал евангельским заповедям христовой любви, которую считал главным принципом социальной гармонии. Образец подлинного существования Артемий усматривал в уединенном скитском житии: «Инок премудрый спешит в селение безмолвно, в еже сотворит плод жизни». Предпочитал, чтобы монахи жили плодами своих рук и ничего не просили у мирян. Но, отвергая применение насилия во всяком деле, не поддерживал стремление государства отнимать у монастырей их владения. Отвергал насилие по отношению к еретикам: «Неподобно есть христианом убивати еретичествующих...» Уже в те времена Артемий снискал всеобщее уважение. Видимо, во время одной из поездок Ивана IV по заволжским скитам состоялось знакомство

царя с Артемием. В 1551 Артемия вызвали в Москву. После бесед с Сильвестром Артемий был назначен игуменом Троице-Сергиева монастыря. Скорее всего, царь надеялся, что суровый аскет Артемий сможет вернуть монастырю былое величие, как центра монашеской жизни. Но Артемий не нашел общего языка с троицкой братией и через полгода удалился в пустынь. Этот поступок вызвал неудовольствие царя.

АСКЕТИЗМ (*греч.* — упражнение, подготовка к борьбе, позже — упражнения для добродетельной жизни). Слово «аскетизм», употреблявшееся у древних греческих писателей для обозначения приготовлений к борьбе, телесных упражнений, в средние века получило иной смысл — упражнение духа и тела как путь к спасению и достижению небесного блаженства в будущей жизни. Идея аскетизма очень древняя, и можно найти указания на аскетические требования в различных религиях у многих народов в разные времена. Аскетизм является почти неизбежной принадлежностью религии, дисциплиной религии. *Бог* сам положил запрет на древо познания *добра и зла*, указал на необходимость аскетизма — упражнения воли и помыслов. В Библии пример аскетизма — отшельничество прор. Илии, Иоанна Предтечи — это образцы аскетизма Ветхого Завета. *Иисус Христос* в *Евангелии* неоднократно указывал на необходимость труда, самосовершенствования для достижения Царствия Божия. Он проповедовал воздержание, строгость жизни, нищету — да и вся жизнь Его святых учеников и апостолов была аскетична, основана на отрицании себя для счастья ближних. В первые века христианства аскетизм выразился в форме поста, отшельничества, презрения к пыткам и мученьям. Когда христианство стало господствующей религией, аскетизм выражался в форме схимничества. Отцы Церкви много потрудились над вы-

яснением сущности и необходимости аскетизма. Сама христианская религия построена на самоотвержении, что уже есть аскетизм. Но вместе с тем религия предъявляет к человеку известные требования по отношению к членам Церкви — вот почему аскетизм не является необходимым признаком религии, почему и указано: «Могий вместити, да вместит». Требования воздержания понимались различно отцами Церкви. Наряду с проповедью отшельничества (особенно в IV в.) раздавались речи о большем подвиге: воздержании в обыденной жизни (св. Григорий Богослов, Василий Великий). Более распространенное понятие аскетизма: умеренность в желаниях и стремлениях, строгий контроль своих страстей, сообразование своих поступков с интересами ближних.

В Древней Руси аскетизм был одной из главных форм духовного совершенствования через пост, молитву, уединение, бдения и др. подвиги и лишения. Русские люди считали, что истинное Православное христианство есть самоотвержение. Русская Церковь учила, что аскетизм, имея различные степени и формы, является обязательным для всех христиан без исключения. Для спасения необходимо соединение как благодати, так и свободной воли человека, который должен идти путем аскетических подвигов.

В коренном русском мировоззрении аскетизм рассматривался прежде всего как идеальное средство для рождения подлинно человеческой личности, обретающей конкретное со-бытие с Божиим миром, причем акцент делался на самопознавательном характере аскетических упражнений, особенно в творческом наследии митр. Московского *Платона (Левшина)*. Он сформулировал концепцию «распятия миром», предполагающую сугубо внутреннее противостояние земной жизни при внешнем пребывании инока в миру. Наметилась тен-

денция к активной социальной роли аскета, совершающего подвиг воздержания в обыденной жизни, согласно учению Григория Богослова и Василия Великого. XIX в. в особенности расширил круг общественных деятелей среди православных мыслителей (напр., митр. Московский *Филарет (Дроздов)*). *Бухарев* высказался за иноческую приязнь к грешникам как необходимое условие «деятельного следования за Христом», стремясь найти взаимопонимание даже у редколлегии журнала «Современник», который, по его мнению, принял аскетический дух любви к истине, но придал ему ложное направление.

В н. XX в. *Флоренский* вновь сделал акцент на аскетической «духовности» как единственно достижимом христианском идеале индивидуального порядка, социальном аналогом которого может выступить только частная дружба. Более того, он напомнил об органической взаимосвязи аскетики с воцерковленным мистическим созерцанием «неизреченного света» Троицы, но никак не самого Христа. Эту же взаимосвязь подчеркивал *Булгаков*, ратуя за особый характер православной мистики, что делало возможным оригинальное осмысление религиозного опыта каждым из христиан на началах аскетизма. *И. А. Ильин* принципиально подчеркивал «творчески-напряженное делание православно-восточной аскетики».

Лит.: *Феофан, еп. (Феофан Затворник)*. Путь ко спасению. (Краткий очерк аскетики). Начертания христианского вероучения. М., 1908; *Бухарев А. М.* О духовных потребностях жизни. М., 1991; *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М., 1993.

Б. С., П. К.

АСКОЛЬДОВ (Алексеев) Сергей Алексеевич (1871–1945), философ. Сын *А. А. Козлова*. Родился в Москве. Окончил физико-математический факультет и философское отделение Петербургского университета. Сначала рабо-

тал экспертом по химии, затем занялся академической деятельностью, исследованием проблем философии. В 1902 – один из авторов сб. «Проблемы идеализма». С 1908 – член Петербургского религиозно-философского общества. За работу «Мысль и действительность» получил степень магистра философии в Московском университете. Действительный член Психологического общества. В 1918–20 жил в Казани. Вернувшись в Петроград, участвовал в работе Философского общества, сотрудничал в журнале «Мысль» (1922), альманахе «Литературная мысль» (1922–25). До сер. 20-х – профессор Политехнического института. В 1921 основал тайное религиозное и философское общество, известное как общество С. А. Аскольдова. В 1926 оно было переименовано в Братство св. Серафима Саровского. В 1928 члены братства были арестованы. Аскольдов сослан в Коми АССР (Зырянский край). С 1935 получил возможность жить в Новгороде, где преподавал математику в средней школе. Во время войны находился в оккупации. В 1944 с оккупированной территории уехал в Ригу, позже жил в Праге, Берлине. В 1944 получил премию за кн. «Критика диалектического материализма». Скончался в Германии.

Во всех своих трудах Аскольдов следует направлению своего отца Козлова, но если первые работы его (особенно «Основные проблемы...») всецело определяются метафизической позицией (*панпсихизмом*), то в дальнейшем развитии своем, не покидая основной позиции, Аскольдов уделяет все больше внимания вопросам *гносеологии*. Вместе с тем положительная религиозная установка все сильнее и ярче выражается в работах Аскольдова. У него очень резко выражена борьба с секуляризмом. «*Позитивизм и метафизика*, – пишет Аскольдов, – суть лишь вариации старого противополо-

жения науки и теологии, гуманизма и теодицеи». Анти-метафизические установки, которые вскрывает Аскольдов в новейших течениях гносеологии (Марбургская школа, Риккерт с его группой и т. д.), определяются, по мысли Аскольдова, именно секуляристической позицией, захватившей новейшее время. Исходя из первичной реальности нашего «я», Аскольдов обстоятельно защищает всеобщую одушевленность мира; хотя он признает это учение гипотетическим, но без него невозможно осмыслить реальность внешнего мира. Поэтому идея единства мирового целого, учение о взаимодействии душ (распространяя понятие «души» на все в мире, согласно принципу «всеобщей одушевленности») лежат в основе метафизики Аскольдова. «Под взаимодействием мы разумеем, — пишет он, — такое не уничтожающее самобытности взаимодействующих сущностей слияние их, в котором состояние одной переходит непрерывно в состояние другой...», и если «идея мирового единства как живой личности всегда останется, — по убеждению Аскольдова, — гипотезой», если «аподиктическое доказательство существования мировой души оказывается, в сущности, безнадежным», он все же принимает это учение. В книге «Мысль и действительность», защищая по-прежнему систему панпсихизма, Аскольдов признает, что объективная структура и природа мира не получает своего полного объяснения в понятии «духовности» или «душевности». Даже больше: не отказываясь от защиты онтологического монизма (составляющего самую сильную сторону системы панпсихизма), Аскольдов признает взаимно несводимую «полярность формы и материи» и приходит к утверждению своеобразного «функционального дуализма». Аскольдов говорит даже о возможности для «чистой» материи слияния с духом в абсолютное *единство*, о том, что, освободившись от на-

чала множественности, т. е. «становясь неразличимой в своей сплошности, материя совпадает с принципом единства». Поэтому Аскольдов здесь говорит о том, что «Аристотелевское понятие о материи приемлемо и для панпсихизма», отказывается от прежнего учения о внепространственности нашего «я» («наше “я”, во всяком случае, не вне протяженного мира»).

Гораздо значительнее и богаче исследования Аскольдова по вопросам гносеологии. В общем он следует здесь основной линии Козлова, но знакомство с новейшими гносеологическими построениями значительно углубило у Аскольдова позицию Козлова. Прежде всего, надо отметить очень тщательную и острую критику у Аскольдова того понятия «*сознания вообще*» или «гносеологического субъекта», которое со времени Канта столь часто подменяет изучение реального процесса *познания*. Аскольдов очень настойчиво проводит всюду термин «*познание*» вместо термина «*знание*». Если идет дело об анализе или теории знания, тогда познание отрывается от своего индивидуального психического контекста, становится безличным и, конечно, легко допускает подмену индивидуального сознания «*сознанием вообще*». «*Познающий субъект*», о котором идет речь в гносеологии, не вступившей еще на путь произвольных измышлений, есть «*субъект индивидуальный*». В своем стремлении сделать основой гносеологических анализов подлинно и единственно реальное индивидуальное сознание, Аскольдов ищет в нем «*чистый опыт*». Он подчеркивает первичность нашего непосредственного сознания, к нему постоянно апеллирует. «Мы выводим, — пишет он, — все познание из двух источников: 1) из непосредственного сознания, которое и есть первоначальная для нас действительность, дающая нашему познанию необходимый базис и точку отправления, и 2) из

мышления». «Познание начинается не с познавательного отношения, а с того, что первоначальнее всякого познания — с действительности, т. е. того, что еще чуждо всякого ясного гносеологического подразделения на субъект и предмет познания». Благодаря смешению познания и мышления, «выпадает различие действительного и мыслимого»; иначе говоря, благодаря коренной установке трансцендентализма, «выпадает трансцендентное как предмет возможного опыта». Аскольдов в итоге очень тщательного анализа показывает, что все же «*трансцендентное*, как нечто находящееся за пределами данного сознания, неудержимо прорывается во всякую гносеологию». Как бы ни затушевывали сверхчеловеческий и вселенский источник знания гносеологическими терминами, пишет Аскольдов, этот источник предстает неизбежно человеческому уму как некая «вещь в себе».

Аскольдов борется не только с разными формами *трансцендентализма*. Если в первой своей работе Аскольдов категорически утверждал, что мы «ни в коем случае не можем считать наше “я” отражением какой-то глубже лежащей самости», что должно отрицать «всякую возможность предполагать в основе нашего “я” какую-то непознаваемую сущность или “вещь в себе”», то в последней его книге мы находим уже более сдержанные формулы, — напр., «наше “я” есть несомненная субстанция, хотя сознание, быть может, и не достигает всей ее глубины».

Аскольдов учит о трансцендентности предмета знания, а потому и о символичности нашего познания. Аскольдов выдвигает очень важные замечания о пространстве. Он считает обычное понимание *пространства* (как внешнего протяжения вещей) «бедным и символическим», «не использующим всего богатства чисто-

го опыта» в этой стороне бытия; абстрактное же научное понятие о пространстве он просто считает ложным.

Соч.: Основные проблемы теории познания и онтологии. СПб., 1900; *Философия и жизнь // Проблемы идеализма.* М., 1902; *В защиту сверхъестественного // Вопросы философии и психологии.* 1903. Т. 5; *Христианство и политика.* Киев, 1906; *О любви к Богу и к своему ближнему // Там же.* 1907. Т. 1; А. А. Козлов. М., 1912; *Идея справедливости в христианстве // Философский сборник Льву Михайловичу Лопатину.* М., 1912; *Время и его религиозный смысл // Вопросы философии и психологии.* 1913. Кн. 117; *Мысль и действительность.* М., 1914; *Внутренний кризис трансцендентального идеализма // Вопросы философии и психологии.* 1915. Кн. 125; *О связи добра и зла // Христианская мысль.* Киев, 1916; *Сознание как целое. Психологическое понятие личности.* М., 1918; *Гносеология.* Пг., 1919; *Философия.* Пг., 1919; *Творчество Андрея Белого // Литературная мысль. Альманах 1.* Пг., 1922; *Религиозно-этическое значение Достоевского // Ф. М. Достоевский. Ст. и матер. / Под ред. А. С. Долинина.* Пг., 1922; *Аналогия как основной метод познания // Мысль.* 1922. № 1; *Время и его преодоление // Там же.* № 3; *Форма и содержание в искусстве слова // Литературная мысль. Альманах 3.* Л., 1925; *Дух и материя // Новые вехи.* Прага, 1945. № 2; Алексей Александрович Козлов. СПб., 1997.

Прот. В. Зеньковский

АСКОЧЕНСКИЙ Виктор Ипатьевич (1813–1879), поэт, прозаик, журналист, историк. Сын священника. Родился в Воронеже. Окончил Воронежскую семинарию и Киевскую духовную академию (1839), получив степень магистра богословия и словесных наук. Первые публикации стихов в журналах «Воскресное чтение», «Маяк», «Москвитянин».

В 1846 вышли его книга «Краткое начертание истории русской литературы», которая состояла из отдельных характеристик творчества основных русских писателей – церковных и светских. В том же году Аскочченский выпускает сборник «Стихотворения».

Пьесы Аскоченского — «трагедия нашего времени» «Пансионерка» (Киев, 1848) и драма в стихах «Марфа Посадница, или Падение Новгорода» (запрещалась цензурой; опубл.: СПб., 1870).

В 1850 Аскоченский публикует книги: «В. Г. Григорович-Барский, знаменитый путешественник XVIII в.» (Киев, 1854), «Киев с древнейшим его училищем Академиею» (ч. 1–2. Киев, 1856) и «История Киевской духовной академии по преобразовании ее в 1819 г.» (СПб., 1863; продолжение предыдущей), богатые историко-культурным материалом.

В 1858 вышел роман Аскоченского «Асмодей нашего времени» (СПб.), ставший предтечей русских антинигилистических романов, в которых осуждался западнический, антиправославный, антирусский дух т. н. прогрессивного — либерально-масонского, еврейско-демократического движения. Главный герой романа «Асмодей нашего времени» — злодей-искуситель с «говорящей» фамилией Пустовцев. Яркое изображение его пороков давало возможность читателю убедиться в тлетворном, антихристианском влиянии скептицизма, воплощенного в таких литературных персонажах, как Онегин, Печорин, Петр Адуев. Аскоченский прозорливо предупреждает русского читателя об опасности, грозящей русской жизни и культуре от современных асмодеев пустовцевых, подменяющих непреходящие ценности христианства дешевой мишурой «западной цивилизации».

Чтобы бороться с врагами русской культуры, Аскоченский в 1858–77 начинает создавать еженедельную газету «*Домашняя беседа*», которая с православно-патриотических позиций раскрывала духовные ценности русской цивилизации и показывала русскому народу его противников-либералов, масонов, иудеев-

«демократов», нигилистов. «Домашняя беседа» стала ответом лучших сынов русского народа на создание масоном А. И. Герценом в 1857 антирусской, антиправославной газеты «Колокол».

Стремясь показать в отвратительном виде «асмодеев нашего времени», Аскоченский стремится противопоставить им хороших, русских православных людей. Поисками «положительного героя» отмечены «Записки звонаря» (СПб., 1862), в которых традиционный «маленький человек», благодаря смирению и благочестию, не «унижен и оскорблен», а возвышен над окружающим, суетным миром. Образы православных русских людей, способных противостоять «бесовщине мира сего», показаны в стихотворениях «Письма с того света пятилетнего брата к своей сестре» (СПб., 1871; 3-е изд., 1876). В сборники «Басни» (СПб., 1863), «Басни и отголоски» (СПб., 1869) вошли стихи-обличения «польских скорпионов» и отечественных «поджигателей» и всех тех, кто потворствует им своим либерализмом. Со злодеями, поднимающими свою руку на Православное Царство, следует беспощадно бороться («Когда уж люди так не исправимо злы, / То вместо слов им нужны кандалы» — «Оратор», 1862).

Когда большая часть российской интеллигенции сочувствовала преступникам-нигилистам, революционерам, Аскоченский мужественно обличает их как врагов России («Заморским витиям», 1854; «По прочтении высочайшего рескрипта гр. М. Н. Муравьеву», 1865; «Нигилисту», 1863; «Ужасное открытие», 1866 — в связи с выстрелом Каракозова).

Труды В. И. Аскоченского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Аскоченский В. И. За Русь Святую. — М., 2014. — 784 с.

Лит.: Русские писатели 1800–1917. Биографический словарь. М., 1989. Т. 1.

АФАНАСЬЕВ Александр Николаевич (1826–1871), исследователь русского мировоззрения, фольклорист, историк, литературовед. Из дворян Воронежской губ. Окончил юридический факультет Московского университета, где среди его учителей были П. Г. Редкин, К. Д. Кавелин, С. П. Шевырев. Первый печатный труд – «Государственное хозяйство при Петре Великом» (1847). Ранние статьи и рецензии печатал в «Современнике», «Отечественных записках» и др. журналах и альманахах. Во 2-й пол. 1850-х – н. 1860-х опубликовал ряд работ по истории русской литературы и журналистики в журнале «Библиотечные записки» (в т. ч. о русских сатирических журналах XVIII в., о Н. И. Новикове, А. Д. Кантемире, Д. И. Фонвизине, А. С. Пушкине, К. Н. Батюшкове, М. Ю. Лермонтове, А. В. Кольцове). Самые значительные научные статьи Афанасьева относятся к области изучения и публикации фольклора. В их основе – теория мифологического происхождения и развития фольклора. Результатом этих изысканий стал фундаментальный труд, посвященный историко-филологическому анализу языка и фольклора славян в связи с фольклором и языком др. индоевропейских народов, – «Поэтические воззрения славян на природу» (т. 1–3, 1865–69). В этом труде наряду с историко-филологическими исследованиями дается подробный анализ древнего русского мировоззрения, раскрываются многие духовно-нравственные понятия русского и др. славянских народов.

Б

БАБА-ЯГА, популярный персонаж русских народных сказок. В православном сознании — воплощение сатанинских сил зла, выражение ненависти ко всему русскому. Баба-Яга, костяная нога, голова пестом, живет в избушке на курьих ножках, которая, по просьбе пришедшего к ней, поворачивается к лесу задом, а к ней передом; вокруг избушки — забор из человеческих костей или из шестов с человеческими головами. У себя дома Баба-Яга лежит на печи, на девятом кирпичи, впереди голова, в одном углу нога, в др. — другая, нос в потолок врос, груди на крюку замотаны, сама зубы точит. Баба-Яга ездит в ступе, толкачом (пестом) погоняет, помелом след замечает. Большею частью она представляется злой и коварной старухой. Она пускает к себе гостей, а потом хочет съесть их; похищает детей, чтобы изжарить их; толчет в ступе богатырей, сдирает кожу с их спины, превращает женщин в белых уток, сосет груди у красной девицы. Но ее злые замыслы часто обращаются против нее же самой или ее дочерей. Ей служат день, ночь и красное солнышко (всадники белый, черный и красный) и ветры; у нее есть прут, посредством которого она превращает в камень все живое. Иногда она внезапно является из-под земли и в случае опасности прячется под землю. Она не любит русского духа и гонит от себя людей, получивших родительское благословение. Но иногда она помогает доброму молодцу (большею частью из 3 братьев), предупреждая его о предстоящих опасностях и давая клубок, указывающий дорогу, богатырскую палицу, коня и т. п. Бабу-Ягу считают соответствующим

женским образом Кошею и видят в ней олицетворение зимних бурь и гроз; ее быстрые полеты, обладание вихрями и заметание следа помелом указывают на метели; толкач и ступа — на грозу.

БАКУНИН Павел Александрович (1820–1900), философ. Родился в Москве; в 1841–42 учился в Берлине, испытал сильное влияние Гегеля, был добровольцем во время Крымской войны. Позднее уединенно жил в своей усадьбе.

Бакунин не создал системы, но его построения, изложенные в его книгах и письмах, очень интересны как последнее проявление гегельянства на русской почве. Для Бакунина — и здесь, действительно, он вдохновляется Гегелем — нет жизни вне связи с *Абсолютом*, только для Бакунина *Бог* есть живое средоточие *бытия*, источник всякой действительности, вечное самосознание. Мотивы *имманентизма*, столь определенные у Гегеля, не исчезают, однако, совсем у Бакунина; Бакунин прямо писал: «Я признаю Гегеля моим учителем и себя верным его учеником». Но исповедуя свою преданность Гегелю, П. Бакунин в то же время существенно отходит от него. Если в таких, напр., словах: «жизни нет другой, как основанной на бесконечности» — мотивы имманентизма могут быть усмотрены без насилия над текстом, то в др. (и притом очень многочисленных) местах момент трансцендентности тоже беспорен. От этих колебаний Бакунин спасается в коренном его трансцендентализме. Для него Бог есть «всеобщий разум», поэтому Бакунин пишет такие, напр., слова: «природа в каждом своем проявлении подчинена закону действующего в ней всеобщего разума». «Есть не мертвая материя, не тупая реальность, не бессмысленные атомы, а есть только бесконечная жизнь». Дыхание *Абсолютного* сообщает смысл и действительность всякому «инобытию», тому «другому»,

что, ограничивая Абсолют, порождает реальный мир. Но Абсолютное, хотя и есть источник всякой действительности, без «инобытия» не может проявить себя и потому нуждается в нем. «Чистый смысл, вполне отрешенный от внешнего мира и вследствие этого далекий от всякой необходимости, есть лишь неопределенный смысл». Все это оставляет нас в пределах имманентизма — особенно это ясно, когда Бакунин касается природы. Все реальное бытие подчинено закону взаимовытеснения; это есть, как он говорит, «мировой спор», диалектический процесс манифестации Абсолюта в мире. «Мировой спор, — пишет он, — во всех своих аспектах возможен лишь потому, что он имеет свое основание в той бесконечной всеобъемлющей сущности, которой держится весь мир и без которой ни одно из его существований не могло бы выдержать той страшной напряженности, с какой ведется мировой спор». Лишь «в явлении красоты стихает мировой спор», красота есть, по Бакунину, «бесконечная гармония бесконечного противоречия».

Но когда Бакунин обращается к теме о человеке, он начинает удаляться от Гегеля. «Человек... не только исполнен всем значением всеобщего смысла бытия... но как особое, единичное существо, он в своей единичности есть особая незаменимая истина бытия, вследствие чего его невозможно ни отменить, ни вычеркнуть его из действительности: он пребывает в ней ее неизменной, вечной чертой». Это есть мотив *персонализма* — иного, чем у *Б. Н. Чичерина*, но все же уведящего Бакунина от Гегеля. Вследствие той романтической веры в человека, которая шла от Фихте и которая нашла у Бакунина замечательное выражение в апофеозе женщины (в книге «Запоздалый голос сороковых годов»), Бакунин, прежде всего, верит в творческие возможности в человеке, видит в творчестве призвание человека: «каждый человек

призван быть художником или творцом действительной жизни». Конечно, речь идет о «действительной» жизни, по мысли Гегеля, отличающего действительное от существующего. По словам Бакунина, «*действительность* не есть то, что непосредственно находится перед нами, — она всегда творится и есть произведение человека».

«Только от человека объясняются все ряды существования и самый образ бытия». Этот тезис уже персоналистической метафизики разрастается у Бакунина в утверждение «вечного бытия» человека. Перед нами «религиозно преображенное гегельянство». Но, надо сказать, здесь сама религиозность определенно романтическая. С особенной силой это проявляется в своеобразной философии смерти, в культе женщины («истиной мира и бытия... овладевает только любовь,.. а любовь осуществляется не иначе как через сердце и в сердце женщины»).

«Я верю безотчетно в Бога, — писал Бакунин... — и вся философия не что иное, как предположение Бога, в которого все бессознательно верят...», «и исповедание Бога только подтверждает мое верование в науку». Здесь религиозная сфера оказывается доминирующей — из нее исходит смысл во все сферы творчества. «Вера есть живой смысл или самая жизнь». В этом выражается его религиозная романтика на основе гегельянства. У Бакунина есть любопытнейшие перепевы идей Шлейермахера — и самое чувство Бога для него есть уход в Бесконечное. «Человеку свойственно любить берега, — писал он в одном письме, — и когда они теряются из виду, душу его охватывает волна иного, неземного, смысла».

Человек постольку и человек, поскольку он пребывает в Боге, — и потому смерть есть лишь освобождение от того, что стесняет духовную жизнь человека: «человек есть не то, что в нем умирает, а то, чем он живет». А

живет человек тем, что связывает его с Богом — со Все-единым... Эта религиозная интерпретация гегелевского «интуитивизма», конечно, больше, чем «вариант» гегельянства... Несмотря на постоянное звучание имманентизма в религиозных высказываниях Бакунина, несмотря на то, что он ищет единства *веры* и *знания*, что у него так часто встречаются мотивы *трансцендентализма*, — он все же покидает почву гегельянства в своих персоналистических упованиях, в защите личного *бессмертия*.

Соч.: Запоздалый голос 40-х годов (по поводу женского вопроса). СПб., 1881; Основы веры и знания. СПб., 1886.

Прот. В. Зеньковский

БЕДА, в древнерусских представлениях — злое существо, связанное с нечистой силой, которое странствует по свету, выискивая себе жертвы. «Пришла беда — отворяй ворота! — говорят русские пословицы. — Беда спит, а по людям ходит. Беда ходит не по лесу, а по людям. Где беда ни голодала, а к нам на пирушку попала».

БЕЗМОЛВИЕ. — См. **ИСИХАЗМ**.

БЕЛАЯ БАБА, в древнерусских поверьях дух несчастной судьбы, смерти, неизлечимой болезни. Русские считали, что перед кончиной возле умирающего стоит смерть в виде женщины в белом. В некоторых местах России существовали суеверные обычаи с помощью специальных ритуальных действий не допустить Белую бабу в свой дом. Для этого под крыльцом зарывали кобылью голову, вешали косу над воротами или на верхнем косяке дверей, втыкали под матицей можжевелевую ветку, приколачивали к порогу подкову.

БЕЛОБОГ (белбог, белун), в древнерусской языческой мифологии бог Света, добра, удачи, счастья, блага, богатства. В ритуальной практике противопоставлялся «Черному богу», составляя с ним неразрывную пару. Наименование «Белые боги» сохранилось в названии

некоторых урочищ, одно из которых существовало под Москвой. У белорусов до сих пор сохраняется предание о Белуне.

БЕЛОВОДЬЕ, по русским поверьям, сказочная земля всеобщего счастья, изобилия и богатства.

БЕЛЯЕВ Иван Дмитриевич (1810—1873), историк и мыслитель, профессор Московского университета (1852—73). Один из разработчиков учения славянофилов. С позиции славянофилов написана его главная работа — «Крестьяне на Руси», первый систематический труд в русской историографии по истории крестьянства со времен Киевской Руси до XVIII в. Беляеву принадлежат труды по истории русского права, хозяйства, военного дела, летописания. Беляев собрал богатую коллекцию древнерусских актов и рукописных книг, которые ныне хранятся в Отделе рукописей РГБ.

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948), философ и публицист. Учился в Киевском университете (на физико-математическом и юридическом факультетах), откуда в 1898 исключен за участие в студенческих беспорядках. Примыкал к легальному марксизму, но впоследствии отошел от него.

В годы революции (1918—22) Бердяев вместе с др. философами и писателями создает Вольную религиозно-философскую академию, пишет книгу «Философия неравенства», направленную против советской идеологии и увидевшую свет уже за границей (Берлин, 1923). В 1922 вместе с др. философами-идеалистами Бердяев был изгнан из России; он поселился в Берлине, стал редактором журнала «Путь» и руководителем религиозно-философского издательства «ИМКА-ПРЕСС».

Бердяев впитал в себя самые различные влияния. *В. Соловьев и Несмелов, Розанов и Мережковский* из рус-

ских мыслителей ярче всего сказались в творчестве Бердяева, но не менее сильно было и влияние *Достоевского*, что отмечает и сам Бердяев. Из иностранных писателей больше всего повлияли на Бердяева Шопенгауэр, Ницше и Беме, но он глубоко впитал в себя и основные идеи *трансцендентализма*. Широта и разносторонность философских интересов, постоянное и пристальное внимание к чужим идеям, к чужим построениям — все это умерялось тем даром синтеза, который особенно сближает Бердяева с В. Соловьевым. В *Православии* Бердяев ни мало не считался с церковной традицией, без колебаний отклонялся от него, легко вбирал в себя чужие религиозные установки — отсюда у него убеждение, что он защищает некое «универсальное» (или «вечное») христианство. Когда Бердяев окончательно утвердился в мысли о «примате *свободы* над *бытием*», тогда ему стало совсем легко уходить в вольные построения.

Если внимательно проследить эволюцию моральных воззрений Бердяева, то становится ясно, что он не сразу осознал характерные для него моральные идеи. В начале своего творчества Бердяев еще не до конца осознал внутреннюю «независимость» этического сознания: он хотел, чтобы «идеал получил научную санкцию», он думал, что свобода в человеке открывается тогда, когда «необходимость благосклонна к нашему *идеалу*», принимает еще учение марксизма о том, что «свобода есть осознанная необходимость». Но критический *идеализм* его постепенно освобождает от исканий «научной санкции идеала» — и чуть позднее Бердяев учит об «*абсолютности и вечности* нравственного закона», о том, что он дан «для мира сего», но что «он не от мира сего». Свобода в человеке совсем и никак не связана с *необходимостью* («нравственный закон принадлежит царству свободы, а не царству необходимости»). «Давно уже пора, — пишет

он, — уничтожить этическую фикцию «ты»... отношение человека к человеку этически производно и зависит от отношения к самому себе». Моральное сознание осложняется у Бердяева при этом его религиозными и мистическими идеями: у него уже выступает идея «нового эона», он ищет «нового религиозного сознания». Т. к. по мысли Бердяева (которая отныне уже навсегда входит в предпосылки его морального сознания), «человек нового религиозного сознания не может отречься ни от язычества, ни от христианства», то у него начинается отрыв от христианской культуры, а позже и борьба с ней, и отвращение к ней (во имя «нового религиозного сознания»).

Новый этап в эволюции морального сознания Бердяева проглядывается в книге «Смысл творчества». Книга эта начинает период *дуализма* (с которым так и остался до конца дней Бердяев, хотя самые формулировки дуализма несколько раз у него менялись): «мир есть зло, — пишет он, — из него нужно уйти. Свобода от мира — пафос моей книги». Уже из этих слов ясно основоположное значение моральной сферы во всем творчестве Бердяева (поскольку дуализм, вытекающий из моральной основы, остался, как еще увидим, решающей предпосылкой всех его высказываний). С др. стороны, уже вся эта книга есть такой апофеоз человека, такое возвышение его, что ни к кому в русской философии не относится знакомый уже нам упрек *Леонтьева в антрополатрии* (т. е. в возведении человека в предмет поклонения), как именно к Бердяеву. «Бесконечный дух человека, — читаем здесь, — претендует на абсолютный, сверхприродный *антропоцентризм*, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров». При такой позиции (которая определяется вовсе не онтологией человека, а именно его моральным

самовозвеличением) основной задачей (даже долгом) человека является *творчество*. «Цель человека не спасение, а творчество», — пишет Бердяев, но тут же смягчает свою мысль тем, что признает, что все же «для творческого восхождения нужно спасение от зла и греха». «Не творчество должны мы оправдывать, — пишет Бердяев, — а наоборот — творчеством должны мы оправдывать жизнь». «Старое религиозное сознание» не знало, подчеркивает Бердяев, такого отношения к творчеству — и потому с новым отношением к творчеству мы вступаем в эпоху «нового, небывалого религиозного сознания», ибо «творческий акт есть самоценность, не знающая над собой внешнего суда». «Культ святости должен быть дополнен культом гениальности» (как творческой силы). Но мысль Бердяева идет дальше. Для него «творческий акт задерживается в мире искуплением», и в моральном сознании, по Бердяеву, открывается внутренняя двойственность: «Христианство как мораль искупления не раскрыло морального творчества». Перед нами открылось 2 моральных пути, заключает Бердяев, — «послушание и творчество, устроение мира и восхождение из мира». Это уже не просто отрыв от «морали, основанной на борьбе против собственных грехов», т. е. по существу против христианской морали («нельзя жить в мире и творить новую жизнь, — пишет Бердяев, — с одной моралью послушания»), это уже попытка найти новую «этику творчества» («возлагающую на человека... ответственность за его судьбу и судьбу мира»). «Творческое откровение о человеке, — пророчествует Бердяев, — есть единственный путь возрождения и развития омертвевшей жизни Церкви».

Все эти новые построения с достаточной ясностью выражены в книге «Философия свободного духа», в которой уже выступает и новая *метафизика* мира (элемен-

ты чего были, впрочем, и раньше): прежде всего учение о «символизме» природного бытия (что предваряет дальнейшее учение об «объективации» духа, а затем о божественности «энергии человеческой» и о «теономической природе» морального сознания (что вытекает из нового учения о человеке). Здесь же есть зачатки построения, которые развиваются позже: о том, что «можно идти к высшему *добра* через зло». Но своего высшего расцвета новая моральная установка у Бердяева достигает в его книге «О назначении человека» («Опыт парадоксальной этики», 1931).

Здесь следует отметить настоящий «панморализм». «Этика шире той сферы, — пишет Бердяев, — которую ей обычно отводят», «в основании философии лежит нравственный *опыт*». Для Бердяева «оценки по критерию добра и зла носят лишь символический характер»: «глубина бытия в себе, глубина жизни совсем и не “добрая” и не “злая”... она лишь символизируется так». «Наша *этика*, — пишет он, — символична», и потому она «слагается из парадоксов»: «ее основной вопрос совсем не о добре,.. а об отношениях между свободой в *Боге* и свободой в человеке». Бердяев различает 3 ступени в этической эволюции: этику закона (Ветхий Завет), этику искупления (Новый Завет) и этику творчества. О том, что этика закона есть низшая, не может быть для Бердяева и спора — она есть «этика социальной обыденности», она проходит мимо личности, она «исходит из религиозного страха», хотя и охраняет личную жизнь, но и калечит ее; она есть и в христианскую эру — здесь она создает психологию христианского законотворчества. Даже если мы кладем в основу этики идею добра, то этика все же «становится снова законнической и нормативной» — евангельская же мораль есть «мораль благодатной силы, неизвестной закону, т. е. уже не есть мораль... ибо хри-

стианство поставило человека выше идеи добра». Бердяев раскрывает то, что *Евангелие* нельзя понимать законнически, но при своем обычном максимализме доходит до нарочитого противопоставления «живой личности» и «идеи добра». Превосходные мысли о «тайне искупления» и тайне «преодолимости прошлого» в благодатной силе искупления быстро переходят у Бердяева в учение о том, что «этика искупления во всем противоположна миру», что «на Евангелии нельзя обосновать государство, хозяйство, семью, культуру», что «правда духовной жизни неместима в жизнь природную». В сущности, этика искупления собственно не есть этика, — ибо само по себе христианство «есть не что иное, как приобретение силы во Христе и через Христа», — подлинно христианская этика есть поэтому этика творчества.

«Творчество стоит, — пишет Бердяев, — как бы вне этики закона и вне этики искупления и предполагает иную этику. Творец оправдывается своим творчеством... творец и творчество не заинтересованы в спасении и гибели»... «творчество означает переход души в иной план бытия»: «страх наказания и страх вечных мук не может играть никакой роли в этике творчества». Бердяев уверен, что «творческое горение, *эрос* божественного побеждает похоть и злые страсти», что «сублимация или преображение страстей означает освобождение страсти от похоти и утверждение в ней свободной творческой стихии». Этика творчества есть этика творческой энергии — и тогда как наш «закон сковывает энергию добра», этика творчества, преодолевая этику закона, «заменяет абсолютные веления... бесконечной творческой энергией». Творчество, уверяет Бердяев, «есть благодатная энергия, делающая волю свободной от страха, от закона», творчество «есть первожизнь», оно обращено «не к старому и не к новому, а к вечному».

Этот апофеоз творчества, чтобы быть правильно понятым, должен быть связан с той персоналистической метафизикой, которую позже развивал Бердяев — особенно в книге «О рабстве и свободе человека» (а также в книге «Я и мир объектов»), с учением об «объективации духа», с утверждением, что «быть в мире есть уже падение». По словам Бердяева, в нем всегда была «влюбленность в высший мир», а к «низинному миру — только жалость», т. е. жалость к миру, который есть лишь «объективация духа», не есть «подлинное бытие, не есть первореальность». Есть поэтому 2 выхода личности из самой себя. Первый есть объективация, когда человек выходит в общество, в царство «обыденщины», «общеобязательных» форм жизни, и второй — путь «трансцендирования», когда сохраняется «жизнь в свободе». Объективация же всегда «антиперсоналистична», ибо обезличивает человека, вызывает в нем приспособление к обыденщине, создает «рабью» психологию; объективация всегда есть источник рабства. «Личность вообще первичнее бытия», — утверждает Бердяев, борясь со всяческим *онтологизмом*.

Бердяев находит «рабство» уже в богословии, которое учит о Боге как «Господе» (это есть «рабство» перед Богом — потому недопустимое, что этим «унижается» человек). «На отношения между Богом и человеком были перенесены отношения между господином и рабом, взятые из социальной жизни». В этом есть неверное понимание самой сути религии. Бердяеву всюду видится «покушение» на человека, на его свободный дух, — а отвлечение к «объективации» и презрение к ней требует того, чтобы отгородиться от «объективного» мира. «Всякое выражение творческого акта во вне, — признается Бердяев, — попадает во власть этого мира» — и отсюда, по его мысли, печать трагизма на творчестве вообще.

«Объективация духа, — читаем в книге Бердяева «Опыт эсхатологической метафизики», — есть его искажение, самоотчуждение», объективация ведет «к падшести»: «мир явлений и есть порождение его объективации».

Т. о., личность в самом своем подлинном и творческом движении стеснена этой неотвратимой и роковой объективацией. Идея об объективации как о сфере, иноприродной в отношении к личности, внутренне связана с персоналистической метафизикой Бердяева. Учение об объективации (Бердяев сам говорит о «таинственном процессе объективации») на том ведь только и держится у Бердяева, чтобы отделить личность от мира, освободить ее от мира, до конца вобрать всякое творчество (в т. ч. и моральное) внутрь человека. Но тогда творчество, которое всегда стремится «овладеть» миром (в той или иной его стороне), теряет свой смысл, раз результаты творчества снова связывают нас с «падшим» миром. Бердяев долго не замечает того, что его персонализм, отчуждая личность от мира, создает не простую трагичность творчества, но и обесмысливает его: если творчество лишь закрепляет нас в «падшем» мире, то не стоит стремиться к творчеству в мире. А есть ли творчество вне мира? Бердяев намечает некоторый выход из тупика: он вводит понятие «экспрессивности», которая признана стать на место «объективации». «Экспрессивность» вводит нас в творчество, конечно, тоже во внешний мир, но она сохраняет всецело то, что было в личности. Однако дальнейшие замечания Бердяева показывают, что, отрекаясь от «падшего» мира, он не смог до конца осмыслить творчество. Бердяев приглашает различать между «воплощением творчества и объективацией», но сам же пишет, что «воплощение может оказаться объективацией духа», что, очевидно, «творческие воплощения двойственны», и даже оказывается,

что «воплощения творческого акта попадают во власть закона объективации мира». Но тогда творчество теряет смысл... Не помогает и утверждение Бердяева, что «всякий творческий моральный акт есть по существу конец этого мира, основанного на поругании добра». Если «всякий творческий акт (моральный, художественный и т. д.) есть акт наступления *конца мира*, взлет в иной, новый план существования», то ведь все это остается фиктивным, ибо «результаты» творческих актов внедряют нас обратно в мир (падший) и тем его лишь укрепляют. Воспевание «творческой» морали сначала поставило Бердяева в противоречие с тайной искупления (которое, по Бердяеву, лишь «задерживает» (!) творчество), а затем апофеоз творчества ведет к безразличию в отношении к реальности. Чистейший романтизм у Бердяева ведет к презрению ко всякой «объективации» — и этим создается неизбежно полная безвыходность данного тупика. Бердяев запутался в своих моральных исканиях именно в силу его презрения к реальному миру, который лишь мешает нашему «я».

Из автобиографии Бердяева известно, что он собственноручно не получил религиозного воспитания в семье, а когда началось «духовное пробуждение», то не Библия — по собственному признанию Бердяева — а Шопенгауэр запал ему в душу. В более позднее время, уже когда Бердяев отходит от марксизма, у него произошло настоящее «обращение» к Церкви — но под знаком «нового религиозного сознания» и «неохристианства». Бердяев сразу же склонился к отвержению «исторического христианства», ибо пришла «новая всемирно-историческая эпоха». «Историческое» *христианство* он (вслед за Мережковским) воспринимает как чисто аскетическое, а для «человека нового религиозного сознания нужно сочетание язычества и христианства». Новые перспек-

тивы, которыми занят Бердяев: «пространство и время должны исчезнуть», «будет “земля” преображенная... вневременная и внепространственная»; государство есть «одно из диавольских искушений», в апокалиптическом христианстве будет вмещено то, что не вмещалось историческим христианством», «человекобожество, богоборчество, демонизм являются божественным началом»... Даже о «религиозном организме» говорит Бердяев. Несколько позже — уже более скромные и трезвые слова о том, что «новое религиозное сознание» надо мыслить в «неразрывной связи со святыней и священством»; Бердяев уже «не хочет в области священной человеческого самомнения», ожидает «глубочайшей революции», верит, что в мир входит новый религиозный принцип, что наступает время «теургического искусства, преображающего бытие». В книге «Философия свободы» узнаем, что «философия не может обойтись без религии», что она должна быть «органической функцией религиозной жизни» и даже «должна быть церковной». О Церкви Бердяев пишет, что она есть «душа мира», соединившаяся с *Логосом*. Знание оказывается «формой веры». Бердяев считает, что «законы логики — болезнь бытия»; индивидуальный *разум* ниже разума церковного, а «категории, над которыми рефлектирует *гносеология*, имеют своим источником *грех*»; «смысл истории — в искуплении греха». Даже так далеко идет Бердяев в этой книге (являющейся вершиной его внимания к Церкви), что считает теперь, что «обновление христианства» состоит не в синтезе с язычеством, а наоборот — в освобождении христианства от языческого быта.

Книга Бердяева «Смысл творчества» (1915) проникнута «почти манихейским дуализмом»; по его собственному признанию, — это начало влияния Беме, острое чувство зла в мире, акцент на «*теургии*»: «не только че-

ловек нуждается в Боге, но и Бог нуждается в человеке». «Человек должен из состояния религиозно-пассивного и рецептивного перейти в состояние религиозно-активное и творческое» — это есть «новое, небывалое еще религиозное сознание». «Бог ждет от человека откровения творчества»... и цель жизни — «не спасение, а творческое восхождение».

Все эти мотивы достигают своего высшего выражения в главной книге Бердяева (по вопросам религии) — «Философия свободного духа». Бердяев не хочет быть богословом, он позволяет себе остаться философом и тогда, когда фактически трактует богословские темы. Здесь он часто впадает не в «ереси» (диалектика которых все же имеет богословский смысл), а позволяет себе «вольности», являющиеся часто перетаскиванием из одного плана в другой. Таковы «мнения» Бердяева о *Святой Троице* и др. богословских вопросах... В книге «Философия свободного духа» гораздо больше чистой метафизики, чем того «христианства свободы», о котором Бердяев хотел бы говорить в противовес «христианству авторитета» или в противовес «своеобразному христианскому позитивизму» (христианство свободы, думает Бердяев, как «духовное, мистическое — более истинное и подлинно реальное, чем понимание душевное, символизированное в плане природно-историческом».

«Реальность совершающегося в истории, в пространстве и времени есть реальность символическая». Все природное бытие — символично, но не в смысле простого феноменализма (что Бердяев называет «идеалистическим символизмом»), а в смысле «символического отражения» перворельности. «Вся плоть мира есть символ мира», и потому и Боговоплощение, и все события в жизни Спасителя (рождение, смерть, Воскресение) есть лишь символ, хотя «и центральный и абсолютный». «Мы живем во вторичном, отраженном мире».

Как и Соловьев, Бердяев учит, что «Бог возжелал «другого» и ответной *любви*, в силу чего и сотворил мир», — но миротворение совершилось лишь «в духовном плане», наш же природный мир «есть уже результат грехопадения». По Бердяеву, «в природном мире, замкнутом в себе, нельзя открыть смысловой связи, и природная жизнь человека лишена смысла».

Бердяев боится всякого «натурализма» в учении о Боге — он против «статического» понятия о Боге, которое не чувствует «мистерии» в Боге; Бердяев учит о «богорождении», о «теогоническом процессе в божественной Бездонности». Эволюция религиозных воззрений Бердяева движется к возвышению человека и к ослаблению реальности Бога. Во имя этого Бердяев склоняется к *антропологии*, почти аналогичной антропологии Беме, и постоянно учит о первичности «духа», отвергая первичность «бытия», — это важно именно в отношении человека, свобода в котором «не сотворена». Т. к. «Бог всемогущ над бытием, но не над свободой», то отсюда и решение проблемы *теодицеи*: поскольку «внутренняя жизнь Бога осуществляется через человека и мир», то в истории и осуществляется «просветление темного начала в *космогонии* и *теогонии*»; «опыт зла может привести к величайшему добру».

Страх перед «натурализацией», т. е. перед усвоением бытия свойств «объекта» или «природы», ведет Бердяева к учению о мире как «символическом бытии», к невозможности применять категории «бытия» к духовной сфере, к отвращению в отношении к действительному миру как «падшему». Поэтому невозможно никакое освящение бытия («сакрализация всегда есть символизация» и только), — надо искать «новой духовности», которая освободит нас от объективации.

Преобразование христианства в некое «неохристианство» во имя возвышения человека ведет Бердяева к

тому, что он чувствует отвращение к действительности; он как бы не замечает, что учение о неизбежности «объективации» лишает творчество всякого смысла и делает религиозную жизнь или лишенной связи с преображением мира, или целиком связанной только с «взлетами духа». Романтизм в сфере религиозной неизбежно ведет к субъективации религиозных переживаний, т. е. лишает обращенность души к Богу реальной силы.

Тот же процесс самосковывания наблюдается и в философии истории Бердяева, хотя именно историософские темы особенно занимали его. Уже его ранний марксизм был, прежде всего, историософской концепцией, полной уступок «научной санкции». Преодолев марксизм, перейдя к идее «религиозной общечеловечности», Бердяев от прежнего историософского детерминизма переходит к учению об «иррациональности действительности»; историософские темы неизбежно получают новое освещение. «Действие истории зачастую в недрах Абсолюта» — и «настоящая основа истории есть свобода зла». В «Философии неравенства» Бердяев исходя из иррациональности в истории учил о «непостижимой тайне власти», о том, что «онтология власти исходит от Бога», но это переходящий момент в размышлениях Бердяева на исторические темы: его всецело захватывает иное понимание истории. Вначале ему представляется, что историческая действительность есть «откровение ноуменальной сферы», и потому «человеческая судьба есть не только земная, но и небесная судьба, не только историческая, но и метафизическая». Бердяев различает «время испорченное» (действительное) и «глубинное», но оно еще у него не оторвано одно от другого. Отрыв становится неизбежным при дальнейшем развитии Бердяева. И здесь, прежде всего, влияет его романтическое отталкивание от действительности

(отталкивание от «объективации», которая есть всегда «мещанство»), влияет его «противление мировой давности, противоположение свободы духа необходимости мира». История (действительная) характеризуется как «неудача духа» — «в ней не образуется Царство Божие». Объективация уже отделяет (а не только создает различие) феномены от ноуменальной сферы (хотя остаются возможны «прорывы» ноуменов в феномены), и Бердяев утверждает, что «во власти нет ничего ноуменального», ничего «священного». Благодаря, однако, указанным выше «прорывам» ноуменов в феномены «метаистория входит в историю», но в сущности это лишь разрушает историю: в устремлении к «концу объективного мира» и состоит метафизика эсхатологического процесса. Всякое творчество знаменует вхождение «конца» в действительность, знаменует разрушение объективного мира; поэтому «творческий процесс происходит как бы вне христианства и, во всяком случае, вне видимой Церкви».

Бердяев различает 3 времени: 1) время космическое; 2) время историческое и 3) «экзистенциальное» («метаисторическое»).

Т. к. «Бога нет в объективации» Бердяева, т. к. всякая объективация (= мир феноменов) подлежит разрушению через «прорывы» метаисторического начала в историю, то, собственно, весь смысл творческой активности сводится к «мессианской страсти», к ускорению «конца»... Так и в своей историософии Бердяев отходит от действительности, жаждет ее разрушения — и этим создает для себя безысходный тупик.

Корни персоналистической метафизики Бердяева лежат в его раннем романтическом отчуждении от действительности с ее прозой, с ее исторической скованностью, с ее неправдой и злобой. Бердяев готов был

признать «иерархическое единство одухотворенных *монад*, объединенных во вселенское *единство* Первичной Божественной Монадой путем эманации первично творящей множественность бытия». «Идее личности, — пишет Бердяев, — должно принадлежать центральное место в новом религиозном сознании». Рядом с этим стоит рецепция учения Шеллинга о «свободе на грани бытия» (что, в сущности, ведет к метафизическому плюрализму): «все монады, — пишет Бердяев в «Философии свободы», — сами избрали свою судьбу в мире, свободно определили себя к бытию в мире, подчиненном необходимости и тлению». В книге «Смысл творчества» пламенный апофеоз творчества и апология гениальности углубляют тему персонализма. В «Философии свободного духа» Бердяев уже отвергает категорически метафизический плюрализм, но потому, что «тайна личности невыразима... на языке отвлеченной метафизики. О личности не может быть построено никаких метафизических учений». Бердяев утверждает, что «свобода предшествует бытию», т. к. «моя природа не может быть источником моей свободы»; Бердяев стремится к разрушению идеи субстанции как коренной идеи метафизики; материальное бытие для него есть «утеря свободы духа». Первичность свободы ведет Бердяева к ослаблению связи человека с Богом, т. к. «человек есть дитя Божие, но и свободы», «над которой бессилен Бог». «Человек не свободен, — говорит Бердяев, — если он наделен свободой Богом-Творцом и ничего божественного не заключает». Это есть скрытый плюрализм, в чем упорно не хочет признаваться Бердяев, но что он называет прикровенно «антииерархическим персонализмом», подчеркивая лишь этический момент различия в личностях. По существу у него персонализм обособляет, а не соединяет людей; и т. к. личность «первичнее бытия», не

рождается из «лона бытия», то момент плюрализма налицо. Иное «прикрытие» плюрализма находим в учении о том, что свобода «не онтична, а меонична», т. е. что фактическая множественность дана первично в потенции. Не случайно здесь вырывается у Бердяева сочувствие мысли Лейбница о «закрытости» монад друг другу (в действительном мире) или сочувствие учению о предсуществовании душ.

Чтобы смягчить эту тенденцию к изоляции одной личности от другой и дать обоснование для «этики творцов», Бердяев вводит понятие «коммунитарности» или «общности». Собственно «окончательное преодоление одиночества происходит, — по мысли Бердяева, — лишь в мистическом опыте, где все во мне и я во всем», иначе общение легко впадает в мир объективации («монастырь есть форма социальной объективации»). Страх перед обыденщиной делает мнимым «творческое» социальное общение. Персонализм у Бердяева становится самозамыканием, боится всяческого прикосновения к миру, чтобы не растерять «взлетов духа», т. е. фактически превращается в метафизический плюрализм и солипсизм.

Прот. В. Зеньковский

В философии Бердяева есть немало того, что не может принять человек, живущий идеалами Святой Руси. Тем не менее в его книгах содержатся глубокие мысли и предвидения, основой которых является национальная русская философия — от митрополита Илариона до славянофилов. Исследуя происхождение социалистических учений, он видит их корни в иудейских доктринах построения Царства Божьего на земле для избранного народа. В первооснове социализма лежат свойственные иудеям неверие в бессмертие, жадность к земным благам, а главное — забвение Христа, отхождение от тайны

искупления, происходит подмена божественного миропорядка безбожным царством.

Пророчески звучат слова Бердяева о масонстве как страшной разрушительной силе, возвращенной на иудейских доктринах. По его мнению, «масонство в конце концов хочет ослабить все нации, лишить их индивидуального характера и подменить Церковь Христову ложной гуманистической лжецерковью, конкретное всеединство человечества — абстрактным единством». То, о чем писал Бердяев в 1918 г., претворилось в жизнь в странах сегодняшнего Евросоюза.

О. Платонов

Труды Н. А. Бердяева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Бердяев Н. А. *Философия неравенства*. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 624 с.

БЕРЕГИНИ (берегынн), в древнерусской языческой мифологии олицетворение добра, силы, оберегающие человека, заботящиеся о посевах и дожде для нив; представлялись в виде прекрасных крылатых дев. По др. версиям, Берегиня существует только в единственном числе и является великой богиней, породившей все сущее, ее сопровождают светозарные всадники, олицетворяющие солнце. Культ Берегини (берегынн) связан с березой — воплощением добра и света.

БЕРЕЗА, в древнерусской языческой мифологии священное дерево, обязательная принадлежность летних молений о дожде. В большинстве русских преданий береза выступает как доброе дерево, оберегающее от зла. В одном из преданий береза спасает св. Параскеву Пятницу от преследований черта. Березовые ветки использовались русскими людьми в качестве магического средства против нечистой силы, для защиты от молнии, грома, грозы и др., для исцеления от болезней.

В языческие времена почитание березы было неотъемлемой частью русалий, в христианские — празднования Троицы и Семика.

БЕС, бесы (слав. — гадкий, отвратительный), злые духи, служащие дьяволу и вместе с ним составляющие царство тьмы, главой которого есть дьявол (Мф. 12, 24—29 и др.). Указания в Ветхом и Новом Завете на существование бесов многочисленны: в Ветхом Завете повествуется, что не раз, когда являлись пред лице Божие Ангелы Божии, являлся вместе с ними и дьявол, и потом подробно описываются те многоразличные бедствия, какими по попущению Божию искушал дьявол прав. Иова (Иов 1, 6; 2, 2). Повествуется также, что когда от Саула отступал Дух Божий, то его возмущал злой дух от Господа (1 Цар. 16, 14). В книге Премудрости Соломона говорится, что завистью дьявола смерть вошла в мир (Прем. 2, 24). В Новом Завете кроме названия **бесов** для них существуют еще и др. названия, именно: злые духи (Лк. 7, 21), нечистые духи (Мф. 10, 1), духи злобы (Еф. 6, 12), аггелы дьявола (Мф. 25, 41) и аггелы змия (Апок. 12, 7, 9).

«**БЕСЕДА ИЕРУСАЛИМСКАЯ**», памятник русской духовной мысли, представляет собой посредствующее звено между «Беседой трех святителей» и «Голубиной книгой». Содержание «Беседы Иерусалимской» следующее: в великую субботу на Синайскую гору, посторонь града Иерусалима, к дубу мамврейскому, ко кресту лефанидову, к главе адамовой съезжаются 42 царя, из которых главные — Волот Волотович, Моисей Моисеевич, Елисей Елисектич и Давид прор. Иессеович. После литургии Василий Великий спрашивает всех, кто какой сон видел. Никто не отвечает. Тогда Василий говорит, что видел во сне, будто луч восходящего солнца осветил землю «святорусскую», а на юге выросло древо кипарис, у которого серебряные корни и ветви — «золото бумаж-

ное»; на дереве сидит белый кречет с колокольчиком. Василий просит разгадать этот сон, и Давид истолковывает его так: луч восходящего солнца означает, что «будет на Руси град Иерусалим начальный» с соборной церковью Софии; «ветвие золото бумажное» — «паникадилы со свечами»; дерево кипарис — у Давида родится сын Соломон; колокольчик у кречета — у Волота родится дочь Соломонида, на которой женится Соломон. Затем Давид и Василий задают друг другу вопросы такого рода: отчего свет светится? на чем земля стоит? какой град (река, птица, дерево, камень, зверь и т. д.) градом (рекам, птицам и т. д.) мать? Ответы гласят, что свет светится от Господних очей, земля стоит на 80 китах-рыбах малых и на 3 рыбах больших, что мать всем городам — Иерусалим (пуп земли), рекам — Иордан (течет из рая Едемского, и в ней крестился Иисус Христос), озерам — Ильмень и т. д.

«БЕСЕДА ТРЕХ СВЯТИТЕЛЕЙ» (Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста), памятник русской духовной мысли, приписывается попу Иеремии, известен по спискам начиная от XV в. Состоит из ряда вопросов и ответов, предлагаемых святителями друг другу и касающихся различных сторон мироздания. По представлению «Беседы трех святителей», до сотворения мира Бог жил «в трех каморех на воздусех», затем были сотворены Ангелы «от духа Господня, от света и огня», солнце — «от выпрєнныя ризы Господни», луна — «от аера, и от воздуха, и от престола Господня», планеты и земля, на которой 12 высоких гор, 20 морей, 30 великих рек, не считая четырех, текущих из рая (Тигр, Фисон, Евфрат и Геил), и 72 острова. Луна и каждая планета — такой же величины, как суша на земном шаре, а солнце — вдвое больше. Наконец, был сотворен человек, состоящий из 8 частей: тело — от земли, кости — от

камня, кровь — от моря, глаза — от солнца, мысли — от облака, дух — от ветра, теплота — от огня, а душу вдохнул Господь. Назначение человека — угождать Богу и спасти свою душу, подавляя в себе природное стремление к греху. Особенно надо избегать славолюбия, сластолюбия и сребролюбия. Самый тяжкий грех — отчаяние и непокаяние. По смерти тела души праведников будут питаться ангельским хлебом, а души грешников будут пребывать в аду почти все время без света.

БЕСКОРЫСТИЕ, свобода духа от привязанности к материальным благам (В. С. Соловьев).

БЕССМЕРТИЕ. *Вера* в бессмертие есть одно из постоянных верований в человеческом роде; она такая же древняя, как сам *человек* и его религия. Эта вера существует с первобытных времен и с тех пор сохраняется в человеческом роде. Но человек не останавливается на одной ступени веры. *Разум*, развиваясь, требует проверки тех представлений и убеждений, которые возникли в нем вследствие хотя бы даже неотразимых требований религиозного *сознания*. Вопрос о бессмертии *души* поэтому для своего решения требует некоторых предположений, из которых такое решение является естественным выводом. Это такие предположения: *бытие* личного *Бога*, разумность или *целесообразность* мира, различие души и тела и понятие о нравственности как стремление к абсолютному совершенству. Но еще более, чем требованиями теоретическими, вызывается вопрос о загробной судьбе человека интересами жизни практической. Отрицание истины бессмертия души и связанной с ней мысли о посмертном воздаянии, если оно будет вполне логически и последовательно проведено в приложении к практической жизни, способно разрушить в самом корне нашу нравственность и сообщить решительно эгоистический материалистический характер всей нашей жизни. Ямы

и прием, утра бо умрем, — вот принцип деятельности, вполне логически вытекающий из мысли, что вся наша жизнь ограничивается земным существованием. Мысль о бессмертии души первоначально возникла в сознании человеческого рода не вследствие каких-либо наблюдений над свойствами нашей природы. Истина бессмертия души существует у нас в форме непосредственного убеждения и образует вместе с истиной бытия Божия один из существенных элементов религии. Все народы как древнего, так и нового мира в той или другой форме признавали и признают загробное существование человека. Убеждение в загробной жизни составляет существенный элемент в каждой религии и находится в тесной связи с учением о Боге и нравственности. Самые общие формы, усложняющие собой и определяющие бытие видимых предметов, суть: *пространство, время* и зависящее от того и др. *движение*. Но в отношении к этим формам душа и *тело* представляют существенные отличия. Каждое вещественное тело занимает определенное место в пространстве. Каждый видимый предмет ограничивается известным пространством; он складывается из определенных частей. Душа, напротив, составляет неделимое целое; никто не может ни механически раздробить, ни химически разложить наше «Я» на несколько отдельных частей. Далее, каждый предмет имеет известную фигуру, очертание, что мы замечаем посредством зрения и осязания. Но, несмотря на тесное общение души с телом, мы не можем точно определить ее границы и придать ей какое-нибудь внешнее очертание. Наша душа, как учили еще древние философы, не имеет ни вида, ни образа. Наше тело и его органы видны и осязаемы; наших мыслей, представлений, чувств, желаний мы не можем видеть глазом или уловить др. каким-либо внешним чувством; о существовании ду-

шевных явлений дает нам знать только внутреннее чувство, самосознание, не имеющее ничего общего с отправлениями чувств внешних. Наконец, известно, что 2 каких-нибудь предмета не могут одновременно помещаться в одном и том же месте, по основному закону непроницаемости. Если бы душа была вещественна, то она не иначе могла бы существовать в теле, как занимая особенное, отдельное от др. органических частей место, какое, напр., есть в организме для каждой из его частей и органов. Но ни анатомия, ни физиология не открыли такого незанятого или пустого места в организме, где бы могла поместиться душа. Опыт показывает, что психическая жизнь разлита по всему организму и что психическая деятельность совершается параллельно с деятельностью органической. Способности человеческого духа не составляют отдельных различных между собой частей души. Мысль, чувство, желание, представление и пр. взаимно проникаются и существуют совместно в одном и том же акте душевной жизни. Никогда, напр., не бывает, что когда я чувствую, то ничего уже не думаю и не представляю, когда я мыслю, то ничего не желаю и не ощущаю удовольствия или неудовольствия и пр., что необходимо должно бы быть, если бы душа была материальна и сложна. Это первое, что должно сказать о различии души от тела. Второе. Самое общее свойство видимых предметов по отношению ко времени есть их постоянная изменчивость. По своему составу в каждом предмете постоянно, хотя часто незаметно для нас, действуют химические и физические процессы, видоизменяющие и, наконец, разлагающие и уничтожающие его. Само наше тело подвержено такому же закону; неизменна в нем в течение его жизни только образовательная органическая сила, тогда как материальные частицы тела в каждый момент постоянно меняются, прибывают

и исчезают путем выделения различных неорганических элементов. Физиология утверждает, что наше тело в течение нескольких лет совершенно обновляется и одна масса материальных частиц уступает место другой. Совершенно другой закон существует для нашей души — закон постоянства и неизменности. Наша личность сохраняется неизменной среди самых разнообразных изменений тела, среди прилива и отлива самых разнообразных впечатлений. Все воспринятое извне душой — само одухотворяется, принимая на себя характер постоянства и неизменности. Образ предмета, представление его, хранится всегда в душе, тогда как самый предмет изменился и исчез. Известен психологический факт, что ничто, приобретенное душой, не теряется; это доказывает не только обыкновенное явление памятования, но и случаи внезапного почти чудесного возникновения в нашем сознании таких представлений, которые, по-видимому, были совершенно забыты или на которые в свое время было обращено самое мимолетное внимание. Подобное явление было бы невозможно, если бы наши представления были привязаны к материальным частицам нашего организма, (напр., к частицам мозга); они исчезли бы с этими частицами, постоянно обновляемыми в своем составе. Если они сохраняются постоянно в душе, то это ясно показывает их нематериальный характер. Третье. Вникая в причины движений видимых предметов, мы находим, что они происходят всегда от действия на них каких-либо др. предметов, посторонних для них. Так, движения механические происходят от внешнего толчка, передаваемого др. телом, которое, в свою очередь, получило начало своего движения от др. двигателей. На этом основании материя сама по себе, обыкновенно, признается инертной, недеятельной. Но совершенно иного рода свойства мы замечаем

в нашей душе. Она выражает себя в своей деятельности независимо от принудительных внешних влияний или побуждений, даже вопреки им, действуя единственно из своего внутреннего начала. Я могу сделать это и не сделать; могу, напр., переносить голод, вопреки требованиям организма, работать, несмотря на усталость и т. п. Такого рода способность души свободно производить разного рода действия без всяких внешних возбуждений — способность, ничего подобного которой не замечаем в предметах материальных, — указывает опять на существенное отличие души от тела.

Наконец, обратимся к качественным определениям свойств психических и физических. О качественных свойствах предметов вещественных мы получаем понятие посредством чувств внешних; эти свойства общеизвестны; они суть: цвет, плотность, запах, вкус и пр. Ни одного из этих свойств мы не можем приписать явлениям психическим. Взамен этих физических свойств душа наша обнаруживает такого рода своеобразные явления, которые совершенно немыслимы в предметах материальных, напр., мысли, чувствования, желания. Наиболее характерное из этих явлений, лежащее в основе других, есть сознание, которое, начиная от простого самоощущения, постепенно восходит до самосознания. Итак, душа и тело противоположны по всем существенным своим свойствам. Отсюда мы вправе с вероятностью заключить, что душа должна быть противоположна телу и в отношении к неизвестному еще нам ее свойству — жизни по смерти тела. Если предметы вещественные, вследствие своих физических свойств, подвержены разрушению и уничтожению, то душа в силу своей особенной природы должна быть неразрушимой, бессмертной. Чтобы с большей уверенностью можно было говорить об этом, обратим внимание на свойства

души, ее простоту и самодеятельность. Эти коренные свойства души дают достаточно твердые основания для заключения о возможности существования души и по разрушении тела. Уничтожение души при ее самостоятельности вообще есть нечто в высшей степени невероятное с точки зрения не только рассудка, но и опыта. Естествознание не допускает возможности уничтожения ни одной даже самой ничтожной частицы материи никакими естественными и искусственными способами. Когда сгорает, напр., какое-нибудь вещество, кажется, что при этом уничтожилось все, что есть в нем сгораемого, и остались только несгораемые вещества (в виде золы), а между тем на самом деле все вещество сохраняется и только переходит в формы различных газов. Душа по своей нематериальной сущности, по своей неделимости и неразлагаемости на какие-либо простые элементы не может быть доступна никакому влиянию разлагающего действия физических причин. Не будучи по своей природе разложима на составные части, она могла бы погибнуть только через моментальное исчезновение; но уничтожить душу никакая физическая сила не может. Др. существенное свойство души, отличающее ее от внешних видимых предметов, есть ее самодеятельность, саможизненность. Отличаясь этим свойством от предметов вещественных, душа, вследствие своей невещественной природы, обладает способностью не только просто существовать, но и жить, развиваться независимо от одних только внешних соотношений с др. материальными предметами. Наша душа не есть пассивная только хранительница впечатлений внешнего мира, но начало самодеятельное; она не есть мертвое зеркало, в котором мелькают тени и образы окружающих ее предметов и которое остается снова простым, безжизненным зеркалом, как скоро эти пред-

меты отражаться в ней не будут, что случится с разрушением организма и его внешних чувств; нет, она зеркало живое, не только оставившее на себе и усвоившее впечатления внешнего мира, но и самостоятельно переработавшее их в различные представления, понятия и пр. Все это показывает, что душа как существо саможизненное может не только существовать после смерти тела, но жить с сохранением и своих существенных свойств, т. е. разума, *свободы* и сознания, а также всего приобретенного и своеобразно переработанного в период своей земной жизни, что и составляет ее индивидуальность. Все, ею приобретенное в настоящей жизни — конкретные впечатления, мысли, чувствования и пр., — остается с ней навсегда, и вытравить из памяти нажитое ею на земле никто и ничто не в состоянии. Касательно того, что вообще становится с душой по разрушении телесной природы, возможны лишь одни догадки. Можно только предполагать, что с душой по переходе ее в *вечность* все бывает совершенно иначе, чем как различно думают об этом на основании одних соображений ума, далеко недостаточных для проникновения в тайны вечности. По богооткровенному учению *христианства*, душу после *смерти* ожидает сознательное бессмертие, в котором окончательно раскрывается все внутреннее содержание души, проявляющееся менее ясно в земной жизни; поэтому блаженный или горестный характер бессмертия зависит от того, в каком направлении развивалась душа при жизни, что она совершила. Будущая жизнь должна быть углублением нашей земной жизни. На земле человек никогда не узнает полной *истины*, не увидит совершенной *красоты*, не достигнет высочайшего нравственного *совершенства* и полного *блаженства*. Но чтобы усовершенствование и искание его имели смысл, необходимо, чтобы существовала на-

дежда, что они увенчаются успехом. Поэтому разумная жизнь возможна только в том случае, если мы признаем бессмертие души, т. к. только в будущей жизни наши стремления и искания найдут свое осуществление.

Б. С.

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ, неосознаваемое, подсознательное, досознательное. Одна из форм жизни души и связи человека с высшими силами; для верующего человека — связь с Богом; для закоренелого грешника — связь с миром тьмы, дьяволом. Бессознательное может оказывать определяющее влияние на мышление и поступки людей. Христианская вера охватывает всю жизнь души человека, включая и ее бессознательные стороны. Бессознательная жизнь души носит глубоко индивидуальный, а не коллективный характер. Защищая глубоко личностный характер религиозного опыта, И. Ильин отрицал реальность коллективного бессознательного в виде «единой, сплошной, проходящей субстанции», объясняя появление такого представления мышлением лиц, «испугавшихся своего одиночества». Христианским представлениям о бессознательной жизни души предшествовало учение Платона об анамнесисе — припоминании душой всеобщих истин, созерцавшихся ею до вселения в тело.

БИБЛИЯ, собрание книг Ветхого и Нового Завета, признаваемых христианской Церковью боговдохновенными, т. е. написанными святыми мужами по внушению и при содействии *Духа Божия*. Библия в переводе с греч. обозначает «книги». Это наименование *Священного Писания* «книгами» показывает, что священные книги настолько превосходят все остальные, что такое имя принадлежит только им как книгам по преимуществу, вдохновителем при составлении которых является Сам Бог, как свидетельствуют святые апостолы (2 Пет.

1, 21; 2 Тим. 3, 16). В связи с этим, когда в священных книгах употреблялись выражения из др. книг Священного Писания, то никогда не указывалось ни название книги, ни автор, а говорилось: «написано», «сказано», «по сказанному», «свидетельствуют *Дух Святый*», «говорит» — подразумевается «писание» или «Бог». Наименование «книга» или «книги» уже в Ветхом Завете стало употребляться для обозначения священных книг (см. напр.: Пс. 39, 8; Ис. 34, 16; Дан. 9, 2). Иисус Христос и апостолы называли священные книги Ветхого Завета — «Писания» (Мф. 21, 42; 22, 29; Лк. 24, 32; Ин. 5, 39), а для обозначения отдельных мест — «писание» (Лк. 4, 21; Ин. 20, 9; Иак. 2, 8). У древних христиан очень употребительно было название: «святые писания», по примеру ап. Павла (Рим. 1, 2; 2 Тим. 3, 15). Первоначально все эти наименования применялись ко всем священным книгам, и только впоследствии вошло во всеобщее употребление подразделение на Ветхий и Новый Завет, хотя уже ап. Павел прямо говорит о «Ветхом Завете» (2 Кор. 3, 14). Кроме того, священные книги называются «каноническими», в отличие от книг «неканонических» и «апокрифических». Слово «канон» означает собственно «плотницкий отвес», а затем «правило», «образец». Название «священный» или «библейский канон» прилагается к собранию священных книг, признанных всею Церковью боговдохновенными, наставляющими в правой вере и добродетельной жизни. Православная Церковь признает каноническими 38 книг Ветхого Завета и все 27 книг Нового Завета. Для удобства чтения священных книг и отыскивания в них отдельных мест их издавна стали подразделять на отделы. Это деление применялось исключительно для богослужебных целей. Что касается Нового Завета, то есть основания думать, что попытки подразделения его на отделы начались с

самых ранних времен. Современное деление Библии на главы вошло в употребление с XIII в., причем каждая глава делилась на 7 частей. Только в XVI в. появилось деление глав на стихи. Для богослужбных надобностей в Православной Церкви Библия разделяется на «зачала». В древней Церкви чтение Священного Писания считалось делом благочестивым (Деян. 28, 23, 26–27; 1 Тим. 14–15; Кол. 4, 16; 1 Тим. 4, 13, 16). Отцы Церкви настойчиво рекомендовали его. Иоанн Златоуст, напр., придавал большое значение чтению Священного Писания мирянами и восставал против мысли, будто читать Библию следует только монахам и священникам; даже женщинам, находящимся постоянно дома, он рекомендует читать Священное Писание. Однако в Западной Церкви, с усилением папства, начались стеснения для чтения Библии под тем предлогом, что чтение Библии содействует распространению заблуждений. Ссылки, которые делали на Библию представители различных сект, содействовали укреплению такого взгляда. Поэтому различные Соборы выносили постановления, затрудняющие ознакомление с Библией, что, впрочем, не помешало появиться в свет и получить большое распространение многим переводам Библии на народные языки. Тридентский собор (1545–63) издал особый «декрет об издании и пользовании священными книгами». В силу этого декрета чтение Библии на народном языке может быть дозволено только тем, кто вполне укрепился в вере и получил разрешение от своих пастырей, т. к., по мнению членов Собора, это чтение может быть более опасным, чем полезным. Однако враждебное отношение народа к Тридентскому декрету заставило принимать более мягкие меры, все же затруднявшие распространение народных переводов Библии. Это отношение римско-католической Церкви к чтению мирянами Би-

блии сохранилось и до последнего времени. Впрочем, на этот счет продолжают существовать разные взгляды. Православная Церковь чужда этих крайностей. Она держится мнения отцов Церкви, что чтение Священного Писания должно быть предоставлено всем без исключения. Она только считает необходимым заботиться о том, чтобы малоопытные в понимании священных книг миряне не оставались при этом без руководства и чтобы переводы Библии не искажались еретиками и сектантами.

Библия или книги Священного Писания в русской Церкви имели свою судьбу. Русский народ при самом принятии христианства получил Библию на понятном для него языке, т. к. славянский язык, на который свв. Кирилл и Мефодий перевели книги Ветхого и Нового Завета еще приблизительно за 100 лет до Крещения Руси, по-видимому, очень мало отличался от языка наших предков. Это обстоятельство, несомненно, очень благотворно повлияло на религиозно-нравственный склад русского народа. Научное исследование оставшихся списков книг Священного Писания привело к следующим результатам: 1) в первые 5 веков существования у нас священных книг Ветхого и Нового Завета полного собрания их в одно целое не было, по всей вероятности. Такое собрание было сделано только в XV в. новгородским архиеп. Геннадием; 2) первоначальный славянский текст священных книг, находящийся в древнейших списках, не сохранился ни в одном из позднейших в неизменном виде. Причину этого видят в последовательных и систематических исправлениях текста Библии, произведенных по трем новым переводам, сделанным после первоначального Кирилло-Мефодиевского.

Во время этих исправлений в состав библейских книг вошло немало элементов, отражающих скорее иу-

дейскую, чем православную, традицию вероучения. В русских рукописях оказалось значительное число материалов, входивших в «круг важнейших синагогальных праздничных и будничных чтений». Этим воспользовались жидовствующие, которые стали добавлять в русские рукописи свои тексты. Псалмы, найденные у еретиков, оказались еврейским молитвенником «Махазор». Архим. Кирилло-Белозерского монастыря Варлаам заметил по их поводу: «Ни в одном из псалмов этого перевода нет пророчеств о Христе». Н. С. Тихонравов сделал вывод, что это не Псалтирь Давида, а молитвы иудейские, употребляемые при богослужении, в которых ярко просвечивается иудейская неприязнь учению о троичности лиц Божества. Сравнивая Псалтирь с молитвенником «Махазор», Н. С. Тихонравов установил их тождество.

В XV в. по еврейскому тексту было исправлено Пятикнижие Моисея, в иудейской (негреческой) традиции переведена книга прор. Даниила. Иудейский перевод «Есфири» появился вообще в к. XIV в. И. Е. Евсеев отметил, что этот перевод свидетельствует о «высоком и исключительном уважении переводчика к еврейской истине. В местах христологических пророческих выразительно внесено понимание раввинское». «Здесь мы имеем, — заключают исследователи, — таким образом, вековую литературную традицию перевода с еврейского». «Шестокрыл» с иудейским летосчислением, «Логика» Моисея Маймонида, астрологические трактаты, атеистические сочинения Раймонда Луллия были широко распространены в русских рукописях XV–XVI вв. и оказывали влияние на переводы библейских книг.

Иудейские традиции просматривались и в т. н. хронографической редакции Толковой Палеи. Представленная рядом рукописей начиная со 2-й пол. XV в., она

содержала большое количество апокрифического материала, имеющего иудейские источники.

Длительное существование иудейской книжной традиции на Руси объясняет в немалой степени успех пропаганды жидовствующих. Посеять сомнения, основываясь якобы на канонической книге, было основным способом обратить в ересь. Этот механизм обращения показан в сочинении инока *Зиновия Отенского*, разоблачающем ересь *Феодосия Косого*.

Некие крылошане пришли к инок Зиновию спросить, истинно ли учение *Феодосия Косого*. Сами же они, как видно из их рассказа, склонялись к тому, что оно истинно. «Косой посему истинна учителя сказует, понеже в руку имеет книги и тыя разгибая, комуждо писаная дая, самому прочитати и сея книги рассказывает. А попы и епископы православные — ложные учителя, потому что, когда учат, книг в руках не имеют».

Использование в русских служебных книгах текстов, чуждых православной традиции, вызывало у людей сомнения в правильности их исповедания Христианской веры.

Против жидовствующих встали все русские люди. Православная Церковь в лице ее лучших представителей: *Иосифа Волоцкого*, *Нила Сорского*, архиеп. *Геннадия Новгородского* — дала еретикам достойный отпор.

Прежде всего были просмотрены церковные книги и из них изъято все чуждое русской православной традиции, ликвидированы иудейские синагогальные тексты, все сомнительные места, которыми еретики прельщали православных священников. По инициативе архиеп. *Геннадия* были полностью переведены все книги Ветхого Завета. Этот перевод окончательно обезоруживал еретиков, которым в своих аргументах против *христианства* оставалось прибегать только к открытому обману.

Первое печатное издание славянской Библии появилось в 1581 трудами благочестивого западнорусского кн. Константина Константиновича Острожского. Для этого издания было собрано много древних списков, и т. к. между ними было обнаружено разногласие, то при помощи западных и особенно греческих ученых было произведено исправление текста древних списков, причем в основу был положен греческий перевод 70 толковников. Отчасти пользовались и еврейским подлинником, а также латинским текстом Библии. Однако обширность предпринятого издания, а также недостаточная подготовка многих сотрудников были причиной того, что это издание Библии имело весьма значительные недостатки, каковы: небольшие пропуски и отступления от правильного хода библейской речи, неясности и неточности в переводе и т. п. Острожская Библия была перепечатана с незначительными изменениями в 1663. Первое московское издание Библии, известное под именем «Первопечатной Библии», было сделано при царе Алексее Михайловиче. Впоследствии перевод Евангелия, а также Пятикнижия Моисеева исправлял Епифаний Славинецкий, славянский же текст Деяний и Посланий апостольских был исправлен при патр. Иоакиме в 1669. Новое исправление текста Библии, согласно с текстом 70-ти, было произведено на основании указа имп. Петра Великого от 1712. Исправление производилось архим. Феофилактом Лопатинским, иеромонахом Софронием Лихудом с несколькими помощниками под наблюдением митр. *Стефана Яворского*. Несмотря на недостаточность имевшихся у них под руками пособий, они выполнили пересмотр славянского перевода ветхозаветных книг настолько осмотрительно и основательно, что впоследствии при исправлении славянского текста Библии в царствование Елизаветы Петровны были

приняты почти все их исправления. Однако их текст, по причине смерти Петра I, не был напечатан, т. к. этому противодействовал архиеп. Феофан, первоприсутствующий член Св. Синода. Предпринятое издание Библии не удалось, так что в 1741 Св. Синод снова принужден был поручить приготовление текста Библии к печати архим. Фаддею (Кокуйловичу) и иеромонаху Кириллу (Флоринскому), которые и выполнили свой труд в течение одного с небольшим года. Пересмотр вновь исправленной Библии Св. Синод производил сам. Однако, ввиду трудности дела, оно подвигалось крайне медленно, а когда в 1744 большинство членов Синода переехали в Петербург, исправление текста продолжали только московский архиеп. Иосиф и архим. Иларион Григорович; после смерти первого был назначен еще учитель Московской академии иеромонах Иаков Блонницкий. Однако когда справщики представили свой текст в Св. Синод, то встретилось так много недоумений, что пришлось снова произвести пересмотр. Пересмотр этот был поручен наставникам Киевской духовной академии иеромонахам Варлааму Лящевскому и Гедeonу Слонимскому (до 13 мая 1748 вместе в Иаковом Блонницким). Эти справщики имели гораздо больше пособий, чем все их предшественники, и, кроме того, пользовались и трудами последних. Они трудились над порученным им делом ок. 3,5 лет (с 1747 по 22 мая 1751) и сличили славянский перевод всех книг Ветхого и Нового Завета с греческим текстом; исправления же текста произвели только в ветхозаветных книгах, за исключением Псалтири. Исправленный текст Библии вышел в свет 18 дек. 1751. Для второго издания теми же справщиками был произведен новый пересмотр текста; второе издание вышло в 1756. Текст этой Елизаветинской Библии без изменений употребляется и в настоящее время. Но

вследствие совершившегося с течением времени большого уклонения русского языка от славянского, давно назревала потребность перевода Библии на русский язык. Уже в XVI в. делались в этом направлении попытки западнорусским архим. Григорием и Скориною. Святитель *Тихон Задонский* в XVIII в. сделал опыт перевода на русский язык Псалтири и Нового Завета. Но выполнить эту задачу удалось только в царствование имп. Александра I.

Перевод Библии, осуществленный под руководством св. митр. *Филарета (Дроздова)*, не устраивал масонов. Для издания собственного перевода руководители масонских лож под руководством известного масонского мракобеса кн. Голицына в 1814 организуют Библейское общество.

Голицын пригласил в руководство Библейским обществом только некоторых близких ему иерархов русской Церкви, фактически устранив Св. Синод от участия в этом деле. Одновременно он ввел в него светских и духовных лиц других вероисповеданий, как бы подчеркивая, что «цель общества выше интересов одной, собственно русской церкви, что оно развивает свои действия в интересах целого христианства и всего христианского мира».

Как писал в 1873 исследователь Библейского общества И. А. Чистович, «этот индифферентный космополитизм в отношении к Церкви, как бы проповедники его ни были чисты в своем идеальном простосердечии, был, однако ж, несообразностью в то, как, впрочем, и во всякое время. Православие есть фактически существующая форма христианской веры Восточной греко-русской Церкви, вполне согласная с учением и установлениями древлевселенской Церкви. Поэтому христианство в правильно-церковном виде только и существует

в Православной Церкви и не имеет над собой или выше себя еще какого-либо идеала, не существующего реально, но мыслимого только под общим понятием и названием христианства. Между тем Библейское общество направлялось именно к такому идеалу и его отыскивало или предполагало».

В официальном документе Библейского общества открыто декларировались идеи масонского *экуменизма*. «Небесный союз веры и любви, — говорилось в отчете Российского библейского общества за 1818, — учрежденный посредством библейских обществ в великом христианском семействе, открывает прекрасную зарю брачного дня христиан и то время, когда будет един пастырь и едино стадо, т. е. когда будет одна божественная христианская религия во всех различного образования христианских исповеданиях».

Известный русский государственный деятель и ученый, акад. А. С. Шишков по этому поводу писал: «Взглянем на деяния Библейских обществ, посмотрим, в чем они состоят? В намерении составить из всего рода человеческого одну какую-то общую республику и одну религию — мнение мечтательное, безрассудное, породившееся в головах или обманщиков, или суемудрых людей. <...> Если Библейские общества стараются только о распространении благочестия, как они говорят, то для чего не соединено с Церковью нашей, но особо от нее действует и не согласно с ней? Если намерение их состоит в преподавании христианских учений, то разве Церковь наша не передает нам оных? Разве мы до Библейских обществ не были христианами? И как же они учат нас тому? Призывают учителей-иноверцев и выпускают книги, противные христианству!.. Не странно ли, даже смею сказать, не смешны ли в Библейских обществах наши митрополиты и архиереи, заседающие

в противность апостольских постановлений вместе с лютеранами, католиками, кальвинистами, квакерами — словом, со всеми иноверцами? Они с седой головой, в своих рясах и клобуках сидят с мирянами всех наций, и им человек во фраке проповедует слово Божие (Божие по его названию, но в самом деле не такое)! Где ж приличие, где важность священнослужения? Где Церковь? Они собираются в домах, где часто на стенах висят картины языческих богов или сладострастные изображения любовников, и сии собрания свои — без всякого богослужения, без чтения молитв и Евангелия, сидя как бы в театре, без малейшего благоговения — равняют с церковной службой, и дом беспрестольный, несвященный, где в прочие дни пируют и пляшут, называют храмом Божиим! Не похоже ли это на Содом и Гоморру?»

Самое кощунственное, что деятели Библейского общества осмелились нарушить православную традицию в переводе Священного Писания. Они затеяли перевод Ветхого Завета с еврейского текста, масоретской, талмудической редакции, в которых были изъяты ветхозаветные пророчества о Христе. Превратно толкуя Священное Писание, переводчики Библейского общества зарождали сомнения в истинности обетований Нового Завета. Все толкования Ветхого Завета велись не в православном, а в протестантско-мистическом духе.

Такое искажение православных библейских текстов пришлось по душе протестантским священникам, которые осмелились заговорить о скором присоединении к протестантской ереси Православной Церкви.

«Обнародование или распространение книг Священного Писания в Российской церкви, — говорил Ричард Ватсон на одном из собраний Библейского общества, — произвело наше достославное преобразование (реформуацию. — *О. П.*) и даровало нам протестантство, а с ним

и блаженство и благословение, от оногo проистекающее. Ныне можем мы надеяться, что скоро греческая церковь насладится теми же выгодами... Свободное проповедание истины, открывая греческой церкви ее собственные заблуждения, оживотворит веру и будет соблюдать союз верующих. Предполагаемая в сей империи реформация уподобится восходящему солнцу, озаряющему равным светом как хижину сибиряка, так и чертоги царей, где мудрейший и могущественнейший из государей земных помышляет ныне о сей великой и святой реформе».

Как писал современник в «Записке о крамолах врагов России», «и кто бы при русском простодушии мог подумать, что книги Священного Писания могут быть употреблены в орудие к испровержению в России древнего Православия? Кто бы при русской честности мог подозревать, что негодные иноверцы тем самым будут разрушать истинную Божественную веру в России, что составляет непоколебимое ее основание. <...>

Библейской общество сделалось сходбищем, сборным пунктом для всех мистиков разных цветов и покровов, и имя его до того слилось с именем тайных обществ, что их не отделяли друг от друга... Скорее и успешнее, нежели чрез умножение сект, враги России надеялись ввести и усилить в России развращение нравов народа чрез умножение и распространение в ней разных вредных книг. Эта сеть для веры и нравственности русских раскинута была очень широко».

Масонские деятели Библейского общества хотели не только кощунственно исказить тексты Священного Писания и подменить Православие ересью протестантизма, но и реформировать богослужение, рекомендуя вести его на русском языке по книгам, содержащим переводы еврейского текста масоретской, талмудической редакции. Св. *Феофан Затворник* называл новоявленных библейских реформаторов «масоретчиками».

В 1816 общество выпустило собственное издание Библии и отдельно Нового Завета. В 1819 был издан обществом русский перевод Четвероевангелия, а вслед за тем и остальные книги Нового Завета и Псалтирь. В 1825 напечатан перевод Пятикнижия Моисея, книги Иисуса Навина, Судей и Руфь, но выпуск его в свет был остановлен.

Против еретических переводов Библейского общества выступало православное священство. Его лучшие умы, и в частности св. митр. Московский Филарет (Дроздов), постоянно указывали, что богослужение и чтение во время богослужения Священного Писания должно осуществляться только на церковнославянском языке в каноническом переводе с греческого текста 70 толковников. Все они предупреждали переводчиков быть осторожными в обращении с еврейским текстом. Как отмечает св. митр. Филарет, «текст еврейский в начале времени Христианства был в руках врагов его и поэтому мог подвергаться даже намеренному повреждению, как о сем говорит св. Иустин-мученик в разговоре с Трифоном».

Антирусское восстание декабристов-масонов и последовавшее за ним расследование деятельности тайных обществ раскрыли настоящие цели Библейского общества. Была выявлена непосредственная связь «библейских реформаторов» с масонскими ложами, открыты преступные замыслы против Православия.

В апр. 1826 Николай I закрывает Библейское общество. Перевод, искажающий тексты Священного Писания, был остановлен, уже переведенные и отпечатанные первые 8 книг Библии запрещены в продажу, а отдельные издания Пятикнижия Моисеева сожжены.

Перевод Библии на русский язык был продолжен в 1858 стараниями св. митр. Филарета (Дроздова).

Перевод был начат с новозаветных книг и был поручен духовным академиям под наблюдением епархиальных преосвященных. Особенно много трудов принял на себя св. митр. Филарет. В 1860 было уже издано Св. Синодом Четвероевангелие, а в 1861 — прочие новозаветные книги. Подготовительная работа по переводу ветхозаветных книг была выполнена также духовными академиями. В Петербургской академии для этого был образован комитет из проф. М. А. Голубева, Е. И. Ловягина, в Киевской академии особенно много потрудился проф. М. С. Гуляев. Пересмотр сделанных переводов производил св. митр. Филарет, а после его смерти митр. Исидор, а затем и протопресвитер В. В. Бажанов. Перевод выходил выпусками: в 1868 вышло Пятикнижие, в 1869 — исторические книги, в 1872 — учительные, в 1875 — пророческие, в 1876 — полная Библия в русском переводе.

БИОСФЕРА, земная оболочка, охваченная жизнью и обладающая в связи с этим своеобразной геологической и физико-химической организованностью. Понятие, развитое В. И. Вернадским. Согласно его учению, живое вещество, трансформируя солнечное излучение, волекает неорганическую материю в непрерывный круговорот.

БЛАГО, по христианскому учению, состояние, присущее Богу и не отступившей от Него части творения. «Никто не благ, как только один Бог» (Мф. 19, 17). «Отойди от зла и сотвори благо». Конечная цель, определяющая и направляющая нравственную деятельность человека, и является для него «высшим благом». Поэтому, по мнению Сократа, высшее благо есть знание; для Платона — «богоуподобление»; по словам Аристотеля, высшее благо тождественно или с теоретической, чистой деятельностью разума, или же в чисто практической

нравственной деятельностью; для эпикурейцев высшее благо — «приятно жить» и т. д. Но для христианина высшее благо есть восстановление райского общения с Богом, достигаемое путем богоуподобления (Мф. 5, 48). В связи с этим христианин сознает, что здесь, в несовершенной земной жизни, уподобление совершеннейшему Богу и полное общение с Ним — немыслимо. Оно наступит только в будущей бесконечной жизни. В русской философии высшее благо понимается как единство добродетели и благонравия. Благо есть безусловно желаемое, добродетель — безусловно должное. Счастье — это то, чего человек желает для себя одного; благо — это то, что человек желает для себя вместе со всеми. Чем ближе то, что делает или испытывает человек к истинному благу, тем естественнее желание поделиться этим благом с другим. «Зло может делать только сам человек; то же, что совершается помимо воли человека, есть благо» (Л. Толстой).

БЛАГОГОВЕНИЕ. — См.: **СТРАХ БОЖИЙ.**

БЛАГОДАРНОСТЬ, чувство признательности за сделанное *добро*. «За добро добром и платят», «Добро добром покрывают». «Благодарность не есть простое признание чужого благодеяния. Испытывать благодарность — значит радоваться не только полученному дару, но и доброте дарящего» (И. А. Ильин). «Благодарность не есть право того, кого благодарят, а есть *долг* того, кто благодарит; требовать благодарности — глупость; не быть благодарным — подлость. Кто не любит просить, тот не любит обязываться, т. е. боится быть благодарным» (В. О. Ключевский).

БЛАГОДАТЬ, в русском Православии милость и сила Божия, проявляющиеся в отношении к человеку и выражающиеся в даровании ему спасения. Благодать даруется человеку через церковные таинства. Существенный

признак благодати как свойства Божия есть то, что она изливается на человека как дар Божий, независимо от каких-либо заслуг со стороны человека, по вере в Иисуса Христа. Благодатью совершается весь земной подвиг человека. Через нее познается Бог и даруется все необходимое «к животу и благочестию». Тем не менее милость получения благодати является только одной стороной спасения. Непременным условием спасения служат покаяние и вера, зависящие от свободной воли человека. Слово «благодать» употребляется в Священном Писании в двух главнейших значениях: 1) свойство Божие, проявляющееся в отношении к падшему человеку и выражающееся в даровании ему спасения; 2) сила Божия, которой совершается спасение человека. Как свойство Божие, благодать от вечности принадлежит Богу и от вечности существовала в Боге как предопределение или благоволение о спасении (2 Тим. 1, 9; Еф. 1, 4, 6; Рим. 3, 29, 30). Действие ее началось с самого грехопадения, выразившись в даровании обетования искупления (Быт. 3, 15), и проявлялось во всей ветхозаветной истории как любовь к падшему человеку. Обладая свойством благодати, Бог слышит молитву взывающих к нему (Исх. 22, 27). Действие благодати сказывается и в том, что Бог прощает кающегося грешника и дарует ему жизнь (Исх. 32, 12; 34, 7; Пс. 31, 5, 10; 50, 3; 129, 7, 8; 142, 8; Ис. 55, 7; Иер. 18, 8; 21, 23; 33, 11). В Новом Завете благодать представляется как милость Божия в отношении к грешнику, в силу которой Бог дарует ему прощение грехов и вечную жизнь (Еф. 1, 5; Тит. 3, 4); благодать именуется «спасительной» (Тит. 2, 11). Существенный признак благодати как свойства Божия есть то, что она изливается на человека как дар Божий, независимо от каких-либо заслуг со стороны человека (2 Тим. 1, 9; Тит. 3, 5; Еф. 2, 8, 9; 3, 7; Рим. 3, 24). Полнейшее свое про-

явление благодать имеет в искуплении, совершенном Иисусом Христом (1 Пет. 1, 13; Рим. 5, 21; 16, 16). Со всей полнотой благодать как сила Божия, возрождающая человека, раскрывается в Новом Завете. Здесь она является как божественная сила, обитающая в человеке и действующая в нем настолько мужественно, что в состоянии сделать несравненно больше, чем можем мы сами желать (1 Кор. 15, 10; 2 Кор. 12, 9; Кол. 1, 29; Еф. 3, 20; Рим. 8, 26). Ею совершается весь земной подвиг человека; она сообщает познание Бога и дарует все необходимое «к животу и благочестию» (1 Пет. 1, 2, 3); одним словом, она начинает и завершает наше спасение (Рим. 3, 24; Тит. 3, 7; Еф. 2, 7; 2 Тит. 1, 9; Деян. 15, 11). Поэтому спасение человека сравнивается с новым рождением (Ин. 3, 3–7), называется оживотворением и воскресением (Еф. 2, 5; Кол. 2, 13; 3, 1). Благодать даруется независимо от заслуг человека, по вере в Иисуса Христа (Гал. 3, 5). Но непременно условием спасения являются покаяние и вера, зависящая от свободной воли человека (Мк. 1, 15; 5, 36; Ин. 6, 29; 10, 38; 12, 36; 14, 1, 11). Необходимость деятельного участия человека в спасении видна и из призывания к напряженному подвигу (Мф. 7, 13, 14; Деян. 14, 12; 1 Кор. 9, 24–27; 1 Фес. 1, 3; 2 Тим. 2, 5; 4, 7). Т. о., для спасения необходимы как содействие благодати, так и свободное участие самого человека. По учению Православной Церкви, следует различать 2 вида евангельской благодати: 1) благодать предваряющую — просвещающую и 2) благодать особенную — оправдывающую. Первая даруется независимо от достоинства и заслуг человека; по словам «Послания восточных патриархов», она «путеводит всех». Действие ее заключается в том, что она «доставляет человеку познание божественной истины» и указывает «повеления, необходимо нужные для спасения»; все это совершается через Слово

Божие. Действие благодати оправдывающей заключается: в оправдании человека, как внутреннем очищении его от грехов, и в освящении его посредством таинств, как возведении на высшую ступень нравственного совершенства. Благодать есть «полнота Божественной воли как всеединого, всецелого добра, открывающаяся силой ее собственного внутреннего действия в душе человека» (В. С. Соловьев).

БЛАГОЧЕСТИЕ, одно из ключевых духовно-нравственных понятий русского мировоззрения. По учению св. Феофана Затворника, «истинное благочестие есть постоянное, искреннее, полное и всестороннее хождение в духе единой истинной и святой веры». Итак, первое, что необходимо для благочестия, — это истинная, святая вера. И этой верой христиане, несомненно, обладают в том учении, которое им проповедал Господь наш Иисус Христос. Но для благочестия мало одной веры: необходимо исполнение в жизни требований этой веры. Христианство учит, что «вера без дел мертва» (Иак. 2, 20). И мы, зная, что в нас заключается «образ и подобие» Божии (Быт. 1, 26, 27), должны стремиться к тому, чтобы эти «образ и подобие» Божии восторжествовали над нашей греховной природой, зная, что за гробом нас ожидает бесконечная жизнь, мы должны готовить себя к ней. Поэтому благочестие истинное необходимо связано с исполнением требований христианского вероучения. Поэтому-то нехристиане не могут проявлять истинного благочестия. С одной стороны, они не имеют истинной и святой веры, а потому не могут исполнять ее предписаний; с др. стороны, они лишены и благодатной помощи, которую христиане получают через веру во Христа.

БЛАЖЕННЫЙ (1 Тим. 1, 11; 6, 15; Мф. 5, 1–12). В *Священном Писании* слова: блаженный и *блаженство*, кроме

Господа Бога, который блаженный и единый сильный, Царь царствующих и Господь господствующих (1 Тим. 6, 15), и Ангелов, выну видящих на небеси лице Отца Небесного, — усвоится разным лицам, в разных обстоятельствах и состоянии, иногда только относительно благ внешних, земных, а большей частью относительно благ духовных и вечных. Так блаженной называется Божия Матерь (Лк. 1, 45; 11, 27); блаженными называются «боящиеся *Бога* и любящие заповеди Его» (Пс. 1, 1–3, 127, 1–5); люди, исполняющие заповеди Господни (Апок. 22, 14); слушающие слово Господне и исполняющие его (Мф. 13, 16); нищие *духом*, плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие *правды*, милостивые, чистые *сердцем*, миротворцы, изгнанные за правду, поносимые и гонимые за имя Христово (Мф. 5, 3–12). Полное и совершенное блаженство человека-христианина принадлежит будущему состоянию, когда окончательно будет совершена победа над адом и смертью. Об этом будущем блаженстве особенно часто говорит нам Священное Писание: 1 Пет. 1, 5–8; 1 Ин. 3, 2; 1 Кор. 2, 9; Ин. 12, 26; Мф. 5, 8; 1 Кор. 13, 12; Ин. 17, 24; Мф. 13, 43; Кол. 3, 4; 1 Ин. 3, 2; Мф. 25, 46; Ин. 5, 24; 10, 28 и пр.

БЛАЖЕНСТВО, высшее счастье, высшая моральная ценность. Если дохристианский мир ценил силу, богатство и чувственные удовольствия, более ценил внешнее в человеке, чем внутреннее, то Христос указывает на внутреннее состояние человека как на необходимое условие блаженства, которое состоит в свободе от привязанностей к земным благам, в постоянном движении к духовному совершенству, кротости, в поиске правды и справедливости, в милосердии, миротворчестве, чистоте сердца (а не чувственности), готовности пострадать за истину (см.: Нагорная проповедь. Мф. 5; 3–12). Высшая степень блаженства — совершенное единение с Богом,

Царство Божие. Для человека Святой Руси нет блаженства в безнравственности; в нравственности и добродетели только и достигает он высшего блаженства.

БОБРОВ Евгений Александрович (1867–1933), историк литературы, русской общественной мысли, философ, переводчик. Родился в Риге. Сын землемера, вышедшего из крестьян. Окончил Екатеринбургскую гимназию. Учился в Казанском, затем (1889) в Юрьевском университете, который окончил по историко-филологическому и философскому отделениям. Перевел на русский язык «Монадологию» Г. Лейбница. Магистерская диссертация – «Отношение искусства к науке и нравственности» (1895). Преподавал в Юрьевском (1893–96), Казанском (1896–1903) и Варшавском (1903–15) университетах. После 1917 – заслуженный профессор Донского (Северо-Кавказского) университета. Собственную систему взглядов называл «критическим индивидуализмом». Исходным пунктом его философии стал индивидуум. Идея *индивидуализма* оказывается приоритетной вследствие того, что в своем самосознании *человек* находит себя прежде всего в качестве отдельной сущности. В отличие от *персонализма*, он дополняет *онтологию* понятием «*бытия* координального». Личность есть координация функций между собой и с «я». Вселенная есть координация существ между собой и с *Богом*. Бобров – автор фундаментального труда (в 6 т.) по истории русской философии.

Соч.: О понятии искусства. Умозрительно-психологическое исследование. Юрьев, 1894; Новая реконструкция монадологии Лейбница. Юрьев, 1896; Из истории критического индивидуализма. Казань, 1898; О самосознании. Казань, 1898; О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. Казань, 1898; Философия и литература. Сб. статей 1888–98. Казань, 1898; Философия в России. Матер., исследования и заметки. Т. 1–6. Казань, 1899–1902; Бытие индивидуальное и бытие коорди-

нальное. Юрьев, 1900; К 100-летней годовщине смерти Иммануила Канта. Варшава, 1904; Этюды по метафизике Лейбница. Варшава, 1905; Логика Аристотеля (ист. и критич. этюд). Варшава, 1906; Дела и люди. (Сб.). Юрьев, 1907; Психологические воззрения древних греческих философов. Варшава, 1910; Философские этюды. Т. 1–4. Варшава, 1911; Из истории новой педагогики. Юрьев, 1911; Заметки по истории русской литературы, просвещения и культуры. Варшава, 1913; Историческое введение в логику. Варшава, 1913; Изд. 4-е. Витебск, 1916; Историческое введение в психологию. Изд. 2-е. СПб.–Варшава, 1913; Изд. 5-е. Ростов-н/Д., 1916; Этюды по истории древней философии. Варшава, 1914; История древней философии. Варшава, 1915; История древней философии. Ростов-н/Д., 1916.

БОГ, Творец неба и земли и Промыслитель *вселенной*, носит в *Священном Писании* разные названия. Таковы: Елоаг и Елогим, Иагве и Иегова, Ел, Ельон, Шаддай, Адонай; (*слав.*) Бог, Господь.

1. Елоаг и множественное Елогим означает достойного Бога неба и земли, всего видимого и невидимого. Множественное Елогим выражает величие и превосходство существа Божия.

2. Имена Иагве, Иегова означают Существо самобытное, независимое, неизменяемое, безусловное, вечное (сп. Апок. 1, 8) и употребляется постоянно об истинном Боге, Боге народа Израильского.

3. Имя Ел означает сильного, крепкого и об истинном Боге употребляется с приложением др. наименований, напр., Бог живой, Бог вышний, Бог богов, Бог Израилев.

4. Кроме этих имен в Священном Писании есть и др., напр., Шаддай – всемогущий, Вседержитель; Адонай – Владыка, Господь; Ельон – Вышний.

Говоря об истинном Боге, Священное Писание везде усвояет Ему высшие духовные совершенства; таковы: *вечность*, независимость, самобытность и неизменя-

мость, вездеприсутствие, всеведение, премудрость, благость, *любовь* и милость, *святость*, праведность и *истина*, *творчество* и всемогущество, беспредельное величие и непрístupная слава. Отсюда вся природа и все твари прославляют Его, и все мы призываемся к прославлению Его и к благоговейному служению пред Ним.

Усвояя такие совершенства Богу, Священное Писание вместе с тем отвергает все грубые суеверные и ложные понятия, какие были у язычников. Оно многократно и с особой силой говорит против многобожия языческого (Исх. 20, 2–3; Втор. 6, 4; Ин. 17, 3; 1 Кор. 8, 5–6; Еф. 4, 6; 1 Тим. 2, 5). Оно отвергает все виды идолослужения язычников, которые, смешав Творца с творением, обоготворяли и светила небесные, и земные предметы, и стихии и силы природы, и людей, и даже пороки и страсти человеческие, отвергает и все суеверные изображения мнимых божеств, и все языческие обряды, давая видеть в этом одни заблуждения и предостерегая от сего верующих. Если оно иногда усвояет Богу члены телесные и свойства и действия человеческие, то в этом оно применяется к обыкновенному языку человеческому и это имеет высший духовный смысл: приблизить к нашим понятиям непостижимые для нас бесконечные совершенства Божии, Его премудрые пути, отношения и действия к человеку. Давая видеть потом распространение многобожия и идолопоклонства между народами древнего мира, Священное Писание нигде, однако же, не дает никакого повода и основания предполагать вместе с рационалистами, чтобы вера во многих богов была первой религией человека и чтобы потом уже люди возвысились к единобожию. Напротив, оно ясно дает нам видеть, что Адам и Ева, первые люди, веровали в того же Единого Бога, Которому поклонялись: Ной, Аврам и пр. благочестивые патриархи, о Котором Моисей

писал в законе своем и вера в Которого сохранялась в избранном народе Божиим. Многобожие явилось между людьми уже после, когда истинные понятия о Боге затмились, и они стали почитать тварь за Бога и ей поклоняться. Мысль, что единобожие требует большей образованности, чем какая была в первых людях, и что легче перейти от многобожия к единобожию, чем наоборот, не подтверждается опытом. По свидетельству опыта, люди, особенно в отношении религии, не от низшего восходят к высшему, а, наоборот, от лучшего нисходят к худшему. Так было с греками и с римлянами, так случается и с христианскими народами. Так Священное Писание свидетельствует и о последних временах (Лк. 18, 8; 2 Пет. 3, 3–4; 1 Тим. 4, 1; 2 Тим. 3, 1; Иуд. ст. 18). А что вера в единого Бога была первой религией на земле, это видно и из того, что вера в единого Бога долго сохранялась и между др. народами, напр., в Египте, Ханаане, в Аравии и др. местах; что несомненные следы понятий о едином Боге находятся во всех языческих религиях; и что чем ближе восходим к началу религии, тем менее сложен политеизм языческий; в древнейших памятниках *язычества* высказывалось сознание, что боги вообще — явление позднейшее. В Священном Писании прямо говорится, что они новые, появились недавно и древние отцы о них не знали (Втор. 32, 17). Ап. Павел о происхождении язычества говорит, что Бог попустил народам ходить своими путями (Деян. 14, 16); следовательно, был путь, указанный Богом, от Которого язычники уклонились, и язычество представляет не начало в истории религии, а уклонение от первобытной религии. Отвергая и изобличая ложные понятия о Боге и ложные верования, Священное Писание не дает никакого оправдания и для пантеистов, признающих все существующее за Бога или за развитие и проявление

существа Его. Такой *пантеизм*, явившийся на востоке, распространился потом и на западе, в школе Элейской, у гностиков и новоплатоников, далее у Бруно, Спинозы и в школах Шеллинга и Гегеля. Но такой взгляд на мир и божество не только не имеет никакого основания в Священном Писании, но и противоречит здравым понятиям разума о Боге, мире и человеке и не сообразен ни с свойствами Бога, ни с свойствами мира.

1. Священное Писание ясно говорит нам о неизмеримости, беспредельности и всеприсутствии Божиим; но оно нигде не сливает и не смешивает Творца с творением и постоянно говорит о Боге как о существе личном, духовном, сознательном, самостоятельном, свободном и независимом (Быт. 1, 1; Ин. 1, 3; Деян. 14, 15; Рим. 11, 36; Кол. 1, 16–17; Апок. 4, 11; Пс. 32, 9; Евр. 11, 3).

2. Священное Писание, равно как и здоровое наблюдение и опыт, ясно дают нам видеть в мире материальном сложность, ограниченность, изменяемость, конечность, в мире нравственном — владычество заблуждений, пороков, злодеяний и бедствий, что Божеству не свойственно.

3. Священное Писание усваивает нам *личность*, *свободу*, *самодетельность*, и мы сами сознаем свою самостоятельность, свою личность; мы сами по себе существуем и сами себя определяем к деятельности; нам даны от Бога свобода и самоопределение (Быт. 2, 7; Сир. 16, 15–17; 1 Кор. 2, 11; 5, 3–5; 7, 37); отсюда нам предписываются законы, внушаются различные обязанности; отсюда дела наши имеют нравственное значение, вменяются нам в вину или заслугу. При пантеистическом взгляде все это было бы мечта и заблуждение.

4. Священное Писание везде дает нам видеть продолжение нашей личности, нашего сознания и самодетельности и по смерти (Гал. 6, 7–8; Флп. 1, 28; Апок.

7, 9–17; 1 Кор. 13, 8–12), и тогда как с видимым миром последует кончина и обновление (2 Пет. 3, 10–13) – что также Божеству не свойственно – нас ожидает различная участь, смотря по тому, какова была наша жизнь и деятельность в настоящей жизни (Мф. 13, 41–43; Ин. 5, 28–29; Лк. 16, 22–24; 2 Кор. 5, 10; Рим. 2, 6; 1 Фес. 4, 17; 2 Фес. 1, 9–10), что опять Божеству не свойственно; и если обещается верующим в вечности ближайшее общение и единение с Богом (1 Кор. 15, 28), то и это не уничтожение личности и не слияние с Божеством, а нравственное единение и совершенство и возможное для человека соучастие в Божественной славе и блаженстве (Ин. 17, 21–26; 1 Ин. 3, 2; 2 Пет. 1, 4; Еф. 4, 13–15; Апок. 21, 3–4; 22, 1–5). Так, пантеизм ничего не имеет для своего оправдания ни в нашем сознании и разуме, ни во внешнем наблюдении и опыте, ни в Божественном Откровении. То же должно сказать и об идеалистическом пантеизме новейших времен, выводящем все из нашего «я» или нашей мысли, приписывая нашему «я» и нашей мысли тождество с существом безусловным и вечным и какое-то творческое всемогущество, чего нельзя видеть ни из внешнего опыта, ни из Священного Писания.

Б. С.

БОГАТСТВО (богачество), обилие имущества, животов, денег (В. Даль). В России сложилось иное, чем на Западе, отношение к деньгам и богатству. Для западного человека свобода олицетворяется в деньгах (в частности, известный афоризм Б. Франклина), для русского свобода – это независимость от денег. Западный мир чаще всего сводит понятие свободы к степени возможности покупать, стяжать все новые и новые товары и услуги, русский видит в этой «свободе» форму кабалы, опутывающей его душу и обедняющей жизнь. «Беда деньгу родит», – настойчиво повторяет трудовой русский че-

ловек. «Деньги что каменя — тяжело на душу ложатся», «Деньги прах», «Деньгами души не выкупишь» или еще вариант этой пословицы: «Деньги — прах, ну их в тартарах». Отсюда понятно, что дало право Ф. М. Достоевскому писать, что русский народ оказался, может быть, единственным великим европейским народом, который устоял перед натиском золотого тельца, властью денежного мешка. Деньги для трудового человека не являются фетишем. «Лучше дать, нежели взять», «Дай Бог подать, не дай Бог просить». К богатству и богачам, к накопительству русский человек относился недоброжелательно и с большим подозрением. Как трудовой человек он понимал, что «от трудов праведных не наживешь палат каменных», «От трудов своих сыт будешь, а богат не будешь». Хотя было бы неправильным считать, что им руководило чувство зависти. Нет. Просто стяжание богатства выше своей потребности, накопительство всяких благ выше меры не вписывалось в его шкалу жизненных ценностей. «Не хвались серебром, хвались добром». Многие в народе считали, что любое богатство связано с грехом (и, конечно, не без основания). «Богатство перед Богом — большой грех». «Богатому черти деньги куют». «Не отвернешь головы клячом (т. е. ограбишь ближнего), не будешь богачом». «Пусти душу в ад — будешь богат». «Грехов много, да и денег вволю». «В аду не быть — богатства не нажить». «Деньги копил, да нелегкого купил». «Копил, копил, да черта купил!» Отсюда выводы: «Лучше жить бедняком, чем разбогатеть со грехом», «Неправедная корысть впрок нейдет», «Неправедная нажива — огонь», «Неправедно нажитое боком выпрет, неправедное стяжание — прах», «Не от скудости скупость вышла, от богатства». К богачам трудовой человек относится с большим недоверием. «Богатство спеси сродни» — говорит он. «Богатый никого

не помнит, только себя помнит». «Мужик богатый гребет деньги лопатой». «У него денег — куры не клюют». «Рак клешнею, а богатый мошною». «Мужик богатый, что бык рогатый». «Богатый совести не купит, а свою погубляет». Вместе с тем крестьяне даже чем-то сочувствуют богатому, видя в его положении нравственное неудобство и даже ущербность. «Богатый и не тужит, да скучает». «Богатому не спится, богатый вора боится». А уж для нравственного воспитания ребенка богатство в народном сознании приносит прямой вред. «Богатство родителей — порча детям». «Отец богатый, да сын неудачный». Порой неприязнь к богачам доходит и до проклятий: «Бога хвалим, Христа величаем, богатого богатыню проклинаяем!» — гласит одна из народных пословиц.

БОГОЛЮБИЕ, боголюбивость, главное духовное чувство человека *Святой Руси*. Любовь к *Богу* есть начало, корень и утверждение всему. Любить Бога следует так, чтобы все другое, кроме Него, считать второстепенным и неглавным, чтобы законы Его были выше для нас всех постановлений человеческих, Его советы выше всех советов, чтобы огорчить Его считать гораздо важнейшим, чем огорчить какого-нибудь человека. Любить Бога значит любить Его в несколько раз более, чем отца, мать, детей, жену, мужа, брата и друга; и мы даже и так Его не любим, как любим их. Кто любит Бога, тот уже гораздо более любит и отца, и мать, и детей, и брата, чем тот, кто привязывается к ним более, чем к Самому Богу. Любовь последнего есть один оптический обман, плотская чувственная любовь, одно страстное обаяние. Такая любовь не может поступать разумно, потому что очи ее слепы. Любовь же есть свет, а не мрак. В любви заключается Бог, а не дух тьмы: где свет, там и спокойствие, где тьма, там и возмущение. И потому любовь, происшедшая от Бога, тверда и вносит твердость в наш характер

и самих нас делает твердыми; а любовь не от Бога шатка и мятежна и самих нас делает шаткими, боязливými и нетвердыми. И потому прямо от Божьей любви происходит всякая др. любовь на земле.

Любовь земная, происшед от Божией, становится чрез то возвышенней и обширней, ибо она велит нам гораздо больше любить ближнего и брата, чем мы любим: она велит нам оказывать не только одну вещественную помощь, но и душевную, не только заботиться о его теле, но и о душе, скорбеть за него не за то, что он наносит нам неприятности, но за то, что он сим поступком наносит несчастье душе своей. Никто да не приходит оттого в уныние, если Бог не исполняет тот же час вслед за молитвою нашего желания и если даяние не вдруг снисходит на прошение; но, напротив, тогда-то бодрей и веселей духом да молимся и действуем! Тогда-то именно да возрастает сильней наша надежда. Ибо Бог, руководясь великим смыслом, дает иному в конце то, что другому в начале. Но блажен и в несколько раз блаженней тот, которому назначено вкусить за долгие и большие труды то, что другому за меньшие: душа его больше будет приготовлена, больше достойна и может более обнять и вместить в себе блаженства, чем душа другого. «Претерпевый до конца спасется», — сказал Спаситель и сим же открыл нам всю тайну жизни, на которую не хотим мы даже взглянуть очами, не только проразуметь.

Не омрачаться, но стараться светлеть душой должны мы непрерывно. Бог есть свет, а потому и мы должны стремиться к свету. Бог есть верховное веселие, а потому и мы должны быть также светлы и веселы. Веселы именно тогда, когда все воздвигается противу нас, чтобы нас смутить и опечалить. Иначе и заслуги нет никакой: нетрудно быть веселу, когда вокруг нас весело; тогда вся-

кий умеет веселиться: и не просвещенный верою, и не имеющий никакой твердости человек, и не христианин, и язычник тогда умеют быть спокойными и веселиться. Но достоинство христианина в том, чтобы и в печали быть беспечальну духом.

Все да управляется у нас любовью к Богу. И на всякую земную любовь нашу, как бы чиста и прекрасна она ни была, мы должны взирать как на одни видимые и недостаточные знаки бесконечной любви Божией. Это только одни искры, одни края той великолепной ризы, в которую облеклась безмерная и безграничная любовь Божия, которую ничто не вместит, как ничто не может вместить Самого Бога.

Н. Гоголь

БОГОСЛОВИЕ, слово, заимствованное христианами от древних греков, употребляется в настоящее время в очень широком значении. У древних учителей Церкви богословие в этимологическом отношении означало: слово о *Боге*, слово от Бога, а у иных — слово к Богу. Употреблялось же оно в разные времена не в одинаково широком значении. Усвоив это слово от древних греков (классические писатели обозначали этим словом первоначально мифологическое учение о богах, а со времени Аристотеля — и философское учение о Божестве, теологами же называли древних поэтов — Гомера, Гесиода, Орфея, сложивших поэмы о богах и составивших образцы молитвенных гимнов), учителя Церкви на первых порах называли так лишь *Священное Писание*, ибо оно есть слово о Боге и от Бога; Ветхий Завет — богословием ветхим, Новый — новым богословием, а всех писателей того и др. Завета, апостолов и пророков — богословами. Потом словом «богословие» стали называть, кроме Священного Писания, и всякое учение об истинах христианских, и в этом значении оно иногда упо-

треблялось обширнее — в приложении к учению о Боге и богочтении вообще; иногда теснее — в приложении к учению о Пресвятой Троице, в каком смысле назван богословом св. Григорий Константинопольский; иногда еще теснее в приложении к учению собственно о Боге Слове, в каком смысле назван богословом св. ап. Иоанн. Наконец, уже в XII в. под словом «богословие» стали понимать в школах систематическое и учебное изложение всех христианских истин о Боге и богочтении. Первый употребил в этом значении слово «богословие» схоластический богослов Петр Абеляр. В настоящее время под «богословием» разумеется вся совокупность наук, имеющих своим предметом Бога, как Он открыл Себя в христианской религии, и божественное домостроительство в обширнейшем смысле, иначе — весь состав наук о христианской религии. Содержание частных богословских наук обозначается теми эпитетами или прилагательными, которые присоединяются к слову богословие, или др. специальными названиями. Таковы: догматическое богословие, нравственное, обличительное или сравнительное, пастырское, основное.

БОГОЧЕЛОВЕК, наименование *Иисуса Христа*, указывающее на то, что в Иисусе Христе 2 совершенных естества — истинное Божеское и истинное человеческое и что эти 2 естества соединены в Нем ипостасно, т. е. составляют одно лицо. Истина о божественном достоинстве Иисуса Христа засвидетельствована Его многократными указаниями на полное единство Свое с Богом Отцом (Ин. 10, 38; 14, 10; 5, 26, 17; 10, 29, 30; 16, 15). О божественном достоинстве Христа учат и апостолы, многократно называя его Господом (1 Кор. 1, 2; 8, 6; 12, 5; 16, 23; 2 Кор. 1, 14; 12, 8; Еф. 4, 5 и др.), приписывая Ему владычество над мертвыми и живыми (Рим. 14, 4–9), называя Творцом всего мира и Вседержителем

(Ин. 1, 3; Кол. 1, 16, 17; Еф. 3, 9; Евр. 1, 2, 3; 2, 10) и т. д. В то же время *Священное Писание* свидетельствует, что Иисус Христос не только истинный Бог, но и истинный человек. В *Евангелии* указывается, что Христос был подвержен всем слабостям человеческой природы (кроме *греха*): испытывает голод и жажду (Мк. 11, 12; Лк. 4, 2; Ин. 4, 7; 19, 28), чувствует утомление и потребность сна (Ин. 4, 6; Мф. 8, 24) и т. д. Он переживает душевные состояния, свойственные человеку; обладает истинно человеческой волей, подверженной искушениям и требующей усилий (Мф. 26, 38–39; Лк. 22, 42; Ин. 6, 38). Он и Сам называет себя «человеком» (Ин. 8, 40). Апостолы также называют Христа человеком (Рим. 5, 15; 1 Кор. 15, 21; 1 Тим. 2, 5) и дают Его родословие (Мф. 1, 2; Лк. 3, 23). Божеская и человеческая природа соединены во Христе ипостасно. Это соединение не есть простое общение Бога с человеком, а постоянное, неразрывное единство двух природ. Человеческая природа не имеет во Христе своей собственной ипостаси, а существует в воспринявшей его ипостаси Слова. По учению Православной Церкви, сформулированному на IV Вселенском (Халкидонском) Соборе, естества во Иисусе Христе соединены: 1) неслитно, т. е. остаются целыми, а не образуют смешанную природу полу-Бога, получеловека; 2) неизменно, т. е. и Божество продолжает обладать своими свойствами без всякого уменьшения или ослабления, и человеческая природа сохраняет человеческие свойства; 3) нераздельно, т. е. не составляют двух обособленных лиц, а единое лицо; 4) неразлучно, т. е. никогда не разлучались и не могут быть разлучены с самого момента зачатия и пребывают во Христе по вознесении. Христианское учение о Богочеловеке стало основой одного из ключевых понятий русской религиозной философии к. XIX – XX в. — *богочеловечества*.

А. К., Б. С.

БОГОЧЕЛОВЕЧЕСТВО, учение В. С. Соловьева и ряда его последователей о единстве Бога и человека.

Соловьев критически относился к традиционной вере русского народа, считая его религиозность «бесчеловечной». Вместе с тем он считал очень несовершенным и западный гуманизм. Он писал: «Старая традиционная форма религии исходит из веры в Бога, но не проводит этой веры до конца. Современная внерелигиозная цивилизация исходит из веры в человека, но и она остается непоследовательной — не проводит своей веры до конца, последовательно же проведенные и до конца осуществленные обе эти веры — вера в Бога и вера в человека — сходятся в полной единой и всецелой истине Богочеловечества».

В учении о богочеловечестве нераздельно сплетаются софиология и теория всеединства. Телом Христовым считается Церковь как сообщество верных, а душой — София Премудрость Божия — идеальный прообраз будущего преображенного человечества.

В «Чтениях о Богочеловечестве» человек рассматривается как соединение Божества с материальной природой. Задача духовного человека заключается в подчинении природного Божественному, в стремлении к внутреннему единству с Богом путем отрицания в себе эгоистической воли, самости. В себе самом человек ничто, он становится человеком, осознавая себя частью универсальной личности. В Боге для человека открывается всеединство, абсолютная полнота бытия, которую он не может обрести в самом себе, поэтому Бог открывается человеку как «бесконечное стремление, неутолимая жажда бытия». В «Критике отвлеченных начал» концепция богочеловечества выражается в учении о двух Абсолютах — Абсолютно-сущем и Абсолютно-становящемся: у них одно абсолютное содержание

— всеединство, но если Бог имеет его «в вечном и нераздельном акте», то человечество как абсолютное существо «может быть *субъектом* того же содержания в постепенном процессе».

В учении о всеединстве живой Бог христианства подменяется абстрактным абсолютом, зато гипертрофированно увеличивают значение сотворенного Богом человека. Соловьев ставил главные акценты своего учения на человеческой стороне богочеловечества. Через человеческую культуру благодатные силы все полнее входят в мир и человек осуществляет Высшую *правду* в своей деятельности. Богочеловечество, считал Соловьев, софийно в своем мистическом средоточии, а в своих земных формах выражается в христианской культуре, пророческом служении и вселенской теократии папы римского; утвердить богочеловеческий идеал — значит осуществить Царство Божие на земле.

Учение Соловьева о богочеловечестве во многом противоречило христианскому вероучению. В предлагаемой им «системе богочеловечества» Богу отводилась абстрактная, по сути дела, вспомогательная роль. Главное же место принадлежало человеку, который рассматривался как равноправный соратник Господа. В системе богочеловечества терялись различия между тварью и Творцом. Как и учение о всеединстве, учение о богочеловечестве Соловьева основывалось на сочинениях гностиков, иудеев-каббалистов и масонских мистиков. Опыт служения христианской Церкви и ее обряды оставались в стороне. Предлагаемый Соловьевым «венец» богочеловечества — вселенская теократия — означала подчинение *Православия* католицизму, отказ от святоотеческого предания и веры предков, что было совершенно невозможно для русского человека. Софийный характер богочеловечества, по Соловьеву, означал

возрождение гностической мифологемы, ставящей под сомнение божественность миротворения.

Др. идеолог богочеловечества *Е. Н. Трубецкой* видит в богочеловечестве восстановление утраченной в результате грехопадения полноты бытия, в которой «развенчанный царь-человек вновь восстанавливается в своем царственном достоинстве» («Смысл жизни»), при этом подчеркивается «неслиянность и нераздельность» твари и Бога. Богочеловек осуществляется в человеке как внутренний факт, через сердце, воспринимающее духовный опыт, обуславливающий для нас возможность откровения. Для Трубецкого, в отличие от его учителя Соловьева, богочеловеческий процесс отнюдь не предопределяет неизбежность всеобщего спасения, и в воле каждого человека, злоупотребив собственным эгоизмом, отсечь себя от полноты божественного бытия. Для *Бердяева* богочеловечество неразрывно связано с творчеством, в котором человек усыновляет себя Богу. С явлением Богочеловека Христа «прекращается самодержавие Бога, ибо сыновий Богу человек призывается к непосредственному участию в божественной жизни. Управление мира становится богочеловеческим» («Смысл творчества»). Мировой процесс у Бердяева — не возвращение к изначальной полноте, но творческое приращение к ней, «восьмой день творения», продолжение творения соработничеством Бога и человека. *Карсавин* считает сущностью богочеловеческого процесса становление всеединой симфонической личности, усвоившей Божественность как свой субстрат. В обожении твари — реальность воскресения и бытия погибшего ради нее Бога. Тварь не есть второй Бог, она становится из небытия как нечто иное, чем Бог. Однако, по Карсавину, нельзя вести речь о тварной личности: личность человека существует лишь постольку, поскольку она причащается

и обладает Божьей ипостасью или личностью. Полнота личного бытия твари предшествует ее историческому возникновению; едва тварь возникает, в ней тотчас же происходит духовная перемена: она начинает стремиться к полноте и потому осознавать свою неполноту. Для Карсавина «человек — Бог чрез самодвижное, свободное, личное свое бытие как полноту Богопричастия». Софиология была общей предпосылкой для учения о *С. Булгакова*, полагавшего, что именно учение о Софии позволяет положительным образом рассмотреть халкидонский догмат, который был выражен только в отрицательной форме. По мнению Булгакова, человек уже по изначальному своему естеству богочеловечен, носит в себе ипостасное богочеловечество, ибо человеческая природа в Богочеловеке ипостазируется Логосом. Человек, по Булгакову, — это искра Божества, наделенная от Бога тварно-ипостасным ликом по образу Логоса, а в нем и всей *Троицы*. По божественному естеству своей, хотя и тварной, ипостаси человек обращен к Богу и может быть причастен в силу благодати божественному естеству. Возможность Богопричастия, которая в Христе является действительностью, в человеке есть формальная потенция двуприродности, или богочеловечества. Человек, т. о., есть уже готовая форма для истинного богочеловечества, которое сам он осуществить не в силах, но для которого он создан и призван. Можно сказать, что булгаковское учение о Софии имеет христологию и учение о богочеловечестве своим завершением, ибо богочеловечество есть, по Булгакову, единство и совершенное согласие божественной и тварной Софии, Бога и твари в ипостаси Логоса. Поэтому очевидно, что, отвергая учение о Софии, нельзя признавать в качестве истинных и христологические формулировки, как это и делает *В. Н. Лосский*, видящий основную ошибку Бул-

гакова в смешении личности и природы, достигающем предельного выражения «в хаотическом понятии богочеловечества, где неразлично смешиваются 2 природы Богочеловека с его единой ипостасью, образуя новый природно-личный христоцентрический сгусток, вбирающий в себя и благодать Святого Духа, и человеческие личности, и Церковь, превращая все домостроительство нашего спасения в космический “богочеловеческий процесс” возвращения Софии тварной в единство Софии Божественной» (спор о Софии). Из введения новой особой природы богочеловечества, чуждой церковному учению, и вытекает, по мнению Лосского, ложный космизм софиологии, сводящий на нет человеческую свободу.

А. К., Д. К.

БОЛОТОВ Андрей Тимофеевич (1738–1833), ученый, мыслитель, писатель, один из основателей отечественной и мировой агрономической науки. Родился в обедневшей дворянской семье. Участвовал в Семилетней войне 1756–63. В 1762 в чине капитана вышел в отставку и в родовом поместье Дворяниново стал заниматься опытной работой в сельском хозяйстве. Труд Болотова «О разделении полей» был первым руководством по введению севооборотов и организации с.-х. территорий. Болотов разработал приемы агротехники в зависимости от зональных почвенно-климатических условий, ряд научных приемов внесения удобрений, приемы борьбы с сорными растениями. Впервые создал помологическую систему и дал описание более 600 сортов яблонь и груш. Им выведено много ценных сортов плодовых культур. Болотов обнаружил явление дихогамии (у яблони) и отметил преимущества перекрестного опыления. У него мы находим попытки использования гибридизации в селекции плодовых культур. Болотов разработал научные принципы лесоразведения и лесо-

использования. Составил первое русское ботаническое руководство по морфологии и систематике растений. В 1779–97 управлял имениями дворцового ведомства Тульской и Московской губ. Был постоянным корреспондентом Вольного экономического общества и сотрудником «Трудов» этого общества, где печатал статьи по агрономии, ботанике, по организации помещичьего и отчасти крестьянского хозяйства. Издавал журнал «Сельский житель» (1778–79) и «Экономический магазин» (1780–89). Из огромного литературного наследия Болотова наибольшую историческую ценность имеют автобиографические записки, содержащие материалы о русской армии, быте дворян и помещичьем хозяйстве, дворцовом перевороте 1762, крестьянской войне 1773–75, казни Е. И. Пугачева. Болотов оставил глубокий след и в русской экономической мысли. Не считая погоню за прибылью главной целью развития хозяйства, Болотов вместе с тем во главу своих предприятий ставил экономичность и рациональность, основанные на точном научном расчете. Целью своей жизни он считал преобразование сельскохозяйственного производства на основе собственных научных достижений. Активно работал над новыми видами растений и формами сельскохозяйственного производства. Болотов выступал против некритического переноса на русскую почву иностранных видов и сортов растений, чужеземной практики возделывания полевых культур без учета местных условий. Болотову принадлежит множество открытий мирового значения, среди которых обоснование выгонной системы земледелия. Научные разработки в этой области позволили ему заложить основы учения о системах земледелия, дать практические рекомендации по организации и землеустройству территории, а также по введению многопольных севооборотов.

Продолжая развивать русские национальные традиции домостроительства, он совмещал крайнюю бережливость с готовностью затрачивать значительные средства на создание новых сортов и видов сельскохозяйственного производства, заботу о своих крестьянах со строгим отношением к ним, многопрофильность хозяйства со специализацией его по ряду передовых культур. В подведомственной ему деревне Болотов за счет внутреннего производства обеспечивал почти все потребности населения.

Книга Болотова «Деревенское зеркало, или Общерайонная книга, сочиненная не только, чтобы ее читать, но чтобы по ней и исполнять» стала первым русским пособием по организации труда в сельском хозяйстве.

Философские взгляды Болотова основывались на необходимости: 1) согласовывать философию со Священным Писанием; 2) не ограничиваться одной верой, но опираться также «на ясные доводы и тонкие философские доказательства» и подкреплять религиозные положения здравыми философскими рассуждениями ума; 3) знать и изучать связанную с натуральным богословием «науку о мире» — «физику» (по господствующим тогда в России понятиям в нее входили все естественные науки), при этом «физика» должна помочь познать «разум», «премудрость» и «промысел» Бога в природе, «божественную гармонию» и красоту природы. Познание Бога, мира и человека — самое нужное, по Болотову, из всех познаний человеческих. В центре философии находится «общее» — сущность Бога, строение природы, порядок, установленный в ней Богом. В духе теоцентризма Болотов доказывал, что перед Богом человек «прах и ничто». Тем не менее его волновали также проблемы антропологии, особенно этики; он стремился «сопрягать физику с нравоучением, причем полагал, что

в сфере морали должен действовать не только «закон откровенного слова», но также «закон естества и натурального права». Примыкая в своей основе к православно-христианскому этическому ригоризму, а частью к стоицизму, этика Болотова выходила в ряде пунктов за их пределы. Всячески откровенно отворачиваясь от возможных обвинений в эпикуреизме, Болотов тем не менее шел именно в этом направлении, когда отстаивал свою концепцию «веселия» как способа отогнать грусть, недовольствие, скуку, подчеркивал ценность первого и коренного желания человека — его стремления к совершенству. Болотов считал, что от природы человек больше расположен ко злу, чем к добру, но призывал смотреть на людей прежде всего с хорошей стороны, а не с «худой».

Болотов был решительным противником масонства, рассматривая его как антихристианскую, антирусскую силу. Когда Болотову предложили вступить в масонскую ложу и прельщали разными выгодами тайного «братства», он ответил: «Прошу покорно меня от него уволить. Все, что вы ни говорите в похвалу вашему обществу, мне уже давным-давно известно, и вы не первые, а меня уже многие и многие старались преклонить ко вступлению в масонский орден и в другие секты и общества... (не вступать в них) обязует нас... наш христианский закон, думаю, что нам и тех должностей и обязанностей довольно, какими он нас к исполнению обязует, и что нет никакой нужды обязывать себя какими-либо другими должностями, а нам дай Бог, чтоб и те только исполнить, которыми обязует нас христианская вера».

Воспоминания А. Т. Болотова изданы Институтом русской цивилизации.

См.: Болотов А. Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные самим им для своих потомков. В 3-х томах. М., 2013. — Т.1. — 1120 с.; Т.2. — 1120 с.; Т.3. — 1280 с.

БОЯН (2-я пол. XI – н. XII в.), древнерусский поэт. Произведения Бояна являлись величальными песнями-славами русским князьям; их исполнение сопровождалось игрой на гусях. В древнерусской мифологии Боян – «Велесов внук» (потому что его прародителем считается бог Велес). Боян понимал язык птиц и зверей и пересказывал его на человеческий. Песни Бояна – о богах, богатырях и князьях. Имя Бояна упоминается в надписях Софии Киевской, в Новгородских летописях, в «Слове о полку Игореве». В последнем о нем говорится: «Боян бо вещий, аще кому хотяше песнь творити, то растекашется мыслию по древу, серым вълком по земли, шизым орлом под облакы».

БРАК (от глагола «братъ»), союз мужчины и женщины для плотского общения, взаимной помощи и поддержки, совместного ведения хозяйства и воспитания детей.

«В браке, – пишет Иоанн Златоуст, – души соединяются с Богом неизреченным неким союзом». По мнению св. Климента Римского и Тертуллиана, муж и жена созданы по образу Христа и Церкви. «Брак есть таинство любви», – говорит св. Иоанн Златоуст и поясняет, что «брак является таинством уже потому, что он превышает границы нашего разума, ибо в нем два становятся одним». С этим неразрывно связан и благодатный характер брачной любви, ибо Господь присутствует там, где люди объединены взаимной любовью (Мф. 18, 20). «Существовала любовь безмятежная к Богу и любовь взаимная супругов, живших в верном и искреннем сообществе, а вследствие этой любви великая радость, так как предмет любви не переставал быть предметом наслаждения» (Блж. Августин). О браке как союзе любви свидетельствуют литургические книги Русской Православной Церкви. «О еже ниспослатися им любви совершенней, мирней», «соединение и союз любви положи-

вый», — говорится в последовании обручения. «Друг к другу любовь», — возносится в последовании венчания. «Неразрешимый союз любви и дружество», — говорится о браке в молитве на разрешение венцов. В православном чине венчания брак — великая радость: «О еже возвеселитися им...», «Да приидет на ня радость оная...», «Возвеселиши я радостию...», «Соединяся в радость сию...» Христианская брачная любовь есть не только радость, но и подвиг, способность на самопожертвование, ибо христианин не знает иной брачной любви, кроме любви, подобной любви к своей Церкви Христа, «который предал себя за нее» (Еф. 5, 25). В понятиях Святой Руси в браке превыше всего не плотская связь, а отношения между двумя христианскими душами, для которых важнее всего — понятие любви, в смысле «Бог есть Любовь». Брачные отношения осуществляются только через посредничество Бога. «Любовь не связь, а отношение к человеку». «В древнерусском браке не пары подбирались по готовым чувствам и характерам, а характеры и чувства вырабатывались по подобранным парам» (В. О. Ключевский). «Нравственное значение брака состоит в том, что женщина перестает быть орудием естественных влечений, а признается как существо, абсолютно ценное само по себе, как необходимое восполнение человека до его истинной целостности. Без брака, как без хлеба и вина, без огня, без философии, человечество могло бы, конечно, существовать, но недостойным человека образом — обычаем звериным» (В. С. Соловьев). «Брак как условие есть обязательство двух людей разных полов иметь детей только друг от друга. Нарушение этого условия есть обман, измена и преступление. Какого великого блага могут достигнуть два любящих супруга, если они поставят своей целью совершенствование и будут помогать в этом друг другу:

напоминанием, советом, примером» (Л. Н. Толстой). «В браке три четверти счастья человечества, а в остальном — едва ли четверть» (Ф. М. Достоевский).

БРАНЬ ХРИСТИАНИНА С ВРАГАМИ спасения. Враги нашего спасения, указываемые в *Священном Писании*, суть: а) окружающий нас мир; б) плоть и ее греховные похоти; в) главный враг наш — *дьявол* и его последователи иудеи (Ин. 26, 33; 1 Ин. 2, 15, 16; 5, 4, 5; Иак. 4, 4; Рим. 7, 14–23; 1 Пет. 2, 11; Гал. 5, 17; Кол. 3, 5 и др.).

Тайна беззакония разделила все человечество на 2 противостоящие друг другу части — детей Божиих и детей дьявола. Как учил ап. Иоанн в первом Послании, «дети Божии и дети дьявола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от *Бога*, равно и не любящий брата своего. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга, не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны» (3, 10–12). «Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога» (3 Ин. 1, 11).

Из Нового Завета явствует, что тайна беззакония проявляется прежде всего в иудаизме и иудейских сектах, породивших ложь и испорченность в человечестве. Обличая иудейскую секту фарисеев, Христос сказал: «...если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего! Ваш отец дьявол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 42–44).

Ненависть иудеев ко Христу в значительной степени определяется их неспособностью опровергнуть его уче-

ние, обличавшее их беззаконие и пороки. «Лицемеры! — обращался Христос к иудеям. — Лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете? Зачем же вы по самим себе не судите, чему быть должно» (Лк. 12, 56—57). Как писал русский духовный писатель и церковный деятель кн. *Н. Д. Жевахов*: «Еврейство поставило всему миру альтернативу — за или против Христа; и мир разделился на 2 лагеря, ожесточенно враждующих друг с другом и даже до наших дней не разрешивших этой проблемы. История всего мира была, есть и будет историей этой борьбы, и Второе пришествие Христа Спасителя застанет эту борьбу в той стадии, когда уже не будет сомнений в победе еврейства, ибо к тому времени сила сопротивления *христианства* будет окончательно сломлена и не останется веры на земле. Отдалить этот момент еще в наших силах, но для этого мы должны во всей глубине изучить еврейский вопрос и должны уметь различать в природе христианства элементы, запрещающие ненависть к ближнему, от элементов, обязывающих к борьбе с хулителями Христа и гонителями Церкви. Мы должны стряхнуть с себя тот религиозный индифферентизм, который открыл еврейству так много широких возможностей и позволил ему под видом социальных и философских теорий искоренить евангельский идеал, смысл и идею нашей жизни».

Всеоружие в брани с врагами нашего спасения ап. Павел указывает в следующих словах: верующие должны препоясать свои чресла *истиной* и облечься в броню праведности; обути ноги в готовность благовествовать мир; взять щит *веры*, которым можно угасить все раскаленные стрелы лукавого; взять шлем спасения и меч духовный, который есть слово Божие, и, наконец, молиться всякою молитвою и прошением во всякое время духом (Еф. 6, 13, 18).

БРАТСТВА, национально-православные организации русских людей в Малороссии и Белоруссии в XV–XVII вв. Создавались обычно вокруг приходских церквей на основе ремесленно-цеховых объединений. Братства имели свои уставы, собирали взносы со своих членов. В 1439 возникло братство во Львове, в 1458 – в Вильно, во 2-й пол. XVI – н. XVII вв. – в Мстиславле, Бресте, Минске, Орше, Перемышле, Киеве. Братства открывали типографии, школы, где преподавание велось на старославянском и греческом языках. Вокруг этих школ собирались русские культурные силы, издавалась и распространялась церковная богословская и политическая литература. Братства сыграли большую роль в сохранении русского национально-православного самосознания в борьбе с экспансией католичества и униатства. Киевское братство стало даже политическим центром русского национально-освободительного движения в Малороссии против польских оккупантов.

БРОНЗОВ Александр Александрович (1858–1912), богослов и философ. Образование получил в Новгородской духовной семинарии, а затем в Петербургской духовной академии, которую и окончил в 1883 со степенью кандидата богословия. В 1883 за сочинение «Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности» удостоен степени магистра богословия; в том же году назначен преподавателем Курской духовной семинарии, а в 1886 перешел в Петербургскую духовную семинарию. Советом академии в 1894 избран профессором по кафедре нравственного богословия. Кроме диссертации, вышеупомянутой магистерской и докторской – «Преподобный Макарий Египетский», перу проф. Бронзова принадлежат труды: «Нравственно-безразличное и дозволенное», «Отношения между человеком и животными», «Христианская любовь как

единственно истинный принцип человеческих взаимоотношений», «Нравственное богословие в России в XIX столетии» и др.

В книге «Современное масонство» (1912) Бронзов раскрывает антихристианский, преступный характер масонской идеологии, которая является выражением интересов «тайного правительства еврейской нации», которому «нет дела до какого-то нравственного совершенствования человечества». «Масонам, — писал Бронзов, — прежде всего ненавистна всякая религия, как стоящая у них на дороге в качестве препятствия». Религия — какова бы она ни была — учит о *Боге*, о почитании Его. А масоны питают «ненависть к Богу» и славят «только Люцифера», поклоняются *дьяволу*. Всякая религия вызывает в них только одно «отвращение». Они с радостью «изгнали» бы отовсюду даже само «Имя Бога». Масонская ложа «Великий Восток» (в 1877) «исключила из устава» своего «слова, говорившие о существовании Бога и бессмертии души». Где нельзя неприкровоенно восставать против религии, там масоны со свойственной им хитростью ратуют за «веротерпимость» во имя свободы совести, свободы убеждений. При допущении «веротерпимости» легко размножаются всякие сектантские учения и постепенно разовьется равнодушие к религии, «подорвется» к ней должное «уважение». Масонская нотка такого рода нередко слышится и у нас, в России.

Но если масоны ненавидят религию вообще, то в особенности они пылают непримиримой «ненавистью» к религии христианской. И понятно. Масоны и евреи — одно и то же. А евреи ненавидят Христа всего больше: распятый ими, Он завоевал мир. Власть «Галилеянина» над человечеством, настраивающая людей, притом в антимасонском духе, является для масонов, безуслов-

но, непереносимой. Они стремятся к всемирному владычеству еврейства, а не *христианства*. Христианство называют своим «заключенным врагом», к которому может быть, по их мнению, только одно чувство: «Беспредельная ненависть». Какое глумление над Христом масоны себе позволяют, видно хотя бы из поведения их «папы» (Лемми), устроившего на месте христианского алтаря нечто воистину невозможное, непередаваемое на бумаге — перевернувшего крест верхней частью вниз и заставлявшего всех, кто проходил мимо, плевать на этот священный христианский символ. Проповедь «антихристианства», полное уничтожение христианской Церкви — нечто вожделенное для этих сатанистов, обожающих Люцифера. Они называют себя «антицерковью», «церковью ереси».

БУДДИЗМ, вероучение, противостоящее христианству. Буддизм не признает Творца и творения, но верит в вечность и в круговое движение и смену всех явлений. В мировой жизни буддизм наблюдает 4 периода (образования, развития, старчества и разрушения), у каждого периода, продолжительность которого равна 84 тыс. лет, есть свой Будда (т. е. просветитель). Признавая бессмертие души, буддизм верит в ее переселения, которые совершаются в постепенном порядке: сперва она воплощается в животных, затем в человека, гения, бодисатву и, наконец, достигает последнего пункта нирваны, где вечный покой и где кончаются переселения. В первоначальном своем виде буддизм сохранился на Цейлоне, распространен в Китае, Японии и в Тибете. В Тибете он существует в несколько измененном виде и называется ламаизмом. В России ламаизм исповедуется бурятами, отчасти — тунгусами и калмыками. В последние десятилетия XX в. буддизм стал модным среди советской и постсоветской либерально-масонской интеллигенции.

БУДИЛОВИЧ Антон Семенович (1846–1908), выдающийся мыслитель, ученый-славист, публицист, посвятивший свою жизнь борьбе за славянское единство и великую неделимую Россию.

В своих трудах Будилович отстаивал теорию о культурном единстве всего греко-славянского мира, проводил идею гегемонии России и кирилло-мефодиевской миссии зарубежных славян. Во всех своих научных и публицистических работах Будилович отстаивал идеи славянофильства.

Труды А. С. Будиловича опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Будилович А. С. Славянское единство. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 784 с

БУЛГАКОВ Михаил Афанасьевич (1891–1940), русский мыслитель и писатель. Яркий выразитель двойственности и обреченности русской творческой интеллигенции периода господства еврейских большевиков. В главном произведении – романе «Мастер и Маргарита», написанном в 1920-х, но так и не увидевшем свет при его жизни (напечатан только в 1966–67), Булгаков опирается на православные традиции, используя евангельские образы, создает удивительную по своей достоверности и конкретности картину борьбы Божественных и сатанинских начал, добра и зла, света и тьмы в современной России. Художественным языком он раскрывает перед читателем правду о сатанинской сущности еврейского большевизма, манипулирующего террором и соблазнами, чтобы подавить православную душу русского человека. Главный вывод романа – только Бог может спасти людей от наглого вторжения сатаны.

В повести «Собачье сердце» (1925, опубл. в 1987) Булгаков показывает невозможность построения нового мира на партийных началах и отрицании христианской

культуры. Союз Швондеров — еврейских большевиков — и Шариковых — деклассированных элементов, отбросов общества — не имеет будущего, ведет к окончательному крушению России.

В романе «Белая гвардия» (1925–27), пьесах «Дни Турбиных» (пост. в 1926), «Бег» (1926–28; пост. в 1957) писатель прощается с Великой Россией, показывая историческую обреченность и белых, и красных, одинаковую чуждость их русскому народу.

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871–1944), философ, богослов, экономист. Родился в г. Ливны Орловской губ. в семье священника. Окончив в 1896 юридический факультет Московского университета, уезжает в Германию, где занимается политэкономией. До 1906 занимает кафедру политической экономии в Киевском политехническом институте. В 1903 выпускает книгу «От марксизма к идеализму», знаменовавшую отход Булгакова от экономического материализма и намечавшую сближение с Православной Церковью. Совместно с *Н. А. Бердяевым* издавал в 1905 журнал религиозно-философского направления «Вопросы жизни». С 1906 по 1918 профессор политэкономии Московского университета. В 1906 был избран депутатом во 2-ю Государственную думу. В 1909 в сборнике «Вехи» поместил статью «Героизм и подвижничество». Активно участвует в издании журнала «Путь». В 1918 Булгаков принимает священнический сан, а в 1919 переезжает в Крым, где преподает политэкономии и богословие. В 1923 был выслан за пределы СССР. Преподавал сначала в Праге, в 1924 переезжает в Париж, где преподает в Парижском богословском институте и является его деканом. Принимает активное участие в Русском христианском студенческом движении, регулярно печатается в журнале «Путь», издаваемом *Н. А. Бердяевым*. В 1927 вы-

ходит первая часть трилогии «Купина Неопалимая», в том же году появляется вторая часть — «Друг Жениха», в 1929 — третья — «Лестница Иакова». В 1933—45 выходит в свет вторая трилогия Булгакова: «Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936), «Невеста Агнца» (1945). В своих трудах Булгаков развивает учение о Софии Премудрости Божией как предвечно сущей в божественном замысле мировой душе, женственной по своему существу, вместившей Божественную любовь и излучающей ее в мир. По представлению Булгакова, София имеет двойственный характер — одновременно небесный, божественный и тварно-человеческий. Человек, сотворенный по образу и подобию Божьему, как муж и жена в любви, восстанавливает единство мира и полноту образа Божьего.

В книге «Философия хозяйства», вышедшей в 1912, Булгаков впервые в мировой науке раскрывается христианский характер хозяйственной деятельности человека. Экономика, одухотворенная религиозным чувством, выражает стремление человека превратить мертвую материю, действующую с механической необходимостью, в живое тело с его органической целостностью и целесообразностью. По учению Булгакова, хозяйство есть вселенский процесс превращения всего космического механизма в средство, доступное для возможностей человека, — как преодоление необходимости свободой, механизма организмизмом, причинности целесообразностью, как очеловечение природы. Жизнь человека — безостановочный хозяйственный процесс, протекающий в трудовой деятельности, эффективность которой зависит от органичной целостности бытия. Главный метафизический вывод этой мысли заключается в том, что труд в своем прогрессе есть победа организующих сил жизни над дезорганизующими силами смерти князя тьмы, победа Бога над сатаной. Попытки отказаться от

религиозных основ хозяйства превращают экономику в космос, противостоящий человеку, где господствуют материальные начала и прежде всего главная форма власти сатаны — деньги. Отказ от Божественных основ хозяйства неминуемо ведет к катастрофе.

Книга С. Н. Булгакова «Философия хозяйства» переиздана Институтом русской цивилизации.

См.: **Булгаков С. Н.** Философия хозяйства. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 464 с.

БУТМИ Георгий Васильевич, бессарабский помещик, русский мыслитель, экономист, публицист и общественный деятель, входивший в круг единомышленников С. Ф. Шарапова. Один из первых в 1905 опубликовал «Сиюнские протоколы» со своими комментариями и добавлениями (впоследствии эта публикация выдержала несколько изданий). Как экономист, активно выступал против финансовой политики С. Ю. Витте. В книге «Капиталы и долги» (1898) Бутми раскрывает сущность паразитического капитала, создавшего такой мировой хозяйственный порядок, который позволяет кучке банкиров управлять абсолютным большинством человечества. Бутми доказывает, что финансовые манипуляции с золотой валютой обогащают небольшую группу банкиров за счет остального человечества. Природные ресурсы страны переходят под власть международных банкиров, промышленность несет большие убытки. Экономические ресурсы страны автоматически перекачиваются в пользу западных владык, остановить которых может только твердая власть самодержавного монарха.

Труды Г. В. Бутми опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Бутми Г. В.** Кабала или свобода. М., 2005.

БУЯН, в русских преданиях, сказках и заговорах таинственный, волшебный остров, расположенный далеко

за морем. По преданиям Голубиной книги, именно на этом острове находится центр (пуп) земли, растет мировое дерево и лежит Алатырь-камень.

БЫТИЕ, в Православии независимое от сознания человека существование Бога, духовного мира, объективного мира, материи и людей. Самобытийностью обладает только Бог. Все сотворенное получило бытие от Бога.

В

ВАЛУЕВ Дмитрий Александрович (1820–1845), историк и мыслитель, славянофил. Внес большой вклад в научно-историческое обоснование славянофильского учения. Вера и духовные убеждения людей, утверждал Валуев, разделяют человечество на великие исторические массы, соединяют государства и народы в одну общую судьбу. Православная вера и народная традиция – высшее условие и предел всей жизни и возможного развития не только самого общества и человека в нем, но и человека во всей полноте, и как члена семьи, куда не достигает внешний закон, и, наконец, как духовного существа, принадлежащего своему нравственному миру. Валуев показывает коренные различия России и Запада. Если почти все государства западного мира рождались в результате действия внешнего фактора – завоевания, то российское государство возникло в результате развития внутренних духовных основ русского православного народа. Россия, считал Валуев, еще не пережила и не узнала в самой себе десятой доли тех духовных и вещественных богатств, которые заключены в ее духе или рассеяны на ее огромном пространстве. Вместо поклонения всему западному и презрения ко всему русскому правящий слой должен, прагматично используя западный опыт, сделать основной упор на развитие собственных сил и могущества России, которые станут фактором возвышения всего человечества.

Труды Д. А. Валуева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Валуев Д. А.** Начала славянофильства. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 368 с.

ВАССИАН КОСОЙ (в миру — кн. Патрикеев Василий Иванович) (ск. ок. 1545), монах, писатель. Жил в *Кирилло-Белозерском монастыре*. После смерти *Нила Сорского* глава движения «*нестяжателей*». Выступая против церковно-монастырского землевладения, позволял себе критиковать святоотеческое предание в той части, в которой оно обосновывало церковно-монастырское землевладение. На Соборе 1531 осужден и сослан в *Иосифо-Волоколамский монастырь*, где и скончался.

ВАССИАН РЫЛО, архиепископ Ростовский (с 1468) (ск. 1481), родственник св. *Иосифа Волоцкого*, церковный деятель и публицист. До поставления на архиепископство был монахом *Боровского монастыря*, учеником св. *Пафнутия Боровского*, затем игуменом *Троицкого монастыря* и архимандритом *Новоспасского монастыря*. Был связан с великокняжеским двором — крестил сына *Иоанна III* Васильевича. В конфликте *Иоанна III* с митр. *Геронтием* выступил на стороне вел. князя. В 1479 святитель участвовал в перенесении мощей свв. *Киприана, Фотия* и *Ионы*, всея России чудотворцев.

Многолетняя лояльность по отношению к *Иоанну III* делала особенно значительным увещевание *Вассиана Рыло*, с которым он выступил во время «стояния на Угре» в 1480. Некоторые из советников вел. князя советовали ему уступить хану, московские горожане, напротив, требовали решительной борьбы с Ахматом. В этой обстановке *Вассиан Рыло*, незадолго до этого помиривший *Иоанна III* с его братьями, выступил с обращенным к вел. князю «Посланием на Угру».

Осуждая «прежних развратников» вел. князя, ссылавшихся на то, что Иван «связан клятвой еже не поднимати руки против царя стати», *Вассиан Рыло* заявил, что эта клятва прародителей была дана «по нужди» и что «великому Русьских стран хрестьянскому царю» не по-

ВДОХНОВЕНИЕ

добает повиноваться «богостудному» «царю Орды». Василий Рыло призывает вел. князя уподобиться «прежде бывшим прародителем» Игорю, Святославу, Владимиру Святославичу, а также *Владимиру Мономаху*, многократно бившемуся «с окаанными половцами за Русскую землю», Дмитрию Донскому, показавшему «мужество и храбрство... за Доном», убеждает его в грядущей победе, в том, что «разыплотся поганья страны, хотяшая брани», их ослепит божественная молния, их погонит «Ангел Господен».

ВДОХНОВЕНИЕ, приподнятое состояние духа, вызванное самим человеком, Богом, добрым или злым духом. В последнем случае вдохновение называется одержимостью. «Вдохновение — порыв страстных неопределенных желаний — душевное состояние, доступное всем» (*М. А. Врубель*). «Вдохновение приходит во время труда» (*Н. А. Островский*). «Вдохновение — это такой гость, который не всегда является на первый зов. Между тем работать надо всегда. Нужно терпеть и верить, что вдохновение неминуемо явится тому, кто сумел победить свое нерасположение» (*П. И. Чайковский*). «Не для житейского волнения, не для корысти, не для битв — мы рождены для вдохновения, для звуков сладких и молитв» (*А. С. Пушкин*).

ВЕДЬМА, по древнерусской, преимущественно языческой, мифологии — один из видов нечистой силы, сочетающий в себе свойства реальной женщины и *черта*. По народным представлениям, обычная женщина становилась ведьмой, если в нее вселялся злой дух, черт, душа умершего; если она сожительствовала с чертом, *бесом*, змеем или заключала с ними сделку ради обогащения. Православные люди боролись с ведьмами с помощью *крестной силы*.

ВЕЛЕС (Волос), в древнерусской языческой мифологии бог домашнего скота, зверей и богатства, второй по

значению бог после *Перуна*. В «*Повести временных лет*» Велес соотносился с золотом, а Перун — с оружием. В Киеве идол Перуна стоял на горе, а идол Велеса — на Подоле в нижней части города.

По древним поверьям, Велес принимал обличие медведя и считался покровителем хорошей охоты.

На Велесовы дни, которые зимой праздновались вместе с Колядой (христ. *Святки* и *Масленица*), участвовавшие рядились в звериные маски и тулупы и отмечали *комоедицы*, праздник пробуждения медведя.

После *Крещения Руси* образ Велеса был вытеснен св. *Власием*. Хотя произошло это не сразу. В Ростове Великом, например, идол Велеса был сокрушен св. *Авраамием Ростовским* в XI в. Следы культа Велеса под видом почитания св. Власия сохранились во многих местах России, и особенно на севере. Еще в н. XX в. русские крестьяне соблюдали древний обычай оставлять в дар Велесу несжатými несколько стеблей хлебных злаков — волотей, называемых «Волосовой бородкой».

ВЕНЕВИТИНОВ Дмитрий Владимирович (1805–1827), поэт и общественный деятель. Основал с товарищами в Москве общество «*любомудров*». Лучшие его произведения: «Поэт», «Жертвоприношение», «Последние стихи», переводы из Гете («Фауст в пещере» и др.). Некоторые из его произведений дышат пессимизмом и разочарованностью, но в большинстве — светлый взгляд на жизнь и вера в человечество. Критическими статьями Веневитинов опередил в эстетическом понимании современников.

По общим отзывам, Веневитинов был человеком исключительно даровитым. Его личное обаяние, непосредственное ощущение его таланта так глубоко запали в душу его друзей, что после его смерти (он скончался 22 лет) в течение многих лет они собирались ежегодно в

день его смерти, чтобы почтить его память. В обществе «любомудров» Веневитинову принадлежало первое место; он действительно увлекался философией страстно и своим энтузиазмом заражал и др. По его собственному выражению, «философия есть истинная поэзия» — в этих словах хорошо выражено и преклонение перед философией, и то общее настроение, которое тогда царило среди университетской молодежи. Это было почти религиозное отношение к философии, которая и в самом деле для многих уже вполне замещала религию.

Отрывки, оставшиеся от Веневитинова, слишком немногочисленны, чтобы мы могли по ним судить о философских замыслах Веневитинова, умершего на 22-м году жизни, — но и эти отрывки свидетельствуют совершенно определенно о том, что, если бы его жизнь сохранилась, философское дарование его разгорелось бы ярким пламенем. Он много занимался историей философии, переводил Окена на русский язык (перевод не сохранился). Вслед за немецкими романтиками Веневитинов считал, что «истинные поэты были всегда глубокими мыслителями, были философами». Пути же философии понимал он и в духе *трансцендентализма*; задача философии, по его взглядам, есть «учение о *познании*». Вместе с тем Веневитинов настойчиво выдвигал мысль о необходимости построения самостоятельной русской *философии*. Отрицательно относясь к слепому подражанию Западу, он готов был идти на то, чтобы на время прервать отношения с Западом и, «опираясь на твердые начала философии», найти пути русского творчества. «Россия найдет свое основание, свой залог самобытности и своей нравственной свободы в философии».

Эстетика (как теоретическая дисциплина) является, по мысли Веневитинова, связующим звеном между *искусством* и философией — в самом строении мира он

видел эстетический принцип. Статьи Веневитинова по эстетике (напр., ст. «Скульптура, живопись и музыка» и др.) построены так, чтобы из них можно было делать общие философские выводы. К нему самому можно было бы применить его стихи: «Он дышит жаром красоты, / В нем ум и сердце согласились». Недаром Веневитинов защищал *интуицию* как источник идей («чувство порождает *мысль*», — утверждал он).

Соч.: Соч. Ч. 1: Стихотворения. М., 1829; Ч. 2: Проза. М., 1831; Полн. собр. соч. М.—Л., 1934; Избр. М., 1956.

Прот. В. Зеньковский

ВЕРА, в Православии главная добродетель, всецелое доверие Богу, убежденность в его доброте, вера в спасительную силу Христа. Такая вера дает человеку жизнь, оправдывает его существование, указывает образ поведения. Сущность веры состоит в том, что она придает жизни такой смысл, который не уничтожается смертью (И. Ильин).

ВЕРНОСТЬ, полная преданность, правдивость, твердость в слове, стойкость в деле (В. И. Даль). На Святой Руси **верность** считалась одним из главных духовных качеств, «украшением человека». В русской литературе **верность** прославляется как особый благой дар, просветляющий душу человека. «Верному другу нет цены, ничто на свете не сравнится с **верностью** дружбе» («Поучение отца сыну», XI в.). «Верными считай не тех, кто по твоему слову говорит, но кто противится сказанному тобою неверно» («Пчела», XII—XIII вв.). «Будь верен человеку, и Бог ничто тебе не поставит в **неверность**. Будь верен в дружбе и верен в любви» (В. В. Розанов).

ВЕРООТСТУПНИЧЕСТВО, уклонения от христианской *веры* выражаются в форме суеверия, холодности и равнодушия к вере (индифферентизма), сомнения (или *скептицизма*), богоотступничества и неверия (или *ате-*

изма). Этот тяжкий *грех* был характерен для многих представителей русской интеллигенции 2-й пол. XIX – XX в.

Вера христианина должна быть разумная, т. е. она должна иметь достаточное основание. Она может быть выше разума, но она не должна быть в противоречии с разумом. В противном случае, когда человек, по выражению апостола, осуетился в помышлениях своих и объюродел (Ин. 6, 28, 29), вера становится *суеверием*, т. е. тщетной, неразумной верой. Суеверие возникает тогда, когда или обыкновенным земным вещам усваивают такие силы и ожидают от них таких действий, какие можно усвоить и каких можно ожидать только от *Бога*, или же Богу усваивают и ожидают от Него того, чего не следует ожидать и что унижает имя Божие. Первый род суеверия выражается в следующих видах: а) идолопоклонства, когда человек, по выражению апостола, изменяет славу нетленного Бога в подобие образа тленна человека, и птиц, и четвероног, и гад (Рим. 1, 25); б) гаданья или ворожбы, когда вместо того, чтобы предоставить себя и свою жизнь божественному провидению, пытаются проникнуть в сокровенное от человека будущее, чтобы, сообразно открытию, располагать свои дела; в) волшебства или магии, когда призывают к тому на помощь злого духа, г) веры в привидения и спиритизм, когда думают, что умершие и вообще какие-то таинственные силы могут по желанию человека являться и вступать в общение с ним или же независимо от его воли бесцельно тревожить его, быть каким-то пугалищем для него. Все эти виды суеверия оказывают очень вредное влияние на нравственную жизнь, беспорядочно смешивая высокие истины и правила христианской жизни с вымыслами и постановлениями человеческими и нередко вызывая религиозную ненависть и фанатизм. Вероотступничество в собственном смысле есть особый вид неверия; именно

такое неверие, которому предшествовала вера, и, может быть, даже искренняя и живая, но она не оказалась постоянной и неизменной. Вместе с тем возможно и такое неверие, которое всегда было чуждо веры или которому предшествовал лишь индифферентизм или скептицизм. Следовательно, богоотступничество есть измена вере. Для примера можно указать на Юлиана Богоотступника и на тех христиан, которые во времена гонений отрекались от Христа — из страха ли мучений, или ради мирских выгод. Но бывают примеры отступления от веры и в мирные времена. Тяжесть этого греха изображает ап. Павел, когда говорит в послании к евреям: «Невозможно просвещенных единою, и вкусивших дара небесного, и причастников бывших Духа Святаго, и добраго вкусивших Божия глагола, и силы грядущаго века, и отпавших паки обновляти в покаяние, второе распинающих Сына Божия себе, и обличающих» (т. е. посмеивающихся над Ним) (гл. 6, 4–6). Тот же апостол предостерегает от греха богоотступления, когда говорит: «Бодрствуйте, стойте в вере, мужайтесь, укрепляйтесь» (1 Кор. 16, 13). «Буди верен до смерти, и дам ти венец жизни», — говорит Сам Господь в книге *Апокалипсис* (гл. 2, 10).

ВЕСЕЛЬЕ (веселость), чувство удовольствия, связанное со смехом и шуткой. «Веселость, — говорил св. Серафим Саровский, — не грех, она отгоняет усталость, а от усталости ведь уныние бывает, и хуже его нет». Русский народ всегда ценил веселье, смех, шутку. «Веселье, — сообщают русские пословицы, — лучше богатства. Веселого нрава не купишь. Сердце веселится, и лицо цветет. Есть нечего, да жить весело. Мешай дело с бездельем, проводи время с весельем. Кто людей веселит, за того весь свет стоит. В веселый час и смерть не страшна».

ВЕЧНОСТЬ, свойство Бога, не имеющее начала и конца. Понятие, противоположное времени, то, что не до-

пускает в себе никаких изменений. Бесконечная длительность времени существования. То, что наделено свойством вечности, несотворимо и неуничтожимо, оно существовало и будет существовать вечно. Свойством вечности Бог озаряет человеческую душу. По учению христианской Церкви человеческая душа бессмертна.

ВЕЩЕСТВО, отвлеченное понятие, от вещи; обозначает понятие, тождественное с понятием материя.

ВЕЩЬ, обозначает конкретный предмет; некоторую совокупность качеств и их носителя, представляемых сознанием как нечто единое, цельное, способное к действию и независимое от акта представления. Для материализма вещи суть сущности, для идеализма они лишь представления. В средневековой христианской философии вещи внешнего мира противопоставались всякому содержанию мысли. Это различие в русском языке обозначается словами «вещь» и «предмет» (объект).

ВЕЩЬ В СЕБЕ, термин, обозначающий то, что лежит в основе объектов внешнего мира.

Вещь, как ее следует представлять вне познающего субъекта. Вещь в себе — понятие трансцендентное. *Агностицизм* утверждает непознаваемость вещей в себе и противопоставляет их явлениям.

Однако в понятие «вещь в себе» заложено внутреннее противоречие. Если вещь в себе есть нечто трансцендентное, то она не может быть причиной явления, ибо быть причиной значит принадлежать феноменальному миру, т. е. быть явлением, могущим быть познанным. Поэтому идеализм отвергает понятие вещи в себе; в этом пункте *идеализм* сходится с *позитивизмом*.

ВЛАСТЬ, авторитет, обладающий возможностью подчинять своей воле, управлять или распоряжаться действиями др. людей. Христианство признает один источник власти — Бога, свидетельствующего о Себе: «У Меня

отмщение и воздаяние... Я — и нет Бога, кроме Меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки Моей» (Втор. 32; 35, 39).

«Что Бог... Вседержитель, все надзирающий, Промыслитель обо всем, имеющий **власть** над всем Судия — мы, конечно, и знаем, и исповедуем», — писал еще в VIII в. прп. Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры». Эта высшая неограниченная самодержавная власть Бога промыслительно охватывает бытие мира во всех подробностях. «Промысл есть воля Божия, по которой все сущее целесообразным образом управляется, — продолжал св. Иоанн. — Но одно из того, что подлежит Промыслу, бывает по благоволению, другое — по снисхождению. По благоволению — то, что беспрекословно хорошо; видов же снисхождения — много». Снисхождением святой отец называет в своем сочинении попущение Божие.

Источник власти один — Бог. Люди сами по себе не являются источниками власти, как бы много их ни было, в каком бы взаимном согласии они ни находились. Народовластие, «народное представительство», с точки зрения христианства, — абсурд. Народ не может никому поручить свою «власть», ибо у него этой власти просто нет.

Митрополит Иоанн (Снычев)

ВОДА, в древнерусских народных представлениях одна из четырех главных основ мироздания (наряду с землей, воздухом и огнем). Русские люди обоготворяли воду, называли ее «царицей», «матушкой». В Древней Руси существовало множество священных источников и колодцев, которые в языческие времена связывались с культом богини Мокоши, а после принятия христианства перешли под покровительство св. Параскевы Пятницы. Др. могучим христианским покровителем водной

стихии стал св. Николай Чудотворец. В языческие времена верили, что в воде обитают злые духи, русалки, водяные. Состояние воды связывали с состоянием здоровья. Одним из обычных приветствий в Древней Руси было: «Будь здоров, как вода». В православных ритуалах воду освящали, чтобы изгнать из нее бесов и всяческую скверну. Освященная вода использовалась русскими людьми для лечения больных, поднятия здорового духа, изгнания нечистой силы. Главным праздником в году, включавшим обряд водосвятия, было Крещение. Освященная в этот день вода называлась святой, иорданской, богоявленской. Ее хранили весь год до следующего Крещения, верили в ее чудодейственную силу. Иногда освящение воды происходило и в др. праздники – накануне Пасхи, Ивана Купалы, в первый день августа (Мокрый Спас). Чудодейственной считалась также вода из источников и колодцев, набранная на Рождество, Новый год, Сретение, в Страстной четверг или пятницу, на Ивана Купалу.

ВОЗДЕРЖАНИЕ, одна из семи человеческих добродетелей, в понятиях Святой Руси означает: удерживать свои страсти нравственной силой, не давать им волю, не предаваться излишествам, ограничивать себя, исходя из заповедей Божьих. Моральный характер воздержания, по мнению В. С. Соловьева, проявляется в том, что воздержание является добродетелью лишь в отношении действий постыдных. Добродетель не требует, чтобы человек был воздержан вообще и во всем, но чтобы он воздерживался от того, что ниже человеческого достоинства. «Воздержание, – писал Л. Н. Толстой, – не достигается сразу. Жизнь всякого человека идет не к усилению страстей, а к ослаблению их. Время помогает усилиям и воздержанию».

ВОЙНА, в понятиях Святой Руси противоестественное состояние между государствами, раздор, международ-

ная брань. «Войной и огнем не шути, — говорил русский человек. — Всякая война от супостата (дьявола), а не от Бога». Во время войны совершается страшный грех — убийство. Войны без мертвых не бывает (Ипатьевская летопись). «Война есть убийство, и сколько бы людей ни собрались вместе, чтобы совершить убийство, и как бы они себя ни называли, — убийство все же остается худшим грехом в мире» (Л.Н. Толстой). В народном сознании только одна война считалась справедливой — против захватчиков, освободительная. В своей истории Россия не вела наступательных, агрессивных войн. Все ее войны были либо против захватчиков (поляки, французы, немцы), либо за освобождение ранее захваченных врагами русских территорий. Войны против захватчиков считались у русских людей народными, отечественными войнами (см.: Отечественная война 1812, Великая Отечественная война). «Кто с мечом к нам придет, — провозгласил св. Александр Невский, — тот от меча и погибнет. На том стоит и стоять будет Русская земля». Русскому царю свмч. Николаю II принадлежит идея о всеобщем и полном разоружении. С этим в 1898 он обратился ко всем странам мира, чтобы «великая идея всеобщего мира восторжествовала над областью смуты и раздора». Однако идеология Запада, основывающаяся на утверждении, что «война есть естественное состояние человечества», сделала невозможным претворение в жизнь предложений русского царя.

ВОЛЬТЕРИАНСТВО, антихристианское направление общественной мысли Запада и русского дворянства 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в., названное по имени французского писателя Вольтера (1694–1778), известного своими выпадами против христианской Церкви. Вольтерянцев отличало иронически-скептическое отношение к вере и нравственности. Все *христианство* и пре-

жде всего *Священное Писание* вольтеррианцы относили к области предрассудков и объяснялось ими как результат интеллектуальной незрелости и обскурантизма. В борьбе против христианства вольтеррианство принимало формы *деизма*, *пантеизма* и *атеизма*. Критика христианства велась вольтеррианцами преимущественно с позиций иудаизма. Вольтеррианство было одной из главных составляющих *либерализма* и *масонства*.

В Россию вольтеррианство проникло в сер. XVIII в. вместе с идеологией либерализма и масонства. Оно стало синонимом не только религиозного, но и политического вольнодумства. Вольтеррианцы выступали против Православной Церкви и русского государственного порядка. Все ниспровергатели духовных ценностей исторической России — А. Н. Радищев, Н. И. Новиков, декабристы, В. Г. Белинский, Н. Г. Чернышевский, Д. И. Писарев — были вольтеррианцами.

ВОЛК, в древнерусской мифологии символ всего темного, враждебного, чужого. «Пришел волк (темная ночь) — весь народ умолк; взлетел ясен-сокол (солнце) — весь народ пошел», — говорится в старой русской загадке. По языческим поверьям, волками могут оборачиваться злые духи, нечистая сила и даже боги, например, *Перун*.

Волкам приписывалось посредничество между людьми и нечистой силой, «этим и тем светом». Колдуны оборачиваются волками и напускают волков на людей и скотину. Вместе с тем, по народным представлениям, волки могут поедать *чертей*. В лесу волки находятся в ведении *леших*, которые обращаются с ними как со своими собаками.

Волк противостоит человеку как нечистая сила: его отгоняют крестом, он боится колокольного звона, ему нельзя давать ничего освященного. Он может осмысляться и как инородец: например, стадо волков именуют «ордой»,

в заговорах волки называются «евреями» (А. В. Гура). Иногда волки могут сотрудничать с человеком («Иван-царевич и серый волк»), но такое сотрудничество чаще всего оборачивается предательством и гибелью.

ВОЛЯ, способность к выбору цели деятельности и внутренним усилиям, необходимым для ее осуществления. В течение веков многим русским людям приходилось жить на пределе духовных сил, опираясь в выборе цели своей деятельности на высшие духовные ценности — веру, родину, царя, которые были для них выше личных желаний. В этих условиях волевые качества русского человека приобретали державный характер. Отсюда возвышенный максимализм в выборе идеалов и деятельности. По справедливому замечанию Л. П. Карсавина, «русские всегда хотят действовать во имя некоего абсолюта или подняться на уровень абсолюта». Если русский сомневался в абсолютном идеале, он мог потерять волю к действию, впасть в полное безразличие ко всему. В понимании человека Святой Руси на все существует Воля Божья, а человеческий выбор зависит только от нее и должен определяться величиим Божественного. В этом смысле воля есть попытка претворить в жизнь Божественный Идеал. Русская наука воспитания воли строилась на достижении высоких духовных целей. «Воля наша, как и наши мускулы, крепнет от постоянно усиливающейся деятельности; не давая им упражнения, вы непременно будете иметь слабые мускулы и слабую волю» (К. Д. Ушинский). «Большая воля — это не только умение чего-то пожелать и добиться, но умение заставить себя и отказаться от чего-то, когда это нужно. Воля — это не просто желание и его удовлетворение, а это и желание и остановка, и желание и отказ» (А. С. Макаренко). «Нет ничего выше сильной и разумной воли, направленной к высоким целям» (К. Э. Циолковский).

ВОРОН (ворона), в представлении русских людей нечистая и зловредная птица, имеющая дьявольскую природу. Черный цвет ворона задуман самим *чертом*. В образе ворона черти летают ночью по дворам и совершают разные пакости. Души злых людей русские представляли в виде черных воронов.

Вместе с тем, по русским поверьям, ворон — вещая птица, живет до трехсот лет, владеет тайнами, предсказывает смерть, нападение врагов, дает советы былинным героям, указывает место, где зарыт клад, приносит родителям весть о гибели сына.

ВОРОНЦОВ Василий Павлович (1847—1918), ученый, экономист, социолог, по профессии врач. Выступал против развития народного хозяйства России на западных началах. Доказывал пагубность насаждения западных форм хозяйствования для народного благосостояния. В своих трудах неоднократно подчеркивал, что народное производство в России в силу определенных особенностей не подчиняется сформулированным на Западе законам политической экономии, ибо производитель стремится получить лишь массу продуктов, удовлетворяющую его потребности. Это было своеобразное обоснование принципа *«нестяжательства»*.

Воронцов показывал пагубность капитализации народного хозяйства России, ведущей к растрате производительных сил общества и к разорению значительной части тружеников. В противовес капитализации хозяйства он предлагал развитие традиционно русских форм хозяйствования — *общины, артели*, кустарных промыслов народного производства. Особое внимание уделял созданию системы менового хозяйства, основанной на единении земледельческой и обрабатывающей промышленности.

Воронцов отвергал неизбежность капитализма для России. Основываясь на факте, что русский народ не

только сохранил вплоть до к. XIX в. многие черты общинного быта, давно утраченные др. народами, но еще и развил их дальше, он верил, что это развитие будет продолжаться и в будущем, что воспитание и дисциплинирование русского народа для общественной формы труда происходит и без руководства капитала, силой общины, и выработанный ею артельный дух приведет к той же организации производства, какая была достигнута на Западе при помощи капитала.

ВОСКРЕСЕНИЕ МЕРТВЫХ по учению Церкви следует со Вторым Пришествием Иисуса Христа, Который сказал: «Мертвые услышат глас Сына Божия и, услышавше, оживут». Воскресение мертвых, по учению ап. Павла, произойдет во мгновение ока; *Бог* Своєю силою воскресит мертвых нетленными; а тело воскресшего не будет по своему существу таким, как при жизни; оно будет нетленно, духовно и бессмертно, вследствие чего оно не будет нуждаться ни в пище, ни в питии, ни в одежде, ни в брачных связях и отношениях, оно будет легко, светоносно, подобно воскресшему телу Спасителя. Тела нечестивых людей должны быть также духовны и бессмертны, но вместе с тем они будут мрачными, безобразными и, как закоренелые грешники, будут внушать отвращение. *Земля*, отданная Богом во *власть* человеку и проклятая Им же за грех человека, при Воскресении мертвых, когда люди освободятся от *грехов* своих, подвергнется сначала страшной катастрофе, вроде такой, как была при Ное, а затем превратится посредством огня в новое небо и новую землю, на которых будет жить правда. Воскресение мертвых в истинном свете явилось лишь в христианстве, но во многом оно не было совершенно новым учением. К началу новозаветной эпохи все иудейство отыскивало в священных ветхозаветных книгах насчет Воскресения прочное верование.

Псалмы говорят лишь о воскресении праведников, книга Маккавея — о восстании всех умерших во Израиле, а книга Еноха включает все человечество. Рационалистическая экзегетика полагает, что в некоторых местах иудейских священных книг под видом Воскресения рисуется лишь национально-религиозное оживотворение и политически-духовное возрождение. Христианское учение о Воскресении утверждает оживление почивших и внушает мысль о восстановлении телесности. Этот последний момент часто возбуждает сомнения. Уже в древности встречаются мнения о чисто духовном торжестве Воскресения, а в протестантстве и поныне имеются такие мнения, основывающиеся на тенденциозном освещении слов ап. Павла. Св. Павел хочет лишь устранить опасение, что неизбежная смерть лишит людей живых отношений к Богу и удостоверяет для христиан лучшее бытие в непосредственном посмертном состоянии. Как из зерна, по Божией воле, вырастает растение — тело, так и в воскресшем восстанет погребенный и только отпадут все земные ограничения униженности и тления, при отсутствии которых исчезнет и *смерть*. Будет «духовное тело» не потому, что оно формируется будто бы из какой-то материальной духовности, а потому, что тогда всепроникающим началом будет духовность, имеющая творческую энергию вечной жизни. По всем этим свойствам воскресенное тело уподобляется телу Христову. Залог будущего Воскресения есть вера духовного оживления. Отсюда пробуют сделать вывод, что язычники и неверующие не воскреснут; но умолчание Нового Завета о грешниках и язычниках вовсе не закрывает для них оживотворения. Устранение от Воскресения отнимает у них участие в блаженном богообщении, но не самое бытие. Смерть Адама ап. Павел простирает на все человечество, и поэтому одинаково всеобъемлющими будут

и «все» оживотворенные. Полное раскрытие господства Христова сопровождается непременно умерщвлением самой смерти и тем, что у нее будут отняты все жертвы. Воскресение не есть натуралистический акт возрождения, но происходит по нарочитому обнаружению энергии Божественного Всемогущества. Т. к. при всеобщем Воскресении окажутся наряду с праведниками и достойными непригодные и недостойные, то необходимо выдвигается в новозаветном учении суд окончательного решения над воскрешенными праведниками и грешниками.

ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ, дословно «первое введение в храм», в литургике прилагается к тем молитвословиям и действиям, которые совершаются и произносятся над младенцем при первом его внесении в храм в 40-й день по рождении. Время установления воцерковления определить невозможно, обильный, но противоречивый материал по этому вопросу относит воцерковление к VIII в. и показывает, что чин воцерковления появился не сразу, а путем разнообразных изменений своей первичной формы, которая сводилась к немедленному причащению Святых Таин новокрещенного. Чин воцерковления сводится, по указанию св. Марка, к *молитве*: «Господи Боже наш пришедый на спасение рода человеческого». По крипто-ферратскому и барбериновому второму спискам чин воцерковления совершается следующим образом: 1) читается молитва «Господи Боже наш», после чего иерей берет младенца на руки, преклоняет его пред Святой Трапезой со словами: «Радуйся, Благодатная Богородице Дево», потом произносит: «Ныне отпускаеши» и говорит отпустит: «Иже во объятиях праведнаго Симеона»; 2) священник, взяв свечи, зажженные восприемником, и наклонив младенца к Святому Кресту, поклоняется, произнося: «Да поклонишия Господу Богу

твоему и Ему единому да послужиши», и, обойдя кругом Престола, выходит из алтаря, кладет младенца на землю, откуда поднимает его восприемник. Изменяясь в дальнейшем, чин воцерковления приходит в новую фазу, которая, помимо трех прежних молитв, дает четвертую: «Боже Отче Вседержителю, велегласнейшим пр. Исаией предвозвестивый нам». В Русской Церкви чин воцерковления становится известным только с XIV в. и состоит из тех трех молитв, внесения младенца в алтарь, троекратного обхождения вокруг Престола, если младенец мужского пола, обхождения трех сторон, если женского, в заключение священник знаменовал чело, уста и перси и отпускал его. В XV и XVI вв. чин воцерковления неоднократно изменялся, то дополняясь в содержании, то сокращаясь. Чин воцерковления в первый раз встречается в требнике Петра Могилы; в XIX в. чин воцерковления совершался только над одними крещенными. В древней Церкви не было такого ограничения: воцерковление совершалось и над некрещенными.

Б. С.

ВРАЖДА, неприязнь, несогласие, зложелательство. В коренном русском мировоззрении это понятие прежде всего связано с деятельностью врага рода человеческого — дьявола (в рус. яз. один из главных синонимов дьявола — враг).

Следствием грехопадения прародителей явилось появление в мире греха; нормальные отношения между людьми исчезли, и вместо любви стал царить эгоизм. Под влиянием злобных чувств люди враждуют между собой, вредят друг другу и истребляют друг друга. Единственная норма, с которой христианин должен подходить и оценивать врагов, это любовь к людям, всеобъемлющая и всепрощающая любовь даже и к врагам. Уже Ветхий Завет запретил иудеям иметь злобу на сынов его народа,

считая их всех братьями, повелевал любить ближнего, как самого себя, в частности и своего врага. Христианство вывело человечество на новый этап развития. Оно повелевает любить ближних не только среди своего народа, как это делали иудеи, но любить всех людей в независимости от того, к какому народу они принадлежат. Христианство видит в др. людях братьев, учение об Едином Боге, о происхождении всего человечества от единой крови, о падении всех в лице прародителей, в то же время умножает любовь ко врагам: Господь, искупив всех людей от греха и его следствий — проклятия и смерти, сделал их сынами Божиими по вере в Него. Злобные, враждующие люди — больные, заблуждающиеся — их лечить надо, надо молиться за них, дабы Господь возвратил их на путь истинный. Мы во всем должны уподобляться Спасителю и непрестанно совершенствоваться, стремясь к Нему и в своем поведении поступая так, как поступал Он. «Ты думаешь, что тот, на кого ты злишься, — твой враг, а твой главный враг — это тот гнев, который запал в твое сердце» (Л. Толстой).

ВРЕМЯ, свойство Божественного миропорядка, заключающееся в закономерной координации сменяющихся друг друга явлений и событий.

В понимании *Святой Руси* время — отрезок *вечности*, имеющий начало и конец и во всех своих характеристиках — длительность, продолжительность, последовательность — связанный с развитием Божественного Начала. Время есть выражение силы и могущества Бога, принимающего в реку времени всю историческую последовательность земной жизни человека. «Время — сила в своих развитиях; пространство — в ее сочетаниях» (А. С. Хомяков). «Сила во времени» (народная пословица).

«У Бога дней много»; «У Бога дней не решето»; «Время принадлежит Богу»; «Время летит»; «Время за нами,

время перед нами, а при нас его нет»; «День мой — век мой»; «Что до нас дошло, то и к нам пришло»; «Век мой впереди, век мой позади, а на руке нет ничего».

«Всему свое время», — говорит русский человек. «Всякой вещи час»; «Во времени подождать: у Бога есть что подать»; «Придет время, будет и нам черед». Все надо делать в свой черед, в свою пору. На этом в народном сознании делается особый акцент: «Не время дорого, пора»; «Не впору не впрок, а ко времени спорье»; «Пора, что железо: куй, поколе кипит!» Петр I переложил эту пословицу по-своему, но в том же народном духе: «Время подобно железу горящему, которое, ежели остынет, неудобно к кованию будет». В этом же духе и пословица: «Куй железо — пока горячо».

О человеке, который терял чувство времени, говорили: «Дурак время не знает»; «Дурак, что время, то пора».

«Доля во времени живет, бездолье — в безвременье»; «Время времени не работает (не работник)»; «Не человек гонит, а время»; «Бедный времени не ищет», «Время разум дает»; «Время деньги дает, а на деньги времени не купишь».

В сознании русского человека время имело характер непрерывного цикла, календарными вехами которого были православные праздники, неразрывно связанные с временами года и природными явлениями. Христианские ритуалы перевоплощали древние верования русских людей, хотя и не могли полностью уничтожить прежних языческих суеверий. Календарем времени у русских людей служил месяцеслов, в котором православные праздники и дни святых сочетались с народными приметами и хозяйственными представлениями. В таком сочетании священного и мирского русский человек ощущал себя неразрывной частью Божественного

мироздания и соответственным образом представлял свое место во времени и пространстве. В народном месяцеслове чуть ли не каждый день года расписывался по делам, и «расписание» это было главным ориентиром во времени. Чаще всего русский человек не говорил просто, что он должен сделать то-то и то-то, а связывал это с высшими понятиями, именами святых: Илья сжинает жито, с Петрова дня пожня (покос), Петровна – навозница, Ирина – рассадница. Время приобретает конкретность и особый священный смысл. Понятия бытовые и понятия священные сплетаются воедино, создавая неповторимое ощущение времени, при котором обыденная жизнь становится своеобразным священнодействием, служением высшим силам, а простой человек – действующим лицом священной истории, торжественно несущим свое высокое предназначение.

ВРОЖДЕННЫЕ ИДЕИ, врожденным называется то, что присуще *сознанию*, что не приобретено, или же ежели и приобретено, то не индивидом, а родом, а в индивиде является уже как нечто готовое, как результат наследственности. Иногда термин «врожденное» употребляется в смысле вытекающего с необходимостью из чего-либо. В философии *понятие* врожденности является, гл. обр., в связи с учением об идеях. Учение о врожденных идеях может быть понимаемо двояко: или в том смысле, что человеческому интеллекту врождены готовые идеи, готовое содержание, или же в том, что врождены лишь предрасположения, способности, которые под влиянием опыта раскрывают свое внутреннее содержание. У Платона уже мы встречаемся с учением, что наше *познание* есть припоминание, и Аристотель считает высшие идеи потенциально прирожденными *уму*. Декарт в новой философии противоположил врожденные идеи тем, которые получаются извне и созданы интеллектом.

Декарт считал врожденными идеи совершенно ясные и самоочевидные, выдерживающие любые сомнения и не нуждающиеся ни в каком опытном обосновании. Таковы идея *Бога* и логические и математические идеи. Учение Декарта в подробности развил, перечислив и указав признаки врожденных идей, лорд Герберт Шербюри. Это учение не удержалось; Локк возражал против учения о врожденности в смысле готовых идей, допуская врожденность способностей. Лейбниц учит, что все познание врожденно. Т. к. реальное суть *монады*, которые не допускают воздействия извне, то все содержание познания — необходимые *истины* и случайные, основанные на законе достаточного основания, — в одинаковой степени суть продукты деятельности монады. Этим учением Лейбниц в сущности уничтожает различие между врожденным *знанием* и опытным точно так же, как это различие уничтожает и эмпиризм, правда, на иных основаниях. Для Лейбница вопрос сводится не к различию врожденного знания и опытного, а к различию необходимого и случайного. *Сенсуализм* отвергает вовсе врожденность и смотрит на душу как на чистую, неисписанную доску, на которой опыт пишет свои письмена. На место понятия врожденных идей Кант поставил понятие априори, т. е. понятие основных функций нашего «я», благодаря коим содержание опыта получает обработку. В философии XIX в. понятие врожденных идей получило вновь некоторый ход благодаря эволюционной теории и значению, которое в этом учении имеет понятие наследственности. Так, Спенсер смотрел на врожденные идеи как на унаследованные, т. е. как на следы известных психических актов предшествующих поколений.

Средневековые христианские философы считали, что душа обладает врожденным знанием Бога и давае-

мой им высшей *мудрости*. Современные христианские мыслители говорят не столько о врожденных идеях, сколько о врожденных стремлениях человека к *благу*, *совершенству*, полноте *духовной жизни* и в конечном счете — к Богу.

ВСЕЕДИНСТВО (всеединое целое), обозначение высшего начала *бытия*. Понятие, введенное *В. С. Соловьевым*. Позднее развивалось в работах *С. Н. Булгакова*, *Л. П. Карсавина*, *Н. О. Лосского*, *П. А. Флоренского*, *С. Л. Франка*, а также *С. Н. Трубецкого*, *Е. Н. Трубецкого*, *Лосева* и др.

По Соловьеву, единство бытия осуществляется через деятельность *мировой души*, *Софии* и *Богочеловечества*, которые составляют посредствующее звено между множеством реально существующих природных предметов и безусловным единством Божества. Согласно учению Соловьева, если под всеединым разуметь то, что одинаково содержится во всем или подлежит всему и получается через отвлечение ото всего, тогда, конечно, это всеединое может быть определено только как чистое бытие, равное чистому ничто. В самом деле, все предметы одинаково имеют в себе бытие и небытие: всякий предмет «есть» («это») и вместе с тем «не есть» («другое»), и, если мы отвлечем эмпирический элемент «это» и «другое», тогда утверждение и отрицание совпадут и мы получим чистое бытие, равное чистому ничто. Т. о., пишет Соловьев, принцип Гегеля, несомненно, имеет общую форму истины, универсальность, или всеединство. Но совершенно очевидно, что это всеединство есть чисто отрицательное, представляющее собой такой принцип, с которым, по здравой логике, нельзя ничего начать и из которого нельзя ничего вывести. Ибо это единое начало, полученное через отрешение ото всего, по самому определению своему есть лишение всего и беднее вся-

кого возможного содержания, и, следовательно, всякое содержание, всякое определение, хотя бы и самое скудное, по отношению к этому началу является как нечто большее его, как нечто новое, в нем не содержащееся, а потому логически из него не выводимое. Но такое отрицательное всеединое, из которого ничего вывести нельзя, очевидно, не может быть истинным началом всего, не может быть принципом истины. Таким принципом может быть всеединое только в положительном смысле, т. е. не то, что содержится во всем, а то, что все в себе содержит, что есть абсолютное не как отрешенное (ото всего), а как совершенное (во всем). Всеединство как настоящая форма истины не может существовать ни сама по себе, ибо форма сама по себе, т. е. без содержания, есть бессмыслица, ни в нашем разуме только, ибо тогда это будет только наша субъективная мысль; всеединство как форма истины предполагает безусловную реальность того, чего оно есть форма, т. е. всеединого, которое, следовательно, определяется не как истинно-мыслимое только, но как истинно-сущее.

Божественное начало является в мировом процессе как действующая сила абсолютной идеи, стремящейся реализоваться или воплотиться в хаосе разрозненных элементов. Т. о., по мнению Соловьева, божественное начало стремится к тому же, к чему и мировая душа, — к воплощению божественной идеи или к обожествлению всего существующего через введение его в форму абсолютного организма, — но с той разницей, что мировая душа как сила пассивная, как чистое стремление первоначально не знает, к чему стремиться, т. е. не обладает идеей всеединства, божественный же Логос как начало положительное, как сила действующая и образующая в самом себе имеет и дает мировой душе идею всеединства как определяющую форму. В мировом процессе и божествен-

ственное начало, и душа мира являются как стремление, но стремление божественного начала — это стремление реализовать, воплотить в другом то, что оно уже имеет в себе, что знает и чем владеет, т. е. идею всеединства, идею абсолютного организма, стремление же мировой души — получить от другого то, чего она еще не имеет в себе, и полученное уже воплотить в том, что она имеет, с чем она связана, т. е. в материальном бытии в хаосе разрозненных элементов.

По учению Соловьева, *благо, истина и красота* суть различные образы или виды единства. Три различные стороны, с которых абсолютно-сущее сводит все к единству. Всякое внутреннее единство, всякое изнутри идущее соединение многих есть *любовь* (в том широком смысле, в котором это понятие совпадает с понятиями лада, гармонии и мира или мира космоса). В этом смысле благо, истина и красота являются лишь различными образами любви. Но эти 3 идеи и соответствующие им 3 способа бытия не в одинаковой степени представляют собой внутреннее единство. Очевидно, всего сильнее и, так сказать, внутреннее (интимнее) является это единство в воле как благо, ибо в акте воли предмет ее еще не выделен из субъекта даже идеально: он пребывает в существенном единстве с ним. Поэтому если вообще внутреннее единство обозначается термином «любовь», то в особенности этим термином определяется абсолютное в той сфере, где внутреннее единство является как первоначальное и неразрывное, т. е. в сфере воли и блага. Воля блага есть любовь в своей внутренней сущности или первоначальный источник любви. Благо есть единство всего или всех, т. е. любовь как желаемое, т. е. как любимое, — следовательно, здесь мы имеем любовь в особенном и преимущественном смысле как идею идей: это есть единство существенное. Истина есть та

же любовь, т. е. единство всего, но уже как объективно представляемое это есть единство идеальное. Наконец, красота есть та же любовь (т. е. единство всех), но как проявленная или осязаемая: это есть единство реальное. Др. словами, благо есть единство в положительной возможности, силе или мощи (соответственно чему и божественная воля может обозначаться как начало непосредственно творческое, или мощное), истина есть то же единство как необходимое, и красота — оно же как действительное. Чтобы выразить отношение этих терминов в кратких словах, мы можем сказать, что абсолютное осуществляет благо через истину в красоте. Три идеи или три всеобщие единства, будучи лишь различными сторонами или положениями одного и того же, образуют вместе в своем взаимном проникновении новое конкретное единство, представляющее полное осуществление божественного содержания, всецелость абсолютной сущности, реализацию Бога как всеединого, «в котором обитает вся полнота Божества телесно». Таковы основные моменты учения Соловьева о всеединстве. Учение это оказало большое влияние на русскую философию н. XX в. Однако это учение было далеко от *Православия*. Как справедливо отмечал *Г. Флоровский*, Соловьев пытался строить церковный синтез, опираясь на нецерковный опыт. Мировоззрение всеединства строилось на спекулятивной *теософии*, содержащейся в трудах гностиков и иудейских каббалистов, масонских мистиков Парацельса, Сведенборга и Я. Бёме. В построениях Соловьева не оставалось места Православной Церкви, которую он воспринимал в элементах схоластики и каноники, не понимая ее глубокого духовного значения. «Именно соборность Церкви оставалась для Соловьева мистически закрытой. Он слишком был связан с протестантизмом через философию, через немец-

кий идеализм и мистику. Он был всегда не на церковно-исторической магистрали, а на каком-то мистически окольном пути» (Г. Флоровский). Хотя Соловьев много говорит о Боге, место Его в общей системе всеединства очень неопределенно. Если Бог включается в общую систему, то становится ее частью, и тогда неясно, в чем различие между тварью и творцом. И главное — теряется смысл основного события вселенской истории — *Воскресения Христа* и Его Искупительной Жертвы. Исходя из своего учения, Соловьев проповедовал идею соединения Церквей — Православной и римско-католической, не придавая принципиального значения различию между православным Востоком и еретическим Западом. Соединение Церквей, по мнению Соловьева, должно было осуществиться под эгидой папы римского — будущего властителя теократического царства.

Последователи Соловьева пытаются преодолеть антиправославный характер учения о всеединстве и грядущей католической теократии. Разделяя убеждения Соловьева о единстве всей твари в Боге, Флоренский в попытке обосновать это единство выбирает путь не нисхождения от Абсолюта к твари, а восхождения от твари к Абсолюту, поскольку из природы Бога, считает он, нельзя заключить о существовании мира. Тварное бытие — это не тень, не эманация Божества, а самостоятельное, самозаконное и самоответственное творение Божие. Но за видимым многообразием и единством тварного бытия существует метафизическое единство, ноуменальные зерна вещей (логосы) с присущей им энергией. Идеальную сферу природной твари, мистическую основу Космоса составляет София. Вместе с тем София, по Флоренскому, есть существенный структурный компонент Абсолютного, божественного бытия. И в этом своем качестве она есть ангел-хранитель твари,

идеальная личность мира, воплощенная в Церкви как теле Христовом. В результате Абсолютное и Космос смыкаются во всеединстве. В качестве внутреннего принципа всеединства, как сила созидаящая и скрепляющая его, выступает любовь. Флоренский выделяет ряд ступеней любви, свидетельствующих об иерархичности внутреннего устройства самого всеединства. В кн. «Столп и утверждение истины» (1914) он только подводит к этой идее, детальную разработку она получила у него позднее, когда его учение о всеединстве строится уже в рамках философского символизма. Булгаков в разработке проблемы всеединства («Философия хозяйства», 1912; «Свет невечерний», 1917) идет тем же путем восхождения от природы (Космоса) к Богу, что и Флоренский. Мир принадлежит самому себе, он имеет в себе творящую движущую силу, собственную метафизическую упругость, что осуществляется в душе мира как всеобщей связи, единстве тварного бытия, наделенного чертами софийности. В утверждении собственной реальности мира, живой мощи природного бытия Булгаков идет настолько далеко, что говорит о собственной божественности природы, называя ее тварной Софией (свое философское мировоззрение он нередко именовал «религиозным материализмом»). Но это живое единство бытия только частично и не вполне адекватно раскрывается через образ души мира, которая осуществляет внутренний план бытия, его всеединство как бы ошупью в своей слепоте и инстинктивности, в борьбе стихийных созидательных и разрушительных сил. В полном своем объеме и значении живое всеединство бытия открывается не в мировой душе (тварной Софии), а в Софии божественной как идеальной основе мира, стоящей между Абсолютом и Космосом, как в некоем третьем бытии, соединяющем в себе божественную и

тварную природу. В результате понятие всеединства значительно расширяет сферу своей применимости, оказывается приложимым не только к природному, но и к божественному бытию. Именно у Булгакова наиболее обстоятельно и глубоко разработан весь круг проблем, связанных с использованием этого понятия в сфере абсолютного бытия (в трудах, созданных в богословский период его творчества, — «Агнец Божий», 1933; «Невеста Агнца», 1945). Но одновременно оно все больше наполняется богословским содержанием и разрабатывается преимущественно в учении о Софии как четвертой ипостаси Божества, Вечной женственности, которая через восприятие действия Троицы в каждой из ее ипостасей становится началом и творцом мира, о Церкви как наиболее совершенном и универсальном воплощении и носителе всеединства.

Однако и эти трактовки всеединства чужды православному мировоззрению. У Флоренского, пишет В. Зеньковский, «всеединства между Богом и миром все же не получается. Конечно, если София есть Церковь, а Церковь есть “тело Христово”, то видимость всеединства получается, однако при отсутствии метафизики Боговоплощения связь “двух миров” остается нераскрытой». Мистическое значение Бога, воплотившегося в человека, теряется и в построениях Булгакова. Он, по точному определению В. Зеньковского, впадает в софиологический *монизм*. Это яснее всего проступает в кардинальном понятии творения. Булгаков отождествляет «сущность» в Боге с «сущностью» в Космосе. Творение становится мнимым понятием, подменяясь странным превращением Абсолюта (в его Божественной полноте) в «становящийся Абсолют». Антихристианский характер понятия всеединства особенно ясно проявляется в его панентеистической трактовке, выразителями кото-

рой были Карсавин и Франк. Эти философы исходили из признания единства Бога и природы, но в отличие от пантеизма не растворяли Бога в природе, а видели в нем высшее выражение личностного начала в бытии, рассматривали его как часть бытия. «Исконное единство, — писал Франк, — не будучи само по себе определенностью, тем самым не имеет ничего вне себя, т. е. есть абсолютное единство или всеединство... Так как исконное единство есть сама основа (различий между определенностями) и так как только на этой почве возможна дифференциация определенностей, то понятие чего-то внешнего этому единству, т. е. понятие “иного” по отношению к нему, содержало бы в себе внутреннее противоречие».

Однако эта мысль Франка, которую в равной степени разделял и Карсавин, противоречит христианскому учению, ибо фактически игнорирует творение мира Богом.

В целом все направления учения о всеединстве так или иначе противоречат главным основам христианской веры. Особенно отчетливо эти противоречия проявляются в попытках идеологов всеединства скрепить шаткие построения этого учения с помощью *софиологии*. Именно в этой части учение о всеединстве приобретает еретический характер. Понятие о Софии как «четвертой ипостаси» Бога, скрепляющей всеединство, осуждено на Всезарубежном Соборе Русской Церкви в Югославии.

ВСЕЛЕННАЯ, весь Божий мир, включающий Творца и его творения (космос, природа, человек), бесконечный во времени и пространстве и безгранично разнообразный по форме существования духа и материи.

ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ, сформулированное в Никео-Цареградском *Символе веры* представление о буду-

шем пришествии Христа на землю для *Страшного Суда* над живыми и мертвыми. Пришествие *антихриста* будет предшествовать Второму пришествию. Второе пришествие отличается от первого пришествия Христа тем, что оно будет явным для всех (Откр. 1, 7; Лк. 17, 23, 24), ибо Христос придет не в смиренном человеческом облике, а как *Бог*, со славою.

Г

ГАВРИИЛ (в миру **Воскресенский Василий Николаевич**), архимандрит (1795–1868), богослов и философ, первый историк русской философии. Учился в Московской духовной академии (1816–20), при которой был оставлен бакалавром по кафедре философии. После принятия монашества (1821) был переведен в С.-Петербургскую Духовную академию (1824). В 1825–27 – ректор Орловской семинарии, затем Могилевской семинарии, был настоятелем Казанского Зилантова монастыря (с 1829). С 1835 по 1850 – профессор Казанского университета, сначала по кафедре церковного права, а затем по кафедре философии. В 1839–40 в Казани архим. Гавриил опубликовал «Историю философии», 6-я часть которой посвящена русской философии. История философии определяется им как «наука, излагающая достопримечательные умозрения о естестве существ и правильно определяющая как заслуги философов, так равно их заблуждения и недостатки, дабы путем учения достигнуть мудрости». Каждый *народ*, полагает он, имеет свой особенный характер, отличающий его от прочих народов, и свою философию, «более или менее наукообразную или, по крайней мере, рассеянную в преданиях, повестях, нравоучениях, стихотворениях и религии». Русский народ, считает архим. Гавриил, до бесконечности «привержен к *вере*, престолу и отечеству, послушен, нерешителен и даже недеятелен там, где подозревает какое-либо *зло* от поспешности, трудолюбив, хитер, непобедим в терпении, рассудителен. По отношению же к *любомудрию* отличительный характер его мышления есть рационализм, соображаемый с опытом». Как чистые теории *идеализма*,

оторванные от опыта, так и исключительно опыт, принятый за основу философии, приводят к ложным результатам. Истинным же является сосредоточение этих противоположных полюсов в высшем начале. По этому пути, согласно архим. Гавриилу, и идет русская философия. Полагая краеугольным камнем философствования «рационализм, соображаемый с опытом», она «поверяет» его откровением, поскольку русский ум «покорился уму беспредельному». Отечественная философия своим возникновением и развитием обязана русскому и греческому духовенству. Благодаря грекам мы «полюбили преимущественно» Платона, европейцы же полюбили преимущественно «диалектические тонкости Аристотеля» и увлеклись схоластикой. Первым учителем русских в философии был, по архим. Гавриилу, митр. *Никифор* (XII в.), «ученый-неоплатоник», затем идут представители зрелого «любомудрия»: *Владимир Мономах*, *Даниил Заточник*, *Нил Сорский*, *Феофан Прокопович*, *Сковорода*. Идея «истории русской философии» и вообще «русской истории философии» давно витала в воздухе. О ее необходимости говорили современники *Сидонский*, *Карпов*, *Новицкий*, поскольку до того времени история философии изучалась в России по переводным изданиям, в которых не было и речи о русской философии.

Характерной особенностью русской философии, согласно архим. Гавриилу, является сочетаемость христианской веры и знания — особенность, восходящая к корням христианства на Руси. В сочинении «Философия правды» архим. Гавриил рассматривал религию как «истинную основу прав и порядка между людьми и народами». По своему мировоззрению был близок к славянофилам. Учеником архим. Гавриила был М. Погодин.

Соч.: История философии архим. Гавриила. Ч. 1–6. Казань, 1839–40; Философия правды. Казань, 1843; Слова поучительные. Ч. 1–2. Казань, 1850.

ГАМАЮН, в древнерусской языческой мифологии вещая птица, посланница богов. Всем, кто умеет слышать тайное, она сообщает о происхождении земли и неба, богов и богинь, людей и чудовищ, птиц и зверей.

ГАРМОНИЯ, единство и совершенство в многообразии, высшая красота духовного сосредоточия мира. Гармония выражает высший духовный замысел Бога, нарушаемый греховной природой человека. Существует предустановленная гармония между душой и телом. Душа следует своим собственным законам, а тело — своим собственным, при этом они совпадают в силу предустановления между ними гармонии.

ГИЛЬФЕРДИНГ Александр Федорович (1831–1872), славянофил, собиратель и исследователь русского фольклора. Взгляды его сложились под влиянием великих славянофилов А. С. Хомякова и Д. А. Валугева. В работах, посвященных славянской истории, Гильфердинг показывает характер отношений славян и западных колонизаторов. В своих исследованиях он развеивает миф о просветительской деятельности немецких католических орденов, рисует объективную картину онемечивания и порабощения славянских народов. В трагическом столкновении славян и Запада спасительная роль принадлежит России, которая сохранила славянские народы от их уничтожения «культурными нациями» Запада. Большинство сочинений Гильфердинга развивают идеи славянофильского учения.

Труды А. Ф. Гильфердинга опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Гильфердинг А. Ф.** Россия и славянство. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 496 с.

ГИЛЯРОВ-ПЛАТОНОВ Никита Петрович (1824–1887), русский мыслитель и публицист, близкий к славянофилам, сформулировал жизненное кредо коренного рус-

ского человека: «Жизнь есть подвиг, а не наслаждения. Труд есть долг, а не средство своекорыстия. Верховный закон междучеловеческих отношений есть всеотдающая любовь, а не зависть. Люби ближнего, как самого себя, — вот в двух словах все начало должных общественных отношений, истинно христианских и истинных во всяком другом значении этого слова. Лицо, сохрани свою инициативу, владей своей свободой, какой одарено, употребляя всю энергию, к какой способно, но клони все свои действия на благо человечества, на пользу братьев. Представьте, что это соблюдается всеми, и никакого противоречия, никакого неудобства нет: общество сохраняется, труд увеличивается, счастье всех и каждого достигается».

Труды Н. П. Гилярова-Платонова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Гиляров-Платонов Н. П.** «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 720 с.

ГЛИНКА-ВОЛЖСКИЙ Александр Сергеевич (наст. фамилия Глинка, псевд. Волжский) (1878—1940), русский религиозный мыслитель и историк литературы. Сын адвоката, с детства был глубоко религиозен. В гимназии попал под влияние нигилиста Н. К. Михайловского, примыкает к народникам, а потом к легальным марксистам. Подобно Л. А. Тихомирову, нашел в себе силы вернуться к вере, вырваться из растленной среды, объявив ее представителям, что марксизм изжил себя и на смену ему «явился идеализм, абсолютный, метафизический, религиозный» (1903). М. Горькому, В. Вересаеву и другим писателям-масонам он заявил, что «упразднение Бога, исключение религиозного элемента из предметов обсуждения — условие (для него) неприемлемое». «Вся русская история, — считал Глинка-Волжский, — история Святой Руси — только все еще тянущаяся и доселе

Страстная седмица; путь грядущих судеб, в глубь святых страстей, в тишину тайны Голгофы, — и суждено ей Воскресение в последний день».

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ, стремление к объединению, интеграции мира, стран и народов на общих основаниях.

Анализ исторических событий в последние 2 тысячелетия существования человечества позволяет говорить о двух типах глобализации, каждая из которых развивается на своих основаниях

Первая глобализация мира началась с момента рождения Иисуса Христа. Страны и народы стали объединяться верой в духовные ценности Нового Завета. Силой духовного воздействия христианства из дикости, варварства и язычества были вырваны и объединены огромные массы людей. Прорыв в истории мирового сообщества, совершенный христианской глобализацией, увлек за собой значительную часть человечества и стал основным содержанием духовного развития последние 2 тыс. лет. Под воздействием христианской глобализации в мире стало больше нравственного порядка, человек стал добрее и справедливее. Все лучшее, что было достигнуто человечеством в духовной сфере, *культуре, искусстве*, связано с христианской глобализацией.

Однако начиная с эпохи Возрождения, наряду с мощным потоком христианской глобализации, постепенно начинает развиваться другая, антихристианская, глобализация, основанная на иных, нехристианских ценностях. По мнению философа *А. Ф. Лосева*, именно с эпохи Возрождения начинается развертывание духа сатанизма в форме капитализма и коммунизма. Понимание сути антихристианской глобализации содержится в словах Христа, обращенных к представителям иудейской секты фарисеев: «Почему вы не понимаете речи Моей? Потому, что не можете слышать слова Моего! Ваш отец

дьявол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8; 42–44).

Если христианская глобализация основана на мировоззрении Нового Завета, то антихристианская – на мировоззрении фарисея-талмудиста.

Разница между этими мировоззрениями непреодолима:

– христианин считает всех людей своими братьями, талмудист делит людей на своих и чужих; если они не служат ему, он считает их своими потенциальными врагами;

– христианин считает необходимым делать *добро* всем людям без исключения, талмудист, по своему закону, может делать добро только для своих. Сделать зло чужому не считается *грехом*, а даже религиозной доблестью;

– христианин считает грехом стремление к стяжанию собственности, талмудист считает доблестью достижение богатства любой ценой;

– христианин считает невозможным для себя захват чужой земли и имущества. Талмудист же полагает, что все земли и имущество являются его потенциальной собственностью от Бога и захватить все это – его религиозная задача.

Антихристианская глобализация – это объединение человечества для обеспечения господства «избранных», разделяющих мировоззрение фарисеев-талмудистов. Антихристианская глобализация предполагает разделение человечества на элиту и всех остальных. Соотношение между элитой и остальными примерно 20 к 80. Господствующая элита пользуется всеми благами научно-технического прогресса и свободно перемещается из

страны в страну, все остальные становятся объектами жесточайшей эксплуатации и живут в виртуальном мире, лишаящем их возможности следовать ценностям Нового Завета.

Бывший глава Европейского банка реконструкции и развития Жак Аттали в своей книге «Линия горизонта», которую можно считать программным документом антихристианской глобализации, раскрывает 3 уровня развития глобализации. Он говорит «о мировом порядке сакрального, о мировом порядке силы, о мировом порядке денег».

Современный этап антихристианской глобализации он называет мировым порядком денег.

При этом порядке все продается и покупается, а главной универсальной ценностью, в т. ч. и в духовной сфере, являются деньги.

Новый торгово-денежный мировой порядок «постоянно стремится к организации единой универсальной формы мирового масштаба». При этом порядке *власть* измеряется «количеством контролируемых денег, вначале посредством силы, потом посредством закона».

Отрицание христианства и космополитизация человечества на основе мировоззрения талмудистов является главной целью антихристианской глобализации.

Как пишет тот же Аттали, «кочевничество будет высшей формой нового общества... определит образ жизни, культурный стиль и форму потребления».

Под кочевничеством Аттали понимает общество людей, лишенных чувства Родины, почвы, веры предков и живущих только интересами потребления и зрелищ, которые им несет телевидение и видеозэкран. «Кочевники» будут регулироваться через компьютерные сети в глобальном масштабе. Каждый кочевник будет иметь специальную магнитную карточку со всеми данными о

нем, и прежде всего о наличии у него денег. И горе тому, кто «оказывается лишенным денег или угрожает мировому порядку, оспаривая его способ распределения!»

«Человек (кочевник), как и предмет, — пишет Аттали, — будет находиться в постоянном передвижении, без адреса или стабильной семьи. Он будет нести на себе, в самом себе то, в чем найдет воплощение его социальная ценность», т. е. что вложат в него его планетарные «воспитатели» и куда сочтут необходимым направить его.

По мнению Аттали, давление на человека будет таковым, что у него останется только один выбор: «либо конформироваться с обществом кочевников, либо быть из него исключенным».

Мировой порядок денег входит в конфликт с христианской глобализацией и становится главным источником разрушения человеческого общества.

Столкновение христианской и антихристианской глобализации ведет к катастрофической деформации во всех областях развития человеческого общества — экономике, информации, управлении, а главное, в религиозном сознании.

Глобализация в экономике. Христианская глобализация внесла в экономику духовно-нравственный характер. Она определила способность к самоограничению, направленность не на их потребительскую экспансию (постоянное наращивание объемов и видов товаров и услуг как самоцель), а на обеспечение самодостаточности.

Трудовой характер хозяйственной деятельности, экономический процесс направлен не на максимизацию капитала и прибыли, а на обеспечение трудовой самодостаточности.

Собственность — функция труда, а не капитала. Капиталом является производительная часть собственно-

сти, направленная на производство; капитал, отдаваемый в рост, рассматривается как паразитический.

Иные принципы внесла в экономику антихристианская глобализация — христианская самодостаточность и самоограничение заменяются жадным стремлением к стяжанию материальных благ, превратившись в наше время в гонку потребления. Экономическая власть производителей реальных благ замещается почти неограниченной властью финансовых спекулянтов — банкиров и дельцов.

Современная западная экономическая система — это сложная финансовая пирамида, постоянно балансирующая на грани гигантской экономической катастрофы. Как неоднократно отмечалось, из всех потоков денежных знаков и ценных бумаг только 10—15% носят производительный характер, т. е. обеспечивают реальное производство товаров и услуг, все остальные 85—90% являются виртуальным, фиктивным капиталом, не обеспеченным реальными ценностями. С христианской точки зрения это ростовщический капитал, поработивший реальное производство и превративший в экономических рабов большую часть населения «третьего мира», России, Китая.

Лидером системы антихристианской глобализации в экономике являются США. Эта страна, потребляя 40% общечеловеческих ресурсов, использует особый финансово-экономический механизм, создала систему перекачки ресурсов, принадлежащих всему человечеству, в свою пользу. Суть этого глобалистского механизма — в создании фиктивных ценностей и неравноправного по отношению к др. странам обмена товарами и услугами.

Первым инструментом перераспределения ресурсов др. стран в пользу США является огромное количество

необеспеченных долларов, которые американская система пустила на мировой рынок. Эти доллары США печатают в десятки раз больше, чем нужно для обслуживания своего внутреннего товарооборота. Не имея товарного обеспечения, доллар не имеет и золотого обеспечения. Весь золотой запас США в Форт Нокс не обеспечит и 5-й части бумажных долларов. А чтобы никто из наивных держателей долларов не попытался обменять их на золото Форта Нокс, президент США Джонсон в марте 1968 отменил практику обмена бумажных долларов по ранее фиксированной цене. Т. о., ценность доллара поддерживается только мифом «Великой Америки». Американская финансовая система — это невиданная прежде афера, которая рано или поздно взорвет финансово-экономическую стабильность всего мирового сообщества.

Реально доллар как ценность, обеспеченная экономическим и финансовым потенциалом страны, стоит значительно меньше, чем его покупательная способность. Это дает Америке возможность за необеспеченные реальными ценностями бумажки перекачивать себе огромные ресурсы, принадлежащие др. странам. Главный товар Америки, на котором она больше всего «зарабатывает» на мировом рынке, это не техника и машины, а бумажные доллары с искусственно завышенным курсом покупательной способности.

США и др. западные страны создали специальный инструмент перераспределения в свою пользу ресурсов др. государств, намеренно значительно занижая цены на сырье и топливо, поступающие из «третьего мира».

Эксперты ООН неоднократно отмечали, что реальные затраты развивающихся стран на добычу сырья и топлива, включая сопутствующие экологические аспекты, значительно выше установленных на них мировых цен.

Занижение цен происходит как за счет значительной недоплаты работникам, осуществляющим добычу (зачастую в несколько раз), так и за счет игнорирования того ущерба, который наносится природе стран – поставщиков сырья. По данным международных организаций, промышленным предприятиям развивающихся стран, экспортирующим свою продукцию в западные страны, пришлось бы израсходовать только на меры по борьбе с загрязнением окружающей среды на многие десятки миллиардов долларов больше, если бы от них потребовалось соблюдать экологические нормы, действующие в США.

США проводят целенаправленную политику снижения цен, прежде всего за счет тарифных барьеров на обработанные продукты, не позволяющих развивающимся странам экспортировать уже обработанные сырьевые товары. США вынуждают их продавать только сырье, поскольку львиная доля цены формируется на последних стадиях обработки, предприятия которой размещаются уже в США.

Занижение цен на сырье и топливо осуществляется пропорционально усилению экономических позиций западного мира, по мере опережающего роста темпов экономического развития. Занижение цен не только не остается на одном уровне, но постоянно углубляется. Т. о., как отмечается в докладе Международной комиссии по окружающей среде и развитию, «бедные развивающиеся страны вынуждены субсидировать более богатых импортеров своей продукции», и прежде всего США.

Возмутительный парадокс паразитизма США и всего западного мира состоит еще и в том, что, не доплачивая развивающимся странам за сырье и топливо, они опутывают их сетью кабальных долгов, которые в 90-х составляли 1,5 трлн долл. Во многих странах ежегодная

выплата процентов и самого долга превышает общую сумму новой помощи и новых займов, полученных за это время.

Неизбежным итогом антихристианской глобализации в экономике станет мировая экономическая катастрофа. Некоторая временная отсрочка ее связана с тем, что мир еще не переступил черту истощения природных ресурсов. По мере достижения ее в результате гонки потребления западных стран мировой рынок предъявит свой стихийный, жестокий счет паразитическому, ростовщическому капиталу Запада.

Глобализация в информации. Христианская глобализация объединяет людей на основе нравственного порядка, добра и справедливости. Христианство создает многоступенчатую иерархию духовных ценностей, которая делает культуру богатой и «цветущей сложностью», а человека, живущего ценностями этой культуры, духовной *личностью*, верующей в Бога, являющейся патриотом своей страны и своего народа, обладающей привязанностью к *семье*, к своим друзьям и близким.

Антихристианская глобализация формирует человека-эгоиста, замкнутого на своих биологических и физиологических потребностях. Антихристианская глобализация предполагает «освобождение» людей от их индивидуальности, от привязанности к семье, национального патриотизма и религии, которую они исповедуют.

Современные информационные технологии осуществляют непосредственное влияние на сознание человека с первых лет его существования. Человек подвергается воздействию информационных потоков, которые формируют его сознание в направлении, которое определила наднациональная элита. Человек превращается в легко управляемое, зависимое существо. Он ли-

шается свободы духовного выбора, т. к. навязанная ему с детских лет информация формирует в нем стереотип поведения, допускающий выбор только из тех вариантов, которые заложены в него управляющей системой. Все остальные варианты поведения и выбора, не устраивающие элиту, либо намеренно замалчиваются, либо заранее дискредитируются.

Антихристианская глобализация ведет к космополитизации информации, навязыванию подавляющему большинству человечества антихристианских взглядов и представлений и тем самым заводит общество в информационный тупик. Неведомое прежде увеличение потоков информации, передаваемой через СМИ и Интернет, сопряжено с ее обеднением и упрощением, снижением и даже исчезновением культурного и духовного элемента.

Глобализация в управлении. Христианская глобализация высшей формой управления обществом сделала христианскую монархию — независимую власть, основывающуюся на учении Нового Завета, опирающуюся на все слои общества. Основы христианской монархии изложены имп. Юстинианом в учении о *симфонии властей*. Развитие христианской монархии осуществляется в рамках независимых национальных государств.

Антихристианская глобализация трансформирует власть из национальной и независимой во власть, подконтрольную наднациональной элите. Развитие власти наднациональной элиты ведет к потере национальных суверенитетов и национальной идентичности. Главной формой управления обществом становится управляемая демократия, в условиях которой под ширмой псевдodemократических процедур (выборы, голосование и т. п.) доминирует абсолютная власть наднациональной элиты. С помощью подконтрольных средств массовой ин-

формации людям внушается, что они свободны и живут в свободной стране. Однако при всяком серьезном выборе декларируемая свобода оказывается фикцией, а окончательный выбор делает наднациональная элита.

Управляемая демократия — власть узкой группы богатых людей и обслуживающих их политических деятелей. Именно эти люди закулисно решают, кто будет управлять, начиная с общегосударственного и кончая местным уровнем.

Типичными представителями управляемой демократии являются США и страны Западной Европы. В этих странах под прикрытием демократической риторики существует самая жесткая диктатура наднациональной элиты. В США, напр., более 100 лет народ избирает своих президентов из представителей двух партий, каждая из которых является выразителем интересов наднациональной элиты. Такие выборы без выбора, как правило, осуществляются и в штатах, и на местах, делая Соединенные Штаты Америки одним из самых тоталитарных государств мира и мировым жандармом наднациональной элиты.

Подобная система управления обществом строится и в России. В 90-е — н. 2000-х разработана система «управляемой демократии». Осуществляя тотальную манипуляцию общественного сознания, президент и правительство РФ являются выразителями интересов мировой наднациональной элиты.

Наднациональная элита создает систему глобального контроля над человечеством. Введение ИНН, штрих-кода, биометрических карт и биочипов позволяет сконцентрировать все данные о человеке в едином компьютерном центре и оттуда полностью контролировать его. В электронной системе регистрации основным кодовым числом является число антихриста 666.

Сбывается то, что еще было предсказано в Апокалипсисе. По Иоанну Богослову, с наступлением власти антихриста люди будут клеймены его печатью. «И он сделает то, что всем — малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам — положено будет начертание на правую руку их или на чело их. И что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его... ибо это число его 666» (Откр. 13, 16–18).

Замыкает круг главных противоречий современного мира **глобализация религиозного сознания.**

Христианская глобализация религиозного сознания, безусловно, процесс естественный и положительный. Воплощенные в жизнь истины Нового Завета вытесняют из мира *зло*, несправедливость, варварство, дикость, язычество и прочие проявления сатанизма. Естественно, что самый главный конфликт между христианской и антихристианской глобализацией возник в области религии.

Этот конфликт выражался в борьбе за души людей, в стремлении установить контроль над религиозным сознанием. В русле антихристианской глобализации ставится вопрос о глобальном контроле над всеми религиями.

История попыток поставить все религии мира под один контроль и управлять ими уходит в глубину веков, в перипетии борьбы тайных обществ и сект против христианства.

Однако все эти попытки были малоуспешны. Серьезный характер они приобретают только в к. XIX в. В 1893 деятели наднациональной элиты из числа членов масонских лож формируют Всемирный парламент религий, который впервые публично поставил вопрос о создании Организации объединенных религий. Однако

масонам не удалось построить инфраструктуру этой организации, на пути которой встали все здоровые силы человечества.

В 50-х вольным каменщикам удалось создать Всемирный альянс религий, который провел несколько конференций. Но представительство на нем влиятельных религиозных сил было настолько малочисленным, что эта идея сама по себе заглохла. В 1952 под патронажем наднациональной элиты возобновил работу созданный еще в 1893 Всемирный парламент религий.

С 60-х с идеей создания Организации объединенных религий выступают руководители корейского буддизма, утверждая, что эта организация будет «способствовать решению духовных проблем человечества».

В русле этих предложений возникает Всемирная конференция по вопросам религии и мира, один из основателей которой Шри Р. Р. Дивакер выражает мнение о необходимости создания «Организации объединенных религий, действующей по образцу ООН во всем мире».

Активность наднациональной элиты и масонских лож по созданию Организации объединенных религий резко усилилась после крушения СССР. Распад СССР заметно ослабил и Русскую Церковь, что для мировой закулисы послужило сигналом нового наступления на *Православие*. Один из руководителей мировой закулисы – секретарь Трехсторонней комиссии З. Бжезинский – не постеснялся открыто заявить, что после крушения коммунизма главным врагом Америки стало русское Православие.

Через 100 лет после создания Всемирного парламента религий масонские деятели уже в третий раз воссоздают эту мертворожденную организацию. Теперь с инициативой парламента выступил известный деятель мировой закулисы, масон, председатель Международного совета

иудеев и христиан З. Штернберг. Парламент, получивший новое название — Парламент мировых религий, собрался в 1993 в Чикаго. Отличительной чертой его было полное отсутствие официальных представителей крупнейших религий мира. Зато в полной мере на его ассамблеях были представлены сатанисты, сектанты, оккультные общества, ведьмы, колдуны.

В этом же году в Сан-Франциско начинается подготовительная работа по созданию Организации объединенных религий. Главными ее руководителями от мировой закулисы стали епископ американской епископальной церкви В. Свинг и бывший генсекретарь ЦК КПСС М. Горбачев.

В 1993—97 В. Свинг объезжает многие страны мира в попытке заручиться поддержкой лидеров главных мировых религий. Поездки эти не увенчались успехом. Ни один из иерархов крупнейших религий не дал официального согласия участвовать в создании Организации объединенных религий. Настоящий контакт Свингу удается установить только с руководителями различных сект, сатанинских движений и оккультных обществ.

Разработка и обсуждения проекта Организации объединенных религий осуществлялись в американской резиденции Фонда Горбачева, располагающейся в Сан-Франциско, на территории бывшей военной базы США Президио. Именно здесь в сент. 1995 собрался первый Всемирный форум Фонда Горбачева, в котором было заявлено, что его главной целью является положить начало 5-летнему процессу изложения «фундаментальных приоритетов, ценностей и действий, необходимых для руководства человечеством на пути развития первой глобальной цивилизации». Главная мысль, которая проводилась на 2-м Всемирном форуме, — «контроль над мировыми религиями — контроль над человечеством».

Органы мирового правительства через управление Организацией объединенных религий получают возможность самого глобального и эффективного контроля над человечеством.

Вместо национальной религиозной этики на 2-м Всемирном форуме выдвигаются идеи глобальной этики — некий набор «основных ценностей», разделяемых мировыми религиями. «Этика» эта демонстративно противопоставляется девяти заповедям блаженства, данным Иисусом Христом. В тесном сотрудничестве с Фондом Горбачева по созданию Организации объединенных религий находилась Всемирная конференция религий и мира. Эта организация планировала устройство Международного центра по разрешению конфликтов и религиозных проблем (при финансовой поддержке Фонда Рокфеллера). Деятели Всемирной конференции отвергали национальное гражданство и выступали за планетарное гражданство и всемирное правительство.

Фонд Горбачева и др. разработчики Организации объединенных религий проектировали ее по образцу ООН — с Генеральной Ассамблеей, Советом Безопасности и Генеральным секретарем. В числе мондиалистских структур наряду с мировым банком при Организации объединенных религий будет создан свой банк — банк моральных ценностей для инвестиции гуманитарных проектов.

Штаб-квартира единой мировой церкви расположится в Соединенных Штатах, в Сан-Франциско, в м. Президио, там же, где сейчас находится американская резиденция Фонда Горбачева. В дальнейшем предполагается строительство огромного высотного здания, включающего зал выступлений, зал слушаний, зал действий, зал собраний и парк мировых религий для лучшего понимания др. вероисповеданий.

Помимо «раздачи духовности», Организация объединенных религий рассматривается ее создателями как орган по разрешению мировых религиозных конфликтов. Для этого предполагается создание команд «миротворцев» из духовных лиц и политиков высокого ранга, в частности из числа присутствовавших на 1-м Всемирном форуме Фонда Горбачева. Орган этот фактически может рекомендовать применение международных санкций против религий, которые откажутся сотрудничать с Организацией объединенных религий.

Т. о., Организация объединенных религий должна осуществлять глобальный контроль над всеми религиями мира, вынуждая их принимать решения, выработанные наднациональной элитой.

Во 2-й пол. 90-х состоялось несколько совещаний комитета по созданию Организации объединенных религий в Сан-Франциско. На одном из них в июне 1997 было принято решение начать деятельность Организации объединенных религий с 2000. Однако затея эта фактически провалилась. Ни одна из крупнейших мировых религий не согласилась войти в эту организацию официально. Участвующие в ее работе священнослужители представляют только себя лично. Официально представлены в организации различные секты, колдуны, ведьмы и прочие сатанисты.

Т. о., антихристианская глобализация в области религии оказалась безуспешной. Попытки наднациональной элиты поставить под контроль мировые религии не удались. События последних лет свидетельствуют, что такие мировые религии, как христианство (и прежде всего Православие) и мусульманство стали мощным бастионом на пути установления нового мирового порядка. Антихристианская глобализация, достигнув определенных успехов в экономике и управлении обществом,

совершенно очевидно захлебывается в сфере религии и информации.

А т. к. именно вера по-прежнему определяет существо человека, то совершенно очевиден утопический характер антихристианской глобализации. Как инструмент захвата власти наднациональной элитой она обречена на провал, т. к. заводит человечество в тупик. Даже гипотетическое предположение о возможности победы талмудического мировоззрения над ценностями Нового Завета по *Священному Писанию* означает пришествие антихриста и конец света. А это уже др., не человеческая, а Божественная история.

ГНЕВ, страстная, порывистая досада, запальчивый порыв, злоба. В понятиях *Святой Руси* грешное действие, ослабление православного человека. «Ослабит муж ум, во гнев впадая» («Мудрость мудрого Менандра», XIV в.).

«Господин гневу своему — господин всему, — говорят русские пословицы. — Переложи гнев на милость. Гневен Бог Моисеев, милосерд Христос».

Вместе с тем русский человек использовал выражение «гнев Божий», означающее бедствие, постигающее человека (напр., пожар, гроза). «Нечего Бога гневить, надо правду говорить».

«Не карай во гневу», «Не во гневе сказать», «Покорное слово гнев укрощает», «Гневайся, да не согрешай», «Гневаться — дело человеческое, а зло помнить — дьявольское».

«К спорам прислушивайся, но в споры не вместивайся. Храни тебя Бог от запальчивости и горячки, хотя бы даже в малейшем выражении. Гнев везде неуместен, а больше всего в деле правом, потому что затемняет и мутит его» (*Н. В. Гоголь*).

«Как не неприятен для других гнев, он более тяжел для того, кто его испытывает. То, что начато в гневе, кончится в стыде» (*Л. Н. Толстой*).

«Состояние бестолкового, необузданного гнева гибельно. Под влиянием гнева мы возводим такие обвинения на человека, возбудившего в нас гнев, какие показались бы нам забавными в спокойную минуту» (К. Д. Ушинский).

ГНОСТИЦИЗМ, философское учение, стремившееся примирить язычество с христианством. Происхождение этого слова ведется от греч. «гнозис» – знание, сказанное у ап. Павла (1 Кор. 13, 21) в смысле познания путей Божиих в искуплении. Гносеологические доктрины представляют собой смешение христианской и языческой мысли. Гностики учили, что бездна неизведанного, вечное, невидимое существо, стоит в центре всего, вечно действует и распространяется посредством эманаций в суждениях. Они изменили христианское представление о Троице в великую Триаду, олицетворенную в Материи, Демиурге и Исккупителе. Высшие истечения, части божественного существа, называются «эонами». Они расположены в классы в виде символических чисел и образуют союз «плерому», т. е. полноту разума. Гностицизм весьма плодovit различными течениями. Согласно одному: самое последнее, совершенное, истечение из «полноты разума» – это Демиург – сочетание света и мрака, силы и слабости; он сотворил мир, заключил в нем наши души и обременил их материей. Он – одна из высших властей божественного разума, мысли, духа – Исккупитель – спасает нас от материи. Согласно др. учению, Демиург – представитель и орган высшего Бога, посланный Божественным промыслом специально евреям в качестве Иеговы. Гностики делили людей на 3 разряда: 1) связанные и ограниченные материей, земные люди; 2) достигающие божественного света, духовные люди или пневматики и 3) способные возвыситься до Демиурга, психики. К психикам относятся иудеи, а

истинные христиане суть пневматики. Основателями гностицизма считаются Симон Волхв, Менандр, Церинт. Во II в. в Александрии возникла секта василидиан, которая приняла 365 эонов, или циклов, творения; о них упоминают Ириней и Епифаний, Ипполит и Климент Александрийский. К иудействующим гностикам, кроме Василида, относится и Валентин. Главные представители антииудейских гностиков – Сатурнинг, или Сатурнил, Антиохийский во II в., Маркион Синопский. Первый учил, что Христос разрушил Бога иудейского и что христианство в корне враждебно иудейству и язычеству. Другой ставил христианство выше иудейства и язычества. Бог есть любовь, за Ним следует немилосердный Бог Ветхого Завета. Бог из жалости послал Иисуса, но из-за Демииурга Христа распинают. Тогда Христос уже в аду сбрасывает Демииурга, а себе избирает ап. Павла и дает ему чистое Евангелие. К языческим гностикам относятся карпократиане и последователи Симона Волхва с сектами антитактов и николаитов. Затем идут офиты, поклонявшиеся змею, олицетворявшему то зло, то добро. Третья секта языческих гностиков – последователи Иустина. По их учению, женское существо Едема, произошедшее от мужчины, вступает в связь с Демииургом. Рожденные от них люди наполняют землю злом, из которого их не могут вырвать пророки и ангел Варух. Противником зла выступает Христос. Из др. сект гностиков известны: ператы, наасены, сифиане, фивиониты, страдиоки, которые в своих учениях смешивали противоположные идеи политеизма, пантеизма, монотеизма, философские системы Платона, Пифагора, Гераклита вместе с мистицизмом, демонологией и великим учением Иисуса Христа. В общем, гностиков, безусловно, можно назвать противниками истинного христианства. Современный гностицизм является одной из главных

форм иудейско-масонской идеологии; в постсоветской России получил широкое распространение среди либерально-масонской интеллигенции.

ГОГОЛЬ Николай Васильевич (1809–1852), писатель и мыслитель. Философские взгляды Гоголя формируются вокруг понятий *эстетики* и *морали, красоты* и *добра*. С особой остротой Гоголь вскрывает противоречие, которое в современном мире существует между красотой и добром. Моральный *идеал* воспринимается им как нереальный и даже неестественный, как некая риторика, не имеющая опоры в естественном строе *души*. Гоголь пишет: «Как полюбить братьев? Как полюбить людей? Душа хочет любить одно прекрасное, а бедные люди так несовершенны, и так в них мало прекрасного». Моральный принцип оказывается бессильным, ибо в действительности душа движется не моральным, а эстетическим вдохновением. Иначе говоря, — душа человеческая вовсе не способна, в нынешнем ее состоянии, к подлинно-моральному действию, т. е. к *любви*. «Человек девятнадцатого века отталкивает от себя брата... Он готов обнять все человечество, а брата не обнимет». Моральный идеал есть поэтому просто риторика... Между тем все люди связаны между собой такой глубокой связью, что, поистине, «все виноваты за всех». Он часто приводит мысль, что мы «косвенно» связаны со всеми людьми, и все наши действия, даже мысли, влияют на др. людей. Иначе говоря, тема морали, тема добра — неотвратима, неустранима, она стоит перед каждым во всем своем страшном и грозном объеме, но она не имеет опоры в нынешнем строе души. Страшно то, говорит Гоголь, что мы «в добре не видим добра», т. е. что даже там, где есть подлинное добро, мы не в состоянии воспринять его именно как добро.

«Естественный» аморализм современного человека, по Гоголю, связан с тем, что в нем доминирует эстети-

ческое начало. Вопрос о природе эстетического начала и об отношении его к моральной теме в человеке всю жизнь занимал Гоголя: он сам был горячим, страстным поклонником *искусства*, но с полной, беспощадной правдивостью вскрывал он таинственную трагичность эстетического начала. В повести «Невский проспект» Гоголь рассказывает о художнике, в душе которого царит глубокая вера в единство эстетического и морального начала, но эта вера разбивается при встрече с жизнью. Художник встречает на улице женщину поразительной красоты, которая оказывается связанной с притоном разврата. Художником овладевает отчаяние; он пытается уговорить красавицу бросить ее жизнь, но та с презрением и насмешкой слушает его речи. Бедный художник не выдерживает этого страшного раздора между внешней красотой и внутренней порочностью, сходит с ума и в порыве безумия кончает с собой. В др. повести, «Тарас Бульба», Гоголь с другой стороны рисует расхождение эстетической и моральной сферы: молодой казак Андрий, охваченный любовью к красавице, бросает семью, родину, *веру*, переходит в стан врагов, не испытывая никакого смущения и тревоги. В Андрии над всем доминирует эстетическое начало, которое стихийно и неморально; Андрий отчетливо формулирует основной принцип эстетического мироотношения: «родина моя там, где мое сердце». Это не только отречение от самого принципа *морали*, но и утверждение стихийной силы, рокового динамизма эстетических движений, которые сбрасывают все преграды морального характера.

Чем глубже сознавал Гоголь трагическую несоединенность в душе эстетического и морального начала, тем проблематичнее становилась для него тема красоты, тема искусства. Именно потому Гоголь, беспредельно влюбленный в искусство, строит эстетическую уто-

пию, которой хочет спастись от указанной коллизии, — он загорается верой, что искусство может вызвать в людях подлинное движение к добру. Гоголь пишет комедию «Ревизор» — вещь гениальную, имевшую громадный успех на сцене, но, конечно, никакого морального сдвига не создавшую в русской жизни. Гоголь понял это, отдал себе ясный отчет в утопичности своей надежды, но именно это и составило исходный пункт его дальнейших исканий. Подлинно соединить красоту и добро может только то, что глубже обоих начал, — т. е. *Православие*. Религиозные искания Гоголя развиваются все время вокруг этой темы: Православие для Гоголя призвано преобразить естественный строй *человека*, его *культуру*, его *творчество*. Не в отрыве от культуры обращается Гоголь к Православию, но для того, чтобы найти в нем разрешение последних проблем культуры. На этом пути и приходит Гоголь к тому, чтобы связать всю культуру с Церковью, — так Гоголь и ставит тему *идеологии*, навсегда внеся в русскую мысль идею «православной культуры».

У Гоголя мы находим много глубоких и существенных критических размышлений о западной культуре, но не в этом основной смысл построений Гоголя, а в утверждении, что в Православной Церкви «заключена возможность разрешения всех вопросов, которые ныне в такой остроте встали перед всем человечеством». Это и есть та новая мысль, которая стала исходным пунктом для целого ряда русских мыслителей. Понятие культуры отрывается здесь от внутренней связи с ее западной формой — у Гоголя здесь впервые выступает мысль (в неясной форме, впрочем, мелькавшая в русской мысли и раньше), что путь России по существу иной, чем путь Запада, т. к. дух Православия иной, чем дух западного *христианства*. Вместе с тем возврат к церковной идее

уже не обозначает здесь отвержения светской культуры (как это было в XV–XVI вв.), а ставит вопрос об освящении и христианском преображении ее (к чему ранее двигалась русская мысль, особенно у *Сковороды*). Гоголь зовет к перестройке всей культуры в духе Православия и является, поистине, пророком православной культуры. Особенно остро и глубоко продумывал Гоголь вопрос об освящении искусства, о христианском его служении. Он первый в истории русской мысли начинает эстетическую критику современности, бичуя пошлость ее. Та острая критика «духовного мещанства», которая впоследствии с такой силой была развита *Леонтьевым* и *Достоевским*, с громадной силой выражена уже у Гоголя, начиная с его ранних (т. н. «петербургских») повестей, захватывая затем «Рим», «Мертвые души». Гоголь все время пишет и о том, как спасти эстетическое начало в человеке, как направить его к добру, от которого оторвалась современность в ее эстетических движениях. Отсюда его настойчивое навязывание теургической задачи искусству: «нельзя повторять Пушкина», — говорит он, т. е. нельзя творить «искусство для искусства», «как ни прекрасно такое служение». Искусству «предстоят теперь другие дела» — воодушевлять человечество в борьбе за Царствие Божие, т. е. связать свое творчество с тем служением миру, какое присуще Церкви. Саму Церковь Гоголь все время понимает как живое соединение мистической силы ее с историческим воздействием на мир: «полный и всесторонний взгляд на жизнь остался в Восточной Церкви — в ней простор не только душе и сердцу человека, но и разуму во всех его верховных силах». Для Гоголя «верховная инстанция всего есть Церковь». «Церковь одна в силах разрешить все узлы, недоумения и вопросы наши». «Есть внутри земли нашей примиритель, который покуда не всеми виден, это — наша Церковь...

В ней правило и руль наступающему новому порядку вещей, — и чем больше вхожу в нее сердцем, умом и мышлением, тем больше изумляюсь чудной возможности примирения тех противоречий, которых не в силах теперь примирить Западная Церковь..., которая только отталкивала человечество от Христа».

Это целая программа построения культуры в духе Православия на основе «простора», т. е. свободного обращения ко Христу. Это было некое «лучезарное видение», которым горел Гоголь, — видение того «нового порядка вещей, — как пишет архим. *Бухарев*, — в котором Православие раскроется для мира во всем свете своего вселенского царственного значения». Сам Гоголь выдвигал именно «всемирность человеколюбивого закона Христова» — его приложимость ко всему, его освящающее действие на каждом месте, во всех явлениях жизни. Поэтому религиозное сознание Гоголя свободно от теократического привкуса — он принимает все формы культуры, он считается с тем, что ныне человечество «не в силах прямо встретиться со Христом», и в пробуждении душ к этой встрече Гоголь и видел церковное служение искусства.

Эта позиция Гоголя не только выдвигает новые основы для идеологии, но вообще означает если не наступление, то приближение эпохи нового, свободного сближения культурного сознания с Церковью.

Философские труды Н. В. Гоголя опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Гоголь Н. В.** Нужно любить Россию. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 672 с.

Прот. В. Зеньковский

ГУМАНИЗМ, антихристианское учение, провозглашающее жизнь человека высочайшей ценностью, а «наслаждение земными радостями» — ее главной целью.

«Гуманисты» фактически отрицали божественную сущность человека, отказывали ему в праве на духовное развитие и стремление к совершенству по заповедям Нового Завета, объявляя их проявлением клерикализма и мракобесия. Христианская этика в их учении заменяется иудейской, стяжание Духа Святого – стремлением к обогащению и потребительским отношением к жизни, культом силы, порока, плотского наслаждения жизнью. Гуманизм стал идеологией так называемого «ренессанса», с которого, по справедливому замечанию великого русского философа *А. Ф. Лосева*, осуществляется развертывание и оформление сатанинского духа, ступенями которого являются капитализм и социализм.

Д

ДАЖЬБОГ, в древнерусской языческой мифологии бог солнца, олицетворение света и добра; сын верховного бога и повелителя Вселенной *Сварога*. Дажьбог считался родоначальником и покровителем русского народа, видел в нем свое наследие и богатство.

В «Слове о полку Игореве» дважды говорится о попавших в тяжелое положение русских как о внуках Дажьбога: «Погибашеть жизнь Дажь-Божа внука» и «Въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука».

Согласно «Повести временных лет» за 980, идол Дажьбога стоял на холме в Киеве. Здесь ему совершались поклонения и приносились жертвы. По древним преданиям, Дажьбог покровительствовал свадьбам, встречал жениха на рассвете и в день бракосочетания. Весеннее празднование Дажьбога (конец апреля) открывало лето и начало сельскохозяйственных работ, осеннее празднование (конец ноября) закрывало лето и завершало летний трудовой цикл. После принятия христианства многие атрибуты и свойства, приписываемые Дажьбогу, перешли на св. *Георгия Победоносца*, а празднование осеннего и летнего Юрьевых дней (26 нояб./9 дек., 23 апр./6 мая) практически полностью вытеснило древний языческий культ. Как и древний Дажьбог, св. Георгий Победоносец стал покровителем, но уже не просто русского народа, а Русского государства.

ДАНИИЛ (Даниил Рязанец), митрополит всея Руси в 1522–39 (?–1547), религиозно-философский мыслитель и писатель, идеолог «иосифлянства».

ДАНИЛЕВСКИЙ Николай Яковлевич (1822–1885), русский мыслитель, философ, социолог, естествоиспытатель. Родился в с. Оберец Ливенского у. на Орловщине, в семье генерала. В 1842 окончил Царскосельский лицей и поступил в качестве вольного слушателя на физико-математический факультет Петербургского университета. Получил степень магистра ботаники на естественном факультете Петербургского университета. Увлечшись идеями Фурье, примкнул к петрашевцам и за принадлежность к этой группе просидел 100 дней в Петропавловской крепости. Был выслан из Петербурга, работал чиновником в канцелярии вологодского губернатора, а затем при губернаторе Самары. Свою научно-литературную деятельность начал в к. 50-х, опубликовав в журнале «Отечественные записки» статьи об Александре фон Гумбольдте. В 1850-е занимался рыбоводством на Волге, в Каспийском море, на Русском Севере. В 1860-е приступил к исследованию проблем *цивилизации*. В книге «Россия и Европа» (1871) развивает теорию *культурно-исторических типов* человечества. По его учению, общечеловеческой цивилизации нет и быть не может. Существуют лишь ее различные типы, такие как египетский, китайский, ассиро-вавилонно-финикийский, еврейский, греческий, римский, германо-романский, славянский (русский).

Каждая цивилизация имеет самобытный характер и развивается по собственным законам.

В целом выводы Данилевского о природе цивилизации сводятся к следующему:

– всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, близких между собой, составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно по своим духовным задаткам способно к историческому развитию;

– чтобы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходима политическая независимость ее народов;

– начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам др. типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых ему предшествовавших или современных цивилизаций;

– цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, только тогда достигает полноты, разнообразия и *богатства*, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию или политическую систему *государства*.

В современной истории Данилевский более всего уделяет внимание германо-романским и славянским типам, последний из которых только начинает оформляться. Основы цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются цивилизации др. типа. Период роста культурно-исторического типа неопределенен. Период же его цветения и плодоношения краток. Последний период исчерпывает раз и навсегда жизненные силы культурно-исторического типа. «Человечество», по мнению Данилевского, это абстракция, пустое понятие, а народ – конкретная и существенная действительность. Значение культурно-исторических типов состоит в том, что каждый из них выражает *идею* человека по-своему, а эти идеи, взятые как целое, составляют нечто всечеловеческое. Господство одного культурно-исторического типа, распространенное на весь *мир*, означало бы постепенную деградацию. Данилевский подчеркивал враждебный и агрессивный характер западной цивилизации

по отношению к формирующемуся самобытному славянскому типу и настаивал на необходимости утверждения на Востоке Всеславянского союза, призванного служить гарантом всемирного равновесия. Этот союз, с точки зрения Данилевского, должен стать «мерею чисто оборонительной», ибо «всемирная ли *монархия*, всемирная ли республика, всемирное ли господство одной системы государств, одного культурно-исторического типа – одинаково вредны и опасны для прогрессивного хода *истории*».

Данилевский полагал, что ни один из культурно-исторических типов не может претендовать на то, что он представляет высшую точку мирового развития человечества. Вместе с тем он подразделяет культурно-исторические типы на уединенные, которые не передают плоды своей деятельности, и преемственные, способные подготавливать почву для развития последующих культурно-исторических типов. Воздействие преемственных культурно-исторических типов определяется им как пересадка, прививка и удобрение. Пересадка обычно осуществляется посредством колонизации. Народ, подвергнувшийся прививке, превращается в средство для чужеродного культурно-исторического типа. Удобрение же, напротив, способствует развитию и того народа, который удобряет, и того, который удобряется. Но, знакомясь с ценностями др. культурно-исторического типа, новый тип может заимствовать только то, что «стоит вне сферы народности». Каждый культурно-исторический тип должен создавать свои собственные основы самостоятельно. «Дух», «природа» народов не заимствуется, ибо в противном случае они усваивают чужую *культуру*, утрачивая собственную. А это означает обречь себя на подражательность, признать бессмысленным свое историческое прошлое и будущее.

Хотя сам Данилевский может быть причислен к *славянофилам*, путь, который он прошел, чтобы получить те же самые славянофильские выводы, был совершенно самостоятельный, совсем иной, чем у его предшественников *Хомякова* и *Киреевского*. Сам Данилевский оценивал славянофилов так: «Учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманности, что, впрочем, иначе и не могло быть, потому что оно имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с бóльшим пониманием и бóльшею свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни — в религиозном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях. Если оно напирало на необходимость самобытного национального развития, то отчасти потому, что, сознавая высокое достоинство славянских начал, а также видя успешную уже высказаться в течение долговременного развития односторонность и непримиримое противоречие начал европейских, считало, будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники».

В отличие от большинства славянофилов, веривших в мессианские задачи русского народа, Данилевский, исходя из своей теории культурно-исторических типов, отрицал возможность существенного влияния славяно-русской цивилизации на западную и др. цивилизации. Вместе с тем он считал, что славянской (русской) цивилизации принадлежит будущее. Именно славянская цивилизация должна прийти на смену угасающей западной. Славянская цивилизация в отличие от западной неагрессивна. В ней общественный элемент преобладает над личным, индивидуальным, ибо психология славян сложилась преимущественно под влиянием *Православия*. России предстоит сделать выбор: либо вместе с

др. славянскими народами создать всеславянскую цивилизацию, либо полностью утратить свое культурно-историческое значение и стать этнографическим материалом для др. цивилизаций. Данилевский считал необходимым создание Всеславянского союза или федерации — добровольного объединения славянских народов вокруг России. Столица этого равноправного союза славянских народов должна быть установлена в бывшем Константинополе, «пророчески именуемом славянами Царьградом».

Связывая главные понятия *бытия* — *Бога* и *материи*, Данилевский осознавал их через понятия *красоты*. «Бог пожелал создать красоту, — писал он, — и для этого создал материю». «Красота есть единственная духовная сторона материи — следовательно, красота есть единственная связь этих двух основных начал мира. То есть красота есть единственная сторона, по которой она (материя) имеет цену и значение для духа, — единственное свойство, которому она отвечает, соответствует потребностям духа и которое в то же время совершенно безразлично для материи как материи. И наоборот, требование красоты есть единственная потребность духа, которую может удовлетворить только материя».

Данилевский считал, что гармонию *Вселенной*, которая явлена человеку в красоте окружающего мира, невозможно объяснить без допущения идеи целеустремленности всего сущего к взаимной согласованности. В основе ее лежит недоступное человеческому разумению божественное целеполагание, проявляющееся также в функционировании каждого организма, в приспособленности растений и животных к окружающей среде, в общей направленности жизненных процессов на Земле. Все сущее, считал Данилевский, развивается по единому закону — закону зарождения, расцвета и увяда-

ния. Каждая более или менее целостная система любого уровня сложности есть замкнутый мир, живущий и умирающий в меру отпущенных ему внутренних сил и возможностей. В результате исчерпывания внутренних потенций восходящее развитие формы сменяется нисходящим, и она деградирует. Подобный процесс и приводит, по Данилевскому, к вымиранию определенных видов растений и животных. По аналогии с *природой*, с многообразием видов, которым отведено свое место во времени и пространстве, историю можно считать чередованием (или сосуществованием) самобытных, эквивалентных по своей ценности больших и малых культур. Одни из них преимущественно религиозны (Древний Восток), другие ориентированы на создание художественных ценностей (Греция), третьи основаны на стремлении сформулировать юридические установления и следовать им (Рим) и т. п. В основе каждой из культур в качестве ее энергетического центра лежит национальное начало, способное к развитию благодаря сообщенной ему божественной *энергии*. Совокупность племен, ощущающих внутреннее единство и говорящих на родственных языках, может развиваться в культурно-исторический тип.

В 1864 Данилевский покупает имение на Южном берегу Крыма. Здесь в гостях у Данилевского бывали славянофилы *Н. Н. Страхов*, *И. С. Аксаков*, здесь же в 1885 побывал *Л. Н. Толстой*, который с глубокой симпатией отнесся к Данилевскому. В Крыму Данилевский ведет научно-исследовательскую работу, является директором Никитского ботанического сада. В последние годы жизни работал над трудом, в котором опровергал дарвинизм. Критикуя дарвиновскую теорию естественного отбора, Данилевский объясняет происхождение организмов деятельностью высшего *разума*. Сам Данилев-

ский определял свой труд как «естественное богословие». Он стремился рассмотреть природную эволюцию, исходя из единства *материи* и *духа*. Данилевский не успел закончить свой труд — он скоропостижно скончался в г. Тифлисе во время очередной научной поездки. Похоронен в своем крымском имении.

Труды Данилевского оказали большое влияние на развитие русской и мировой философской мысли, и в частности на формирование взглядов О. Шпенглера и А. Тойнби.

Труды Н. Я. Данилевского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Изд. 1-е — М.: Институт русской цивилизации, 2008; Изд. 2-е — М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. — 816 с.

Соч.: Россия и Европа. СПб., 1871 (М., 1991); Дарвинизм. Критическое исследование. Т. 1—2. Т. 2 (одна посмертная глава). СПб., 1885—89; Сб. полит. и эконом. ст. Н. Я. Данилевского. СПб., 1890.

ДВИЖЕНИЕ, категория, отражающая своим содержанием всеобщее неотъемлемое свойство *бытия* — изменчивость. Движение объемлет собой все процессы, происходящие в *мире*, созданном *Богом*. Он же является причиной первого движения. И. Ньютон, исследовавший движение планет вокруг *солнца*, пришел к выводу, что причиной, обусловившей это движение, был «первый Божественный толчок».

Глубокие мысли о природе движения были сформулированы *М. В. Ломоносовым*. Развивая положение Декарта о сохранении движения в *природе*, Ломоносов впервые высказал идею о сохранении материи и движения, глубоко и детально разработанную в естествознании XIX и XX вв. «...Все перемены, в натуре случающиеся, — писал он, — такого суть состояния, что сколько чего у одного *тела* отнимется, столько присовокупится к другому,

так, ежели где убудет несколько материи, то умножится в другом месте... Сей всеобщий естественный закон простирается и в самые правила движения; ибо тело, движущее своею силою другое, столько же оныя у себя теряет, сколько сообщает другому, которое от него движение получает». Ломоносов считал движение неотъемлемым свойством материи. «...Движение, — писал он, — не может происходить без материи». «Первичное движение, — писал Ломоносов, — это такое, которое в себе самом имеет свое основание, т. е. не зависит от другого движения... Первичное движение не может иметь начала, но должно существовать извечно». Признавая возможность превращения одного вида движения в другой (напр., колебательного во вращательное), он подходил тем самым к идее качественного превращения одной формы движения в др. форму. Ломоносов рассматривал движение как источник всех изменений, происходящих в природе.

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ, все *сущее* во вселенной, сотворенной *Богом* и развивающееся по Его законам; все существующее с *необходимостью* как результат закономерного развития сотворенных Богом *природы, человека, общества и духовной культуры*. В философии действительность противопоставляется как чисто кажущемуся, мнимому, так и просто *возможности*.

ДЕМОКРАТИЯ, антихристианское лжеучение о «народовластии». Суть ее выражают слова св. праведного *Иоанна Кронштадтского*: «Демократия в аду, а на небе царство».

Все идеи демократии замешаны на *лжи*. Уже в определении — ложь! Слово это переводится на русский язык как «власть народа» или «народоправство», но ни в одной из стран, считающихся демократическими, народ на деле не правит. Заветный плод государственной

власти всегда в руках узкого слоя, немногочисленной и замкнутой корпорации людей, чье ремесло — политика, профессия — жестокая и беспощадная борьба за эту власть (*митр. Иоанн (Снычев)*).

ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ, десятисловие, деkáлог (*греч.* — десять и слово), нормы поведения верующих, данные *Богом* через пророка Моисея в XIII в. до Р. Х. Изложены в библейских книгах Исход (20, 1–17) и Второзаконие (5, 6–21). Краткое содержание заповедей: 1. Да не будет у тебя других богов, кроме Меня. 2. Не делай себе кумира. 3. Не произноси имени Господа без необходимости. 4. Соблюдай субботный день. 5. Почитай своих отца и мать. 6. Не убивай. 7. Не прелюбодействуй. 8. Не кради. 9. Не лги. 10. Не желай жены ближнего твоего, ни всего, что есть у ближнего твоего. Заповедь о субботном дне понимается большинством христиан как заповедь соблюдать праздники, воскресенье. При первом же взгляде на Заповеди ясно, что человек не способен исполнять их полностью в течение всей жизни. Однако соблюдение их — не просто требование Бога, но и единственный путь к *спасению*. Разрешение этого противоречия вероучение видит в том, что Бог дал Десять Заповедей, чтобы люди узнали причину своей плохой жизни. «*Законом познается грех*» (Рим. 3, 20). Исцеляет от греха и страданий Христос. При помощи Божьей *благодати* возможно соблюдение Десяти Заповедей, прощение и получение спасения через *веру* в Иисуса Христа.

ДЕТЕРМИНИЗМ (*лат.* — определять), учение о том, что человеческая *воля* во всех своих действиях определена причинами внутренними и внешними; отсюда детерминизм делает заключение, что *свободы воли* нет. Детерминизм имеет различные виды, начиная с довольно грубого учения о *фатализме*, т. е. о внешнем предопределении всех действий, независимо от внутренней

жизни субъекта, и кончая учением Лейбница о том, что мотивы лишь определяют волю, но не принуждают ее. *Материализм* иногда выступал в защиту свободы, но в противоречие с основными своими принципами, которые ведут к учению об определении воли механическими причинами, т. е. фатализму.

Метафизический детерминизм Спинозы отождествляет *Бога* и *природу* и поэтому может одновременно подчинить волю и механической, и психологической причинности. Локк учил психологическому детерминизму, смотрящему на волю как на выражение внутренней духовной *закономерности*; воля подчинена причинной связи, но это не механическая связь, а глубокая психологическая, зависящая от жизни представлений и от многих др. условий. Понятие психической причинности, предполагающей зависимость воли от мотивов, вообще от всего духовного склада личности, есть необходимая предпосылка понимания духовной жизни. Без этого понятия никакой расчет на будущее не был бы возможен; вообще почти все явления социальной жизни перестали бы быть понятными. Психологический детерминизм не исключает возможности защиты некоторой свободы воли.

Христианский детерминизм выражается в *Промысле Божиим* — деятельности *Бога*, направляющей весь ход событий в сотворенном Им *мире*. Промысл Божий сохраняет создания, склоняет их к *благу*, хотя и оставляет за человеком свободу воли.

ДОБРО, одухотворенная *любовь*, любящая сила *духа* (*И. Ильин*), в понятии *Святой Руси* божественная норма жизни, все то, что получает *бытие* от *Бога*, *благо*, что честно и полезно, все, чего требует от нас долг православного человека, гражданина, семьянина. «Добро делай, никого не бойся», «От добра худа не бывает», «За

добро добром и платят», «В ком добра нет, в том и правды мало».

Добрый человек — прямой, простой, бесхитростный, нескрытый и доброжелательный.

«Не пропустите человека, не приветив его, и доброе слово ему молвите», — говорил *Владимир Мономах*. Получив добро — помни, а сделав — забудь («Мудрость мудрого Менандра»).

«Добро есть жизнь» (*Н. Федоров*). «Делай добро, будь благодарен за это... Сознание своей доброй жизни — достаточная за нее награда. Научись радости творить добро. Делай добро тайно и красней, когда про него узнают... Чтобы поверить в добро, надо начать делать добро» (*Л. Толстой*).

Для человека Святой Руси, всякого коренного русского человека добро было не абстрактным понятием, а выражалось в конкретных добрых поступках, в движении к Богу, в *добротолубии*.

ДОБРОДЕТЕЛЬ, в понятиях *Святой Руси* направленность *разума* и *воли* человека к *добру*, внутреннее желание творить добро. В православном сознании обычно существуют семь основных добродетелей — *вера, надежда, любовь, мудрость, мужество, справедливость* и *воздержание*. Добродетель ведет к *спасению* и *блаженству*. Высшая добродетель — в полном самоотречении ради спасения ближних. «Не место может украсить добродетель, но добродетель место» («Пчела», XII—XIII вв.). «Беспорочность поставляет себе правилом не делать того другому, чего бы не пожелал себе. Добродетель распространяет это правило гораздо далее и велит делать то другим, чего бы пожелал себе» (Д. И. Фонвизин).

ДОБРОТА, добродушие, доброжелательность, склонность к *добру* как высшее качество православного человека. Доброта как деятельная способность делать добро

— высшее совершенство человека. «Доброта украшает жизнь, разрешая все противоречия, запутанное делает ясным, трудное — легким, мрачное — радостным... Думай хорошо, и мысли созреют в добрые поступки» (Л. Толстой).

См. также: Добро, Добротолюбие.

ДОБРОТОЛЮБИЕ, одно из основополагающих понятий русского Православия и Святой Руси. Основы добротолюбия излагаются еще в «Изборнике» 1076. Его составитель Иоанн Грешный вопрошает: «Что есть воля Божия, что требует Небесный Царь от земных людей?» И отвечает: милостыни и добра. Благодетив не тот, кто проводит время в постах и молитвах, но кто добродетелен в жизни, творит благо ближнему, праведная вера обязывает прежде всего служить людям. Это и есть милостыня Богу, исполнение его просьбы. Это противопоставление обрядовой стороны Православия и его сущности несло в себе известный соблазн, бывший следствием языческого периода, когда те же самые *идеи* воплощались вне христианского обряда. Православие укрепило культ добротолюбия, освятив и усилив лучшие черты русского народа.

В сборнике житейской мудрости «Пчела», одной из любимых книг русского человека с XII по XVIII в., идеи добротолюбия занимают также главное место. Человек должен стремиться к совершению благих дел. Православный, не совершивший при жизни *добра*, умирает не только *телом*, но и *душой*. Пагубен не только *грех*, но и отсутствие добрых дел. Человек должен быть добродетельным и праведным, а не лукавым и злым, постоянно проводить границу между добром и *злом*, вытесняя зло, и таким образом он становится равным Богу (конечно, в моральном смысле).

На Руси православное *христианство* стало добротолюбием, вобрав в себя все прежние народные взгляды

на добро и зло и оптимистическую веру в добро. Соединив нравственную силу дохристианских народных воззрений с мощью христианства, русское Православие обрело невиданное нравственное могущество в сердцах и душах русских людей. *Вера* в Бога как в Добро и путь к Богу через Добро пронизывают русское национальное сознание, отражаясь, в частности, в сотнях народных пословиц и поговорок, посвященных теме добра: «Без добрых дел вера мертва пред Богом», «С Богом пойдешь – к добру путь найдешь», «Кто добро творит, тому Бог оплатит», «За добро Бог плательщик», «Кто добро творит, того Бог благословит», «Не хвались родителями, хвались добродетельми», «Богу – хвала, а добрым людям – честь и слава», «Не стоит город без святого, селение без праведника», «Добрым путем Бог правит», «Доброму Богу помогает», «Доброхотна деятеля любит Бог», «Добро добро покрывает», «Любящих и Бог любит», «Кто любит Бога, добра получит много».

Понятия добра и зла, что хорошо, что плохо, составляют жизненный кодекс русского человека. «Жизнь дана на добрые дела», – говорит он. «Живи так, чтоб ни от Бога греха, ни от людей стыда», «Доброе дело и в воде не тает», «Доброе дело крепко», «Доброе дело навек», «Доброму делу не кайся», «Добро не умрет, а зло пропадет», «Добрые умирают, да дела их не пропадают», «Все любят добро, да не всех любит оно», «Все хвалят добро, да не всех хвалит оно», «Добро наживай, а худо избывай», «Доброго держись, а от худого удались», «К добру гребись, а от худа отпихивайся», «Доброго не бегай, а худого не делай», «За добро постоим, а на зло настоим», «Молись, да злых дел берегись», «Кто зла отлучится, тот никого не боится», «Отыди от зла и сотвори благо», «Сей добро, посыпай добром, жни добро, одежай добром», «Кто доброе творит, того зло не вредит», «Дей добро и

жди добра», «Нам добро, никому зло — то законное житье», «Нам добро — и всем таково — то законное житье», «Люблю того, кто не обидит никого».

На Руси существовал настоящий культ доброго человека. «В них вера крепка», — говорили о людях, делающих добро.

«Доброму везде добро», «Праведен муж весь день ликует», «За доброго человека сто рук», «Добрый человек надежнее каменного моста», «Добрый человек добру и учит», «Доброму человеку — что день, то и праздник», «Доброму человеку и чужая болезнь к сердцу», «Добрый скорее дело сделает, чем сердитый», «Добрый человек в добре проживет век», «Сам потерпи, а другого не обидь», «Лучше в обиде быть, нежели в обидчиках», «Лучше самому терпеть, чем других обижать», «Лучше мучиться, чем мучить», «С добрым жить хорошо», «С доброхотом всякому в охотку», «Доброму — добрая память», «Добрым путем Бог правит», «Доброму Бог помогает», «Добро Богу приятно, а Царю угодно», «Доброму ангелу небесные радуются», «Кто добро творит, тому Бог оплатит» (или «того Бог благословит»), «Кто добрых людей не слушает, тот Богу спорник», «Злой не верит, что есть добрые люди», «Тьма свету не любит — злой доброго не терпит», «Злому человеку не прибавит Бог веку», «Худо тому, кто добра не делает никому», «Кто за худым пойдет, тот добра не найдет», «За худом пойдешь — не добро найдешь».

Говоря о Православии как о добротолубии, мы были бы неправы, закрывая глаза на струю формального понимания Православия через соблюдение внешней обрядовости. Эту струю на Русь несли византийские митрополиты и приезжавший с ними служилый аппарат, возвращенный в атмосфере разложения Византийской империи с падением нравов и пренебрежением к человеческой личности. Культ добра, путь добротолубия как

средство приближения к Богу был для этих пришельцев не вполне ясен. В их церковном служении преобладала внешняя обрядовость. Для русского человека этого было мало, и он стремился следовать не букве, а сути Православия, так созвучного его древним верованиям, даже усиливавшим его. Для пришельца такое живое понимание христианской жизни казалось языческой ересью, в которой они нередко обвиняли русский народ.

Добротолюбие как моральное ядро Православия и Святой Руси в условиях сохранения пережитков *язычества* имело и отрицательную сторону. Она заключалась в соблазне отказа от литургической стороны Церкви и замене его чисто моральной стороной. Такой взгляд вел к подрыву Православия, так как истинной верой провозглашалось только моральное совершенствование, отрицались таинства и обрядовая сторона. На этой основе возникали разные еретические учения, напр., *Феодосия Косого*.

Однако это были крайние точки зрения, не получившие широкого распространения. Столбовая дорога русского Православия и Святой Руси прошла далеко от них. Для истинно православного добротолубие и *труд* были источником благочестия и средством приближения к Богу, но через Церковь, а не вне ее.

«ДОБРОТОЛЮБИЕ», сборник творений отцов Церкви, повествующих о практике жизни христианских подвижников. Наиболее полный из них был издан в 1782 в Венеции Иоанном Маврокордато. Подобный же сборник был издан Никодимом Святогорским и Макарием Коринфским в к. XVIII в. Его перевел на русский язык *Паисий Величковский*. Издание «Добротолюбия» ознаменовало собой возрождение в России исихастной (см.: Исихазм) традиции *старчества*.

Соч.: Добротолюбие. Т. 1–6. М., 1993.

Лит.: Концевич И. М. Стяжание Духа Святого... М., 1993.

ДОГМАТ, религиозный *опыт*, выраженный в словах. В *христианстве* догматы — вероучительные *истины*, обсужденные и принятые на Вселенских Соборах. Они даны в ответ на ереси для раскрытия и уточнения веры Церкви.

ДОЛГ, в понятиях *Святой Руси* твердая обязанность человека перед *Богом, царем, государством, обществом, семьей*, родственниками, друзьями. Долг свой человек обязан исполнять не формально, а старательно и с *любовью*. Исполнить свой долг считалось делом чести и достоинства коренного русского человека. Нарушившего свой долг презирали.

Для православного долг — это поступок, который надлежит совершить в силу взятого на себя обязательства либо потому, что человек свободно принял в качестве авторитетной для себя некую нравственную норму (правило, заповедь). Христианство сохраняет этику долга, опирающуюся на Декалог, но в своем существе это этика любви к Богу и ближнему.

Твердое сознание долга, считали русские люди, есть основа характера. Мудрость долга в том, чтобы наилучшим образом исполнить то дело, на которое человек поставлен жизнью. «У нас у всех, — писал И. С. Тургенев, — есть один якорь, с которого, если сам не захочешь, никогда не сорвешься: чувство долга». «Свободные установления, — считал *Ф. М. Достоевский*, — тогда хороши, когда они у людей, себя уважающих, а стало быть, уважающих и долг свой, долг гражданина».

ДОЛЯ, судьба человека, по верованию русского человека, представление очень сложное, объединяющее разнородные ответы на вопрос, почему человек счастлив или нет. Объяснение различное: потому, что так ему прирождено, суждено, на роду написано, невесть откуда навеяно. По исследованию акад. А. Н. Веселовского, представление о доле прошло несколько стадий. Пре-

жде всего доля врожденна, дается при рождении (род, мать-рожаница). Образное представление *рожаниц* сообщило идее судьбы более свободное понимание. Являются рожаницы, демонические существа, которые дают человеку его долю, часть, участь, отмеривают талант, и этот акт понимается как приговор, который они изрекают (рок), как суд и ряд, судьба. От той доли, которую дают человеку эти существа, нельзя отделаться. Новым моментом в развитии идеи судьбы явился мотив, устранивший представление унаследованности и неотъемлемости: момент случая, неожиданности, *счастья* или *недоли*, навешанных со стороны, *невесть* откуда (отсюда *сербск.*: *среча*, *намера*). От такой доли можно отделаться, освободиться. Самое понятие судьбы расширяется. Долю можно изменить, добиться другой. Литературно-христианские течения внесли в представление о доле идеи прошлого и *вменяемости*. Личная доля каждого не случайна, а согласована с общим благом. Кроме того, доля может явиться заслуженной. В «Повести о Горе-Злочастье» молодцу суждена доля за непочтение к родителям. В связи с представлением о заслуженной доле стоят Дева-обида, Недоля-судьбина, кручина, нужда. В народном мировоззрении представление о доле является в конкретной форме: *Среча*, *Горе-Злочастье* – демоническое существо без определенной характеристики, напр. в повести о Горе-Злочастье. В русских песнях представление о доле характеризуется ощущением подавленности: образы ее преимущественно враждебного характера.

ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО, Божественная Премудрость по спасению падшего человека. *Бог по бесконечной любви Своей благословил избрать путь спасения человека через едиnorodного Сына Своего и животворящего Духа Святого (см.: Спасение).*

«ДОМОСТРОЙ» (полное название — «Книга глаголемая Домострой имеет в себе вещи зело полезны, поучения и наказание всякому православному христианину...»), свод советов и правил, определявших все стороны жизни русского человека XVI в., поражающий нас сегодня почти неправдоподобной одухотворенностью даже мельчайших бытовых деталей. «Домострой» не просто сборник советов — перед читателем разворачивается грандиозная картина идеально воцерковленного семейного и хозяйственного быта. Упорядоченность становится почти обрядовой, ежедневная деятельность человека поднимается до высоты церковного действия, послушание достигает монастырской строгости, *любовь к царю* и отечеству, родному дому и *семье* приобретает черты настоящего религиозного служения.

«Домострой» создан в I-й пол. царствования *Ивана Грозного*. Авторство окончательного текста связывают с именем сподвижника и наставника Ивана Грозного благовещенского иерея Сильвестра.

«Домострой» состоит из 3 частей: об отношении русского человека к Церкви и царской *власти*; о внутрисемейном устройении; об организации и ведении домашнего хозяйства.

«Царя бойся и служи ему верою, и всегда о нем *Бога* моли, — поучает «Домострой». — Аще земному царю правдою служиши и боишия е, тако научишия небесного Царя боятися...» Долг служения Богу есть одновременно и долг служения царю, олицетворяющему в себе православную государственность: «Царю... не тщится служить лжею и клеветою и лукавством... славы земной ни в чем не желай... зла за зло не воздавай, ни клеветы за клевету... согрешающих не осуждай, а вспомни свои грехи и о тех крепко пекися...», «А в котором либо празднике... да призывают священнический чин в дом свой... и

молят за царя и великого князя (имярек), и за их благородные чада...»

Та же часть сборника, которая посвящена вопросам семейного быта, учит, «как жити православным христианам в миру с женами и с детьми и домочадцами, и их наказывати и учити, и страхом спасати и грозою претити и во всяких делах их беречь... и во всем самому стражу над ними быть и о них пещись аки о своем уде... Все бо есьми связаны единою верою к Богу...».

В «Домострое» есть все. Есть трогательные указания, «како детям отца и матерь любити и беречи и повиноватися им и покоити их во всем». Есть рассуждения о том, что «аще кому Бог дарует жену добру — дражайше есть камения многоценного». Есть практические советы: «како платье всяко жене носити и устроити», «како огород и сады водити», «како во весь год в стол ествы подают» (подробно о том, что — в мясоед и что в какой пост). Есть указания по чину домашнего молитвенного правила для всей семьи — «как мужу с женою и домочадцами в доме своем молитися Богу». И все это — с той простотой, основательностью и тихой, мирной неторопливостью, что безошибочно свидетельствует о сосредоточенной молитвенной жизни и непоколебимой *вере*.

«Каждый день вечером, — поучает «Домострой», — муж с женою и детьми и домочадцами, если кто знает грамоту — отпеть вечерню, повечерие, в тишине со вниманием. Предстоя смиренно с молитвою, с поклонами, петь согласно и внятно, после службы не есть, не пить и не болтать никогда... В полночь, встав тайком, со слезами хорошо помолитися Богу, сколько можешь, о своих прегрешениях, да и утром, вставая, так же... Всякому христианину следует молитися о своих прегрешениях и об отпущении *грехов*, о здравии царя и царицы, и чад их, и братьев его и сестер и христолюбивом воинстве,

о помощи против врагов, об освобождении пленных, и о святителях, священниках и монахах, и об отце духовном, и о болящих, о заключенных в темницах — и за всех христиан...»

Текст «Домостроя» опубликован Институтом русской цивилизации в 2014 году.

Митр. Иоанн (Снычев)

ДОСТОВЕРНОСТЬ обозначает не то, на что указывает словопроизводство (достойно *веры*); достоверность есть признак доказанной *истины*. Достоверен тот факт, который не подлежит сомнению, достоверно положение, которое во всякое время может быть доказано. Т. о., достоверность есть синоним истины. Можно различать субъективную достоверность, которая есть уверенность, от объективной достоверности *знания*; далее, абсолютную достоверность от вероятности; непосредственную достоверность (т. е. очевидность) от производной. *Рационализм* видит в *разуме* источник достоверности, *эмпиризм* — в *опыте*.

ДОСТОЕВСКИЙ Федор Михайлович (1821–1881), великий русский писатель, один из высших выразителей духовно-нравственных ценностей русской цивилизации. Творчество Достоевского посвящено постижению глубины человеческого духа. Писатель анализирует самые потаенные лабиринты сознания, последовательно проводя почти в каждом из своих произведений три ключевых мысли: идею личности как самодовлеющей ценности, одухотворенной Божьим Духом; идею страдания как реальной подоплеки нашего существования; идею Бога как высшего этического критерия и мистической сущности всемирного бытия.

Достоевский убедительно и беспощадно вскрывает духовное убожество и нравственную нищету людей, не верующих в Бога и противопоставляющих Ему разум.

Бунт Ивана Карамазова в романе «Братья Карамазовы» так же, как бунт Раскольникова в «Преступлении и наказании», так же, как бунт Кирилова в «Бесах», — бунт разума, тщетно пытающегося найти этический критерий вне религии и устроить судьбы человеческие по рецептам, продиктованным не религиозным сознанием, а эмпирическим познанием. Достоевский отрицал возможность автономной морали, т. е. такой, где поведение человека определяется субъективной, произвольной, им самим установленной оценкой понятий добра и зла. Вслед за *славянофилами* Достоевский утверждал, что природа нравственности гетерономна, что живым источником и высшей санкцией этического импульса является правда Божественной Благодати, нас просвещающая, научающая нас отличать дозволенное от недозволенного и побуждающая нас следовать путем Божественной Истины.

В своих произведениях Достоевский показал, что нравственность, построенная на шатких основаниях личного произвола, неизбежно приводит к принципу «все дозволено», т. е. к прямому уже отрицанию всякой нравственности, а значит и самоуничтожению личности. Лозунг «Все дозволено» толкает Раскольникова на убийство, Ивана Карамазова — на отцеубийство, Кирилова — на самоубийство.

Достоевский знал, что человечество, уверовав в безграничную будто бы силу науки и выведя идею Бога за скобки, неудержимо устремляется в зловеще зияющую бездну, в которой ему и суждено погибнуть. В частности, Достоевский указал и на то, что Западная Церковь, некогда сплотившая Европу в единый организм под знаменем католического Рима, не в состоянии уже предотвратить надвигающейся катастрофы потому, что она сама, Западная Церковь, перестала быть Церковью

Христовой, подменив идею Христа идеей Его наместника на земле в лице якобы непогрешимого Папы. К этой теме Достоевский возвращался часто. Впервые она была затронута, но как бы мимоходом, в «Идиоте»; более подробно она была разработана в «Дневнике писателя», получив полное отражение в «Легенде о Великом инквизиторе».

В «Легенде» затронуты глубочайшие тайны эсхатологии и христианского Богопознания. Сквозь туман лукавых социальных утопий, которые предлагали человечеству люди, отрекшиеся от Христа и поклонявшиеся антихристу, Достоевский ясно различал бездну, в которую ведет мир иудейско-масонская цивилизация.

В своих произведениях Достоевский подводит читателя к выводу, что нет большей мудрости, чем та, которая заключается в учении Спасителя, и нет большего подвига, нежели следовать Его заветам. Ложной и лживой философии Инквизитора он противопоставил ясное, тихое, как майское утро, миропонимание другого старца – старца Зосимы, любовью и состраданием врачующего душевные язвы стекающихся к нему со всех сторон страдальцев и грешников. В образе этого великого, но кроткого провидца Достоевский дал поразительное по глубине и тонкости воплощение Православия, сохранившего в чистоте веру в Богочеловечество, смерть и воскресение Христа и приявшего эту тайну не как закон, канонически навязанный ему извне, а как свободой и любовью сознанную нравственную необходимость.

Достоевский знал, что в этой тайне разрешаются все антиномии: безусловность Творца и условность твари; объективная гармония Космоса и субъективное ощущение Хаоса; покой вечности и объемлемое им вечное движение.

В наш жестокий век Достоевский звал ошалевшее и исподличавшееся человечество смирить гордыню разума и понять, наконец, что в богоотступничестве нет спасения. Он подошел к больным и заблудившимся сынам своего века со словами милосердия и устами старца Зосимы сказал им: «Любите человека и в грехе его, ибо сие уже подобно Божеской любви».

По своему миропониманию Достоевский был близок к славянофилам; труд *Н. Я. Данилевского* «Россия и Европа» писатель считал будущей настольной книгой всех русских.

Предсказывая еще в 1870-х грядущую еврейскую революцию в России, Достоевский видел в ней войну против христианской цивилизации, конец христианской культуры, всеобщее духовное одичание человечества и установление «жидовского царства».

«Евреи, — писал Достоевский, — всегда живут ожиданием чудесной революции, которая даст им свое “жидовское царство”. Выйди из народов и... знай, что с сих пор ты един у Бога, остальных истреби или в рабов обрати, или эксплуатируй. Верь в победу над всем миром, верь, что все покорится тебе. Строго всем гнушайся и ни с кем в быту своем не сообщайся. И, даже когда лишишься земли своей, даже когда рассеян будешь по лицу всей земли, между всеми народами — все равно верь всему тому, что тебе обещано раз и навсегда, верь тому, что все сбудется, а пока живи, гнушайся, единись и эксплуатируй и — ожидай, ожидай».

Явление бесов на Русь Достоевский прямо связывает в «жидами и жидишками», составлявшими идейное ядро революционеров и либеральной интеллигенции. Все они — воплощение сатанизма и антихриста.

Предрекая грядущие потрясения и предсказывая, что «от жидов придет гибель России», Достоевский видел в

революции бунт антихриста против Христа, дьявола и его слуг — иудеев — против Бога.

«Верхушка иудеев, — писал Достоевский, — воцаряется все сильнее и тверже и стремится дать миру свой облик и свою суть».

Бичуя бесов либерализма и социализма, Достоевский видел в идеях коммунистической революции «начала антихристовы, дух приближения ига князя мира сего, воплощенного в иудейских вождях». Социализм с его соблазном (а фактически обманом) создания земного царства блаженства есть религия антихриста, стремление уничтожить христианскую цивилизацию. И социализм, и капитализм были для Достоевского не противоположными началами, а лишь двумя формами одного и того же — сатанинского — стремления к упоению земными благами.

Социализм и капитализм — выражение общего иудейско-сатанинского идеала «вожделений избранного народа», замаскированных лукавством дьявола, искушавшего в пустыне Христа своими соблазнами хлеба земного и чувственных наслаждений.

Вот некоторые мысли великого русского писателя о грядущей еврейской революции и царстве антихриста из «Дневника писателя»:

«Вместо христианской идеи спасения лишь посредством теснейшего нравственного и братского единения наступает материализм и слепая, плотоядная жажда личного материального обеспечения», «Идея жидовская охватывает весь мир», «Наступает торжество идей, перед которыми никнут чувства христианские», «Близится их царство, полное их царство».

«На протяжении 40-вековой истории евреев двигала ими всегда одна лишь к нам безжалостность... безжалостность ко всему, что не есть еврей... и одна только

жажда напиться нашим потом и кровью», «Некая идея, движущая и влекущая, нечто такое мировое и глубокое... Что религиозный-то характер тут есть по преимуществу — это-то уже несомненно. Что свой промыслитель (антихрист), под прежним именем Иеговы, со своим идеалом и со своим обетом, продолжает вести свой народ к цели твердой — это уже ясно», «Все они одной сути», «Глубоки тайны закона и строя еврейского народа... Окончательное слово человечества об этом великом племени еще впереди».

«Жид и банк — господин уже теперь всему: и Европе, и просвещению, и цивилизации, и социализму, социализму особенно, ибо им он с корнем вырвет Христианство и разрушит ее цивилизацию. И когда останется лишь одно безначалие, тут жид и станет во главе всего. Ибо, проповедуя социализм, он останется меж собой в единении, а когда погибнет все богатство Европы, останется банк жида. Антихрист придет и станет в безначалии».

«Наступит нечто такое, чего никто не мыслит... Все эти парламентаризмы, все гражданские теории, все накопленные богатства, банки, науки... все рухнет в один миг бесследно, кроме евреев, которые тогда одни сумеют так поступить и все прибрать к своим рукам».

«Да, Европа стоит на пороге ужасной катастрофы... Все эти Бисмарки, Биконсфильды, Гамбетты и другие, все они для меня только тени... Их хозяином, владыкой всего без изъятия и целой Европы является еврей и его банк... Иудейство и банки управляют теперь всем и вся, как Европой, так и социализмом, так как с его помощью иудейство выдернет с корнями Христианство и разрушит Христианскую культуру. И даже если ничего как только анархия будет уделом, то и она будет контролируемая евреем. Так как, хотя он и пропо-

ведует социализм, тем не менее он остается со своими сообщниками-евреями вне социализма. Так что, когда все богатство Европы будет опустошено, останется один еврейский банк».

«...Революция жидовская должна начаться с атеизма, так как евреям надо низложить ту веру, ту религию, из которой вышли нравственные основания, сделавшие Россию и святой, и великой!»

«Безбожный анархизм близок: наши дети увидят его... Интернационал распорядился, чтобы еврейская революция началась в России... Она и начинается, ибо нет у нас против нее надежного отпора — ни в управлении, ни в обществе. Бунт начнется с атеизма и грабежа всех богатств, начнут разлагать религию, разрушать храмы и превращать их в казармы, в стойла, зальют мир кровью и потом сами испугаются. Евреи сгубят Россию и станут во главе анархии. Жид и его кагал — это заговор против русских. Предвидится страшная, колоссальная, стихийная революция, которая потрясет все царства мира с изменением лика мира сего. Но для этого потребуются сто миллионов голов. Весь мир будет залит реками крови».

Все предсказания великого русского писателя сбылись с ужасающей точностью и продолжают сбываться в наше время.

Труды Ф. М. Достоевского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Достоевский Ф. М.** Дневник писателя. — 1-е изд. М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 880 с.; 2-е изд. — 2012.

Б. Бразоль

ДОСТОИНСТВО, человеческое качество, главная суть которого определяется степенью верности христианскому вероучению. Как отмечал *А. М. Бухарев*, истинная человечность раскрывается лишь в верности Христу: «Если человек выдерживает правую сообразность

и верность Сыну Божию Христу, то он верен и своему человеческому достоинству».

ДРЕВНИЙ УЖАС, в языческом миропонимании: 1) ужас жизни в мире под властью мрачной и бесчеловечной Судьбы, ужас бессилия человека, поработенного ею и беспросветно покорного; 2) ужас перед хаосом как бездной небытия, погружение в которую губительно. Христианство освободило человека от власти древнего ужаса, но дехристианизация культуры означает его возврат.

ДРЕВО ЖИЗНИ, по христианскому учению, находилось посреди рая, что символизировало его доступность для несогрешивших людей. Грехопадение закрыло для человека доступ к дереву жизни. В будущем раю дерево жизни будет находиться на новом небе и новой земле (Откр. 22, 2). Плоды и листья древа жизни дадут жизнь и здоровье спасенным народам.

См. также: Мировое дерево.

ДРУЖБА, в понятиях Святой Руси чувство, родственное любви, способность на неограниченную жертву, готовность положить душу, принять смерть за друга (Ин. 15, 13; 1 Ин. 3, 16).

Дружбу рождает родство душ. В древнерусском сборнике к. XII – н. XIII в. говорится: «Того считай другом, кто любит тебя, а не тех, кто вокруг тебя. Золото огнем испытывается, а друг – жизненными напастями. Рана от верного друга достойнее, чем поцелуй врага».

Русские пословицы: «Друг денег дороже»; «Не держи сто рублей, держи сто друзей»; «Кто друг прямой, тот брат родной»; «Друг и брат великое дело: не скоро добудешь»; «Будь друг, да не вдруг»; «Без беды друга не узнаешь»; «Друг познается в несчастьи»; «Коня в рати узнаешь, а друга в беде»; «Нет друга, так ищи, а нашел, так береги»; «Не дорога гостьба, дорога дружба»; «Был

я у друга, пил воду слаще меду»; «Для друга все не туго (не тяжело и не скудно)»; «Для друга нет круга»; «Для друга семь верст не околица»; «Для друга и пост разрешается».

ДУБ, самое почитаемое в Древней Руси дерево, символизирующее мужское начало, мощь, силу, твердость. Под дубом совершались языческие ритуалы и жертвоприношения, особенно связанные с культом громовержца *Перуна*. О культовой роли дубов свидетельствуют археологические находки: в 1975 со дна Днепра подняли древний дуб, в ствол которого было вставлено 9 кабаньих челюстей; в 1910 подобный дуб достали со дна Десны. В древнерусской грамоте 1302 упоминается местность Перунов дуб.

Почитание дубов сохранилось и после принятия *христианства*. В отдельных местностях возле них вплоть до XIX в. служили молебны, совершали бракосочетания, приписывали им целительную силу, обращались к ним в заговорах. Духовный регламент (1721) осуждает тот факт, что некие «попы с народом молебствуют перед дубом, и ветви оногo дуба поп народу раздает на благословение». В сер. XIX в. у старообрядцев-беспоповцев брачный союз заключался таким образом: парень, створясь с девушкой, отправлялся вместе с ней к заветному дубу и объезжал его три раза кругом. В Воронежской губ. пользовался уважением древний дуб: после венчания в церкви к нему направлялись молодые пары и трижды объезжали вокруг.

ДУРЫЛИН Сергей Николаевич (1877–1954), православный мыслитель, литературовед, искусствовед. Окончил Московский археологический институт (1914). Начал печататься в 1906. Выступал как поэт, беллетрист (повесть «В школьной тюрьме», 1906). Сотрудничал в издательстве «Посредник» (с 1904).

Начиная с 1906 Дурылин совершил несколько поездок по русскому Северу и старообрядческому Заволжью (давших, в частности, материал для искусствоведческих и этнографических очерков «Древнерусская иконопись и Олонецкий край» (Петрозаводск, 1913), «За полуночным солнцем» (М., 1913), «Кандалакшский “вавилон”» (М., 1914), «Под северным небом» (М., 1915) и кн. 1910-х погрузился в «изучение народного аспекта *Православия*», прежде всего – легенды о Китеже («Церковь невидимого Града. Сказание о граде Китеже». М., 1914). Дурылин утверждал «невещественный град Церкви» как верховный символ русского народного религиозного сознания и отстаивал свою правоту ссылками на фольклор, в т. ч. и записанный им самим на оз. Светлояр.

С н. Первой мировой войны Дурылин занимает твердую православно-патриотическую позицию, сближается с неославянофилами. В лекции «Лик России. Великая война и русское призвание» (М., 1916), с чтением которой он выступает в 1914–16 в Москве, Костроме, Рыбинске и др. городах, война оправдывается провиденциальным предназначением России сберець Православие, освободить славян и армян от гнета Австрии и Турции. В книге «Град Софии. Царьград и Святая София в русском народном религиозном сознании» (М., 1915) Дурылин говорит о «нашем единственном, но безмерном праве» на Константинополь, обусловленном почитанием *Софии Премудрости Божией* со времен Древней Руси.

ДУХ (лат.: spiritus), обозначает начало, противоположное *телу*, а при сопоставлении с *душой* выражает высшие душевные способности, *разум*.

ДУХ БОЖИЙ, прежде всего это выражение употребляется для обозначения третьей ипостаси Святой Троицы – «Духа Святаго». Такой именно смысл усваивается известным библейским выражением: из истории творения

мира — «Дух Божий носился над водою» (Быт. 1, 2), и из истории потопа — «не вечно Духу моему быть пренебрегаемым этими людьми» (Быт. 6, 3). Во всех этих выражениях творческая и промыслительная сила Божия олицетворяется в виде определенного существа. Т. о., на основании указанных мест *Библии* можно полагать, что тайна троичности была известна и первым людям (ср. также Пс. 32, 6). Затем, под выражением «Дух Божий» в Библии подразумевается духовная сила, которую *Бог* оживотворяет, пробуждает и укрепляет. Так, Дух Божий оживотворяет первобытный хаос (Быт. 1, 2), пробуждает к жизни первого человека (Быт. 2, 7), Им поддерживается *бытие* и продолжение мира (Иов 27, 3; 33, 4; Ис. 42, 1, 6), Он руководит судьбой отдельного человека (Иов. 32, 8) и судьбой всего человечества (Агг. 2, 6), Он — источник особых благодатных даров (Быт. 41, 38; Исх. 31, 3; Числ. 44, 2 и т. д.), Он помазует царей, священников и пророков на их служение (Исх. 11, 23).

ДУХ СВЯТОЙ, третье Лицо или третья ипостась Святой, Единосушной, Животворящей и Нераздельной Троицы. Он предвечно исходит от Бога Отца (Ин. 15, 26), пребывает в Сыне (Рим. 8, 9), посылается в мир от Отца Сыном (Ин. 15, 26). Он — истинный *Бог* (Деян. 5, 3, 4), имеет одно естество с Богом Отцом, от Которого Он исходит вне времени. Как равный по своему достоинству Отцу и Сыну (Мф. 28, 19), Он поклоняем и прославляем наравне с Ними. Он единосущен Богу Отцу и Богу Сыну (1 Ин. 5, 7; 10, 30). За исключением личных свойств Бога Отца и Бога Сына, Дух Святой имеет все божеские свойства и действия, напр., всеведение (Ин. 14, 26), вездесущие (Рим. 8, 9), вечность (Ин. 14, 16), всемогущество (1 Кор. 12, 7), творение (Иов 33, 4), промысление о мире (Пс. 103, 30), совершение чудес (Мф. 12, 28). Личное свойство Святого Духа: Бог Дух Святой исходит от Отца (Ин.

15, 26). Как происходит исхождение Святого Духа, это, по мнению отцов и учителей Православной Церкви, непостижимо для ограниченного ума людей. Учение о Святом Духе определено и ясно раскрыто в Новом Завете — в словах Иисуса Христа и в писаниях св. апостолов, а толкование его содержится в творениях отцов Церкви — Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, блж. Августина и др. Учение о Святом Духе как богооткровенный догмат внесено в Никео-Константинопольский *Символ веры*. В Никейском Символе веры о Третьем Лице Святой Троицы было сказано кратко: (веруем) «и в Духа Святаго». В Константинопольском же Символе учение о Духе Святом содержится с подобающей полнотой: «И в Духа Святаго, Господа, животворящего, от Отца исходящего, со Отцем и Сыном споклоняема и сславимаго, глаголавшего чрез пророков». Собор Константинопольский провозгласил учение о Духе Святом для ниспровержения неправильных воззрений относительно третьей ипостаси Святой Троицы, а также и в опровержение ереси Маркелла, отрицавшей ипостасное бытие Духа. Святые отцы Константинопольского Собора с полной ясностью и решительностью исповедовали учение о Божестве Духа Святого. «Вера древняя, — говорят отцы этого Собора, — учит нас веровать во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, т. е. веровать в Божество, силу и единосущество Отца и Сына и Святого Духа, веровать в равночестное достоинство и совечное царствование трех совершенных ипостасей или трех совершенных Лиц». Православная Церковь свято хранит как Символ веры, составленный на первых двух Вселенских Соборах, так и, в частности, соборное учение святых отцов об исхождении Святого Духа от Отца, в чем поступает согласно постановлениям святых отцов III, IV, V, VI и VII Вселенских Соборов, запретив-

ших всякое изменение Никео-Цареградского Символа. В противоположность Восточной Православной Церкви Западная Церковь нарушила постановления отцов этих Соборов и внесла в учение о Святом Духе изменение. Именно в н. V в. некоторые учителя Западной Церкви при определении личного свойства Святого Духа начали утверждать, что Он исходит вечно не только от Отца, но «и от Сына» – *Filioque*, откуда и учение их названо филиоквистическим. Вопрос об исхождении Святого Духа с особенной страстностью обсуждался на Западе в VIII столетии, и имп. Карл Великий, чтобы положить конец бесконечным спорам, созвал в 809 под своим личным председательством Собор для рассуждения о присоединении к Символу веры «и от Сына» – *Filioque*. На этом Соборе было постановлено утвердить Символ веры с этой прибавкой. От лица императора и собора было отправлено в Рим посольство к папе Льву III с просьбой утвердить новый догмат. Но папа не дал своего согласия на внесение *Filioque* в Символ веры и приказал начертать Никео-Цареградский Символ веры на двух серебряных досках: на одной – по-гречески, на другой – по-латыни, и повесить эти доски в храме Св. Петра с надписью: «Я, Лев, поставил это по любви к Православной вере и для охранения ее». Однако, несмотря на отказ Льва III признать прибавку *Filioque* законной, она получила распространение во многих местах Испании, Италии и Германии. Когда же папские миссионеры во 2-й пол. IX в. пытались распространить Символ веры с прибавкой *Filioque* и на Востоке, а именно в Болгарии, Константинопольский Патриарх Фотий возвысил свой голос против неправильной прибавки к Символу веры *Filioque* и на Соборе в 866 осудил ее. Когда было допущено это прибавление к Символу веры в самом Риме – точно не известно, во всяком случае, не ранее

1014. В 1-й пол. XI в. Константинопольский Патриарх Михаил Керуларий в своем послании уже определенно обличает Западную Церковь в принятии догмата *Filioque* и считает его серьезным и достаточным поводом для того, чтобы признать Западную Церковь уклонившейся от чистоты *Православия* и потому недостойной общения с Православной Церковью. Прибавка к Символу веры *Filioque* послужила, т. о., одной из главнейших причин отделения Западной Церкви от Восточной; она же является и основным препятствием к соединению Церквей. Все попытки, которые делались в этом направлении, не дали положительных результатов, т. к. вопрос об исхождении Святого Духа признавался вопросом догматического характера, и потому когда поднималась речь о соединении Церквей, то прежде всего устанавливалось наличие расхождения в этом вопросе между Восточной и Западной Церквами. Учение об исхождении Святого Духа получило, т. о., кроме догматического значения, еще и практическое, как препятствовавшее соединению Церквей. Поэтому выяснению его посвящена обширная литература как в Западной, так и в Восточной Церквах, причем и самая постановка вопроса об исхождении Святого Духа у представителей Восточной Церкви несколько изменилась в сравнении с прежним временем. После разделения Церквей богословы Западной Церкви в своих сношениях и диспутах с греками указывали на то, что и восточные церковные писатели учили об исхождении Святого Духа от Отца чрез Сына и что Западная Церковь, уча об исхождении Его от Сына, подразумевает то же, что Восточная Церковь в словах «через Сына». Это утверждение разделило богословов Восточной Церкви на 2 партии. Представители первой, находя соединение с Римом возможным и полезным, старались доказать в своих сочинениях, что отцы и учителя Православной

Церкви, говоря об исхождении Святого Духа чрез Сына, видели здесь посредничество Сына в предвечном исхождении Святого Духа. Поэтому и учение Западной Церкви о *Filioque* не противоречит учению Восточной Церкви. Представители второй партии (Марк Ефесский, Григорий Кипрский) держались противоположного мнения. В утверждении о зависимости Святого Духа от Сына по предвечному бытию они видели искажение *истины*, ересь. Встречающееся же у отцов Церкви выражение «чрез Сына» они объясняли различно. Так, Марк Ефесский видел в этом выражении определение учения о совокупности предвечного происхождения Бога Сына и Бога Духа от Отца, вытекающего из единства их существа и из христианского учения о взаимопроникновении всех трех Лиц Святой Троицы. Григорий Кипрский в выражении отцов Церкви — «чрез Сына» — находил мысль о временном послании Святого Духа Сыном в мир.

ДУХОВНОСТЬ, высшая деятельность *души*, устремленность к *стяжанию Духа Святого*, безгрешности, моральному совершенству, преображению души. Русская духовность выражается в древней духовной традиции *Православия* и *добротолюбия*, иконописания и церковных песнопений, *благочестия*, *старчества* и подвижничества *отечественных святых*.

«По естественному назначению, — писал *Феофан Затворник*, — человек должен жить в *духе*, духом подчиняться и духом проникать все душевное, а тем паче телесное, а за ними и все свое внешнее, т. е. жизнь семейную и общественную. Это норма. Не красоты только ищет душа, духом водимая, но выражения в прекрасных формах невидимого прекрасного мира, куда манит ее своим воздействием *дух*».

Ввиду всех этих стремлений и предрасположений русской души, нетрудно понять, что христианская вера,

проникая на берега Днепра, нашла в этой душе особо благоприятную почву. Великое христианское благовестие дало этой душе в области абсолютного ту точку опоры, которой она не находила в мире преходящих ценностей. Оно дало метафизическое оправдание той дискриминации, которую русский человек инстинктивно проводил по отношению к земной действительности. В русской душе Царство Божие не наталкивалось ни на одно из тех стремлений к омирщению, которые так мощно сказывались в сложившемся под римским влиянием западном мире. Русские не знали ни восточного деспотизма, ни культа императора, ни культа *государства*. Они и приняли со свойственным им радикализмом новую веру, отвечающую их внутренним позывам, углублявшую их смутные стремления, указывавшую великолепную цель их непреодолимой тоске. Святые должны были стать глашатаями и наиболее подлинными представителями русской духовности, а их жития — жизненной философией русского народа. К ним в особенности приложимо прекрасное изречение Ф. М. Достоевского: «Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любил образ Его по-своему, то есть до страдания».

Русская духовность веками питалась их идеалом: от их пламени зажигала свой светоч вся *Святая Русь* — святая не только в смысле моральной святости, но святая потому, что идеал святости составляет для нее самую высшую из всех вообразимых ценностей.

Иеромонах Иоанн (Кологривов)

ДУХОВНЫЙ ОПЫТ, внешний (нечувственный) источник и истинная область *веры*, религии и всей духовной культуры вообще.

Воспитать человека значит, прежде всего, пробудить в нем эти духовные переживания и открыть ему доступ

к этому духовному опыту. Только в этом опыте человек может постигнуть, что такое *любовь*, какова ее глубина и сила и в чем ее священное значение. Только здесь он может научиться отличать *добро* от *зла*, услышать в самом себе голос совести, постигнуть, что такое честь, благородство и служение. Только в этой области он может увидеть, что такое художественность и прекрасное *искусство*, воспитать свой вкус и развить свое восприятие *красоты*. Только духовный опыт может открыть ему, что такое *истинное знание*, очевидность и доказательство и в чем состоит научная культура и достоинство ученого.

Самым глубоким и могучим источником духовного опыта и религиозной веры является любовь.

ДУНАЙ, в представлении человека Древней Руси загадочный образ главной реки и земли предков. Для русских племен земли, по которым протекал Дунай, были исходной родиной, память о которой сохранялась многие века. В сознании русских Дунай представлялся своего рода мистическим центром, откуда пошел развиваться их род и где остались лежать их предки. В поверьях и сказках Дунай представлялся как особый рубеж, к которому следует возвратиться, ибо за ним лежит далекая земля предков, обильная богатством, но и грозящая опасностью. Именно за Дунаем — граница благодатной земли, именно к нему в своем национальном мистическом сознании постоянно возвращались русские люди.

ДУША, божественная основа человека, его жизненное начало,местилище духовной потенции и способности к духовно-нравственному совершенствованию, по учению Нового Завета. Душа бессмертна и не умирает вместе с *телом*. Душа есть сам человек, его *личность*, но эта личность может быть бессмертна, только если душа будет спасена. Забота о *спасении* души — главное в жизни человека. От того, как человек прожил свою жизнь,

душа либо спасается, либо обрекается на вечную погибель и соответственно идет либо в *рай*, либо в ад. После *Страшного Суда* душа соединяется с воскресшим телом.

Человек, согласно учению *Священного Писания*, состоит из тела и души (Быт. 2, 7; Мф. 10, 28). Душа оживляет тело, одухотворяет его, без нее тело — прах, а потому душа в *Библии* часто называется дыханием жизни, *духом* жизни или просто духом. Душа не происходит от тела, а представляет собой ту особую силу, которая обращает прах в живое существо и имеет свой источник в *Боге*. Весь мир создан Богом в таком порядке, что Творец переходил при Своем творении от низших форм к высшим. Сперва были сотворены неорганические тела, растения, затем рыбы и птицы, далее — животные и, наконец, — как венец мироздания — человек. Душа имеется и у животных. Но то уже обстоятельство, что человек является самым последним и совершенным творением Бога, свидетельствует о совершенстве и отличительных свойствах души человека от души животного. Природа животных была сотворена сразу, в человеке же отдельно были созданы тело и душа; при этом и само творение души животных и человека происходило различно. Души животных созданы были Богом из тех начал, которые заключались в самой материи, хотя по созданию и представляли нечто отличное от нее (Быт. 1; 20, 24). Душа человека сотворена была Богом как нечто отдельное, самостоятельное и отличное в материальном мире, способом, который назывался вдуновением Божиим (Быт. 2, 7). Этот образ создания души человека свидетельствует о том, что она должна была получить совершенства, которые приближали ее и делали родственной Богу в отличие от животных, душа человека обладала теми отличительными свойствами, что только он один был создан по образу и подобию Божию. Особенности

свойства души состоят в единстве, духовности и бессмертии ее, в способности *разума, свободы* и дара слова (Богословский энциклопедический словарь, т. 1, СПб., б. г.).

В языческий период русской *цивилизации* душа представлялась как отдельная субстанция, существующая вместе с телом в разных формах. В книге А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» суммируются древнеславянские представления о душе, составляющие по своей сути сложную философскую систему:

«1. Славяне признавали в душе человеческой проявление той же творческой силы, без которой невозможно на земле никакая жизнь: это сила *света* и тепла, действующая в пламени весенних гроз и в живительных лучах *солнца*. Душа — собственно частица, искра этого небесного *огня*, которая и сообщает очам блеск, крови — жар и всему телу — внутреннюю теплоту.

Если душа понималась как огонь, то жизнь возможна была только до тех пор, пока горело это внутреннее пламя; погасало оно — и жизнь прекращалась. У нее уцелело выражение: “Погасла жизнь”; выражение это в народной песне заменено сравнением смерти человека с погасшей свечой. Неумолимая смерть тушит огонь жизни, и остается один холодный труп...

По другому представлению, смерть не погашает животворного огня жизни, а исторгает его из тела, которое после того обращается в труп. Народные легенды рассказывают о том, как умирающие выпускают свою душу в пламени.

2. Душа представлялась звездой, что имеет самую близкую связь с представлением ее огнем, ибо звезды древний человек считал искрами огня, блистающими в высотах неба. В народных преданиях душа точно так

же сравнивается с звездой, как и с пламенем; а смерть уподобляется падающей звезде, которая, теряясь в воздушных пространствах, как бы погасает.

Падающая звезда почитается в русском народе знаком чьей-либо смерти, поэтому, увидя такое, обыкновенно говорят: “Кто-то умер!”, “Чья-то душа закатилась!”

Как огонь сопровождается дымом, как молниеносное пламя возгорается в дымчатых, курящихся парах облаках, так и душа, по некоторым указаниям, исходила из тела дымом и паром.

4. Душа поднималась как существо воздушное, подобное дующему ветру. Такое представление совершенно согласно с тем физиологическим законом, по которому жизнь человека обусловлена вдыханием в себя *воздуха*. Глаголы “из-дыхать”, “за-душить”, “за-дохнуться” означают умереть — т. е. потерять способность вдыхать в себя воздух, отчего существование делается невозможным. Об умершем говорят: “Он испустил последнее дыхание”, “последний дух”.

По смерти человека тело его разлагается и обращается в прах, и только в сердцах родных, знакомых и друзей живет воспоминание о покойнике, о его лице и привычках; это тот бестелесный образ, которых творит сила воображения для отсутствующих и умерших и который с течением времени становится все бледнее и бледнее. Образ умершего хранится в нашей памяти, которая может вызвать его пред наши внутренние очи; но образ этот не более как тень некогда живого и близкого нам человека. Вот основы древнеязыческого представления усопших бестелесными, воздушными видениями, легкими призраками — тенями.

По русскому поверию, кто после трехдневного поста отправится на кладбище в ночь накануне Родительской (поминальной) субботы, тот увидит тени не только

усопших, но и тех, кому суждено умереть в продолжение года.

5. В отдаленные века *язычества* молниям придавался мифический образ червя, гусеницы, а ветрам — птицы; душа человеческая роднилась с теми и др. стихийными явлениями и, расставаясь с телом, могла принимать те же образы, какие давались грозовому пламени и дующим ветрам. К этому воззрению примыкала следующая мысль: после кончины человека душа его начинала новую жизнь; кроме естественного рождения, когда человек являлся на свет с живой душой, эта последняя в таинственную минуту его смерти как бы снова, в др. раз нарождалась в иной жизни — замогильной. Оставив телесную оболочку, она воплощалась в новую форму; с нею, по мнению наблюдательного, но младенчески неразвитого язычника, должна была совершаться та же метаморфоза, какая замечается в живом царстве. Фантазия воспользовалась двумя наглядными сравнениями: уже раз рожденная гусеница (червяк), умирая, вновь воскресает в виде легкокрылой бабочки (мотылька) или др. крылатого насекомого; птица рождается первоначально в форме яйца, потом, как бы нарождаясь вторично, вылупливается из него цыпленком. Это обстоятельство послужило поводом, почему птица названа в санскрите дважды рожденной, тот же взгляд встречаем и в наших народных загадках: “Дважды рождается, один раз умирает”; “Два раза родился, ни разу не крестился, а черт его боится” (*петух*). Младенца же народная загадка называет метафорически яйцом... И птица, и бабочка, и вообще крылатые насекомые, образующиеся из личинок (муха, сверчок, пчела и пр.), дали свои образы для олицетворения души человеческой. Некоторые из славянских племен считают светящихся червячков душами кающихся грешников, а чехи принимают червяка, кото-

рый точит стены деревянного дома, за душу покойного предка. Это — любопытные отголоски того старинного верования, по которому низведенная с неба, пламенная душа обитала в теле человеческом светящимся червем или личинкой, а в минуту смерти вылетала оттуда, как легкокрылая бабочка из кокона.

6. Народный язык и предания говорят о душах как о существах летающих, крылатых. По мнению крестьян, душа усопшего после разлуки своей с телом до шести недель остается под родной кровлей, пьет, ест, прислушивается к изъявлениям печали своих друзей и родичей и потом улетает на тот свет.

Наравне с др. индоевропейскими народами, славяне сохранили много трогательных рассказов о превращении усопших в легкокрылых птиц, в виде которых они навешают своих родичей.

7. Понимая душу как пламя и ветер, наши предки должны были сроднить ее со стихийными существами, населяющими небо и воздух. Толпы стихийных духов, олицетворяющих небесные лучи, молнии и ветры, ничем не отличались от отцов, предков, т. е. от усопших родителей и дедов».

В понятиях *Святой Руси* душа резко противопоставляется телу: «Чистота духовная паче телесной», «Телу простор — душе теснота», «Что телу любо, то душе грубо», «Душа прохладу любит, а плоть пар», «Плоть грешна, да душа хороша», «Грешное тело и душу съело», «Душе с телом мука».

Для русского человека душа, душевные качества — главное в жизни. Об этом свидетельствуют народные пословицы: «Душа всему мера», «Душа меру знает», «Душа не принимает; с души прет, скидывает», «Душа душу знает», «Душа с душою беседует», «От души рад», «Мы с ним живем душа в душу», «Душа заветное дело».

О человеке, который совершил неблагоприятный поступок, говорили: «Покривил ты душой. Не пожалел ты души своей», «У него тело без души, бездушное тело, бездушный человек». Понятие души у русского человека тесно связано с понятием *сердца*.

“Одухотворение души видно во всех сторонах ее жизни — мысленной, деятельной и чувствующей” (Феофан Затворник). “Душа человека есть недоступное хранилище его помыслов: если сам он таит их, то ни коварный глаз, ни предупредительный взор дружбы не помогут проникнуть в сие хранилище” (А. С. Пушкин). “Сущность души есть творчество” (Б. П. Вышеславцев). “Душа или покоряется природным склонностям, или борется с ними, или побеждает их. От этого — злодей, толпа и люди высокой добродетели” (М. Ю. Лермонтов).

ДЬЯВОЛ (*греч.* — клеветующий), то же, что чёрт (*православн.* — проклятый), сатана (*евр.* — противодействующий), денница (люцифер), велиал (велиар), вельзевул. По учению Христианской Церкви, злой *ангел*, злой *дух* или глава злых духов, виновник *зла* в мире, враг *истины*, *Бога* и людей. В Ветхом Завете дьявол назван «негодным человеком» и искушителем, «завистью которого вошла в мир *смерть*». В Новом Завете дьявол назван «бесом или сатаной», родоначальником и виновником *греха*. Дьявол и его последователи иудейские сектанты стараются коварно обольстить людей, внушить им ложные мысли и злые желания.

«Ваш отец дьявол, — говорил Господь иудеям, — и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца из начала и не устоял в истине; ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое; ибо он ложь и отец лжи» (Ин. 8, 44). Называются иногда дьяволом и детьми дьявола, так же как и сатаной, и люди, по злым качествам душ их (Ин. 6, 70; 8, 44; 1 Ин. 3, 10).

Как писал русский духовный писатель С. А. Нилус, «первый на земле народ, который признал дьявола своим богом и поклонился ему как Богу, был Израиль, ставший чрез то из народа Божия, богоизбранного, каким он был по первородству своему среди сынов человеческих, народом-богоборцем — богоубийцей, Вавилоном — женою-любодеицею».

Т. о., *тайна беззакония*, над которой так деятельно трудился князь тьмы дьявол (Ин. 12, 31; 13, 2, 27), приобрела наконец в лице иудейского народа самую восприимчивую почву, где могло возрастать семя грядущего *антихриста*. Только в этом народе, превратившемся из народа богоизбранного в народ богоотверженный, только в его безграничной ненависти ко Христу дьявол мог заложить прочный фундамент для своей церкви антихриста. Об этой служебной роли иудейства в осуществлении сатанинских планов говорит и Св. Иоанн Богослов: они «говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское» (Откр. 2, 9).



ЕВРАЗИЙСТВО, направление общественной и философской мысли, возникшее в среде русских эмигрантов 1920–30. Манифестом евразийства стал сборник «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (София, 1921). Основателями евразийства были П. Н. Савицкий, *Н. С. Трубецкой*, П. П. Сувчинский, Г. В. Вернадский и др.

Для евразийцев Россия — это континент, территориальное понятие, соединение по геополитическому признаку. Духовный смысл русской цивилизации, *Святой Руси*, ее ценности полностью выхолащиваются, заменяясь рассуждениями о взаимовыгоде союза народов, о каких-то мистических закономерностях континентов Европы и Азии, о соединении азиатских и европейских начал. Это учение смешивает несоединимые элементы разных замкнутых цивилизаций, пытаясь создать из них какую-то среднюю цивилизацию, которая должна устроить всех.

По мнению сторонников евразийства, Россия — это Евразия — особый «срединный материк», пролегающий от Хингана до Карпат и одинаково отличающийся как от Западной Европы, так и от стран, лежащих к юго-востоку. Ее характеризует обширная полоса степей и равнин, отделенная от юга пустынями и горами, а с севера — сплошной полосой леса, «таежным морем». Важным связующим звеном выступают в Евразии реки, текущие «в меридиальном направлении», соединяя северные и южные регионы. С востока на запад она пронизана полосой степей, выступающих как «становой

хребет ее истории». Евразия в этническом плане многообразна. И все же, по мнению теоретиков движения, евразийцами делает ее народы не только географическая принадлежность, но и нечто большее — схожесть общих психологических черт. «Туранский» (т. е. евразийский) тип психологии они характеризуют следующими чертами. Во-первых, это психология синтетическая, охватывающая в нераздельном целом религиозные принципы, бытовые нормы, образы искусства, политические представления. Во-вторых, мироощущение «туранца» предполагает примат ценностей абсолютных, непреходящих, над сиюминутными; примат *веры* над прагматизмом, *духа* над материальной стороной жизни; приоритет коллективных интересов над индивидуальными. Наконец, «туранский» способ мышления тяготеет не столько к *анализу* и сомнению в исходных принципах жизни, сколько к их ясной схематизации. Черты же «иранской» (фактически западной) психологии носили, естественно, обратный знак, характеризуясь прагматизмом, индивидуализмом, предпочтением материального благополучия духовности, склонностью критически относиться к фундаментальным основам миропорядка. Евразийцы приписывали искусственным «туранцам» некоторые черты русского народа и вместе с тем механически включали в него и др. народы и племена, отличные от него по духу и менталитету.

Т. о., сторонники евразийства фактически растворяли русскую духовную культуру в некоем «едином евразийском пространстве». Высокий потенциал православной духовности евразийцы приравнивали к религиозным верованиям др. народов, населявших Россию. В *Православии, исламе и буддизме*, распространенных в Евразии, они ошибочно видели ряд общих черт, особенно нравственно-этических. Православие же в их философии вообще выступает как «симфоническая» форма

религиозности, характеризующаяся «стремлением к всеединству и синтезу всего духовно здорового». Однако на практике такой взгляд вел к умалению значения Православия перед лицом др. религий, к возникновению неприемлемого для Русской веры сближения с др. религиями.

Духовное ядро России – русский народ и его культура – рассматривались евразийцами наравне с местными культурами др. народов. Как и в случае с Православием, такой подход вел к умалению значения русской культуры перед лицом др. культур и тем самым стимулировал разрушение духовного ядра России и ее окончательную гибель.

Героическая борьба русского народа под водительством Православной церкви против татаро-монгольского ига представлялась евразийцами в извращенном виде, а жестокое татарское иго как благо для России. Страна, в течение веков сдерживавшая агрессивный натиск и с Запада, и с Востока, рассматривалась евразийцами как часть военного механизма татаро-монголов в их схватке с Западом. Евразийцы представляли Московскую Русь как западный авангард татаро-монгольской империи, противостоящий агрессивному натиску европейского воинства. Более того, они прямо заявляли, что русские были «спасены» от физического истребления и культурной ассимиляции Запада лишь благодаря включенности в монгольский улус. Галицкая же Русь, Волынь, Чернигов и др. княжества, которые отказались от союза с Ордой, стали жертвами католической Европы, объявившей крестовый поход против русских и татар. В русле данной концепции евразийцы сделали ложный вывод, что Российская Империя – политический преемник монгольской. В той связи падение Золотой Орды было, по их мнению, лишь сменой династии в Евразии и перенесением ее столицы из Сарая в Москву. Евразий-

цами полностью игнорировалась великая заслуга русского народа, спасшего Запад от татаро-монгольского ига. Решающая роль Православной Церкви, сплотившей русский народ против интервентов, полностью исключалась. По мнению евразийцев, Россия обязана развитию своей государственности монгольской администрации и ханским баскакам.

Сторонники евразийского учения рассматривали большевистский режим как объективное продолжение тенденции к «евразийскому единству». Как и ортодоксальные большевики, евразийцы искали в России прежде всего государственное начало, не понимая, что оно само по себе есть следствие более глубоких закономерностей национальной жизни. Евразийство дезориентирует русское общественное движение, сужает его программу до требования державности, создавая иллюзию, что она может осуществляться вне др. начал русской жизни или даже вне этих начал опираться на европеизм и ислам. Сегодня евразийство по своей духовной сути является современной модификацией либерального космополитизма и большевистского интернационализма, новой оболочкой мондиалистского мышления.

ЕВХАРИСТИЯ (*греч.* — благодарение), бескровная Жертва Нового Завета, воспроизводящая кровавую жертву Христа на Кресте. Является центральным актом христианского вероучения. Евхаристия установлена *Иисусом Христом* на *Тайной Вечере* (Мф. 26, 26–29; Мк. 14, 22–25; Лк. 22, 19–20).

Именем Евхаристии называется приношение великой жертвы Тела и Крови Христовых, совершающееся на Божественной литургии, а равно и самая жертва.

Евхаристия есть: 1) благодарственная жертва за святых, т. е. через нее мы благодарим Бога за то, что Он благоволил им во Христе, под знамением креста Его, по-

бедить врагов *спасения* и совершить течение *веры* непорочно, что восприял их от нас в Церковь первородных и успокоил во свете лица Своего, что даровал нам молитвенников и ходатаев и молитвы их дал нам в предстательство и помощь пред Своим престолом. В таком смысле совершается приношение жертвы о святых по чину Литургии св. *Иоанна Златоуста* словами: «Еще приносим Ти словесную сию службу о иже в вере почивших, праотцев, отцев, патриарсех» и пр., а по чину Литургии св. *Василия Великого*, как и по чину Литургии св. ап. *Иакова*, Церковь, по освящении даров, воспоминает святых: а) «да обрящем милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими, праотцы, отцы, патриархи» и пр. и б) для получения ходатайства святых на небе, чтобы их молитвами и предстательством усилить свои молитвы Богом о живых и умерших, или, как говорит св. Кирилл Иерусалимский, «чтобы по их молитвам Бог принял наше моление» и посетил нас Своими щедротами; 2) умиловительная жертва об усопших; она приносится об отпущении грехов усопших в вере и надежде воскресения в жизнь вечную; 3) очистительная жертва о живых, т. е. о всех живых христианах.

Б. С.

ЕДИНСТВО, взаимосвязь определенных предметов, процессов, образующая целостную систему взаимодействия, внутренне устойчивую в изменениях и в то же время включающуюся в более широкую систему, в конечном счете в составе бесконечного во *времени* и *пространстве* Божьего мира. Единство является результатом целесообразной деятельности *Бога*, который по своим внутренним законам ведет мир к *добру* и *гармонии*, создавая для этой цели устойчивое единство отдельных частей. «Единство во множественности» является основным принципом *эстетики*.

Ж

ЖАДНОСТЬ, алчное материальное стяжание, страстное и ненасытное желание присваивать все себе одному, увлекаться корыстью. Человеческое качество, строго порицаемое на Руси.

В «Книге премудрости Иисуса, сына Сирахова» говорится: «Око лихоимца не насытится частью, а обида лукавого иссушает душу его», «Взятки и мзды ослепляют и очи мудрых, так что и зрячие уже не видят». В «Наставлении отца сыну»: «Дом скупца — как туманная ночь, что скрывает звезды и свет от многих очей». «Горе лихоимцу, ибо богатство покинет его, огонь же примет его» («Изречения Исихия и Варнавы» из «Изборника 1076 г.»).

«Много желать, — говорится в русских пословицах, — добра не видать. Много хватать — свое потерять. Жадностью ничего не возьмешь. У жадного кадык перетянуло. Жадные глаза не знают стыда. Сытый волк смиреннее ненасытного (жадного) человека. Нет пропасти супротив жадных глаз».

ЖАЛОСТЬ, сострадание, соболезнование, сочувствие при чужой беде, печаль, грусть, скорбь, сокрушение (*В. И. Даль*). Одно из характерных качеств человека Св. Руси.

«Человек жалью живет, — говорят русские пословицы. — От жали (жалости) не плакать стать. Встретил с радостью, а проводил с жалостью. Жаль берет, жалость одолевает, глядя на этого бедовика». Вместе с тем русский человек считает: «Жалью море не переедешь, веку не изживешь».

«Истинная сущность жалости не есть простое отождествление себя и другого, но признание за другим

собственного значения — права на существование и наибольшее благополучие» (*В. С. Соловьев*). «Жалость есть разделение богооставленности твари, соединение с нею в этой богооставленности» (*Н. А. Бердяев*).

ЖАР-ПТИЦА, в древнерусской языческой мифологии волшебная птица, по некоторым сведениям, одно из воплощений солнечного духа Рарога. Согласно русским сказкам, жар-птица живет в тридесATOM царстве в райском саду, окружающем терем Царь-девицы. Растут в том саду золотые яблоки, возвращающие молодость.

ЖЕВАХОВ Николай Давыдович (1874 — после 1939), князь, государственный деятель, камер-юнкер Высочайшего Двора, товарищ обер-прокурора Св. Синода (15.09.1916—28.02.1917), духовный писатель.

В своих трудах, и прежде всего «Воспоминаниях» (1923—28), Жевахов дает глубочайшее историческое и религиозно-философское осмысление одной из самых трагических эпох жизни русского народа, пророческое предвидение многих событий 1920—30-х.

Революция, отмечал Жевахов, была не выражением «народного гнева против *царя* и его правительства», а лишь плодом безверия, сомнения и *гордости* людской. Осмысливая свою эпоху, Жевахов писал, что люди настолько ушли от *правды*, что перестали узнавать ее. «Если (люди) в явлениях повседневной жизни не прозревают промыслительных путей Божьих, ведущих к predetermined Господом целям; если ниспосылаемые *Богом* испытания для пробуждения и вразумления людей всегда застают их врасплох и кажутся тем более неожиданными, чем более они ужасны, то кто не способен рассмотреть признаки приближения кончины мира, явления *антихриста* и Суда Божия над миром?! И кто же поверит пророку, если бы он даже явился в наше время?!» Такие пророки, пишет кн. Жевахов, есть,

один из них — С. А. Нилус. Каждый православный человек обязан знать наизусть его книгу «Великое в малом» и опубликованные там документы тайного правительства.

Темные силы *иудейства* и *масонства* стремятся господствовать над миром. На пути к этому стоит православная Россия. «Великая столько же пространством, сколько и своей духовной мощью, но смиренная и кроткая Россия прозревает грядущие судьбы Европы, видит неумную и близорукую игру Англии и Франции, но не осуждает ни той, ни другой, ибо знает, что эти несчастные страны обречены на гибель, в порядке очереди, установленной интернационалом, так же, как и Россия, что программы интернационала столь же необъятны, как и гениальны, и сводятся к одной цели — ликвидации *христианства* как единственного препятствия для завоевания мира...» Нужно пристальнее всмотреться в грядущие перспективы, пророчески писал Жевахов, чтобы содрогнуться от ужаса при мысли и возможности порабощения христиан иудаизмом и масонством, которым чужда и ненавистна христианская мораль.

Кн. Жевахов раскрывает сокровенные планы врагов русского народа. Задача антирусской революции 1917 заключалась в «уничтожении России» и образовании на ее территории «царства» антирусского интернационала как опорного пункта для последующего завоевания др. христианских государств. Планы темных сил «имели в виду развалить Россию в наикратчайший срок».

Институт русской цивилизации опубликовал книгу Н. Д. Жевахова «Еврейская революция». М., 2006 г.

ЖЕЛАНИЕ, один из моментов волевого состояния, иногда предшествующий *действию*, иногда независимый от действия. Желание есть стремление к какому-либо представлению, для осуществления которого, од-

нако, человек может и ничего не делать. В этом смысле Аристотель говорил, что можно желать невозможного, но хотеть его нельзя.

ЖЕНА, в понятиях *Святой Руси* одна из сторон в благодатных отношениях брака как таинства любви (Иоанн Златоуст). Отношения мужа и жены в христианском браке строятся по образу Христа и Церкви (св. Климент Римский, Тертуллиан). Жена создана, по апостолу, для того, чтобы быть «славой мужа» (1 Кор. 11, 7), чтобы быть живым отображением богоподобия мужа. Такие отношения между мужем и женой являются выражением логики создания женщины из ребра мужчины. «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа» (Быт. 2, 23). «Сколько бы ни были нам полезны бессловесные, но помощь, оказываемая женою, гораздо превосходнее... Жена — целое, совершенное и полное существо — может и беседовать и в силу единства природы доставляет великое утешение. Ведь для его (мужа) утешения и создано это существо» (Иоанн Златоуст). «Жена добра, и страдолюбива, и молчалива — венец есть мужу своему» («Домострой»), а злая жена близка бесам. «Злая жена сведет мужа с ума». «Злая жена — засада спасению». «Злая жена — мирской мятеж!» «Злая жена — поборница греху». «Злая жена — та же змея». «Злая жена — злее зла». «Всех злыдней злее жена злая». «Лучше камень долбить, нежели злую жену учить». «Железо уваришь, а злой жены не уговоришь». В общем, по мнению русского человека, «от злой жены не уйдешь». «От злой жены одна смерть спасает да пострижение».

ЖЕНЩИНА, в понятиях *Святой Руси* рассматривается двойственно. С одной стороны, совершенно очевиден культ возвышенного женского начала — матери-Земли, *Богоматери*, человеческой матери и материнства, ува-

жение к женщине как хранительнице семейного очага. С др. — отрицательное отношение к чувственности, которую выражает собой женщина. В этом смысле женщина рассматривается как один из главных источников греха и орудие сатаны. «Начало грехам — от женщины, и от нее ж — умираем мы» («Изборник 1076 г.»). «Зло есть женская прелесть» («Повесть временных лет»). Мотивы подобного отношения к женщине как потенциальной «пособнице дьявола» заметны даже в «Домострое» (XVI). В сознании коренного русского человека главное предназначение женщины — служить хранительницей очага. «Домострой» требует от женщины чистоты и послушания, дает ей большие права в ведении домашнего хозяйства. Историк русского быта И. Е. Забелин рассматривает место женщины в семье по известной правовой формуле Руси: «слово и дело». Последнее слово всегда остается за «государем», хозяином дома, мужчиной, но делом в доме занимается «государыня», хозяйка дома, женщина («делодержец дому»), т. ч. многим из женщин были присущи «крепкое мужество и непреложный разум — качества безусловно мужские».

«В “Домострое”, — писал Забелин, — дается идеал семейной жизни, как он был создан древним русским обществом. Женщина поставлена здесь на видном месте, ее деятельность обширна... Необходимого для восстановления нравственных сил развлечения, перемены занятия, перемены предмета для разговора нет и быть не должно по общественным условиям... Повторяю, что мы не имеем никакого права упрекать «Домострой» в жестокости к женщине: у него нет приличных невинных удовольствий, которые бы он мог предложить ей, и потому он принужден отказать ей во всяком удовольствии, принужден требовать, чтобы она не имела минуты свободной, которая может породить в ней желание

удовольствия неприличного или, что еще хуже, желание развлекать себя хмелем. Сколько женщин по доброй воле могло приближаться к *идеалу*, начертанному “Домостроем”, скольких надобно было заставлять приближаться к нему силою и скольких нельзя было заставить приблизиться к нему никакою силою, сколько женщин предавалось названным неприличным удовольствиям? На этот вопрос мы отвечать не решимся».

Положение женщины в русском обществе было не приниженным, а соответственным христианскому пониманию ее как домодержицы и хранительницы семейного очага. Роль женщины в Древней Руси, писал историк В. В. Колесов, была исключительно велика, «поскольку для большинства, для младших членов коллектива, она — мать. Русская история показывает твердый характер русской «матерой вдовы» — от кн. Ольги до былинной Амелфы Тимофеевны; под их рукой ходили такие мужчины, как кн. Святослав или Васька Буслаев».

Приниженное положение женщины характерно для Запада, где с эпохи т. н. Возрождения происходит эстетизация чувственного начала женщины и всего того, что в понятиях Святой Руси считалось греховным. Запад отказывается от христианского отношения к женщине и начинает видеть в ней преимущественно любовницу или своего рода механизм для получения удовольствия, имеющий денежную ценность. С XVIII в. такое отношение к женщине распространяется и среди русского дворянства и образованных слоев. Выпадение женщины из христианского миропорядка, освобождение ее от заповедей Нового Завета в корне изменило всю человеческую жизнь, сделав ее игрой мелких страстей и увлечений.

Осмысливая происходящее, *Л. Н. Толстой* писал: «Возьмите всю поэзию, живопись, скульптуру, начиная с любовных стихов и голых Венер и Афин, — вы види-

те, что женщина есть орудие наслаждения; она такова на Грачевке и на утонченном балу... Женщины устроили из себя такое орудие воздействия на чувственность, что мужчина не может спокойно обращаться с женщиной. Как только подошел к ней, так и попал под ее дурман, и ошалел... Всякая разодетая женщина представляет опасность для общества. Поэтому, когда я вижу разодетую женщину, я хочу закричать: "Городовой!"

«Отношение к женщине, — писал В. А. Сухомлинский, — тончайший измеритель чести, совести, порядочности, благородства, высокая школа воспитания чуткости». Возвышенное отношение к женщине в духе *христианства* характерно для многих русских писателей. «Женщина — великое слово. В ней чистота девушки, в ней самоотверженность подруги, в ней подвиг матери» (Н. А. Некрасов); «Женщину я люблю, женщину! Что есть женщина? Царица земли» (Ф. М. Достоевский); «Подумаем о красоте и приятности женской: возможно ли не дивиться, видя их вид величавый, смирение и приятную лепоту?» (А. Д. Кантемир); «Женщина творит мужчину не только актом физического рождения; женщина творит мужчину и актом рождения в нем духовности. Женщина оплодотворяет творчество гения» (А. Белый); «Женщины у нас поднимаются и, может быть, многое спасут. Женщина — наша большая надежда, может быть, послужит всей России в самую роковую минуту» (Ф. М. Достоевский).

ЖЕРЕБЦОВ Николай Арсеньевич (1807–1868), ученый и мыслитель славянофильского направления. Основной труд «История цивилизации в России» (1858; издан на франц. яз. в Париже). Известны также его труды: «О распространении знаний в России» (СПб., 1848), «О двух современных экономических вопросах» (СПб., 1862).

«ЖИВАЯ ЭТИКА», антихристианское учение, сочетающее талмудический *иудаизм*, *масонство* и тайные доктрины восточных сатанистов — махатм, одна из форм поклонения сатане. «Живая этика» сформулирована Е. И. Рерих (1879–1955) и ее мужем Н. К. Рерихом в 14 книгах (1924–37).

Рерихи, возомнившие себя великими учителями человечества, позволяли себе кощунственные и невежественные выпады против *христианства*. Популяризируя, как и Блаватская, довольно примитивное, антихристианское учение восточных сатанистов — махатм, Рерихи близко смыкались с талмудическим иудаизмом, особенно в части расистских представлений о «новой расе богочеловеков», которая собирается в Америке. Как и иудеи, Рерихи не признали Христа Мессией. Е. Рерих прямо так и заявляла: «Христос не был тем обещанным... Мессией». Сатанисты мечтали о разрушении христианской Церкви. «Запомните, — учили Рерихи, — сумма человеческих бедствий не уменьшится до тех пор, пока лучшая часть человечества не разрушит во имя истины, нравственности и всеобщего милосердия алтари этих ложных Богов».

Оккультная доктрина Рерихов носила масонский характер и была близка Ордену розенкрейцеров. Все христианское человечество Рерихи считали невежественной массой, неспособной понять высокое значение Агни-йоги. Е. Рерих в своих письмах указывала на основателя Ордена розенкрейцеров, который «должен был преподавать учение Востока в полухристианском облици, чтобы защитить своих учеников от мести фанатиков и ханжей». Рерихи отрицали учение христианской Церкви о прощении *грехов*, считая его противоречащим закону кармы. *Веру в Бога* они называли «суеверием» и «идолопоклонством». Как сатанисты, Рерихи абсолю-

тизировали злые начала в духе иудейских каббалистов и гностиков. «Сатана, — писала Е. Рерих, — когда его перестают рассматривать в суеверном, догматическом и лишенном философии духе Церквей, вырастает в величественный образ того, кто создаст из земного человека божественного».

В последние десятилетия XX в. «Живая этика» наряду с *теософией* была «заветной» идеологией советской и постсоветской либерально-масонской интеллигенции.

ЖИДОВСТВО (от *лат.*: *judaism*), в русском языке с X в. название иудейской религии, *иудаизма*. Обозначает вероисповедание, а не национальность. Но «наименование религии сплошь и рядом обращается в нарицательное имя и самого народа», и иудаистов независимо от их этнического происхождения называли «иудеями», «какое имя в устах татар и турок звучит “ягуди”, а в Литве и Польше произносилось и произносится “жиды”. Этот термин впервые появляется в древнерусских документах уже в XI в. Например, *Феодосий Печерский* в своем «Поучении о казнях Божиих» пишет: «Божии суть врази: жидове, еретеци, держащее кривую веру». В славянском переводе *Священного Писания* слово «жидовин» используется как равнозначное слову «иудей». В славянском переводе XI века Пандекта Антиоха читаем: «Повеле тебе духовному жидовину». У И. И. Срезневского «жидовитися» означает принимать веру еврейскую: «Множество людии жидовяхуся (*judaismum accipiebant*). — Есф. 8, 17 по списку XIV в.». Старославянский перевод 29-го Правила Поместного Лаодикийского Собора звучит так: «Не подобает крестьяном жидовствити», «Аще обрящутся жидовствующе, да будут прокляти». Во *Временнике* Георгия Амартола по списку XIV–XV вв. есть также термин «жидовцеумец»: «Бегай от дерзновения толикыя хулы срациноверныи к жидовьцюумцю».

Для православного русского человека этой эпохи слово «жид» было синонимом понятиям «враг *веры*», «противник Христа». Со временем это слово изменяет свой смысл и становится в русском языке синонимом плохого, бесчестного, подлого человека. И не обязательно еврея (хотя в большинстве случаев именно его).

ЖИДОВСТВУЮЩИЕ («ересь жидовствующих»), иудейское еретическое движение в Древней Руси последней трети XV – н. XVII вв. Пыталось насаждать в Русской Церкви *иудаизм*. Свое название оно получило от слова «жидовство». Продолжая тысячелетние традиции тайных иудейских сект, жидовствующие выступали против христианского учения, отрицали Святую Троицу, хуля Сына Божия и Святого Духа. Они отвергали Божество Спасителя и Его Воплощение, не принимали спасительных Христовых Страстей, не верили Его преславному Воскресению, не признавали они и всеобщего *воскресения мертвых*, отрицали Второе славное Пришествие Христова и Его *Страшный Суд*. Они не признавали *Духа Святого* как Божественной Ипостаси.

Жидовствующие отвергали апостольские и святоотеческие писания и все христианские догматы, учили соблюдать закон Моисеев, хранить субботу и праздновать иудейскую пасху. Они отрицали церковные установления: таинства, иерархию, посты, праздники, храмы, иконопочитание, все священные предметы, службы и обряды. Особенно ненавидели они *монашество*.

Жидовствующие надругались над Честным Крестом, святыми иконами и мощами, совершая над ними бесчинства, непредставимые для человека, выросшего в Православной *вере*. По свидетельству св. *Иосифа Волоцкого*, глумясь над святынями, они говорили: «Надругаемся над этими иконами, как жида надругались над Христом».

Продолжением этого глумления над всем святым были блуд и разврат. Жидовствующие священники совершали Божественную литургию, наевшись и напившись, после блуда, кощунственно ругались над Святым Телом и Честной Кровью Христовой и совершали другие осквернения, о которых, по словам прп. Иосифа Волоцкого, «нельзя и написать».

Жидовствующие возбуждали в малодушных и маловерных сомнение в некоторых местах *Священного Писания*, и прежде всего Нового Завета; соблазняли и с помощью распространяемых ими отреченных, т. е. осужденных Церковью, книг — пособий по тайным наукам — и искаженных списков Священного Писания; пользовались и всем доступным им арсеналом иудейского чернокнижия и колдовства.

В организации секты жидовствующих многое напоминало будущее *масонство*: строгая законспирированность, проникновение в высшие слои правительства и духовенства; ритуал, включающий «обряд» поругания святыни; формирование системы «учитель — ученик» вне традиционных православных представлений.

Являясь непримиримыми врагами *христианства*, жидовствующие скрывали ненависть к нему, втайне рассчитывая постепенно разрушить его изнутри. Перед людьми, твердыми в вере, еретики представляли себя «добрыми христианами» и «образцовыми ревнителями *Православия*».

Начало ереси относится к 1471, когда в Новгород в свите кн. Михаила Олельковича из Киева прибыл жидовин Схария («Захарья евреянин», «Захарья Скарья жидовин»), князь Таманский. Этот хорошо образованный и обладавший большими международными связями жидовин принадлежал к иудейской секте караимов, имевшей широкую сеть своих организаций в Европе и

на Ближнем Востоке. Караимы относились к одному из течений иудаизма, выполнявшему почти все его установления, но признававшему Иисуса Пророком. Караимство возникло в VIII в. в Вавилонии, вобрав в себя мелкие иудейские секты и восприняв традиции саддукеев. В отличие от иудеев-раввинистов, руководствовавшихся преданием и *Талмудом*, караимы считали себя вправе обращаться к закону Моисея без посредников.

К числу наиболее почитаемых книг в этой секте, кроме Пятикнижия Моисея (Торы), относились сочинения Анан бен Давида, Моисея Маймонида и Аль-Газали, а также труды по каббале, астрологии и другим оккультным наукам. Как сообщал св. Иосиф Волоцкий, основатель секты Схария «изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконению и астрологии». Еще с X в. караимы имели тесные связи с Иерусалимом и Константинополем. Как сообщает историк З. Анкори, «Иерусалим X века был связан с Троками (местечко Трокай в Литве. — *О. П.*) позднего средневековья через плодотворное посредство караимского центра в византийском Константинополе». В XIV—XV вв. караимы активизировались в Византии, Турции, Болгарии и на Руси.

Как писал Г. М. Прохоров, «когда обнаруживается, что византийско-турецкие жидовствующие были “сионитами”, ревностнейшими из караимов, большие расстояния — географические и временные — между Малой Азией и Балканами XIV в. и Великой Русью XIV—XVI вв. оказываются преодоленными цепью взаимосвязанных караимских общин — в Крыму, Литве и Западной Руси. Караимы обитали на Крымском полуострове и прилегающих к нему землях задолго до XIV в. — по крайней мере, судя по письменным данным, не позже, чем со 2-й пол. XII в. От своих ближневосточных и балканских

единоверцев северо-восточные караимы получали учительную литературу и учителей». В XII–XIII вв. немецкие раввины в Регенсбурге получали сочинения караимов через Русь. Крымская и киевская общины постоянно получали религиозную литературу и сведущих в ней людей из Вавилонии, Палестины и Константинополя.

До возникновения ереси жидовствующих иудейская секта караимов уже предпринимала свое антихристианское наступление на Русь в XIV–XV вв. Это наступление можно усмотреть в секте стригольников, действовавшей в Пскове, от которого рукой подать до Трок в Литве — одного из главных центров караимов.

Создавая секту жидовствующих в Новгороде, карам Схария, по-видимому, выполнял задание одного из международных иудейских центров и учитывал опыт деятельности стригольников. В короткий срок этому иудейскому конспиратору удалось сколотить тайное общество, численностью, по меньшей мере, в 33 чел., из которых 27 составляли священники, их ближайшие родственники, дьяконы и клирики.

Быстрое распространение иудейской ереси в русской духовной среде объяснялось состоянием православного вероучения и церковной литературы в XIV–XV вв. Исторически сложилось так, что в состав служебных книг вошло немало элементов, отражающих скорее иудейскую, чем православную традицию вероучения. В русских рукописях оказалось значительное число материалов, входивших в «круг важнейших синагогальных праздничных и будничных чтений». Псалмы, найденные у еретиков, оказались еврейским молитвенником «Махазор». Архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря Варлаам заметил по их поводу: «Ни в одном из псалмов этого перевода нет пророчеств о Христе». Н. С. Тихонравов сделал вывод, что это не *Псалтирь* Давида, а молитвы иу-

действие, употребляемые при богослужении, в которых ярко просвечивается иудейская оппозиция (неприязнь) учению о троичности лиц Божества.

В XV в. по еврейскому тексту было исправлено Пятикнижие Моисея, в иудейской (негреческой) традиции переведена книга Пророка Даниила. Иудейский перевод «Есфири» появился вообще в к. XIV в. И. Е. Евсеев отметил, что этот перевод свидетельствует о «высоком и исключительном уважении переводчика к еврейской истине. В местах христологических пророческих выразительно внесено понимание раввинское». «Здесь мы имеем, — заключают исследователи, — вековую литературную традицию перевода с еврейского». «Шестокрыл» с иудейским летосчислением, «Логика» Моисея Маймонида, астрологические трактаты, атеистические сочинения Раймонда Луллия были широко распространены в русских рукописях XV—XVI вв.

Иудейские традиции просматривались и в т. н. хронографической редакции Толковой Палеи. Представленная рядом рукописей, начиная со 2-й пол. XV в. она содержала большое количество апокрифического материала, имеющего иудейские источники.

Длительное существование иудейской книжной традиции на Руси объясняет в немалой степени успех пропаганды Схарии. Посеять сомнения, основываясь якобы на канонической книге, было основным способом обратить в ересь. Этот механизм обращения показан в сочинении инока *Зиновия Отенского*, разоблачающем ересь *Феодосия Косого*.

Некие крылошане пришли к иноку Зиновию спросить, истинно ли учение *Феодосия Косого*. Сами же они, как видно из их рассказа, склонялись к тому, что оно истинно. «Косой посему истинна учителя сказует, понеже в руку имеет книги и тыя разгибая, комуждо пи-

саная дая, самому прочитати и сея книги рассказует. А попы и епископы православные — ложные учителя, потому что, когда учат, книг в руках не имеют».

Использование в русских служебных книгах текстов, чуждых православной традиции, вызывало у людей сомнения в правильности их исповедания христианской веры.

Первым внешним проявлением ереси жидовствующих уже в 1470-х стали иконоборческие демонстрации. Еретики, ссылаясь на Пятикнижие Моисеево, стали призывать к уничтожению икон. «Они, — писал Иосиф Волоцкий, — запрещали поклоняться Божественным иконам и Честному Кресту, бросали иконы в нечистые места, некоторые иконы они кусали зубами, как бешеные псы, некоторые разбивали».

Несмотря на неприличный, скандальный характер, который приобретала ересь жидовствующих, ее влияние усиливалось. Примерно в 1480 еретики проникают и в Москву. Здесь они расширяют свою организацию за счет видных государственных деятелей из окружения самого царя Ивана III. Кроме священников главных соборов Кремля, еретики привлекли к себе многих бояр, руководителя русской внешней политики дьяка Федора Курицына и даже ближайшее окружение наследника русского престола. Участие в тайной организации значительного числа государственных людей во многом объяснялось хорошим отношением к жидовину Схарии самого Ивана III, вплоть до 1500 приглашавшего этого иудея к себе на службу.

Деятельность секты была разоблачена в 1487 архиеп. *Геннадием*, сообщившим о ней царю и митр. Геронтию. По указанию царя несколько еретиков, названных *Геннадием*, были арестованы и подвергнуты «градской казни» (наказание кнутом на торгу) за надругательство над иконами.

Высокопоставленные покровители жидовствующих не допустили осуждения ереси как таковой. На Соборе 1488 были объявлены только незначительные преступники, а сама секта и ее руководители названы не были. В 1490 главой Русской Церкви стал митр. Зосима, втайне поддерживавший ересь жидовствующих, которого Иосиф Волоцкий назвал «вторым Иудой». Тем не менее в этом же году, несмотря на противодействие митр. Зосимы, Собор Русской Церкви уже публично осудил еретиков, назвав в своем приговоре дела их «жидовскими», а их самих «сущими прелестниками и отступниками веры Христовой».

Против жидовствующих встали все русские люди. Православная Церковь в лице ее лучших представителей: Иосифа Волоцкого, *Нила Сорского*, архиеп. Геннадия Новгородского — дала еретикам достойный отпор.

Прежде всего были просмотрены церковные книги и из них изъято все чуждое русской православной традиции, ликвидированы иудейские синагогальные тексты, все сомнительные места, которыми еретики прельщали православных священников. По инициативе архиеп. Геннадия была полностью переведена *Библия*. Этот перевод окончательно обезоруживал еретиков, которым в своих аргументах против христианства оставалось прибегать только к открытому обману.

Архиеп. Геннадий организовал также перевод полемических сочинений, в которых представлялось систематическое опровержение иудейских сект. Были переведены сочинение магистра Николая Делира, «чина меньших феологии преследователя, прекраснейшие стязания, иудейское безверие в Православной вере похуляюще»; сочинение «учителя Самоила Еврейна на Богоотметные жидове, обличительно пророческими речми» и др. сочинения против иудеев.

Преступления «жидовствующих» против христианства были раскрыты в сочинении Иосифа Волоцкого «Просветитель». Большую роль в борьбе против еретиков сыграл составленный Нилом Сорским сборник житий, куда он включил, в частности, жития Феодора Студита и Иоанна Дамаскина, осуждавших иконоборчество.

Пользуясь поддержкой высокопоставленных покровителей, жидовствующие добились назначения на должность архимандрита Юрьева монастыря еретика Кассиана. Владыка Геннадий, несмотря на все старания (Юрьев монастырь входил в его епархию), не смог изгнать нечестивца. Более того, жидовствующие путем интриг и клеветы сумели свести в 1503 с Новгородской кафедры самого владыку Геннадия.

После Собора 1490, осудившего ересь жидовствующих, борьба с ними продолжалась еще почти 15 лет. Только в 1504 царь Иван III принял решение созвать новый Собор. На нем еретики еще раз подверглись решительному осуждению, а их руководители после суда казнены.

ЖИЗНЬ, дар Божий, результат творческого акта *Бога*, обладающего неизбывной жизненной силой.

Жизнь по своей природе нематериальна, а является результатом одушевления *материи* Духом Божьим. По воле Господа, одушевляющее начало заложено в самих живых существах и движущем их развитии в силу того, что оно является их внутренней целью. Впервые идея о Божественном характере жизни была разработана Аристотелем в его учении об энтелехии (одушевляющем начале), а впоследствии развита в трудах христианских ученых и философов. Ядро жизни — развитие *духа*, постоянная обращенность к Богу, стремление к *жизни вечной*. «Цель великого жизненного стремления есть

полнота жизни вечной, неумирающей; именно эта полнота, к которой стремится всякая жизнь, есть предмет религиозного искания, его конечный пункт» (*Е. Трубецкой*). «Вечная жизнь достигается не умерщвлением и уничтожением страстной напряженности жизни, а ее духовным преображением» (*Н. Бердяев*).

Жизнь принадлежит Богу, и поэтому посягательство на любую жизнь — страшный *грех*. Исключение существует только в отношении врагов Бога и Отечества. В понятиях *Святой Руси* жить нужно не для себя (*эгоизм*) и не для др. (*альтруизм*), а со всеми и для всех (*Н. Ф. Федоров*). «Вся мудрость жизни — в сосредоточении мысли и силы, все зло — в их рассеянии» (*К. П. Победоносцев*). «Цель и смысл жизни — любовь» (*Н. А. Некрасов*). «Жизнь требует верного глаза и твердой руки. Жизнь не слезы, не вздохи, а борьба, и страшная борьба. Слезы — “дома”, “внутри”. Снаружи железо. И только тот дом крепок, который окружен железом» (*В. В. Розанов*). «Как жить? С ощущением последнего дня и всегда с ощущением вечности» (*Ф. А. Абрамов*).

ЖИЗНЬ ВЕЧНАЯ, в представлениях *Святой Руси* имеет двоякое значение. Если рассматривать земную жизнь вне связи с будущей жизнью, то она есть тление, а значит понятие вечной жизни будет определением будущей загробной жизни. Мы получаем вечную жизнь через Христа, но до явления Его «мы умерли и жизнь наша сокрыта со Христом в Боге», «когда же явится Христос, жизнь наша, тогда и мы явимся с Ним во славе». Это понятие о вечной жизни развито у ап. Павла и у др. новозаветных писателей. Это же представление о вечной жизни встречается и у многих отцов Церкви (*Василий Великий, Григорий Нисский, Иоанн Дамаскин*). Др. точка зрения на понятие вечной жизни принадлежит одному *Богу*, Который один имеет жизнь в Себе (*Ин. 5, 26; 6, 57,*

69). Поэтому чем ближе мы к Богу, тем ближе мы и к Источнику вечной жизни (Ин. 6, 33, 54), потому что у Бога все живы (Лк. 24, 5). Т. о., общение с Богом — основное условие вечной жизни, а все остальные условия для нее явятся сами собой (Мф. 22; 29, 32). Но согрешившее человечество может иметь общение с Богом только через своего Искупителя, Которому дано иметь в Себе жизнь (Ин. 5, 26; 6, 57; 5, 11, 20). Поэтому вечную жизнь имеет только тот, кто имеет общение с Ним (1 Ин. 1; 1, 3), кто пребывает в Нем, кто ест Его Тело и пьет Его Кровь (Ин. 6; 51, 53, 56), кто слушает слова Его (Ин. 6, 68), кто исполняет возвещенные Им заповеди Отца (Ин. 12, 50). Т. к. общение с Богом через Христа мы имеем и в этой, земной жизни, то название «вечная жизнь» относится не только к загробной, но и к настоящей, временной жизни (Ин. 6, 40; 20, 31). «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин. 3, 36). «Мы знаем, что перешли от смерти в жизнь» (1 Ин. 3, 11). Вечная жизнь обретается раньше воскресения из мертвых (Ин. 6, 54) с нашим совершенствованием и приближением к Богу. Эта мысль подробно развита и последовательно установлена у св. ап. Иоанна Богослова. Вечная жизнь земная и жизнь загробная в представлении о вечной жизни как бы соединяются между собой неразрывно. Этот второй взгляд на жизнь вечную, как жизнь совершенную — христианскую, подробно развил на основании изречений ап. Иоанна Климент Александрийский, который учил, что жизнь истинно христианская есть жизнь вечная и начинается с самого крещения.

ЖИТИЯ СВЯТЫХ, описания жизни и деятельности людей, наделенных *Богом* за свою *веру* и добрые дела особым качеством *святости*. В житиях святых выражались самые главные и сокровенные мысли и идеи святых и подвижников Руси. Жития святых были любимы-

ми чтениями русских *любомудров*, на лучших духовно-нравственных примерах развивающих свои представления о мире и духовной иерархии.

На Русь первые сборники житий святых пришли из Греции. Они назывались синаксарями. Самый древний из них — синаксарь в рукописи еп. Порфирия Успенского. Затем следует синаксарь имп. Василия (X в.). Русские прологи представляют собой переделки этого синаксаря. Минеями называются сборники подробных сказаний о святых и праздниках, расположенных по месяцам. Они разделяются на служебные и *минеи четьи*. В первых для жизнеописания святых имеют значение обозначения авторов над песнопениями. С введением на Руси *христианства* и богослужения эти минеи являются первыми сборниками житий святых. Затем в русской литературе появляются специальные сборники житий святых — патерики. Из них известны переводные патерики: синайский («Лимонарь»), азбучный, скитский, египетский. По их образцу составлен и «Патерик Киево-Печерский». Что касается календарей, то они начали составляться уже в I в. христианства, а в IV в. они были настолько полны, что содержали имена на все дни года. Месяцесловы же не столь давнего происхождения. Они обыкновенно бывают приложены к *Евангелиям* и к Апостолам. Древнейший из них приложен к Остромирову Евангелию (XII в.). Святцы — те же календари, с той разницей, что содержание их более подробно и они существуют отдельно от Евангелий. Составители сборников житий русских святых пользовались как образцом сборником Метафраста. Самыми первыми по времени житиями русских святых являются «Жития свв. *Бориса и Глеба*» и «*Феодосия Печерского*», составленные прп. *Нестором*. В XV в. как составитель сборников житий русских святых известен митр. Киприан, написавший

жития митр. Петра и др. русских святых («*Степенная книга*»), житие св. *Сергия*, прп. Никона, св. *Кирилла Белозерского*, свв. новгородских архиепископов Моисея и Иоанна, слово о перенесении мощей св. Петра. Пахомий пользовался как составитель большой известностью и являлся образцом для др. духовных писателей. Третий автор жизнеописаний — *Епифаний Премудрый* — был знатоком *Священного Писания*, прекрасно изучил греческие хронографы, палею, *лествицу*. Он написал жития св. *Стефана Пермского* и прп. *Сергия*. Следующие за ними авторы жизнеописаний святых не ограничиваются сообщением сведений о жизни и чудесах их, но и описывают церковные и общественно-государственные условия, при которых протекала жизнь святого. Т. о., эти послания—жизнеописания являются и историей жизни Древней Руси. XVI в., когда всероссийским митрополитом был *Макарий*, является расцветом жизнеописаний святых. При нем были составлены «*Великие Четьи-Минеи*», в которые были внесены все имевшиеся к тому времени русские жития. Самая подробная рукопись этих миней — Московского собора 1552 — в XIX в. издавалась археологической комиссией, которая, при содействии П. И. Савваитова и *М. О. Кояловича*, выпустила несколько томов житий за месяцы сент. и окт. Центром христианской культуры на юге Руси являлся Киев, и в частности Киево-Печерская лавра. Киевский митр. Петр Могила собрал материалы, относящиеся к житиям, гл. обр., южнорусских святых, а киево-печерские архимандриты Иннокентий и Варлаам продолжали его дело. Последний архимандрит привлек к участию в этой работе св. Димитрия, впоследствии митрополита Ростовского, который, пользуясь сборником Метафраста, Великими Четьими-Минями Макария и др. пособиями, составил Четьи-Минеи святых всей Церкви. Отли-

чие его труда от Великих Четых-Миней в том, что в него вошло жизнеописание и южнорусских святых, опущенное в этих минеях. Жития святых, составленные св. Дмитрием, написаны художественным языком и до сего времени являются любимым чтением благочестивых людей, которые находят здесь поучение и назидание. В первый раз Четьи-Миней св. Дмитрия были изданы в 1711–18. С 1745 по 1759 они подверглись, согласно постановлению Св. Синода, пересмотру и исправлениям и в исправленном виде вышли в 1759. Из пересказов и сокращенных изданий Четых-Миней св. Дмитрия следует указать – «Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству “Четьи-Миней”», «Русские святые» Филарета, архиепископа Черниговского.

Перечислим некоторые древнерусские жития святых, группируя их по характеру героев житий.

Жития подвижников во славу Церкви и создателей монастырей: Авраамия Ростовского, *Авраамия Смоленского*, Александра Ошевенского, Александра Свирского, Антония Сийского, Варлаама Хутынского, Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого, Зосимы и Савватия Соловецких, Иоанна Новгородского, Кирилла Белозерского, Леонтия Ростовского, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Сергия Радонежского, Стефана Пермского.

Жития иерархов Русской Церкви – митрополитов: Алексея, Ионы, Киприана, Петра, Филиппа.

Жития юродивых: Василия Блаженного, Иоанна Устюжского, Исидора Ростовского, Михаила Клопского, Прокопия Устюжского.

Из княжеских житий наиболее известные: жития Александра Невского, Бориса и Глеба, кн. Владимира, Всеволода-Гавриила Псковского, Дмитрия Донского, Довмонта-Тимофея, Михаила Александровича Твер-

ского, Михаила Всеволодовича Черниговского, Михаила Ярославича Тверского, Феодора, князя Смоленского и Ярославского.

Женские жития: Анны Кашинской, Ефросинии Полоцкой, Ефросинии Суздальской, Иулиании Вяземской, Иулиании Осорьиной, кн. Ольги.

Некоторые жития носят сюжетно-повествовательный характер. Это «Повесть о Петре и Февронии Муромских» *Ермолая-Еразма*, «Повесть о Петре, царевиче Ордынском», «Повесть о Меркурии Смоленском». В XVII в. на русском Севере возникают жития, полностью основанные на местных легендах о чудесах, происходящих от останков людей, жизненный путь которых с подвигами во славу Церкви не связан, но необычен, — они страдальцы в жизни. Артемий Веркольский — мальчик, погибший от грозы во время работы в поле, Иоанн и Логгин Яренские — то ли поморы, то ли монахи, погибшие в море и найденные жителями Яренги на льду, Варлаам Керетский — священник села Кереть, убивший жену, наложивший сам на себя за это тяжкие испытания и прощенный Богом. Все эти жития примечательны чудесами, в которых красочно отражена жизнь крестьян русского Севера. Многие чудеса связаны со случаями гибели поморов на Белом море.

В древнерусской книжности известны сотни житий, при этом переводные (византийские, реже болгарские и сербские) жития имели распространение не меньшее (а в XI—XV вв. и значительно большее), чем оригинальные русские жития.

Из византийских житий наибольшее распространение получили переводы житий Алексея, человека Божьего, Андрея Юродивого, Варвары, *Георгия Победоносца*, Дмитрия Солунского, Евстафия Плакиды, Евфимия Великого, Ефросинии Александрийской, Екатерины,

Епифания Кипрского, Иоанна Златоуста, Козмы и Дамиана, Марии Египетской, *Николая Мирликийского*, Параскевы-Пятницы, Саввы Освященного, Симеона Столпника, Федора Стратилата, Федора Тирона и др. святых.

Мысли и идеи, проводимые в житиях святых, стали важнейшей составляющей духовного, подвижнического, патриотического характера русского мировоззрения.

Б. С.

3

ЗАВОЛЖСКИЕ СТАРЦЫ (нестяжатели), монахи Кирилло-Белозерского, Ферапонтова и др. монастырей, расположенных в местности между Белым и Кубенским озерами. Название получили от того, что местность по направлению от Москвы находилась за Волгой и носила название Заволжья. Заволжские старцы являлись выразителями особого церковного направления, требовавшего неукоснительного проведения в жизнь евангельских принципов. Это направление подробно изложено у св. *Нила Сорского*, монаха-мыслителя, который около себя образовал группу последователей и учеников, продолжавших его дело. Из них особенно заметны инок Вассиан Косой, старец Герман, Гурий Тушин, еп. Рязанский Кассиан, троицкий игум. Порфирий и др., действовавшие преимущественно в XVI в. Заволжские старцы являлись проповедниками христианской *веры*, противниками насилия в деле веры. Они отрицали право монастырей владеть (стяжать) землями и богатой собственностью, считая это несовместимым с монашеским служением, а некоторые, напр. Вассиан Косой, даже выступали за конфискацию церковных владений, критиковали святоотеческие предания. При некоторой моральной привлекательности воззрения заволжских старцев несли серьезную опасность нормальной жизнедеятельности Русской Церкви, ослабляли ее роль в *государстве*. Лишаясь земель и собственности, церкви и монастыри теряли возможность вести широкую пастырскую, благотворительную и просветительскую деятельность, оказывать благотворное влияние на

общественную жизнь. Собор Русской Церкви 1503, в котором особую роль сыграл *Иосиф Волоцкий*, осудил эту сторону деятельности заволжских старцев и высказался за сохранение и укрепление церковной и монастырской собственности. Эта же позиция еще строже подтверждена Собором 1531.

ЗАВИСТЬ, досада по чужому добру или благу, нежелание добра другому, а одному лишь себе. В сознании человека Св. Руси рассматривается как тяжелый *грех*. В древнерусском сборнике «Пчела» зависть называется «язвой на истине».

Зависть, как «печаль о благополучии другого» (*Я. Б. Княжнин*), резко осуждается в народных пословицах: «Лихоманка да зависть — иродовы сестры. Завистью ничего не сделаешь. Злой плачет от зависти, добрый — от жалости. Зависть прежде нас родилась. Где счастье, там и зависть. Завистливый своих двух глаз не пожалеет. Завистливо око видит далеко». И как вывод из этого: «С доброго будет, а завистливому шиш! Привет за привет и любовь за любовь: а завистливому — хрен да перец, и то не с нашего стола!»

ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ, стихийно складывающиеся под воздействием повседневной практики, житейского *опыта* взгляды людей на окружающую их действительность и закономерности *природы*.

В христианском *сознании* здравый смысл основан на традициях и обычаях предков, отделяет *рассудок* от предрассудка, рациональный взгляд на мир от языческого и оккультного суеверия, трезвое понимание вещей от влияния случайных обстоятельств или моды.

Существует «нигилизм от здравого смысла» (о. *Г. Флоровский*), который ссылается на невзыскательность и бесхитрость т. н. «*веры* народа», ограничивается бытовым морализаторством и отрицает *культуру, фило-*

софию, жертвенную *любовь* и христианский подвиг. Характерен для творчества *Л. Толстого*. Такой «здравый смысл» внутренне фальшив и подозрителен к высшему в человеке и лучшему в Церкви.

Любовь к истине побуждает выходить за рамки здравого смысла, ибо для восприятия высшей Премудрости необходимо изменение ума. Мышление т. н. естественного человека предрасположено считать, что Высшее слишком далеко отстоит от нас и нашего мира, чтобы была реальной связь с ним. Оно отводит от *Бога* и предрасполагает к контактам со сравнительно близкими духами стихий, т. е. в конечном счете к *язычеству*. «Естественный» здравый смысл нуждается в очищении и духовном обновлении. Ап. Павел писал о словах Иисуса Христа как о «здравых» (1 Тим. 6, 3) и призывал христиан свидетельствовать веру как «здравое учение» (Тит. 2, 1 и сл.), являя безупречность в семейно-бытовом плане, в труде, во взаимоотношениях между собой и с внешними, чтобы не давать противникам поводов говорить худо о *христианстве*.

ЗЕМЛЯ, в древнерусских народных представлениях одна из четырех главных основ мироздания (наряду с *водой*, *воздухом* и *огнем*).

Русские люди считали свою землю святой, боготворили ее как всеобщий источник *жизни*, мать всего живого — Мать сыру землю. «Гой еси сырая, Земля матерая! Матерь нам еси родная, всех еси нас породила». В некоторых *духовных стихах* земля отождествлялась одновременно и с матерью, и с отцом: «Земля — мать сырая! Всем, Земля, ты нам отец и мать».

Еще в языческие времена понятие «земля» для русских людей было равнозначно понятию «своего рода-племени», малой и большой Родины, Отечества, *государства*. Более того, образ земли выражал для русских

единство и преемственность всех мертвых и живых. Поминальные ритуалы на могилах предков как бы декларировали связь всех ушедших и живущих поколений.

Самой страшной клятвой на Руси считалась клятва, при которой целовали или ели землю. Уезжая на чужбину, русский человек брал с собой горсть родной земли и держал ее на груди до конца своей жизни, унося ее вместе с собой в могилу. Возвращаясь на Родину, русские вставали на колени и целовали свою землю. Провожая в последний путь своих близких, русские брали с могилы горсть земли и растирали ее около сердца. Считалось, что т. о. можно преодолеть тоску по покойнику.

По древнерусским поверьям, земля страдает от человека и одновременно сострадает к нему. Люди виновны перед землей хотя бы потому, что «рвут ее грудь сохой, царапают в кровь бороной». Считалось, что земля — своего рода одушевленное существо и ей нужно устраивать отдых и именины. В Вятской губ., напр., земля считалась именинницей в Духов день, в др. местах именины земли праздновали в день св. Симона Зилота.

После *Крещения Руси* многие ритуалы, связанные с языческим культом Матери сырой земли, преобразовались в христианские обряды, связанные с почитанием Пресвятой *Богородицы*.

ЗЕНЬКОВСКИЙ Василий Васильевич (1881–1962), философ и богослов, определивший свои взгляды как «опыт христианской философии». Русская христианская философия, считал Зеньковский, выросла из православного мировоззрения русского народа и развивалась под постоянным влиянием Православия. Истинно русская философия никогда не порывала с верой во Христа, и все лучшее, что создано в ней, озарено светом Православия. Суть русской христианской философии состоит в стяжании Духа Святого. Творческая сила и свобода че-

ловека зависят от его веры в Бога и достигают высшей ступени с благодатной помощью Божией. Только через Церковь и Благодать происходит восстановление утраченного в результате первородного греха единства человеческого духа (раздвоения разума и сердца) и преобразования человечества для вечной жизни.

Труды В. В. Зеньковского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См. **Зеньковский В. В.** Христианская философия.— М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 1072 с.

«ЗЕРЦАЛО, или Диоптра», памятник философского содержания, пользовавшийся большим распространением в России XIV—XVII вв. Оригинал на греч. языке написан Филиппом Иноком в к. XI в. Содержание «Зерцала» — разговор души с телом о *Боге, Ангелах*, пришествии *антихриста* и кончине мира, о разлучении души с телом, мытарствах души и *Страшном Суде*, об устройстве *вселенной и человека*. Особенность разговора та, что тело просвещает душу. Рядом с *дуализмом* понятий в «Зерцале» выдвигается часть материалистическая по отношению души к телу. Перевод «Зерцала» существует в двух редакциях; второй из этих переводов — южнославянского происхождения и выполнен на Афоне в 1418. Первый перевод древнее. В позднейших индексах запрещенных книг встречается название «Зерцало». Ни оригинал, ни перевод «Зерцала» не изданы. «Зерцало, или Диоптра» не имеет ничего общего с *«Великим зеркалом»*, а также с изданной в 1612 книгой «Диоптра альбо Зерцало и выражение живота людского на том свете».

ЗИЗÁНИЙ Стефан (?—до 1621), малороссийский и белорусский духовный писатель, педагог и проповедник. Родился, по одной версии, в Галиции, по др. — на Виленщине в Трокском у. Принимал участие в деятельности братских общин Львова и Вильно. Автор не дошед-

шего до нас православного «Катехизиса» (Вильно, 1595) и популярного по всей России (включая Малороссию и Белоруссию) духовного трактата «Казанье святого Кирилла, патриарха Иерусалимского, о антихристе и знаках его» (Вильно, 1596), в котором резко обличал папу римского как *антихриста* и высшее духовенство, принявшее унию ради материальных благ; выступал в защиту братского движения.

«ЗЛАТОСТРУЙ», памятник древнерусской письменности, сыгравший заметную роль в формировании русского мировоззрения. Сборник слов и поучений, принадлежавших и приписывавшихся св. Иоанну Златоусту. По преданию, перевод статей с греческого и составление сборников были осуществлены по инициативе болгарского царя Симеона (IX–X вв.). «Златоструй» предназначался для домашнего назидательного чтения. Известны 2 редакции «Златоструя». Более древний, «Златоструй» полного извода, состоит из 135 статей на духовно-нравственные и моральные темы (напр., «о покаянии», «о зависти», «о вёдре и о казнях Божиих», «о злых женах» и т. д.). Ряд статей посвящен социальным проблемам (напр., «о убогих и богатых», «о подаении нищим и сребролюбию», «о лихоимстве»), решение которых носит также моральный характер. «Златоструй» был очень популярен в Древней Руси. Древнейшие списки, дошедшие до нас, относятся к XI–XII вв. Материал «Златоструя» был использован при создании «Моления Даниила Заточника», «Домостроя» и др. произведений русской литературы.

«ЗЛАТОУСТ», древнерусский сборник духовно-нравственного содержания, составленный преимущественно из произведений Иоанна Златоуста. «Златоуст» предназначался для чтения во время церковного богослужения в дни Великого поста. Статьи были подобраны и

расположены в соответствии с церковным календарем. Возникновение «Златоуста» относят к XV в. Заглавие «Златоуст» встречается в рукописях не ранее 1-й пол. XVI в. Материалы «Златоуста» нередко использовались в др. сборниках («Златая цепь», «Измарагд» и др.). Списки «Златоуста» образуют 6 различных редакций. В некоторых списках встречаются сочинения *Кирилла Туровского*. «Златоуст» напечатан в 1795 в старообрядческой типографии в Почаеве под названием «Книга глаголемая Златоуст, в ней же всяко ухищрение Божественного Писания истолковано св. великим Иоанном Златоустом и св. отцы».

ЗЛО, отрицание *добра*, приносимого в мир *Богом*, противостояние *истине*, добру и *благу*. Всякое зло противно Божественному порядку, в православном сознании зло олицетворяется с духом тьмы, *дьяволом*, сатаной.

Единственный путь познания Добра и Зла можно найти только в Священном Писании и у христианских мыслителей. Православная мысль рассматривает добро как норму и должное, а зло — как отклонение от нормы и недолжное. При определении должного и недолжного православный человек руководствуется указанием воли Божией, как она выразилась в естественном и сверхъестественном *откровении*. В *Библии* под добром понимается все то, что получает свое бытие от *Бога*. Исходя из этого, зло как противоположность Божественной норме добра есть явление случайное, то, чему не следовало быть и что не согласно с волей Божией, т. к. не входило в план мироздания. Зло проявляется в разрушении, беспорядке, уничтожении *бытия* и разделяется на зло физическое — все, что разрушает развитие физического бытия (болезни и пр.), — и зло нравственное — все, что противоречит в нравственной жизни воле Божией и что обыкновенно называется *грехом*.

Русский человек Святой Руси был уверен, что в мире идет борьба добра и зла. Добро и зло совершаются прежде всего в *душе*, вне *времени* и *пространства*. Ареной борьбы становится человеческая *совесть*. Пытаясь побороть зло злом, ты губишь собственную душу. «Не плати злом за зло, — говорят народные пословицы. — Нам добро, никому зло — то законное житье! *Дружбу* помни, а зло забывай. Зла за зло не воздавай. Назло да наперекор, да людям в укор. На зло молящего Бог не слушает. Во зле жить, по миру ходить».

Веря в добро, русский человек вместе с тем считает, что «мир во зле лежит». «Злой не верит, что есть добрые люди». «И доброе слово не уймет злого». Но все равно — «Молись, а злых дел берегись».

Понятие зла подробно исследовано русскими мыслителями. «Зло не есть просто вражда, ибо вражда ко злу не есть зло. Зло есть противодуховная вражда. Только для лицемера или слепца равноправны *Георгий Победоносец* и закалываемый им дракон» (*И. А. Ильин*). «Лицо всякого зла, всякого отрицательного явления, в конце концов, всегда только искаженное лицо отрицаемого им добра» (*Ф. А. Степун*).

Если ты спрашиваешь, зачем зло, — писал *Л. Н. Толстой*, — я отвечаю вопросом: зачем жизнь? Зло затем, чтобы была жизнь. Жизнь проявляется в освобождении от зла. Борьба со злом в том, что стараться переменить мысли человека, делающего зло. Борьба со злом плодотворна только в собственной душе».

Зло должно искореняться непрестанно, считал *Ф. М. Достоевский*. «Я хочу, — заявлял он, — не такого общества, где бы я не мог делать зла, а такого именно, чтобы я мог делать всякое зло, но не хотел его делать сам. Оправдайте, не карайте, но назовите зло злом».

«В России зло очень редко творится умышленно, гораздо чаще — по недоразумению и недомыслию»

(Ф. И. Тютчев). «Борьба со злом возможна лишь путем творчества жизни. Зло в творчестве выступает как самопобуждение к высшему напряжению творческих сил» (М. М. Пришвин).

ЗМЕЙ (Змей Горыныч), в древнерусской языческой мифологии воплощение мирового *зла*, злой дух, произошедший от змеи, которая 7 лет не слышала человеческого голоса, или от 40-летней рыбы. Змей имеет вид огромного дракона, покрытого панцирем, с одной или несколькими головами и таким же количеством крыльев и когтей. Полет змея сопровождается громом и бурей, а из пасти его извергается пламя. Змей облагает людей поборами, требует ежедневно девушек и детей, поедает и убивает людей, летает к женщинам в дом, сожительствует с ними или сосет грудь, а когда закончится молоко, сосет кровь, в результате чего женщина быстро сохнет, желтеет и умирает. В русских былинах и сказках всегда находится богатырь или герой, который храбростью и хитростью убивает змея и его змеенышей и освобождает людей.

ЗНАК, материальный, чувственно воспринимаемый предмет (*явление, действие*), который выступает как представитель др. предмета, свойства или отношения. Различают знаки языковые и неязыковые. Представление, возникшее в сознании благодаря знаку, есть значение знака; представление, слившееся со своим значением в некоторое внутреннее *единство*, есть *символ*. Важнейшие знаки для человека — явления.

ЗНАНИЕ, состояние, принадлежность знающего что-либо, плод учения и *опыта*, обладание *истиной*. Высшее знание — знание *Бога* и дарованной *душе* вечной жизни, понимание Божественного смысла *бытия*. По словам С. Франка, такое знание — одновременно и вера, и свет,

присутствие и действие в душе абсолютной первоосновы *бытия* вообще.

Знание Бога нередко интерпретируют как глубокое личное общение с ним в *любви*, доверии и самоотдаче. В христианском знании Бога — это знание его как Отца благодаря усыновлению через Иисуса Христа.

Все виды знания, кроме знания Бога, являются производными главного и зависят от степени приближения человека к Богу и его истинам.

Полного понятия о знании можно достигнуть только подробным, систематическим развитием теории познания и тех отправлений мыслительной и познавательной деятельности, которыми оно обуславливается.

Знание, вообще, есть мыслительное или сознательное утверждение чего-нибудь таким, каково оно есть в действительности. Т. к. мы признаем что-нибудь как действительное не потому, что оно предлагается в наблюдении чувств, — иначе мы вправе были бы признать город, представляющийся зрению в мираже, за действительный город, — но энергией мысли, вникающей в различные соотношения предметов, то можно сказать еще иначе, что знание есть *гармония* мысли и действительности или бытия. На чем основывается достоверность знания? Происходит ли уверенность в гармонии мысли и действительности потому, что мысль наша сама из себя производит сознательно все законы действительности (*идеализм*), или потому, что предметы действуют на наш мыслящий *дух* и производят в его представлении систематический отпечаток своего бытия (*эмпиризм*), или основание ее должно быть иное и высшее? Наконец, все ли ступени знания имеют одинаковый характер договоренности или есть между ними различие в этом отношении, так что некоторые виды знания, по крайней мере в исходном пункте, сближаются с *верой* до такой

степени, что полное разграничение между ними почти невозможно? Все эти вопросы относятся к статье *познание*, в которой рассматриваются начало его, постепенное образование, виды и наконец составные стороны. Здесь мы можем только заметить, что хотя знание имеет свою *достоверность*, но не во всех видах знания эта достоверность одинакового характера. Кроме того, самое отношение знания к вере не на всех степенях его одинаково. Полный научный характер достоверности имеют те знания, предметом которых служит что-нибудь ограниченное, измеряемое, подлежащее чувственному наблюдению. Таковы, прежде всего, все познания математические, в которых мы постоянно только как бы разлагаем форму *пространства и времени*. Такова же большая часть познания, касающегося физического мира. Пока мы не выступаем за пределы явлений или являемости, в них также возможна законченность и очевидность знания, а не только одно доверие или личное убеждение. Но и к составу этого рода знаний уже часто примешивается др. способ принятия истины — это историческая вера. Разумеем под исторической верой не ту, которая признает что-либо по вероятности, следующей за сравнением свидетельств, и которая, стало быть, уже предполагает действительность нашего мышления, суждения и умозаключения, но общее, прирожденное нам расположение принимать за истину то, что сообщают нам другие. Очень часто значительная масса сведений основывается на этой вере. Знание ее так важно, что без нее не возможен был бы нравственный союз всех людей. Как всякому из нас врождено сообщить др. свои мысли, так, с др. стороны, по тому же устройству нашей природы мы чувствуем расположение принимать сообщаемое другими. В основании этой веры лежит доверенность к авторитету; ее можно назвать умственной тяжестью,

связующей нас со всеми нравственными, нам подобными, существами. Во взаимном отношении между подобной верой и знанием нет еще, впрочем, внутренней связи: предмет может быть добыт разумом и его исследованиями и иметь полную определенность, а мы воспринимаем его исторической верой по др. причинам, внешним в отношении к самому предмету.

Но когда знание восходит к вопросам др. рода, когда, не ограничиваясь только разъяснением взаимного соотношения между явлениями, пытается дать себе отчет о значении самого мира явлений, о значении нашей нравственной деятельности, об отношении между миром нравственным и физическим — словом, когда оно уже выступает за пределы ограниченных отношений между предметами наблюдения, и рассматривает их в отношении к безусловному, вечному началу жизни, и спрашивает себя о действительности добываемых решений касательно этих вопросов, тогда происходит иной характер достоверности знания и иное отношение его к вере. Так, в исследовании предметов, ограниченных для достоверности знания, достаточно было формального соответствия, в комбинациях предметов, конечным логическим законам мышления, сравнения явлений, наведения; здесь же опоры этой достоверности нужно искать внутри нас, в духе, в нравственной природе, т. к. в нравственной природе заключается высшее проявление бытия, нежели в последовательной *лестнице* произведений природы, а сама идея бесконечного и безусловного обитает для нас не во внешнем мире, но в нашем духе, в нашем сознании. В первом исходном пункте его, в котором еще не различаемо для анализа мысли сливается созерцаемое и созерцающее, знание и вера находятся в глубочайшем единстве, потому что в этом акте наша сознательность не предваряет себя самой и не творит

его. Разделение происходит уж в то время, когда мыслительная деятельность начинает применять и развивать эту идею безусловного в применении к явлениям нравственного и физического мира. Но и на этой степени разделения нормальное состояние духа требует гармонии между верой и знанием; вера как первый, коренной акт созерцания, еще слитый с знанием, животворит собой знание, а знание выясняет предмет веры и предохраняет его от форм, несоответственных идее бесконечного. Если таково отношение между верой и знанием, то хотя в жизни можно руководствоваться одной верой в деле сверхчувственных истин, однако же в науке мы не можем предоставить их одной только вере; иначе мы лишим самую науку той живительной силы, которая единственно проистекает в ней от признания идеи бесконечного и неразлучных с ней высших нравственных истин.

В представлениях *Святой Руси* высшее знание — понимание *добра* и *зла* согласно учению Нового Завета. Русские мудрецы видели в знании не только душевную полезность, но и *красоту*, позволяющую восхищаться величием Божьего замысла. Знание выражает прежде всего Премудрость Божью, глубину и бесконечность его созданий. Истинное знание может быть только цельным — содержать неразрывно веру и знание. Кроме высшего знания существуют житейское и научное знание, отражающие бытовые и технические второстепенные стороны жизни человека. Причем для неправославного человека научные знания являются поводом непомерной *гордыни* и сатанинского желания противостоять Богу. «Знание смиряет великого, удивляет обыкновенного и раздувает маленького человека» (*Л. Н. Толстой*). «Люди, думающие, что все дело в житейском и научном знании, подобны тем бабочкам, которые летят на свеч-

ЗНАЧЕНИЕ

ки, — сами погибают и затемняют свет». В целом православный русский человек всегда больше ценил духовно-нравственное знание по принципу: «Кто сирых напитает, тот Бога знает». Знание должно быть близко к душе. «То знание ценно, которое острой иглой прочертано по душе. Вялые знания — бесценны» (В. В. Розанов).

ЗНАЧЕНИЕ, важность, значительность, роль *предмета, явления, действия* в человеческой деятельности.

Каждое сказанное слово дает возможность судить о том, что имеет в виду говорящий, т. е. что означает данное слово (при учете всех обстоятельств). Учением о значении является семантика.

Для христианина важнейшее значение имеют служение *Богу*, следование Его заветам и стремление к *спасению души*.

ЗНАЧИМОСТЬ, признание *понятия* или суждения, его логическая «допустимость» или «допустимость» с точки зрения ценности; материальная истинность какой-либо мысли, идеальная истинность какой-либо *идеи*. *Вещи* «суть» события «происходят», а понятия, положения и выводы «являются значимыми».

ЗОЛОТОЕ ПРАВИЛО, общепринятое название христианской заповеди: «Во всем, как хотите, чтобы другие поступали с вами, поступайте и вы с ними» (Мф. 7, 12; Деян. 15, 20, 29). Этому древнейшему принципу моральных представлений человечества, игравшему роль правила житейского благоразумия — если не хочешь, чтобы тебе причиняли *зло*, не делай и ты *зла*, — более широкое звучание придал Кант в формулировке категорического императива (см.: Императив): человеку следует поступать так, как он считает правильным поступать для всех людей.

И

ИАКОВ ЧЕРНОРИЗЕЦ (Мних Иаков), монах (?–?), православный мыслитель и писатель. В первый раз имя Иакова упоминается в летописи в 1074, когда *Феодосий Печерский*, умирая, предложил братии поставить в игумены Иакова Пресвитера. В Харатейной Кормчей 1282 упоминается о Иаков Черноризец и Чернец Иаков. Иаков Черноризец написал «Сказание о свв. страстотерпцах Борисе и Глебе»; «Житие блаженного кн. Владимира»; «Память и похвала русскому кн. Владимиру, како крестися Владимир идети своя крести и всю землю рускую от конца и до конца, и како крестися бабка Владимира»; «Послание к вел. кн. Изяславу». «Сказание» с небольшими изменениями внесено в летопись Нестора. Благодаря своей ясности, последовательности и занимательности, сказание Черноризца было распространено больше, чем летописный рассказ. Язык «Жития» указывает на древность этого сочинения. В «Житии» говорится о желании князя переменить веру, о походе на Корсунь, крещении и смерти Владимира. В «Похвале» события излагаются без хронологического порядка, часто повторяются, видно, что автор не пользовался летописью Нестора, а составил «Похвалу» на основании устных преданий. Митр. Макарий предполагает, что 2 последние части «Похвалы» прибавлены переписчиками. «Послание» содержания нравственного. Сочинение Иакова Черноризца сыграло заметную роль в формировании русского православного мировоззрения.

ИВАН IV ВАСИЛЬЕВИЧ ГРОЗНЫЙ (1530–1584), великий князь с 1533, русский царь (1547).

Эпоха его царствования как бы венчает собой период становления русского религиозного самосознания. Именно к этому времени окончательно сложились и оформились взгляды русского народа на самое себя, на свою роль в истории, на цель и смысл существования, на государственные формы народного бытия.

Царь Иван Грозный первый в России сформулировал значение *царской власти* и фактически первый разработал учение о русской *православной монархии*.

Государственное управление, по его учению, должно представлять собой стройную систему. Представитель аристократического начала, кн. Курбский, упирает преимущественно на личные доблести «лучших людей» и «сильных во Израиле». Иван IV относится к этому как к проявлению политической незрелости и старается объяснить князю, что личные доблести не помогут, если нет правильного «строения», если в государстве власти и учреждения не будут расположены в надлежащем порядке. «Как дерево не может цвести, если корни засохнут, так и это: аще не прежде строения благая в царстве будут», то и храбрость не проявится на войне. Ты же, говорит царь, не обращая внимания на строение, прославляешь только доблести.

На чем же, на какой общей идее воздвигается это необходимое «строение», «конституция» христианского царства? Иван Грозный в пояснение вспоминает о ереси манихейской: «Они развратно учили, будто бы Христос обладает лишь небом, а землю самостоятельно управляют люди, а преисподними — диавол». Я же, говорит царь, верую, что всем обладает Христос: небесным, земным и преисподним, и «вся на небеси, на земли и преисподней состоит его хотением, советом Отчим и благоволением Святаго Духа». Эта высшая власть налагает свою волю и на государственное «строение», устанавливает и царскую власть.

Права верховной власти в понятиях Грозного определяются христианской идеей подчинения подданных. Этим дается и широта власти, в этом же и ее пределы (ибо пределы есть и для Грозного). Но в указанных границах безусловное повиновение царю как обязанность, предписанная верой, входит в круг благочестия христианского. Если царь поступает жестоко или даже несправедливо, это его грех. Но это не увольняет подданных от обязанности повиновения. Если даже Курбский и прав, порицая Ивана как человека, то от этого еще не получает права не повиноваться Божественному закону. Поэтому Курбский своим поступком свою «душу погубил». «Если ты праведен и благочестив, — говорит царь, — то почему же ты не захотел от меня, строптивного владыки, пострадать и наследовать венец жизни»? Зачем «не поревновал еси благочестия» раба твоего, Васьки Шибанова, который предпочел погибнуть в муках за господина своего?

С этой точки зрения порицание поступков Ивана на основании народного права других стран (указываемых Курбским) не имеет, по возражению царя, никакого значения. «О безбожных человецех что и глаголати! Понеже тии все царствиями своими не владеют: как им повелят подданные («работные»), так и поступают. А российские самодержцы изначала сами владеют всеми царствами (т. е. семи частями царской власти), а не бояре и вельможи».

Противоположение нашего принципа верховной власти и европейского вообще неоднократно заметно у Ивана Грозного и помимо полемики с Курбским. Как справедливо говорит Романович-Славатинский, «сознание международного значения *самодержавия* достигает в грозном царе высокой степени». Он ясно понимает, что представляет в себе иной и высший принцип. «Если бы у вас, — говорит он шведскому королю, — было

совершенное королевство, то отцу твоему архиепископ и советники и вся земля в товарищах не были бы». Он ядовито замечает, что шведский король — «точно *староста в волости*», показывая полное понимание, что этот «несовершенный» король представляет, в сущности, демократическое начало. Так и у нас, говорит царь, «*наместники новгородские* — люди великие, но все-таки «*холоп государю не брат*», а потому шведский король должен бы сноситься не с государем, а с наместниками. Такие же «комплименты» Грозный делает и Стефану Баторию, замечая послам: «Государю вашему Стефану в равном братстве с нами быть не пригоже». В самую даже крутую для себя минуту Иван Грозный гордо выставляет Стефану превосходство своего принципа: «Мы, смиренный Иоанн, царь и великий князь всея Руси по Божьему изволению, а не по многомятежному человеческому хотению». Как мы видели выше, представители власти европейских соседей для Ивана Грозного суть представители идеи «безбожной», т. е. руководимой не божественными повелениями, а теми человеческими соображениями, которые побуждают крестьян выбирать старосту в волости.

Вся суть царской власти, наоборот, в том, что она не есть избранная, не представляет власти народной, а нечто высшее, признаваемое над собой народом, если он «не безбожен». Иван IV напоминает Курбскому, что «Богом цари царствуют и сильные пишут правду». На упрек Курбского, что он «погубил сильных во Израиле», царь объясняет ему, что сильные во Израиле — совсем не там, где полагает их представитель аристократического начала «лучших людей». «Земля, — говорит Иван Грозный, — правится Божиим милосердием, и Пречистая Богородица милостью, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и послединами, госуда-

рями своими, а не судьями и *воеводами* и еже ипаты и стратеги».

Не от народа, а от Божией милости к народу идет, стало быть, царское самодержавие. Иван Грозный так и объясняет.

«Победоносная хоругвь и крест Честной», говорит он, даны Господом Иисусом Христом сначала Константину, «первому во благочестии», т. е. первому христианскому императору. Потом последовательно передавались и другим. Когда «искра благочестия дойде и до Русскаго Царства», та же власть «Божиею милостию» дана и нам. «Самодержавие Божиим изволением», объясняет Грозный, началось от Владимира Святого, Владимира Мономаха и т. д. и через ряд государей, говорит он, «даже дойде и до нас, смиренных, скиптродержавие Русскаго Царства».

Сообразно такому происхождению власти у царя должна быть в руках действительная сила. Возражая Курбскому, Иван IV говорит: «Или убо сие светло — пойти прегордым лукавым рабам владеть, а царю быть почтенным только председанием и царской честью, властью же быть не лучше раба? Как же он назовется самодержцем, если не сам строит землю?»; «Российские самодержцы изначала сами владеют всеми царствами, а не бояре и вельможи».

Царская власть дана для поощрения добрых и кары злых. Поэтому царь не может отличаться только одной кротостью. «Овых милуйте разсуждающе, овых страхом спасайте», — говорит Грозный. «Всегда царям подобает быть обозрительными: овогда кротчайшим, овогда же ярым; ко благим убо милость и кротость, ко злым же ярость и мучение; аще ли сего не имеет — несть царь!» Обязанности царя нельзя мерить меркой частного человека. «Иное дело свою душу спасать, иное же о мно-

гих душах и телесах пещися». Нужно различать условия. Жизнь для личного спасения — это «постническое житье», когда человек ни о чем материальном не заботится и может быть кроток, как агнец. Но в общественной жизни это уже невозможно. Даже и святители, по монашескому чину лично отрeksiеся от мира, для других обязаны иметь «строение, попечение и наказание». Но святительское запрещение по преимуществу нравственное. «Царское же управление (требует) страха, запрещения, и обуздания, и конечного запрещения» ввиду «безумия злейшего человекoв лукавых». Царь сам наказуется от Бога, если его «несмотрением» происходит зло.

В этом смотpении он безусловно самостоятелен. «А жаловать есми своих холопей вольны, а и казнить их вольны же есмя».

«Егда кого обрящем всех сих злых (дел и наклонностей) освобожденных, и к нам прямую свою службу содевающим, и не забывающим порученной ему службы, и мы того жалуем великими всякими жалованьями; а иже обрящется в супротивных, еже выше рехом, по своей вине и казнь приемлет».

Власть столь важная должна быть едина и неограниченна. Владение многих подобно «женскому безумию». Если управляемые будут не под единою властью, то, хотя бы они в отдельности были и храбры и разумны, общее правление окажется «подобно женскому безумию». Царская власть не может быть ограничиваема даже и святительской. «Не подобает священникам царская творити». Иван Грозный ссылается на Библию и приводит примеры из истории, заключая: «Понеже убо тамо быша цари послушны епархам и сикклитам, — и в какову погибель приидоша. Сия ли нам советуешь?»

Еще более вредно ограничение царской власти аристократией. Царь по личному опыту обрисовывает бед-

ствия, нестроения и мятежи, порождаемые боярским самовластием. Расхитив царскую казну, самовластники, говорит он, набросились и на народ: «Горчайшим мучением имения в селах живущих пограбили». Кто может исчислить напасти, произведенные ими для соседних жителей? «Жителей они себе сотвориша яко рабов, своих же рабов устроили как вельмож». Они называли себя правителями и военачальниками, а вместо того повсюду создавали только неправды и нестроение, «мзду же безмерную от многих собирающе и вся по мзде творяще и глаголюще».

Положить предел этому хищничеству может лишь самодержавие. Однако же эта неограниченная политическая власть имеет, как мы выше заметили, пределы. Она ограничивается своим собственным принципом.

«Все божественные писания исповедуются, яко не повелевают чадам отцом противитися и рабом господом», однако же, прибавляет Иван Грозный, «кроме веры». На этом пункте Грозный, так сказать, признал бы со стороны Курбского право неповиновения, почему усиленно доказывает, что этой единственной законной причины неповиновения Курбский именно и не имеет. «Против веры» царь ничего не требовал и не сделал. «Не токмо ты, но все твои согласники и бесовские служители не могут в нас сего обрести», — говорит он, а потому и оправдания эти ослушники не имеют. Несколько раз Грозный возвращается к уверениям, что если он казнил людей, то ни в чем не нарушил прав Церкви и ее святыни, являясь, наоборот, верным защитником благочестия. Прав или не прав Иван IV фактически, утверждая это, но во всяком случае его слова показывают, в чем он признает границы дозволенного и недозволенного для царя.

Ответственность царя — перед Богом, нравственная, впрочем, для верующего вполне реальная, ибо Божья

сила и наказание сильнее царского. На земле же, перед подданными, царь не дает ответа. «Доселе русские владельцы не допрашиваемы были («не исповедуемы») ни от кого, но вольны были своих подвластных жаловать и казнить, а не судились с ними ни перед кем». Но перед Богом суд всем доступен. «Судиться же приводиши Христа Бога между мною и тобою, и аз убо сего судилища не отметаюсь». Напротив, этот суд над царем тяготее больше, чем над кем-либо. «Верую, — говорит Иван Грозный, — яко о всех своих согрешениях, вольных и невольных, суд прияти ми яко рабу, и не токмо о своих, но и о подвластных мне дать ответ, аще моим несмотрением согрешают».

Труды Ивана Грозного опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Иван Грозный**. Государь. 1-е изд. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 400 с.; 2-е изд. — 2012.

Л. А. Тихомиров

ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ (1807—1867), епископ, в миру Брянчанинов Димитрий Александрович, происходил из дворянского рода. С юных лет мечтал о монашестве, но отец отдал его в военное инженерное училище, которое юноша с успехом закончил. Литературные опыты его одобрял сам *А. С. Пушкин*. Болезнь освободила св. Игнатия от постылой мирской работы. В 1827 Димитрий Александрович становится послушником *Троицкого Александро-Свирского монастыря*, а в 1831 принимает постриг в Вологде. Через два года он уже архимандрит *Троице-Сергиевой пустыни* под Санкт-Петербургом, которую он буквально вернул к жизни. Здесь был образован хор, советы которому давал *М. И. Глинка*. В 1857 святой был рукоположен во епископы Ставрополя. По причине крайне расстроенного здоровья в 1861 он ушел на покой и поселился в *Николо-Бабаевском монастыре*

Костромской епархии, где и отошел ко Господу. После святителя осталось богатое литературно-богословское наследие, которое он сам объединил в восемь томов. Оно зиждется на древнейших традициях Святого Православия.

Игнатий (Брянчанинов) был строгим ревнителем аскетической традиции. В своем учении он примыкал к взглядам старца *Паисия (Величковского)* через учеников известного о. Леонида, впоследствии оптинского старца. «Аскетические опыты» еп. Игнатия написаны с большим вдохновением и очень выразительно. Начертывается *идеал* духовной трезвости, с особенным предостережением против мечтательности. Но аскетическое приготовление, *смирение* и самоотречение не заслоняют таинственной цели всего пути: стяжание мира Христова, встреча с небесным Странником и Гостем ищущих *душ*. «Ты приходишь! — я не вижу образа пришествия Твоего, вижу Твое пришествие». У Игнатия всегда чувствуется противоборство с мистическими влияниями Александровской эпохи, которые были сильны и в его время. Для него это была прелестная и мнимая *духовность*, не трезвая, отравленная *гордыней*, слишком торопливая, и он не одобрял вовсе чтения инославных мистических книг, в особенности же «Imitation». Есть некая жестокость и в том, как он говорит о светской *культуре*. «Ученость — светильник ветхого человека». И он приходит почти что к *агностицизму*. Есть всегда оттенок какого-то разочарования, почти надрыва, в его словах об отречении. Странным образом в его личном облике нетрудно найти черты все той же Александровской эпохи. Этим, может быть, и объясняется вся резкость его отрицаний, борьба с самим собой. В записках В. Пальмера о его русской поездке есть очень интересный рассказ о Сергиевской пустыни, где Игнатий тогда был настоятелем, — по-видимому, именно с Игнатием Пальмер всего боль-

ше и говорил (это было в 1840). С неожиданной откровенностью Пальмеру рассказывали здесь о внутреннем кризисе русского духовенства. «Наше духовенство чрезвычайно легко поддается новым и странным мнениям, читает книги неправославных и даже неверующих сочинителей, лютеран и других. Духовная академия заражена новшественными началами, и даже “Христианское чтение” заражено ими, хотя в нем и печатаются многие переводы из древних отцов. Россия, пожалуй, находится недалеко от взрыва в ней еретического *либерализма*. У нас есть хорошая внешность: мы сохранили все обряды и символ первобытной Церкви; но все это мертвое тело, в нем мало жизни. Белое духовенство насильно сдерживается в лицемерном *Православии* только боязнью народа». Эта характеристика интересна по той резкости, которой она окрашена. В ней чувствуется вся мера расхождения, если и не разрыва, двух традиций церковных, монашеской и мирской, «белой» и «черной». И в такой перспективе образ еп. Игнатия становится понятнее со всей его недоверчивостью и отчуждением. И, однако, он оставался вполне современным человеком по своей психологии и умственным привычкам. Всего резче это сказалось в его известном споре со свт. *Феофаном Затворником* о природе и духе *Ангелов*. Игнатий решительно отвергал всякую возможность что-либо из тварного *бытия* считать невестественным вполне. Вполне невестественным можно считать только Божество, и не подобает в этом отношении уравнивать или приравнивать тварь и *Бога*. Ограниченность предполагает известную вещественность, связь с *пространством* и *временем*. И, наконец, душа связана и сораспростерта *телу* — вряд ли можно и саму душу считать совсем не вещественной. Отчасти в этих доводах повторяются некоторые отеческие мотивы, но еще сильнее чувствуется влияние идеалистической философии. Сам Игнатий ссылается на от-

носительность понятия вещества по учению современной науки и отождествляет душевное с эфирным. «Душа — эфирное, весьма тонкое, летучее тело, имеющее весь вид нашего грубого тела, все его члены, даже волосы, его характер лица, словом, полное сходство с ним». Это, во всяком случае, гораздо больше напоминает романтическую *натурфилософию*, чем отеческую традицию. Демоны входят и выходят из человека, как воздух при дыхании. Феофан в своих возражениях подчеркивал, всего больше, простоту души, — и вряд ли возможно считать сознание или совесть только чем-то «эфирным»! Для объяснения связи души и тела нет повода овеществлять душу — достаточно допустить их динамическое сродство. Впрочем, Феофан соглашался допустить, что душа как бы одета некой «оболочной, тонкой, эфирной». Ссылки на химию и математику вряд ли убедительны в богословском рассуждении. Доводы Феофана вполне исчерпывают вопрос. Не менее характерно и то, что у Игнатия учение о воскресении тела остается недосказанным. То верно, что он во всей природе видел какое-то тайное знамение или символ «*воскресения мертвых*». Но все его известное «Слово о смерти» (1863) построено так, как если бы не было воскресения. Развоплощение души изображается почти в платонических чертах. Смерть есть высвобождение души из уз грубой телесности. Если припомнить, что для Игнатия уже самая душа тонко вещественна по природе, то воскресение оказывается невозможным и ненужным, разве в виде нового огрубления жизни.

Труды Игнатия Брянчанинова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: *Игнатий (Брянчанинов)*. Особенная судьба народа русского. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — 725 с.

В. Зеньковский

ИДЕАЛ, предел совершенства. Этическим началом является человек, достигший безусловного нравственного совершенства; научным идеалом является *истина*; эстетическим идеалом является *красота*. Каждый человек имеет свои особые идеалы и свое представление об идеалах. Идеал противопоставляется действительности, а иногда понимается как наиболее полное выражение действительности.

Идеалом, обнимающим человека со всех сторон, является идеал православно-христианский. Согласно православному идеалу, жизнь есть *благо*, когда она проникнута *свободой, знанием, истиной и любовью*. Христианство призывает к осуществлению идеала, к совершенствованию *жизни*.

ИДЕАЛ ЦЕЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ, понятие, введенное в русскую философию *И. Киреевским* и *А. Хомяковым*. Означает *познание* как органическое всеобъемлющее *единство*. Этот идеал мог быть достигнут лишь в том случае, если подрациональный (чувственные качества) и рациональный (или идеальный) аспекты мира и сверхрациональные принципы даны в таком опыте, который сочетает чувственную, интеллектуальную и мистическую интуиции.

Киреевский и Хомяков говорили, что цельная *истина* раскрывается только цельному человеку. Только собрав в единое целое все свои духовные силы — чувственный опыт, рациональное мышление, эстетическую перцепцию, нравственный опыт и религиозное созерцание, — человек начинает понимать истинное *бытие* мира и постигает сверхрациональные истины о *Боге*. Именно этот цельный опыт лежит в основе творческой деятельности многих русских мыслителей — *В. Соловьева*, кн. *С. Трубецкого*, кн. *Е. Трубецкого*, *П. Флоренского*, *С. Булгакова*, *Н. Бердяева*, *Н. Лосского*, *С. Франка*, *Л. Карсавина*, *А. Loseва*, *И. Ильина* и др.

Опираясь на цельный опыт, они пытались развить такую *философию*, которая бы явилась всеобъемлющим синтезом. Поразительный пример того духовного пути, который приводит к цельному опыту, мы видим в биографии Трубецких. Они страдали от духовного опустошения потому, что жили исключительно теоретическим мышлением, основывающимся на чувственном опыте. Однако, развив свое мирозерцание, они обрели всю полноту жизни и богатство мысли, используя все многообразие опыта, не исключая и таких его неуловимых форм, как эстетическое восприятие, нравственное сознание и религиозное созерцание.

В русской философии стремление к цельному познанию и острое чувство реальности тесно сочетаются с верой во все многообразие опыта, как чувственного, так и более утонченного, дающего возможность глубже проникнуть в строение бытия. Русские философы доверяют интеллектуальной интуиции, нравственному и эстетическому опытам, раскрывающим нам высочайшие ценности, но прежде всего они доверяют мистическому религиозному опыту, который устанавливает связь человека с Богом и Его Царством.

Главная задача философии заключается в том, чтобы разработать теорию о *мире* как едином целом, которая бы опиралась на все многообразие опыта. Религиозный опыт дает нам наиболее важные данные для решения этой задачи. Только благодаря ему мы можем придать нашему мирозерцанию окончательную завершенность и раскрыть сокровеннейший смысл вселенского существования. Философия, принимающая во внимание этот опыт, неизбежно становится религиозной. Только *христианство* отличается высочайшими и наиболее завершенными достижениями в области религиозного опыта. Все это дает основание полагать, что лю-

бая философская система, поставившая перед собой великие задачи познания сокровенной сущности бытия, должна руководствоваться принципами христианства. Русские философы *В. Д. Кудрявцев-Платонов* и *В. И. Несмелов* утверждали, что христианская *вера* есть наиболее совершенная форма познания. Ряд русских мыслителей посвятил свою жизнь разработке всеобъемлющего христианского мировоззрения. В этом состоит наиболее характерная черта русской философии.

Н. Лосский

ИДЕАЛИЗМ (*греч.* — идея), духовная позиция, согласно которой реальность в конечном счете идеальна, т. е. подчинена стремлению к христианскому *идеалу*, к христианскому совершенству, где жизнь есть *благо*, проникнутое *свободой*, *знанием истины* и *любовью*. Христианский идеализм доказывает господство *духа* над *материей*.

Идеализм противоречит *материализму* — атеистическому движению, в котором жизнь представлена как борьба грубых физических сил, над которой царит утопия *гуманизма*.

ИИСУС ХРИСТОС, по Евангелию, Сын Божий — Второе Лицо Пресвятой Троицы, по предвечному божественному совету воплотившийся, ради спасения рода человеческого, от Пречистой Девы Марии и нареченный, по повелению *Архангела Гавриила*, именем Иисуса, т. е. Спасителя; Христос — значит помазанный. Христос совершил дело спасения падшего человечества в трех главных Своих служениях — пророческом, первосвященническом и царском.

ИИСУСОВА МОЛИТВА: *Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя.* Древнейшая христианская молитва. Об этом говорят прп. Исихий Иерусалимский (V в.) и др. древние отцы. На это указывает и *И. В. Киреевский* в письме (1855) к старцу *Макарию Оптинскому*: «По при-

чине того, что некоторые из западных отвергают древность этой молитвы (Иисусовой непрестанной), не худо было бы во всех древних отцах указать на те места, которые прямо или подразумеваемо к ней относятся». Киреевский находит у Варсонофия Великого (VI в.) в ответе 39-м совет о творении Иисусовой молитвы. В §126 она приводится полностью: «Г. И. Х. С. Б. помилуй мя». §423: «Непрерывное именование Бога есть не только врачевание страстей, но и деяние, и как лекарство действует на больного непонятным для него образом, так и призывание Имени Божия убивает страсти образом, нам неведомым». §424: «Имя Иисуса должно призывать не только во время искушений, ибо непрестанное призывание Имени Божия есть собственно молитва». §425: «Призывание имени Божия отгоняет злые помыслы, возникающие во время псалмопения, или молитвы, или чтения. Молитва Иисусова не должна останавливаться во время произнесения других молитв. Об этом, в частности, говорил о. *Серафим Саровский*». §429: «Не только призывание имени Божия устами, но и воспоминание Его в сердце — та же молитва, ибо Бог сердцеведец и внимает сердцу».

Действие Имени Божия в молитве уясняется из православного учения об Именах Божиих:

1. Имя Божие свято, и достопоклоняемо, и вожделенно, потому что оно служит для нас словесным обозначением самого превожделенного и святейшего Существа — *Бога*, Источника всяких благ. Имя это божественно, потому что открыто нам Богом, говорит нам о Боге, возносит наш ум к Богу и проч. В молитве (особенно Иисусовой) Имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому, но это только в молитве и только для нашего

сердца, в богословствовании же, как и на деле, Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет, и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия.

2. Имя Божие, когда произносится в молитве с *верою*, может творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей навсегда как бы заключенной в нем или к нему прикрепленной Божественной силы, которая бы действовала уже механически, — а так, что Господь, видя веру нашу (Мф. 9, 2) и в силу Своего неложного обещания, посылает Свою *благодать* и ею совершает чудо.

И. Концевич

ИКОНА (*греч.*: портрет, образ, изображение), живописное и рельефное изображение Второго Лица Святой Троицы, Бога-Сына, а также Божией Матери и *святых*.

Икона отличается от западной религиозной живописи тем, что икона не портрет и не картина. По учению свв. отцов, икона — «небесное явление» и «подобие» Божественного. В ней нет ничего мирского и телесного, ее отвлеченные образы являют тайну невидимого. На иконе пишутся не лица, а «лики», черты нереальны, глубокий взгляд расширенных глаз придает им выражение строгого, благого покоя и безболезненной печали, далекой от мирской суеты. Святые движутся и живут на отвлеченном золотом фоне в присутствии *Ангелов* или в окружении сказочных гор, невиданных растений и райских цветов. Условное положение рук обозначает удивление, молчание, печаль и *молитву*. Перспектива, по мирским понятиям, отсутствует, архитектура орнаментальна, прозрачные здания позволяют видеть одновременно внешние их очертания и внутреннее убранство. Фронтон обозначает целое здание, отдельное строение

— целый город. Кусок ткани, перекинутый с одной части здания на др., указывает на действие, происходящее внутри помещения. *Природа* использована для усиления движения и выражения чувств. Напр., на фоне иконы «Положение во Гроб» (XV в.) очертание двух скалистых гор повторяют жест отчаяния поднятых рук одной из св. жен. На иконе «Вход в Иерусалим» (XV в.) наклоненное дерево указывает движение Христа по направлению к городу, а опущенная голова осляти дает понятие о спуске Христа с Елеонской горы. На некоторых иконах для указания действия и движения та же фигура повторяется несколько раз, как, например, на сложных композициях Воскресения Христова, где Спаситель изображен несколько раз: воскресшим, сходящим во *ад* и ведущим праведных в *рай*. Или на иконе Благовещения, где Архангел Гавриил виден дважды: слетевшим с неба и благовествующим *Богоматери*.

ИКОНОМИЯ БОЖИЯ (*греч.*: устройство дома, дел), в русском *Православии* Божественное *домостроительство*, Божий план *спасения* человеческого рода от *греха*, страдания и *смерти*. В узком понимании икономия — решение церковных вопросов с позиции снисхождения, практической пользы и удобства.

ИЛАРИОН (XI в.), митрополит Киевский. Первый русский (по происхождению) предстоятель нашей Церкви Иларион был поставлен на митрополию в 1051 собором архиереев по воле вел. кн. Киевского *Ярослава Мудрого*. Сам факт его поставления имел в глазах современников промыслительный характер: «Вложил *Бог* князю в сердце, и поставил его (Илариона) митрополитом в святой Софии».

Главным прозрением Илариона стало его утверждение о духовной природе той силы, которая соединила разрозненные славянские племена в единый народ.

Митрополит говорит о русском народе как о целостности, объединенной под властью Божией вокруг религиозного христианского начала, идеал которого воплощен в Православной Церкви. Само «Слово» является едва ли не единственным памятником XI в., в котором употреблено словосочетание «русский народ», а не обычное для того времени понятие «Русская земля».

В этом стремлении к христианской святине как к национальному идеалу — истоки русской *соборности*, «собранности» вокруг Церкви, сознания духовной общности народа, коренящейся в общем служении, общем *долге*. Соборность — это единство народа в исполнении христианского долга и самопожертвовании, в стремлении посильно приблизиться к Богу, «обожиться», «освятиться», воплотить в себе нравственный *идеал Православия*. «Благодать же и истина всю землю исполни, — возвещал митрополит, — и *вера* во вся языки прострется и до нашего языка русского... Не невеждам ведь пишем, а обильно насытившимся книжной сладостью, не врагам Божиим-иноверцам, но сынам Его, не чужим, а наследникам Небесного Царства». Общность территории и происхождения соединились с общностью религиозной судьбы — так было положено начало образованию русской православной государственности.

Труды митр. Илариона опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 176 с.

ИЛАРИОН (в миру **Троицкий Василий Александрович**) (1866–1929), богослов и духовный писатель, архиепископ Верецкий (с 1923). Член Церковного собора 1917–18. Близкий сотрудник св. патриарха Тихона. Один из высших выразителей духовных ценностей *Святой Руси* в XX в. В главном своем труде «Христианства нет без

Церкви» Иларион писал: «Идеал *Православия* есть не прогресс, но преображение... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преображении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу».

В дек. 1923 архиеп. Иларион был арестован и отправлен на Соловки. В лагере его полюбили все: не только собратья по священству, но и интеллигенция, дворяне, офицеры, невинно сосланные крестьяне и даже отпетые уголовники. Владыка создал на Соловках рыболовецкую *артель*, которая, по воспоминаниям очевидцев, была и настоящей духовной школой. «Соловки, — говорил он, — это замечательная школа — нестяжания, кротости, смирения, воздержания, терпения и трудолюбия».

Владыка Иларион нес в себе все высшие ценности русской цивилизации. Люди, сидевшие с ним в лагере, вспоминали, что за обыкновенной, простой внешностью можно было увидеть детскую чистоту, великую духовную опытность, *доброту* и милосердие, сладостное безразличие к материальным благам, истинную *веру*, подлинное благочестие, высокое нравственное совершенство, не говоря уже об умственном, сопряженном с силой и ясностью убеждении. Этот вид обыкновенной греховности, юродство, личина светскости скрывали от людей внутреннее делание и спасали его самого от лицемерия и тщеславия. Он был заклятый враг лицемерия и всякого «вида благочестия», совершенно сознательный и прямой. В «артели Троицкого» (так называлась рабочая группа архиеп. Илариона) духовенство прошло в Соловках хорошее воспитание. Все поняли, что называть себя грешным или только вести долгие благочестивые разговоры, показывать строгость своего быта не стоит. А тем более думать о себе больше, чем ты есть на самом деле.

Те, кто провел с ним годы в совместном заключении, были свидетелями его полного монашеского нестяжания, глубокой простоты, подлинного смирения, детской кротости. Он просто отдавал все, что имел, что у него просили. Своими вещами он не интересовался. Поэтому кто-то из милосердия должен был все-таки следить за его чемоданом. И такой послушник находился у него и на Соловках. Этот чарующий дух нестяжания и был подлинно от митр. *Антония*, школой которого многие хвалятся. Этого человека можно оскорбить, но он на это никогда не ответит, даже, может быть, и не заметит сделанной попытки. Он всегда весел и если даже озабочен и обеспокоен, то быстро попытается прикрыть это все той же веселостью. Он на все смотрит духовными очами, и все служит ему на пользу *духа*. Благодушие его простиралось на самую советскую власть, и на нее он мог смотреть незлобивыми очами.

Труды архиеп. Илариона (Троицкого) опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Иларион Троицкий**. Преображение души. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 480 с.

ИЛОВАЙСКИЙ Дмитрий Иванович (1832–1920), историк, общественный деятель и публицист, твердо стоял на позициях – «*Православие, Самодержавие, Народность*».

После окончания Московского университета преподавал историю в гимназиях, параллельно занимаясь историческими исследованиями. Его первые работы «История Рязанского княжества» (1858) и «Гродненский сейм 1793» (1870) поставили его в ряд крупнейших русских историков. В исследовании «О мнимом призвании варягов» (1871) Иловайский убедительно показал несостоятельность норманской теории и сделал вывод, что «“иностраннный элемент” не оказывал существенного влияния на процесс развития Древней Руси».

В 1876–1905 Иловайский выпускает «Историю России» (тт. 1–5), в которой, следуя исторической концепции *Н. М. Карамзина*, дает общий обзор истории России с древнейших времен до царствования Алексея Михайловича. Подобно Карамзину, Иловайский считал, что история народа — это история развития его государственности, которая, прежде всего, воплощается в его царях и вождях.

ИЛЬИН Иван Александрович (1882–1954), русский мыслитель, философ, публицист и общественный деятель. Закончил юридический факультет *Московского университета*, где в 1918 стал профессором. В к. 1922 выслан из России. Жил в Берлине, где преподавал в Русском научном институте. В 1927–30-е издавал «журнал волевой идеи» — «Русский колокол». После прихода к власти Гитлера был вынужден уехать из Германии и обосноваться в Швейцарии.

Первоначально Ильин приобрел известность как исследователь философии Гегеля. Впоследствии он разрабатывает собственное учение, в котором продолжает традиции русской духовной философии. Анализируя современное общество и человека, Ильин считает, что их основной порок состоит в «расколотости», в противопоставлении ума сердцу, разума чувству. В основе пренебрежения, с которым современное человечество относится к «сердцу», лежит, по мнению Ильина, представление о человеке как вещи среди вещей и тела среди тел, вследствие которого творческий акт трактуется «материально, количественно, формально и технически». Именно такое отношение, считает Ильин, облегчает человеку достижение успеха чуть ли не на всех его жизненных поприщах, способствуя карьере, получению прибылей, приятному времяпрепровождению. Однако «мышление без сердца», даже самое умное и изворотли-

вое, в конечном счете релятивистично, машинообразно и цинично; «бессердечная воля», сколь бы упорной и настойчивой она ни была в жизни, оказывается по существу животной алчностью и злым произволением; «воображение в отрыве от сердца», каким бы картинным и ослепительным оно ни представлялось, остается в конечном счете безответственной игрой и пошлым кокетством. «Человек, душевно расколотый и нецельный, есть несчастный человек. Если он воспринимает истину, то он не может решить, истина это или нет, ибо он не способен к целостной очевидности... он теряет веру в то, что человеку вообще может быть дана тотальная очевидность. Он не желает признать ее и у других и встречает ее иронией и насмешкой». Ильин видит путь преодоления расколотости в том, чтобы восстановить в правах опыт как интуицию, как сердечное созерцание. Рассудок должен научиться «взирать видеть», чтобы стать разумом, человек должен прийти к разумной и светлой вере «достаточного основания». С «сердечным созерцанием», «совестной волей» и «верующей мыслью». Ильин связывает надежды на будущее – на решение проблем, неразрешимых как для «бессердечной свободы», так и для «противосердечного тоталитаризма». Широкий резонанс получила работа Ильина «О сопротивлении злу силой», в которой Ильин аргументированно критиковал учение *Л. Н. Толстого* о непротавлении, рассматривая физическое принуждение или предупреждение как зло, не становящееся добром от того, что оно используется в благих целях. Ильин считает, что за неимением других средств человек для противостояния злу не только имеет право, но и может иметь обязанность применять силу. «Насилием» же, согласно Ильину, оправдано называть только произвольное, безрассудное принуждение, исходящее из злой воли или направленное ко злу.

Выдающийся вклад Ильин внес в разработку русской национальной идеологии. В своем докладе «Творческая идея нашего будущего», сделанном в Белграде и Праге в 1934, он формулирует назревающие проблемы русской национальной жизни. Мы должны сказать всему остальному миру, заявлял он, что Россия жива, что хоронить ее — близоруко и неумно; что мы — не человеческая пыль и грязь, а живые люди с русским сердцем, с русским разумом и русским талантом; что напрасно думают, будто мы все друг с другом «перессорились» и пребываем в непримиримом разномыслии; будто мы узколобые реакционеры, которые только думают сводить свои личные счета с простолудином или «инородцем».

В России грядет всеобщая национальная судорога, которая, по мнению Ильина, будет стихийно мстительной и жестокой. «Страна вскипит жаждой мести, крови и нового имущественного передела, ибо поистине ни один крестьянин в России ничего не забыл. В этом мнении встанут десятки авантюристов, из коих три четверти будут “работать” на чьи-нибудь иностранные деньги, и ни у одного из них не будет творческой и предметной национальной идеи».

Чтобы преодолеть эту национальную судорогу, русские национально мыслящие люди должны быть готовы генерировать эту идею применительно к новым условиям. Она должна быть государственно-исторической, государственно-национальной, государственно-патриотической. Эта идея должна исходить из самой ткани русской души и русской истории, из их духовного лада. Эта идея должна говорить о главном в русских судьбах — и прошлого, и будущего, она должна светить целым поколениям русских людей, осмысливая их жизнь и вливая в них бодрость.

Главное — воспитание в русском народе национального духовного характера. Из-за его недостатка в интел-

лигенции и массах Россия рухнула от революции. «Россия встанет во весь рост и окрепнет только через воспитание в народе такого характера. Это воспитание может быть только национальным самовоспитанием, которое может быть проведено самим русским народом, то есть его верной и сильной национальной интеллигенцией. Для этого нужен отбор людей, отбор духовный, качественный и волевой».

Процесс этот, по мнению Ильина, уже начался «незримо и бесформенно» в России и более или менее открыто за рубежом: «отбор несоблазненных душ, противопоставивших мировой смуте и заразе — Родину, честь и совесть; и непреклонную волю; идею духовного характера и жертвенного поступка». Начиная с меньшинства, возглавляемого единоличным вождем, русский народ в ближайшие 50 лет должен одолеть и перешагнуть все преграды совокупным, соборным усилием духа.

В работах Ильина (и прежде всего в сборнике статей 1948—54-х «Наши задачи») выкристаллизовывается идея русского духовного патриотизма, который «есть любовь».

Патриотизм, по Ильину, — высшая солидарность, сплоченность в духе любви к Родине (духовной реальности), есть творческий акт духовного самоопределения, верный перед лицом Божиим и поэтому Благодатный. Только при таком понимании патриотизм и национализм могут раскрыться в их священном и непререкаемом значении.

Патриотизм живет лишь в той душе, для которой есть на земле нечто священное, и прежде всего святыни своего народа. Именно национальная духовная жизнь есть то, за что и ради чего можно и должно любить свой народ, бороться за него и погибнуть за него. В ней сущность Родины, та сущность, которую стоит любить больше себя.

Родина, отмечает Ильин, есть Дар Святого Духа. Национальная духовная культура есть как бы гимн, всенародно пропетый Богу в истории, или духовная симфония, исторически прозвучавшая Творцу всяческих. И ради создания этой духовной музыки народы живут из века в век, в работах и страданиях, в падениях и подъемах. Денационализируясь, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны.

По Ильину, национализм есть любовь к исторически-духовному облику своего народа, вера в его Богоблагодатную силу, воля к его творческому расцвету и созерцание своего народа перед лицом Божиим. Наконец, национализм есть система поступков, вытекающих из этой любви, из этой веры, из этой воли и из этого созерцания. Истинный национализм не темная, антихристианская страсть, но духовный огонь, возводящий человека к жертвенному служению, а народ к духовному расцвету. Христианский национализм есть восторг от созерцания своего народа в плане Божиим, в дарах Его Благодати, в путях Его Царствия.

Правильные пути, ведущие к национальному возрождению России, по Ильину, следующие: вера в Бога; историческая преемственность; монархическое правосознание; духовный национализм; российская государственность; частная собственность; новый управляющий слой; новый русский духовный характер и духовная культура.

В своей статье «Основная задача грядущей России» Ильин писал, что после прекращения коммунистической революции основная задача русского национального спасения и строительства «будет состоять в выделении кверху лучших людей — людей, преданных России, национально чувствующих, государственно мысля-

щих, волевых, идейно-творческих, несущих народу не месть и не распад, а дух освобождения, справедливости, сверхклассового единения». Этот новый ведущий слой — новая русская национальная интеллигенция — должна будет прежде всего осмыслить заложенный в русском историческом прошлом «разум истории», который Ильин определяет следующим образом:

— ведущий слой не есть ни замкнутая «каста», ни наследственное или потомственное «сословие». По своему составу он есть нечто живое, подвижное, всегда пополняющееся новыми, способными людьми и всегда готовое освободить себя от неспособных — дорогу честности, уму и таланту!

— принадлежность к ведущему слою — начиная от министра и кончая мировым судьей, начиная от епископа и кончая офицером, начиная от профессора и кончая народным учителем — есть не привилегия, а несение трудной и ответственной обязанности. Ранг в жизни необходим, неизбежен. Он обосновывается качеством и покрывается трудом и ответственностью. Рангу должна соответствовать строгость к себе у того, кто выше, и беззавистная почтительность у того, кто ниже. Только этим верным чувством ранга воссоздадим Россию. Конец зависти! Дорогу качеству и ответственности!

— новая русская элита должна «блюсти и крепить авторитет государственной власти... Новый русский отбор призван укоренить авторитет государства на совсем иных, благородных и правовых основаниях: на основе религиозного созерцания и уважения к духовной свободе; на основе братского правосознания и патриотического чувства; на основе достоинства власти, ее силы и всеобщего доверия к ней».

— указанные требования и условия предполагают и еще одно требование: новый русский отбор должен быть

одушевлен творческой национальной идеей. Безыдейная интеллигенция “не нужна народу и государству и не может вести его... Но прежние идеи русской интеллигенции были ошибочны и сторели в огне революции и войн. Ни идея “народничества”, ни идея “демократии”, ни идея “социализма”, ни идея “империализма”, ни идея “тоталитарности” — ни одна из них не вдохновит новую русскую интеллигенцию и не поведет Россию к добру». Нужная новая идея — «религиозная по истоку и национальная по духовному смыслу. Только такая идея может возродить и воссоздать грядущую Россию». Эту идею Ильин определяет как идею русского Православного Христианства. Воспринятая Россией тысячу лет тому назад, она обязывает русский народ осуществить свою национальную земную культуру, проникнутую христианским духом любви и созерцания, свободы предметности.

Русский народ, считал Ильин, нуждается в покаянии и очищении, и те, кто уже очистился, «должны помочь неочистившимся восстановить в себе живую христианскую совесть, веру в силу добра, верное чутье к злу, чувство чести и способность к верности. Без этого Россию не возродить и величия ее не воссоздать. Без этого Русское государство, после неминуемого падения большевизма, расползется в хлябь и в грязь».

Ильин, конечно, отдает себе отчет в том, насколько трудна эта задача, весь процесс покаяния и очищения, но через этот процесс необходимо пройти. Все трудности этого покаянного очищения должны быть продуманы и преодолены: у религиозных людей — в порядке церковном (по исповеданиям), у нерелигиозных людей — в порядке светской литературы, достаточно искренней и глубокой, и затем в порядке личного совестного делания.

Покаянное очищение — только первый этап на пути к решению более длительной и трудной задачи: воспитание нового русского человека.

Русские люди, писал Ильин, должны обновить в себе дух, утвердить свою русскость на новых, национально-исторически древних, но по содержанию и по творческому заряду обновленных основах. Это значит, что русские люди должны:

– научиться веровать по-новому, созерцать сердцем – цельно, искренно, творчески;

– научиться не разделять веру и знание, вносить веру не в состав и не в метод, а в процесс научного исследования и крепить нашу веру силой научного знания;

– научиться новой нравственности, религиозно-крепкой, христиански-совестной, не боящейся ума и не стыдящейся своей мнимой «глупости», не ищущей «славы», но сильной истинным гражданским мужеством и волевой организацией;

– воспитать в себе новое правосознание – религиозно и духовно укорененное, лояльное, справедливое, братское, верное чести и Родине;

– воспитать в себе новое чувство собственности – заряженное волей к качеству, облагороженное христианским чувством, осмысленное художественным инстинктом, социальное по духу и патриотическое по любви;

– воспитать в себе новый хозяйственный акт – в коем воля к труду и обилию будет сочетаться с добротой и щедростью, в коем зависть преобразится в соревнование, а личное обогащение станет источником всенародного богатства.

Взгляды Ильина во многом перекликались с программой национального возрождения на основах Народной Монархии, которую обосновал *И. Л. Солоневич*.

Труды И. А. Ильина опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Ильин И. А.** Национальная Россия: наши задачи. – М., 2007. – 464 с.; **Ильин И. А.** Путь духовного обновления. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.

ИЛЬИН Владимир Николаевич (1891–1974), богослов, философ. Основной темой философско-публицистического творчества Ильина была судьба России. Он искал ответ на вопрос, в чем причина зла в ее трагической истории. Это привело его в 1923 к сближению с развивавшимся в то время евразийским течением русской эмигрантской мысли. Вместе с П. Н. Савицким, Н. С. Трубецким, Г. В. Вернадским и др. он стал в 20-е активным автором евразийских сборников, периодических и непериодических изданий. Там обосновывался самобытный, отличный от Запада и Востока, путь развития России на фундаменте истинного *Православия* и сближения со своими тюркскими историческими корнями. Ильин представлял и развивал гл. обр. религиозную сторону этой концепции. Им предложена идея Номогенеза, устанавливающая взаимодействие *духа* и *материи* на основе закономерностей, предустановленных Божественной волей. Активно выступал против попыток ряда евразийских авторов сочетать религиозное начало с апологетикой марксизма или идеями «общего дела» *Н. Ф. Федорова*.

ИМЕСЛАВИЕ (имяславие), еретическое направление в русских православных монастырях Афона. Односторонне и превратно толкуя традиции *исихазма*, имеславцы утверждали, что непрерывным произнесением *Иисусовой молитвы*, «умным деланием», достигается непосредственное общение с *Богом*, «лицезрение нетварного фаворского света». «В Имени Божиим, — писал один из вождей имяславцев схимонах Иларион, — присутствует сам Бог — всем своим существом и всеми своими бесконечными свойствами».

Позиция имяславцев была осуждена Русской Церковью и, в частности, такими выдающимися ее деятелями, как *Антоний (Храповицкий)* и *Никон (Рождественский)*.

Было установлено, что чисто человеческое именование и любое обожествление имени суть идолопоклонническая ересь. В 1913 по решению Св. Синода более 400 афонских монахов были выведены со Святой Горы и расселены по российским монастырям. После 1917 эти монахи самовольно покинули монастыри, поселились на Северном Кавказе, составив раскольническую группу «Истинно православных христиан».

Полемика, развернувшаяся в это время по поводу понятия имени, дала толчок к развитию философии имени в трудах *С. Н. Булгакова, А. Ф. Loseва, П. Флоренского* (см.: Имя).

ИММАНЕНТИЗМ, философское учение, утверждающее, что *Бог* целиком присутствует в *мире*, а не вне его. Это учение настаивает на исключении *трансцендентного* из рассмотрения любой реальности. «Злейший враг христианской мысли есть тот имманентизм, коего сущность заключается в утверждении здешнего, земного как окончательного и безусловного. В чистом своем виде он выражается в совершенном и полном отрицании запредельного. Для религиозной мысли это откровенное *язычество* сравнительно мало опасно... Гораздо опаснее для христианской философии... те смешанные, компромиссные формы имманентизма, где утверждение здешнего прикрывается теми или другими религиозными формулами, где трансцендентное, Божественное незаметно для неискушенного глаза заслоняется той или др. земной величиной» (*Е. Трубецкой*).

ИММАНЕНТНАЯ ФИЛОСОФИЯ, система философских *знаний*, ограничивающаяся данными *опыта*; эта философия имеет характер *идеализма*, потому что ее приверженцы, прежде всего Беркли и Фихте, считали, что все данное есть содержание *сознания*. Родоначальником своим имманенты признают Юма. Быть — значит

находиться в сознании; объект есть *представление*, субъект есть *имя*, обозначающее связь объектов. Реальность есть совокупность сознаваемых предметов (представлений). Противоречит христианскому мировоззрению, т. к. отрицает запредельное, *трансцендентное* существование Творца (см.: Имманентизм).

ИММАНЕНТНЫЙ (*лат.* — пребывающий в чем-либо), термин для обозначения того, что находится в самом предмете или *понятии*; имманентное противоположно *трансцендентному*, т. е. тому, что переступает известные границы; так, по *пантеизму* Бог имманентен миру; то имманентно познанию, что лежит в его границах. В схоластике различали *actio immanens*, действие, не выходящее за пределы субъекта действия, от *actio transiens*. *Христианство* соединяет веру в запредельность Творца мира с верой в вездеприсутствие Божие и в действительность Его *любви* и этим преодолевает односторонность каждой из них.

ИМПЕРАТИВ (*лат.*), требование, приказ, закон — общезначимое нравственное предписание, в противоположность личному *принципу* (максиме), правило, выражающее долженствование (объективное принуждение поступать так, а не иначе). Гипотетический императив имеет силу лишь при известных условиях, категорический императив выражает безусловное, неуклонное долженствование, он устанавливает форму и принцип, которым нужно следовать в поведении.

Для православного христианина императив основан на духовно-нравственных ценностях Нового Завета.

ИМПЕРИЯ (*лат.* — власть), в христианском понимании империей принято называть *государство*, считающее сохранение истин *веры* своей главной обязанностью; государство, объединяющее в себе различные культуры, народы и племена, спаянные в единый обще-

ственный организм вокруг некоторого державного ядра. Таким ядром является народ — носитель державной *идеи*, народ — защитник святынь и страж устоев государственного *бытия*, блюститель мировоззренческого единства, политической стабильности общества и экономической дееспособности страны. К сожалению, в результате многочисленных исторических искажений и целенаправленной антиимперской пропаганды понятие «империя» приобрело ныне в господствующей либерально-демократической среде отрицательное значение «тюрьмы народов», государства, в котором метрополия богатеет и пухнет за счет нещадно эксплуатируемых, нищающих национальных окраин (**митр. Иоанн (Снычев)**).

ИМЯ, в *логике* выражение языка, обозначающее некоторый *предмет*, понимаемый в широком смысле как все, что мы можем назвать, а не только как материальный объект. Особый мистический смысл имеет имя человека. Как писал *С. Н. Булгаков*: «Имя — корень индивидуального бытия, идея человека. Имя — семя жизни, оно изнутри определяет своего носителя, не он носит имя, а оно его носит». Раскрытию понятия «имя» посвящен труд *С. Н. Булгакова* «Философия имени» (Париж, 1953).

ИНДЕТЕРМИНИЗМ, учение о *свободе воли*. Абсолютный индетерминизм утверждает полную независимость воли от каких-либо мотивов; воля сама себя определяет. Психологический индетерминизм — учение о том, что воля зависит от внутренних мотивов, вытекающих из личных свойств человека.

Противоречит христианскому мировоззрению, ибо игнорирует *Промысл Божий*. В *антропологии* и *этике* последователи идеи свободы воли человека настаивают, что выборы воли необъяснимы через внешние и внутренние причины.

ИНДИВИДУАЛИЗМ, антихристианское понятие, обозначающее признание приоритета интересов отдельной личности над интересами группы людей, общества, *государства*, нации. Индивидуализм отрицает чувство христианской соборности, объединения людей во имя любви к общим духовным ценностям Нового Завета. Последователи индивидуализма рассматривают других людей, общество, государство как средство достижения своего личного блага и свободы. В христианском мировоззрении индивидуализм рассматривается как иницируемое сатанинскими силами обособление личности и движение по пути греха. Индивидуалист повторяет *первородный грех* Адама и Евы — горделивое разъединение твари со своим Творцом, желание достигнуть равенства с Богом и полной независимости от Него. Индивидуализм ведет человека к духовной смерти вследствие лишения благодати Божией.

Индивидуализм не следует смешивать с индивидуальностью, ибо последняя является даром Божиим и дается человеку на жизнь по слову Божью. Человеку от Бога дана свобода воли совершать добро, человек лично ответствен за свою судьбу. Все люди имеют равное достоинство перед Богом, независимо от жизненного поприща, выпавшего на долю каждого.

ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ, совокупность свойств и качеств каждой личности, отличающая ее от всех остальных. Индивидуальность проявляется в неповторимом, самобытном способе бытия отдельной личности среди людей. Индивидуальность дается человеку от Бога и должна быть посвящена служению Ему. В русском мировоззрении индивидуальность отдельной личности сочетается с соборным духом в общественной жизни. Наивысшее сочетание индивидуальности и соборности достигается в церковной жизни.

ИНОБЫТИЕ (*нем.* — бытие в ином, бытие в другом, бытие в др. форме), категория *диалектики* Гегеля, активно использовавшаяся в трудах русских философов XIX в. Категория инобытия фиксирует один из моментов перехода в противоположность, в новое качественное состояние. Употреблялась главным образом для истолкования *природы* как определенного этапа в развитии *абсолютной идеи*, связанного с отчуждением идеи в предметно-чувственном материале *природы*.

ИНСТИНКТ (*лат.* — побуждение), форма психической деятельности, тип поведения. В широком смысле инстинкт противопоставляется *сознанию*. Инстинктивный тип поведения характерен для животных; он построен на основе биологических форм существования, вырабатывающихся в процессе приспособления к среде. Сознательное же поведение выражается в целенаправленном изменении *природы* человеком и строится на основе осознания ее закономерностей. В более специфическом смысле инстинкт — закрепленное биологической наследственностью, свойственное данному виду животных поведение. По *И. П. Павлову*, инстинкт — цепь безусловных рефлексов. Наиболее резко инстинкт выражен у относительно низкоорганизованных животных (насекомых, рыб, птиц). По мере эволюционного развития все большее значение приобретает сложно-рефлекторная деятельность, опирающаяся на индивидуальный *опыт*. Инстинкты присущи и *человеку*. Однако они не играют решающей роли, т. к. человек создан по образу и подобию Божьему, и ему присущи высшие духовно-нравственные понятия *добра, совести, стыда, греха* и др.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛИЗМ, термин, употребляемый в значении, близком к термину *рационализм*. Интеллектуализм обозначает учение, придающее в человеке особен-

ное значение *интеллекту*, видящее в интеллекте *сущность человека*. Этический интеллектуализм выводит содержание *нравственности* из *разума*; так, напр., Сократ *добродетель* считает знанием. Метафизическим интеллектуализмом можно назвать учение, считающее идею основой *бытия* (напр., платонизм); психологическим интеллектуализмом называется учение, выводящее всю психическую жизнь из деятельности представлений.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ (*лат.* *intelligentia* – понимание, познавательная *сила*, *знание*, от *intelligens* – умный, понимающий, знающий, мыслящий), общественный слой людей, профессионально занимающийся умственным, преимущественно сложным творческим трудом, развитием и распространением культуры. Термин «интеллигенция» был введен в обиход русским писателем П. Д. Боборыкиным (1860-е) и из русского перешел в др. языки.

В нашей литературе много раз указывалась духовная оторванность русской интеллигенции от народа. По мнению *Достоевского*, она пророчески преудказана была уже *Пушкиным*, сначала в образе вечного скитальца Алеко, а затем Евгения Онегина, открывшего собой целую серию «лишних людей». И действительно, чувства почвенности, кровной исторической связи, сочувственного интереса, *любви* к своей *истории*, эстетического ее восприятия поразительно мало у интеллигенции, на ее палитре преобладают 2 краски: черная для прошлого и розовая для будущего (и, по контрасту, тем яснее выступает духовное величие и острота взора наших великих писателей, которые, опускаясь в глубины русской истории, извлекали оттуда «Бориса Годунова», «Песню о купце Калашникове», «Войну и мир»). История является, чаще всего, материалом для применения теоретических схем, господствующих в данное время в

умах (напр., теории классовой борьбы), или же для целей публицистических, агитационных.

Известен также и *космополитизм* русской интеллигенции. Воспитанный на отвлеченных схемах просветительства, интеллигент естественнее всего принимает позу маркиза Позы, чувствует себя гражданином, и этот космополитизм пустоты, отсутствие здорового национального чувства, препятствующее и выработке национального самосознания, стоит в связи с всенародностью интеллигенции.

Интеллигенция еще не продумала национальной проблемы, которая занимала умы только *славянофилов*, довольствуясь «естественными» объяснениями происхождения народности (начиная от Чернышевского, старательно уничтожавшего самостоятельное значение национальной проблемы, до марксистов, без остатка растворяющих ее в классовой борьбе).

Национальная идея опирается не только на этнографические и исторические основания, но прежде всего на религиозно-культурные, она основывается на религиозно-культурном мессианизме, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство. Так это было у величайшего носителя религиозно-мессианской *идеи* — у древнего Израиля, так это остается и у всякого великого исторического народа. Стремление к национальной автономии, к сохранению национальности, ее защите есть только отрицательное выражение этой идеи, имеющее цену лишь в связи с подразумеваемым положительным ее содержанием. Так именно понимали национальную идею крупнейшие выразители нашего народного самосознания — Достоевский, славянофилы, связывавшие ее с мировыми задачами Русской Церкви или русской *культуры*. Такое понимание национальной идеи отнюдь не долж-

но вести к националистической исключительности, напротив, только оно положительным образом обосновывает идею братства народов, а не безродных, атомизированных «граждан» или «пролетариев всех стран», отрекающихся от родины. Идея народности, таким образом понимаемая, есть одно из необходимых положительных условий прогресса *цивилизации*. При своем космополитизме наша интеллигенция, конечно, сбрасывает с себя много трудностей, неизбежно возникающих при практической разработке национальных вопросов, но это покупается дорогой ценой омертвления целой стороны *души*, притом непосредственно обращенной к народу, и потому, между прочим, так легко эксплуатируется этот космополитизм представителями боевого, шовинистического *национализма*, у которых оказывается, благодаря этому, монополия *патриотизма*.

С. Булгаков

ИНТУИТИВИЗМ, учение в русской философии, основывающееся на принципе непосредственного *знания*, на древних традициях христианской мистики, утверждающей возможность слияния человеческого *духа* с *Богом* еще в земной жизни. По учению интуитивистов, к которым принадлежали такие крупные русские философы, как *Н. О. Лосский*, *Д. В. Болдырев*, *С. А. Левицкий*, *В. А. Кожевников*, человеку доступно прямое постижение *истины* о *мире* и *вещах*, не прибегая к различным второстепенным формам чувственного *познания* (ощущения, восприятия) и рассудочным, теоретическим построениям. Главная цель интуитивизма — сблизить *знание* с *бытием*. Лосский, напр., ставил задачу устранить противоположность рационального и иррационального посредством интуитивизации *познания*. По Франку, интуиция — «внезапное просветление», не поддающееся сознательному управлению и выразимое только в произведениях *ли-*

ИНТУИЦИЯ

тературы и искусства. Франк считал, что существует 2 вида интуиции: созерцательная (знание — *мысль*) и живая (знание — *жизнь*). Наиболее ценна последняя, т. к. именно она сохраняет особое «качество ценности или жизненности, присущее самому предмету».

ИНТУИЦИЯ, способность *познания*, отличающаяся от опыта и *разума* и позволяющая непосредственно воспринимать суть вещей в «прозрении» или «озарении».

Согласно С. Франку, «всякое познание есть интуиция, т. е. непосредственное созерцание реальности и отдача себе отчета в отношении его содержания. В этой интуиции состоит само существо *сознания* как непосредственного и вневременного начала, способного обозревать, уяснять и то, что в пространственном и временном смысле стоит вне узкой сферы внутренней психической жизни личности». Интуиция родственна *вере*, но обращается не к Высшей реальности, а к реальностям нашего мира, не требующим религиозного отношения. Однако нередко говорят и о «религиозной интуиции», в которой присутствует и вера.

ИОАНН (Иван Матвеевич Снычев) (1927–1995), митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский, выдающийся деятель Русской Церкви, мыслитель, богослов и историк. Родился в крестьянской семье, служил в армии. С 1946 монах, духовный сын русского подвижника епископа *Мануила (Лемешевского)*. Помогал ему в составлении многотомного «Списка русских епископов за 60 лет, 1897–1956».

Преодолевая физическую немощь, владыка Иоанн непрерывным, кропотливым трудом получил блестящее образование, стал магистром богословия и доктором церковной истории. Мудрый, предельно простой в общении, глубокий и тонко чувствующий человек, владыка Иоанн стал для миллионов верующих источником

чистоты православной веры, лучом света посреди тьмы, надеждой на возрождение Святой Руси. С первых выпущенных им книг мощно и убежденно над всей нашей страной зазвучал голос Духовника, Проповедника России, истинного сына нашего Отечества.

С того момента, когда владыка прибыл на служение в Санкт-Петербургскую епархию, он стал главным духовным наставником и водителем современной России, в проповедях и книгах которого содержались ответы практически на все вопросы, которые тревожат русского человека.

В 1994–95 петербургское издательство «Царское Дело» опубликовало главные труды митр. Иоанна: «Самодержавие Духа (Очерки русского самосознания)», «Голос вечности (Проповеди и поучения)», «Одоление смуты (Слово к Русскому народу)», «Стояние в вере (Очерки церковной смуты)», «Русь Соборная (Очерки христианской государственности)».

Каждая из этих книг является бесценным достоянием русской национальной идеологии. Вслед за св. *Иоанном Кронштадтским* владыка Иоанн провозглашал, что «родиться русским есть дар служения». Православная Россия стоит на страже духовного мира всего человечества. Ей определено Господом «до конца времен стоять преградой на пути зла, рвущегося к всемирной власти. Стоять насмерть, защищая собой Божественные истины и спасительные святыни Веры».

Как справедливо отмечал русский публицист *М. Н. Любомудров*: «Владыка Иоанн являлся одним из крупнейших мыслителей и величайшим религиозно-нравственным авторитетом нашего времени. Его исследования, его публицистика — свидетельство нового взлета и цветения русского православного богословского и историко-философского творчества — всегда бесстрашного и исполненного благодатной глубины и

правды. Митрополит стал духовным отцом и путеводителем русского народа. А если вспомнить, что именно судьба России теперь, в очередной раз стала эпицентром мировой истории, то значение деятельности владыки возрастает до масштабов общечеловеческих».

Церковь, учил владыка Иоанн, не может делать вид, что не замечает того шабаша, который сегодня устроили на Руси христоненавистники, растлители и сатанисты разных мастей. Нынешние реформаторы – экстремисты, унаследовавшие худшие черты террористического большевистского самосознания, уже стоившего России невероятных жертв, ведут дело к созданию чудовищной по своему цинизму системы власти – коррумпированной и бесконтрольной, скрывающей за псевдодемократической риторикой полное презрение к закону.

Подводя итоги космополитической реформы, митр. Иоанн писал: «Сегодня мы имеем возможность оценить первые плоды такого реформирования. Единое государство разрушено. Русский народ расчленен на части границами новоявленных “независимых государств”. Россия отброшена в своем территориальном развитии на триста пятьдесят лет назад. Общество оказалось совершенно беззащитным перед шквалом безнравственности и цинизма, обрушившимся на людей со страниц “свободной” прессы и экранов телевизоров. Церковь подвергается бешеным атакам еретиков и сектантов, понаехавших в Россию со всего света, чтобы “просветить” русских варваров. Ростки здорового национально-религиозного самосознания погребены под грудой нечистот “маскультуры” и фальшивых ценностей “общества потребления”. Страной по-прежнему правят богоборцы, космополиты и русоненавистники».

На вопросы многих людей, как бороться с космополитическим режимом, владыка неизменно отвечал, что

единственный путь спасения — путь объединения вокруг русских вековых святынь, путь спасения русской соборности и державности, путь духовного прозрения и очищения. «Сумеем пробиться к Богу сквозь толщу лжи и клеветы, нагроможденную христоненавистниками, — учил владыка, — значит, сумеем возродить Святую Русь. Отступимся — Россия погибнет».

Деятельность митр. Иоанна способствовала росту широкого православного движения за чистоту веры и сохранение тысячелетней православной традиции, противостояние наступлению иудо-масонской цивилизации, мондиализма и экуменизма.

Труды митр. Иоанна (Снычева) опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Иоанн (Снычев), митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский.** Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. — М.: Институт русской цивилизации, 2007. — 528 с.

ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ (1829—1908), святой праведный, всероссийский пастырь. В своих трудах дал полное представление об основах православной жизни русского народа, о значимости любви к Отечеству Небесному и Отечеству земному, превосходстве самодержавия как Богом указанной и узаконенной формы государственного правления над всеми другими формами правления, а также обличающие католицизм, протестантизм, сектантство, Льва Толстого, различные пороки, получившие распространение как в среде интеллигенции, так и в жизни простого народа. Обращаясь к русским людям, Иоанн Кронштадтский говорил: «Помните, что Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества Небесного, потому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него положить... Господь верил нам, русским, великий спасительный талант Православной веры... Восстань же, русский человек!..

Перестаньте безумствовать! Довольно! Довольно пить горькую, полную яда чашу и вам, и России».

«Я предвижу, — писал отец Иоанн, — восстановление мощной России, еще более сильной и могучей. На костях... мучеников... как на крепком фундаменте будет воздвигнута Русь новая — по старому образцу, крепкая своею верою во Христа Бога и Святую Троицу. И будет, по завету князя Владимира, — как единая Церковь. Перестали понимать русские люди, что такое Русь: она есть подножие Престола Господня. Русский человек должен понять это и благодарить Бога за то, что он русский».

Труды Иоанна Кронштадтского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский**. Я предвижу восстановление мощной России. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 640 с.

ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ, преподобный (1439–1515), духовный вождь русских людей в борьбе с ересью *жидовствующих*, богослов, духовный писатель.

Книга «Просветитель» — главный труд великого русского святого, преподобного Иосифа Волоцкого (1439–1515), духовного вождя русских людей в борьбе с ересью жидовствующих. В нем обличаются сектанты и еретики, стремившиеся подорвать основы русского Православия и разрушить духовное единство русского народа. Преподобный Иосиф Волоцкий был ревностным сторонником идеи общественного служения Церкви. Саму монашескую жизнь он рассматривал как одно из послушаний в общем всенародном религиозном служении. Мистическая, духовная полнота Православия со всей своей животворностью являла себя в монастыре преподобного Иосифа, где первейшими обязанностями монаха почитались «умное делание», «трезвение», «соблюдение сердца» и творение Иисусовой молитвы. Мысль Иосифа Во-

лоцкого о необходимости осознавать жизнь народа как общее «Божие тягло» закономерно завершалась включением в это тягло и самого царя — лица, мистически объединяющего в себе религиозное единство общества.

Труды Иосифа Волоцкого опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Преподобный Иосиф Волоцкий**. Просветитель. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 432 с.

ИПОСТАСЬ (*греч.* — устоя, качество, личность), богословское понятие, означающее Лицо Пресвятой Троицы. 1-я ипостась — Отец, 2-я — Сын, 3-я — Святой Дух.

Ипостась выражает «суть индивидуального *бытия* и само индивидуальное существо, существованием или бытийностью своею связанное с др. ипостасями в одно и единое бытие, в одну и ту же усию (*греч.* — сущность)... Ипостась — истинная *личность*. Но она — Божья Личность. И если мы спокойно называем Божьи Ипостаси Божьими Личностями и даже Лицами, нам не по себе, когда начинают называть ипостасью человеческую или тварную личность».

Л. Карсавин

ИРАНСТВО И КУШИТСТВО, центральные понятия-символы в философии религии и концепции исторического развития А. С. Хомякова, изложенные в «Записках о всемирной истории». Хомяков исходил из того, что в основе мышления, присущего той или иной эпохе, лежит вера, а в основе самой веры — категории воли — свобода и необходимость. Иранские религии (к которым он относит верования древнего Ирана, иудаизм и христианство) основываются на понятии нравственной свободы, тогда как в кушитских (Куш — древнее название Нубии) царит дух необходимости, неволи (шиваизм, буддизм, зороастризм, ваализм, эллинско-римское язычество и т. д.). Основным принципом для различ-

ния иранства и кушитства следует считать отношение божества к миру: в иранских религиях оно выражается свободным творением мира из ничего, в кушитских — рождением по необходимости, вытекающей из жесткой цепи причин и следствий; сутью иранства является поклонение духу как творящей свободе и в качестве следствия — признание нравственной свободы человеческой личности, сутью кушитства — поклонение жизни как вечно необходимому факту.

А. Козырев

ИРЬЕ (**Ирий-сад, Ирий, Ирей, Вырье, Вырай, Вырий-сад**), древнее название *рая* у восточных славян, сказочный, загадочный край, волшебное царство, блаженная теплая страна, куда на зиму уходят птицы, змеи и другие пресмыкающиеся. В «Поучении» *Владимира Мономаха* говорится, что «птицы небесные из ирья идут».

По древним поверьям, эта блаженная страна — солнечный край, находится по ту сторону облаков у самого моря. В ней царит вечное лето, она предназначена для будущей жизни хороших и добрых людей. Их здесь ждет вечное блаженство, а время для них перестает существовать.

Посреди ирья растет *мировое дерево* — береза или дуб. Над его вершиной обитают птицы и *души* умерших, страдающих за свою зло прожитую жизнь. Добрым же определено место внизу, возле колодцев с чистой ключевой водой, вокруг которых растут прекрасные цветы, зреют на ветках молодильные яблоки и сладко поют райские птицы.

ИСИХАЗМ (*греч.* — молчание, безмолвие), мистическое подвижническое течение в православном монашестве. Исихазм — подвиг, связанный с отшельничеством и безмолвием, древнее понятие в Восточной Церкви. В раннюю византийскую эпоху исихазм означал вообще

отшельничество — одинокий подвиг пустынножителя. В позднюю византийскую эпоху исихастами назывались монахи, посвятившие себя абсолютной тиши, священному покою, внутреннему духовному сосредоточению, непрестанной «умной» молитве, «внутреннему деланию». Этого рода подвиги приводили в особое состояние, связанное с неизъяснимым блаженством, зрением некоего небесного света, нездешнего, несотворенного, подобного свету, озарившему Спасителя на Фаворской горе. Такой тип исихастов сформировался к XIV в. Возникновению этого духовного типа содействовало древнее отшельничество (И. Концевич).

ИСКУПЛЕНИЕ, понятие, на котором построена сущность христианского учения, так что можно назвать *христианство* — религией искупления, а Христовы дела — страдания, *смерть*, *воскресение* — искуплением. Искупление — славянское слово, взято из греч. яз., означает освобождение из рабства. Согласно Новому Завету, искупление понимается вообще как «искупление от грехов» (Еф. 1, 1; Кол. 1, 14). Люди поработаны грехом (Ин. 8, 34; Рим. 6, 16) и за него дают ответ *Богу*. Чтобы освободить нас от него, Христос пожертвовал Свою жизнь, душу Свою отдал (Мф. 20, 28; Мк. 10, 45), пролил Свою Кровь (Рим. 3, 25; Еф. 1, 7; Кол. 1, 14; Евр. 9, 12). Теперь, выкупленные от греха Христом (Кор. 5, 20; 6, 23; 2 Пет. 2, 1), освободились все люди (1 Кор. 2, 6) на все времена (Евр. 9, 12). Мы теперь свободны духом (Рим. 8) и от рабства греха (Рим. 6, 23), от страха смерти (Евр. 2, 15). Иногда лишь власть сатаны прорывается (Евр. 12, 1), ибо он еще оставлен Христом на свободе, не свергнут в бездну (Откр. 20, 8). Когда же наступит Второе пришествие Искупителя (Лк. 21, 27; Рим. 8, 23), оно дополнит полное освобождение людей, как телесное, так и духовное (Кол. 3, 2). Противники библейского по-

нимания искупления в лице Канта, Толстого, Гегеля и др. признают за Христом лишь то значение, что он возвестил миру великое нравственное учение о *любви*. Однако человеческое сознание не может помириться на этом и видит во Христе истинного Искупителя, Который прошел все стадии очищения и заслужил на вечные времена нам *спасение*.

ИСКУШЕНИЕ, испытание, в котором раскрываются истинные свойства *души* человека — хорошие или плохие. Таково испытание *Богом* Авраама (Быт. 12), израильтян (Втор. 8). Однако Господь никого Сам не искушает, ибо Сам не искушается *злом* (Иак. 1, 13), а лишь попускает искушение зла от *дьявола* или плоти, т. е. не только от тела человека, но от всей совокупности недостатков, которые перешли к нам еще от Адама и Евы, или от мира, т. е. от людей, противящихся истинному духу *веры* и чистого учения. Искушению предшествует «помысел», который может развиваться в «мысленное услаждение грехом», затем наступает желание греховное и, наконец, испытание. Таков процесс *греха* по учению Отцов Церкви. Человек должен стараться не допустить искушения, изгнать его из сердца, быть вечно на страже и стремиться жить по воле Бога, иначе говоря, упражняться в благочестии, но не переходить границ, не впадать «в помысел смерти», не быть собой довольным и подвигаться вперед на «завоевание неба». Искушение является также средством нравственного совершенства (Иак. 1, 12), и потому христианину подобает ожидать искушения, которое для него неизбежно, причем ни делать его, ни искать сам не должен, чтобы не случилось с ним падения, как с ап. Петром (Ин. 13, 37, 38; Мк. 14, 16, 32).

ИСПОВЕДЬ, таинство отпущения *грехов*, совершаемых после Крещения. Исповедь означает осознание чело-

веком своих греховных мыслей и деяний и раскаяние в них с обещанием исправления; исповедь совершается перед священником на основании слов Христа: «Кому простите грехи, тому простятся, на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20, 23).

ИСПОВЕДЬ ЗЕМЛЕ, древний народный обычай исповеди без духовника, содержащий в себе 2 элемента: христианский — церковный институт тайной исповеди и языческий — олицетворения земли (*см.* Земля), представления ее живым существом, способным внимать покаянным словам человека и примирять его грешную *совесть*. Многие столетия исповедь земле была важным элементом русского мировоззрения. Земля мыслилась как судия и как искупительница *грехов*. Ею клялись, причем целовали и даже ели землю. При спорах о земле, как одно из судебных доказательств употребляется дерн. Вырывается кусок дерна, один из спорящих кладет его себе на голову и так обходит по меже, по границе участка, который он объявляет своим. Если он пройдет благополучно, это значит участок его. «С Богом! Бери, что обошел: так рассудила мать сыра земля». Если претендующий не прав, тогда сама «мать родная земля прикроет его навеки». Этот распространенный прежде обычай идет из глубокой дохристианской древности. На него указывается в славянском переводе слов Григория Богослова по рукописи XI в. Много указаний на него в древних грамотах. Церковь боролась с этим языческим видом присяги и старалась заменить дерн христианским символом — *иконой*. «Образовое хождение» предписывает и Уложение царя Алексея. Но результатом этих усилий было то, что начали употреблять и икону, и землю: икону Пречистой брали в руки, а дерн клали на голову. Клятва землей самая страшная. Посошков пишет: «Иные, забыв страх Божий, взяв в руки святую

икону и на голову дернину, да отводят землю и в таком отводе смертне грешат; и много и того случается, еже, отводя землю и неправдою межу полагая, и умирают на меже». Очевидно, Посошков знал случаи смерти нарушителей клятвы. Такова сила внушения! Один клятвопреступник, добившийся спорной земли, как только стал на нее, тотчас же возопил великим голосом, хотел бежать и не мог: «Горе мне окаянному, — вопил он, — эта земля на мне стоит: она меня покрывает, она меня погубит! Вот уже и прах этой земли засыплет мои окаянные очи!» Силой привели больного домой, а он все вопил: «О, горе мне! Эта земля, как облако, висит надо мною, и на меня рушится, и прах очи мои засыпает». Клятва с дерном употреблялась, по-видимому, еще при продаже себя в полное, потомственное рабство.

ИСТОРИЯ, временная последовательность мировых событий, создающих определенную действительность, а также запись в форме обычного временного следования одного события за другим. Чувство истории отражается, напр., в летописях, которые русские люди вели в XI—XVII вв. (См.: «Летописи», «Философия истории»). В сознании русских людей история воспринималась как развитие Божественного миропорядка, борьба Божественного начала с происками сил *зла* и стоящим за ними *дьяволом*.

ИСТОРИЯ РУССКОГО НАРОДА. Смысл русской истории раскрывается в словах св. ап. Петра: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2, 9). «Отечество наше, народ наш — переживают ныне лютые, тяжелейшие времена смуты и безначалия. Святыни попораны и оплеваны, *государство* предано и брошено на разграбление бессовестным и алчным стяжателям,

жрецам новой официальной религии — культа духовного и физического разврата, культа безудержной наживы — любой ценой. Процесс *апостасии*, разложения живого и цельного христианского мироощущения, предсказанный Господом Иисусом Христом почти два тысячелетия назад, близок к завершению. По всей видимости, *Бог* судил нам стать современниками “последних времен”. *Антихрист* как реальная политическая возможность наших дней уже не вызывает сомнений».

Митр. Иоанн (Снычев)

ИУДАИЗМ, религия избранничества и расового превосходства, распространившаяся среди евреев в I-м тысячелетии до н. э. в Палестине. С возникновением *христианства* заняла в отношении него крайне враждебную позицию.

Непримиримое отношение иудаизма к христианству коренится в абсолютной несовместимости мистического, нравственного, этического и мировоззренческого содержания этих религий. Христианство есть свидетельство о милосердии Божиим, даровавшем всем людям возможность спасения ценой добровольной жертвы, принесенной Господом Иисусом Христом, вочеловечившимся Богом, ради искупления всех грехов мира. Иудаизм есть утверждение исключительного права иудеев, гарантированного им самим фактом рождения, на господствующее положение не только в человеческом мире, но и во всей Вселенной.

Митр. Иоанн (Снычев)

К

КАВЕЛИН Константин Дмитриевич (1818–1885), русский мыслитель, историк, правовед и общественный деятель. Первоначально занимал либеральные позиции, позднее отошел от них и сблизился со *славянофилами*. Стоял на позиции сильной самодержавной власти. В 1866 подал царю записку «О нигилизме и мерах против него необходимых».

Кавелин наряду с Б. Н. Чичериным стал основателем государственной школы исторического последования. В своих трудах «Взгляд на юридический быт Древней России» (1847), «Мысли и заметки о русской истории» (1866), «Краткий взгляд на русскую историю» (опубл. 1887) Кавелин показывает решающую роль самодержавного государства в жизни народа. По мнению ученого, русское государство явилось высшей формой общественного бытия в жизни России.

Кавелин был одним из творцов крестьянского законодательства 1861, в числе первых отечественных ученых исследовал сельскую *общину*, доказав, что в ее сохранении — основа социальной и экономической устойчивости России. Разрушение тысячелетних обычаев крестьянского мира, по мнению Кавелина, приведет к упадку экономики и падению самого Русского государства.

Кавелин выступал противником личной собственности на землю, считая, что в условиях России она приведет к массовому обнищанию крестьян. Чтобы не допустить этого, ученый предлагал передать землю крестьянам в пожизненное пользование с правом наследо-

вания, но без права продажи. Причем выделение земли должно осуществляться строго в рамках уже существующих общин, являющихся, по сути дела, коллективными владельцами земли.

Труды К. Д. Кавелина опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Кавелин К. Д.** Государство и община. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — 1296 с.

КАПИТАЛИЗМ, антихристианская идеология, основанная на экономическом учении *Талмуда* и ставшая, по определению философа *А. Ф. Лосева*, одной из сторон (наряду с социализмом) развертывания сатанинского духа неприятия христианской цивилизации. Главной целью жизни, согласно идеологии капитализма, является материальное преуспевание, нажива, стяжание денег и капитала любыми возможными средствами, и прежде всего за счет обмана и эксплуатации более слабых народов и членов общества.

С самого начала возникновения капитализма в конце средних веков ядром и главными носителями его идеологии были иудеи-талмудисты, ориентировавшиеся на создание общества, в котором, по учению *Талмуда*, будет господствовать еврейский народ, а все остальные народы мира станут служить ему и положат к его ногам все богатства земли.

Разложение западного христианства в конце средних веков стало исходной точкой создания капиталистической идеологии и экономических средств порабощения человечества.

Талмуд учит иудея считать имущество всех неевреев «гефкер», что означает свободную, никому не принадлежащую вещь. «Имущество всех неевреев имеет такое же значение, как если бы оно найдено было в пустыне: оно принадлежит первому, кто захватит его». В Талму-

де есть постановление, по которому открытый грабеж и воровство запрещаются, но разрешается приобретать что угодно обманом или хитростью. Имущество неевреев все равно что пустыня свободная. «Если еврей эксплуатирует нееврея, то в некоторых местах запрещается входить в сношения с этим лицом во избежание подрыва первому; но в др. местах это запрещение не имеет силы: всякий еврей может давать ему деньги займы и обирать его, ибо имущество нееврея “гефкер” (свободное), и, кто им раньше овладеет, тому оно и принадлежит».

Отсюда следует, что все ресурсы и богатства неевреев должны принадлежать представителям «избранного народа». «По Талмуду, — писал С. С. Громека, — “бог предал все народы в распоряжение иудеев” (Вава-Катта, 38); “весь Израиль — дети царей; оскорбляющие иудея оскорбляют самого бога” (Сихаб, 67, 1) и “подлежат смертной казни как за оскорбление величества” (Санхедрин, 58, 2); благочестивые люди др. народов, удостоенные участия в царствовании мессии, займут роль рабов у евреев (Санхедрин, 91, 21, 1051). С этой точки зрения весьма последовательно и со зверской жестокостью, проведенной в Талмуде, вся собственность в мире принадлежит иудеям, и владеющие ею христиане являются только временными, “незаконными” владельцами, узурпаторами, у которых эта собственность будет конфискована иудеями рано или поздно. Когда иудеи возвысятся над всеми остальными народами, бог отдаст иудеям все народы на окончательное истребление».

Историк *иудаизма* И. Лютостанский приводит примеры из старинных изданий Талмуда, который учит иудеев, что присваивать имущество гоев угодно богу. В частности, он излагает учение Самуэля о том, что обмануть гоя не *грех*, и поэтому учитель сам рассказывает, как он однажды в куске железа, которое продавал гою,

купил кусок золота и, условившись с гоем дать ему за это мнимое железо 4 зузи (ок. 60 коп.), дал ему всего 1 зузи; Самуэль признавал совершенно неуместным стесняться перед человеком, который не умеет сосчитать деньги и отличить золото от железа. Раввин Каган купил у одного гоя 120 бочек вина вместо 100; третий раввин продал гою пальмовое дерево и дал такое распоряжение своему слуге: «Иди и укради несколько полен, так как гой не знает в точности, сколько полен принадлежит ему».

Раввин Моисей сказал: «Если гой, производя счет, сделает ошибку, то еврей, заметив это, должен говорить, что он об этом ничего не знает». Раввин Бренц говорит: «Если евреи набегались в течение недели в разные места обманывать христиан, то в шабас они вместе сходятся и, хвалясь друг перед другом своими обманами, говорят: “Нужно гоям вынимать сердца из груди и убивать даже лучших между ними”, — конечно, если это удастся достигнуть». Раввин Моисей учит: «Евреи грешат, когда возвращают потерянные вещи отступникам и язычникам, равно и всем, которые шабаса не почитают». Раввин Раши говорит: «Кто гою возвращает потерянные вещи, тот гоя считает равным еврею». Маймонид учит: «Грешит тот, кто возвращает потерянные вещи нееврею, потому что в таком случае он увеличивает силу безбожных». Раввин Черухет прибавляет: «Если гой держит у себя залог еврея — залог, за который еврей одолжит ему деньги, — и гой потеряет этот залог, и еврей его найдет, то еврей не должен возвращать гою найденный залог, потому что обязанность возратить потерянную вещь прекратилась с того момента, как еврей нашел этот залог. Если нашедший подумал, что надо найденную вещь возратить гою для славы имени Божия, то ему нужно сказать: “Если хочешь прославлять имя Божие, имей дело с тем, что тебе принадлежит”».

Талмуд учит, что если еврей и Божественное величие — одно и то же, то само собой разумеется, что евреям принадлежит весь мир. На этом основании Талмуд ясно говорит: «Если вол, принадлежащий еврею, забодает вола, принадлежащего гою, то еврей освобождается от вины или вознаграждается за убыток», потому что Священное Писание говорит: «Явился Господь Бог, и измерил землю, и отдал гоев во власть израильтян. Так как дети Ноя не исполнили 7 заповедей, то Господь Бог отдал все их имущество израильтянам». Детями Ноя, по учению Талмуда и раввинов, называются все народы мира в противоположность детям Авраама. Раввин Альбо учит совместно с др. раввинами, что Бог дал евреям власть над имуществом и кровью всех народов.

Совет раввинов на основе законов Талмуда дает (точнее, продает) иудеям право меропии и хазаки. Право это, известное по кагальным документам XVIII—XIX вв., вытекало из самых древних воззрений иудаизма, рассматривавшего всех неевреев в качестве объекта экономической эксплуатации евреями.

Меропия, или мааруфия, есть право, в силу которого в эксплуатацию еврею, купившему его, поступает личность того нееврея, с которым он входит в сношения, сделки и т. п. Этим правом личность данного иноверца делается неотъемлемым, и притом исключительным, достоянием того еврея, который купил меропию на него, и уже ни один еврей в мире не имеет права ни ссужать этого христианина деньгами, ни исполнять его поручения, ни вообще входить с ним в какие-либо сношения.

Хазака есть право, в силу которого в эксплуатацию еврею, купившему его, поступает недвижимое имущество христианина. По этому праву имущество иноверца делается неотъемлемым, и притом исключительным, достоянием того еврея, который купил на него хазаку,

и уже ни один еврей в мире не имеет права ни арендовать это имущество, ни давать ссуды под него, ни вообще входить с хозяином его в какие-либо сделки относительно этого имущества. Это право непрерывного и исключительного воздействия на имущество иноверца кончается для данного еврея или отнятием его за проступки, или истечением срока хзаки. Смерть действительного хозяина имущества не прерывает хзаки.

В Талмуде существует открытое предубеждение к занятию земледелием. «Нет более плохого занятия, — говорится в этой иудейской книге, — как земледелие. Если кто имеет 100 сребренников в торговле, то он может ежедневно есть мясо и пить вино; если же кто употребляет 100 серебрянников на земледелие, то он может есть лишь хлеб с солью». Предпочтительнее заниматься торговлей и ростовщичеством.

Чтобы достичь конечной цели, поставленной в Талмуде для иудеев, — стать хозяевами имущества гоев, — одним из лучших средств, по мнению раввинов, является ростовщичество. Согласно Талмуду, «Бог приказал давать деньги гоям взаймы, но давать их не иначе как за проценты; следовательно, вместо оказания этим помощи, мы должны делать им вред, даже если они могут быть нам полезны». Трактат Баба Меция настаивает на необходимости давать деньги в рост и советует иудеям приучать своих детей давать деньги взаймы на проценты, «чтобы они могли с детства вкусить сладость ростовщичества и заблаговременно приучались бы им пользоваться».

Известный еврейский экономист К. Маркс, вышедший из семьи раввинов, прекрасно понимавший религию иудеев, писал: «Деньги — это ревнивый бог Израиля, пред лицом которого не должно быть никакого другого бога. Деньги низводят всех богов человека с высоты и обращают их в товар. Деньги — это всеобщая,

установившаяся, как нечто самостоятельное, стоимость всех вещей. Они поэтому лишили весь мир — как человеческий мир, так и природу — их собственной стоимости. Деньги — это отчужденная от человека сущность его труда и его бытия, и эта чуждая сущность повелевает человеком, и человек поклоняется ей». В еврейской религии содержится в абстрактном виде презрение к теории, искусству, истории, презрение к человеку как самоцели — это является действительной, сознательной точкой зрения денежного человека, его добродетелью. Даже отношения, связанные с продолжением рода, взаимоотношения мужчины и женщины и т. д. становятся предметом торговли! Женщина здесь — предмет купли-продажи.

«Химерическая национальность еврея есть национальность купца, вообще денежного человека».

«Какова мирская основа еврейства? — спрашивал Маркс. — Практическая потребность, своекорыстие. Каков мирской культ еврея? Торгашество. Кто его мирской бог? Деньги». Суть иудаизма, по Марксу, проявляется в эгоизме еврея, т. е. в человеческой алчности. Противостоя христианству, еврей, естественно, относится к христианскому государству «как к чему-то чуждому, противопоставляя действительной национальности свою химерическую национальность, действительному закону свой иллюзорный закон, считая себя вправе обособлять от человечества, принципиально не принимая никакого участия в историческом движении, уповая на будущее, не имеющее ничего общего с будущим всего человечества, считая себя членом еврейского народа, а еврейский народ — избранным народом». Этот народ смотрит на свою религию как на «хозяйственное дело», поскольку «хозяйственное дело» есть для него религия.

Не связанные моральными ограничениями, не стесняясь обманывать, обсчитывать, обвешивать, использовать самые нечестные приемы и безжалостно эксплуатировать др. людей, иудеи ставили себя в особое экономическое положение в отношении христиан. Для настоящего христианина погоня за наживой, накопительство, ростовщичество, мошенничество и различные виды экономических махинаций противоречили религии. Поэтому при прочих равных условиях христиане проигрывали иудеям в области экономики.

Поэтому уже в средние века евреи, используя предубеждение христиан к наживе, накопительству, ростовщичество, захватили многие важнейшие позиции в торговле и промышленности Европы. Занимаясь торговлей, ростовщичеством и эксплуатируя простой народ, они накопили огромные богатства, что позволило им стать самым богатым слоем средневекового общества. Главным предметом торговли еврейских купцов была работоторговля. Рабы приобретались гл. обр. в славянских землях, откуда они вывозились в Испанию и страны Востока. На смежных границах германских и славянских земель, в Мейсене, Магдебурге, Праге, были образованы еврейские поселения, постоянно занимавшиеся работоторговлей. В Испании еврейские купцы организовывали охоту на андалузских девушек, продавая их в рабство в гаремы Востока. Невольничьи рынки в Крыму обслуживались, как правило, евреями. С открытием Америки и проникновением в глубь Африки именно евреи стали поставщиками черных рабов в Новый Свет.

От торговых операций евреи переходили к денежным, ссудо-залоговым и ростовщичеством, а часто совмещали это. Уже с XV в. образуются крупнейшие еврейские состояния.

Накопленный торговый капитал богатые евреи преобразовывают в финансовый. Этот капитал получил название «паразитического», поскольку наживался не честным, а мошенническим путем. Он-то и стал главной движущей силой французской революции, о чем поведал ее историк и очевидец английский философ Э. Бэрк. Отодвинув родовую знать на задворки реальной власти, на авансцену социально-экономической жизни вышли еврейские банкиры, предприниматели, торгаши. Многие из них составили «новую знать» с титулами баронов, графов, виконтов и т. п. С Францией разделили такую же «честь» Бельгия, Голландия, Австрия. В «еврейский клуб» вступила и владычица морей Великобритания.

Судьбу Европы с н. XIX в. стали определять «дома» еврейских ростовщиков, превратившихся в банкиров. Финансовую элиту Европы составили «дома» Ротшильдов. Основатель семейства Меир Ротшильд был придворным банкиром курфюрста Вильгельма I. Когда Вильгельм в 1806 бежал от французов, Ротшильд бросил накопленные курфюрстом денежные средства на расширение финансовых махинаций и спекуляций.

Вскоре Европа получила 5 некоронованных королей. Ими стали братья Ротшильды: Ансельм, Соломон, Натан-Меир, Карл и Джеймс. Ансельм повелевал из Франкфурта-на-Майне, Соломон — из Вены, Натан-Меир — из Лондона, Карл — из Неаполя, Джеймс — из Парижа. Без советов и рекомендаций этого семейства не предпринималась ни одна крупная государственная акция, не формировалось ни одно правительство.

Аккумулируя в своих «домах» огромный капитал, Ротшильды не только создали биржу, но и интернационализировали ее деятельность. Повязанные родовыми и денежными узами, финансовые «дома» подчинили своему контролю множество промышленных предприятий, страховых компаний, железных дорог.

Новым элементом, который внесли в хозяйственную жизнь евреи-талмудисты, было создание механизма контроля экономики со стороны банка, а затем биржи, находившихся в руках еврейских дельцов. Этот процесс В. Зомбарт назвал «обиржевлением» народного хозяйства. Спекулятивным инструментом биржи стали ценные бумаги — векселя, акции, банкноты, облигации, которые служили орудием немислимых манипуляций со стороны еврейских финансовых спекулянтов. Стоимость реального продукта, созданного тружеником, деформируется и искажается так, чтобы с каждой единицы товара обеспечивалась прибыль банкиру или биржевику, не обязательно еврейскому, но действующему по правилам иудейских хозяйственных законов, сформулированных в Талмуде.

Контролируя потоки денежных средств с помощью банков и биржи, иудейские коммерсанты стали влиятельными посредниками международной торговли, в крупных размерах употребляя способ перевода денег посредством векселя.

«Начало современной биржевой спекуляции, — писал В. Зомбарт, — мы должны искать... в XVII в. в Амстердаме. Спекуляция акциями фондов выросла, как это можно с достаточной ясностью проследить на акциях Ост-индийской компании... Спекуляция акциями так широко распространилась и так усердно практиковалась, что общественная власть почуяла в ней зло, которое необходимо было устранить законодательным путем... среди прочих участников спекуляции евреи сыграли выдающуюся роль».

Кроме Амстердама, крупнейшие еврейские финансовые спекулянты сосредоточились в Лондоне и во Франкфурте-на-Майне. В последнем, писал тот же Зомбарт, евреи к к. XVII в. захватили занятие маклер-

ством, а затем завоевали профессиональную фондовую торговлю.

Важным орудием капиталистической экономики стали банкноты, выпускаемые банками без соответствующего обеспечения золотом или государственными обязательствами. Начиная с XV в. банкиры сколотили целые состояния на торговле подобными банкнотами. Посредством операций с этими банкнотами разорялись представители дворянских фамилий и национальной элиты Европы. В 1421 Сенат Венеции законодательно запретил торговлю подобными банковскими обязательствами. Однако запрет длился недолго. Еврейские богачи подкупили власти Венеции, и закон был отменен.

Обогащению еврейских банкиров способствовали спекуляции финансовыми обязательствами христианских государств. Европейские государи нередко обращались к еврейским дельцам за займами, которые возвращали с ростовщическими процентами. Постепенно еврейские банкиры прибирали к своим рукам государственные финансы многих европейских стран.

Евреи из откупщиков налогов, арендаторов предприятий и казенных имений превращаются в государственных банкиров и финансовых советников государств.

Под влиянием капиталистической экономики личное достоинство человека превращалось в меновую стоимость, товар. Вместо духовной свободы, дарованной людям Новым Заветом, капитализм нес «бессовестную свободу торговли». Как писал еврейский философ Моисей Гесс, «деньги — это отчужденное богатство человека, добытое им в торгашеской деятельности. Деньги — это количественное выражение стоимости человека, клеймо нашего закабаления, печать позора нашего пресмыкательства. Деньги — это коагулируемая (свертываемая) кровь и пот тех, кто по рыночным ценам торгует сво-

ей неотчуждаемой собственностью, своим богатством, своей жизненной деятельностью ради накопления того, что называется капиталом. И все это напоминает ненасытность каннибала».

«Деньги — это бог нашего времени, а Ротшильд — его пророк!» — вторил Гессу еврейский поэт Генрих Гейне. Все семейство Ротшильдов, спрутом опутавшее долговыми обязательствами властные и производительные структуры Европы, представлялось поэту «подлинными революционерами». А барона М. Ротшильда он именовал «Нероном финансов», вспоминая, как римский Нерон «уничтожал» привилегии патрициев ради создания «новой демократии».

Создавая экономику на антихристианских основах Талмуда, капиталисты не только присваивали денежную власть. Через капитализм деньги становились мировой властью, средством контроля над христианскими народами. Авантюристический дух капиталистической экономики, перешагнув границы еврейства, стал разлагать самих христиан. И по меткому выражению К. Маркса, «с помощью денег евреи настолько освободили себя, насколько христиане стали евреями».

В XIX–XX вв. капитализм стал господствующей идеологией западного мира, практически полностью вытеснив христианское мировоззрение. Погоня за материальным успехом и комфортом, стяжание денег и капитала стали главным жизненным приоритетом западного человека, превратившись в настоящую гонку потребления. Развитие капитализма в рамках западного мира во 2-й. пол. XX в. переросло в т. н. *глобализацию* — установление господства капиталистических ценностей во всем мире.

КАРАМЗИН Николай Михайлович (1766–1826), историк, мыслитель, писатель, журналист, поэт, один из

идеологов русского патриотизма. Многолетнее изучение отечественной истории позволило Карамзину сделать вывод, что Православие и Самодержавие являются основой духовной и политической систем России. Любое их ограничение и умаление – преступление перед русским народом. В своих трудах Карамзин сформулировал главную идею русского права: законы народа должны опираться на его собственные понятия и обычаи, а не заимствоваться у других народов. Русский народ имеет великое прошлое, которое будет основой его великого будущего. «Мы не имеем нужды прибегать к басням и выдумкам, подобно грекам и римлянам, чтобы возвысить наше происхождение: слава была колыбелью народа русского, а победа – вестницей бытия его».

Труды Карамзина изданы Институтом русской цивилизации.

См.: **Н. Карамзин**. О любви к Отечеству и народной гордости. М., 2013. – 736 с.

КАРАЧУН (Корочун), в древнерусской языческой мифологии божество смерти, подземный бог, повелевающий морозами, злой дух, злое божество скотского падежа. В народе понятие «карачун» в смысле гибели, смерти используется до сих пор. Говорят, например: «Пришел ему карачун», «Жди карачуна», «Задать карачуна», «Хватил карачун».

День языческого почитания Карачуна (23 дек.) приходился на день зимнего солнцеворота, один из самых холодных дней зимы. По языческим поверьям, именно Карачун укорачивал светлую часть суток, повергая мир во тьму.

КАРПОВ Василий Николаевич (1798–1867), русский духовный философ и писатель. Окончил Киевскую Духовную академию. В трудах «Введение в философию» (1840), «Систематическое изложение логики» (1856),

«Взгляд на движение философии в мире христианском» (1856), исходя из положения о конечности природы и бесконечности духа доказывал зависимость развития человеческого разума от того, насколько он просветляется верой. С 1841 до конца жизни переводил сочинения Платона.

КАРСАВИН Лев Платонович (1882–1952), русский философ, историк, культуролог. В 1922 выслан за границу, преподавал в Ковно и Вильно, умер в лагере. Карсавин развивает учение о всеединстве, связывая русскую философскую традицию с неоплатоническим направлением западной философии. Согласно учению Карсавина, государство, стремясь к осуществлению христианских идеалов, должно в конечном счете слиться с Церковью.

КАТАФАТИЧЕСКОЕ БОГОПОЗНАНИЕ (*греч.* – утверждение), *Бог* непостижим по сущности, но открывает Себя в Своих действиях в мире, или, в терминах древнехристианской мысли, постижим по энергиям. Этот подход принимает, что все положительное в мире происходит от Бога, что Бог обладает положительным содержанием в высшем смысле этого слова, поэтому и описывает Бога в утвердительных терминах, давая Ему имена согласно тому, как Он являет Себя миру. Непостижимый божественный Мрак становится в катафатике сияющим источником сверхизобильного Света, лучи которого озаряют все. Высшие имена Божии – *Благо, Красота, Любовь, Свет, Жизнь, Премудрость, Сущий* и др.

Л. Василенко

КАТКОВ Василий Данилович (1867 – после 1917), правовед, мыслитель, публицист. Происходил из крестьянского сословия (отец – бывший крепостной музыкант). Окончив прогимназию в станице Каменской Войска Донского, Катков поступил в Таганрогскую гимназию. По окончании Харьковского университета (юридиче-

ский факультет) был оставлен при университете для подготовки к профессорскому званию, а затем продолжил образование за границей.

С 1898 преподает в Харьковском университете и одновременно активно выступает как публицист. Среди излюбленных публицистических тем у Каткова особое место занимали гражданские проблемы: государства (верховой власти), религии, нации, национальной измены во время смутного времени, школы, диктатуры.

Народ, считал Катков, не может быть свободен, не может обладать полнотой своих прав, если он не может отстоять свою национальную государственную власть. Власть самодержавного государя для Каткова была национальным историческим феноменом, на который недостаточно было обращено внимание юридической науки.

«Народ его (государя), — писал он, — это те миллиарды, которые жили в продолжение тысячелетней истории страны и которые будут жить в ней, когда исчезнем не только мы, но и наши правнуки. Такая власть стоит вне минутных настроений толпы. Она ответственна перед Богом и историей. Ей нечего заискивать у теперешнего населения с его временными интересами, временными настроениями и ошибками. Она боится Бога и никого больше на земле.

Только такая власть и может быть проводником истинной воли Божией на земле. Только такая власть может без страха перед толпой выполнять требования религии, понимать ее значение в человеческой жизни, охранять ее и не входить в сделки со стремлениями и желаниями, выдаваемыми за народные. Только такая власть в состоянии отличить глас истинного народа, который является гласом Божьим, от гласа того “народа”, который Христа предал».

М. С.

КАТКОВ Михаил Никифорович (1818–1887), публицист и издатель, идеолог охранительного движения, один из вдохновителей и организаторов русской политики 1850–80. Мужественно противостоя натиску революционеров и либералов, Катков сыграл значительную роль в сохранении незыблемости самодержавия и укреплении исторических начал русского государства. «Национальная Церковь в России есть Церковь Православная, — говорил он, — и никакая иная не может быть русским национальным учреждением». «Во внешней политике мы должны знать только интересы нашего Отечества и руководствоваться в наших делах только долгом перед судьбами России». Помимо своих трудов, Катков оставил после себя плеяду национальных мыслителей и публицистов (Л. А. Тихомиров, Ю. Н. Говоруха-Отрок, В. А. Грингмут и др.), продолжавших дело своего учителя.

Труды М. Н. Каткова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Катков М. Н.** Идеология охранительства. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 800 с.

КАТОЛИЦИЗМ, направление в христианстве, искажившее православное вероучение. Отпав от истинного христианства (Православия) в 1054, католики заняли в отношении него крайне враждебную позицию.

Ложность учения католицизма выражается в его следующих отличиях от Православия:

Догматическое отличие: во-первых, вопреки постановлениям II Вселенского Собора (Константинопольского, 381) и III Вселенского Собора (Ефесского, 431, Правило 7), католики ввели в 8-й член Символа веры добавление об исхождении Духа Святого не только от Отца, но и от Сына («филиокве»); во-вторых, в XIX в. к этому присоединился новый католический догмат о том, что Дева Мария была зачата непорочной («дэ имма-

кулата концепционэ»); в-третьих, в 1870 был установлен новый догмат о непогрешимости римского папы в делах Церкви и вероучения («экс катэдра»); в-четвертых, в 1950 был установлен еще один догмат о посмертном телесном вознесении Девы Марии. Эти догматы не признаны Православной Церковью. Таковы важнейшие догматические отличия.

Церковноорганизационное отличие состоит в том, что католики признают римского первосвященника главой Церкви и заместителем Христа на земле, тогда как православные признают единого главу Церкви — Иисуса Христа — и считают единственно правильным, чтобы Церковь строилась *вселенским* и поместными *соборами*. Православие не признает также светскую власть за епископами и не чтит католические орденские организации (в особенности иезуитов). Это важнейшие отличия.

Обрядовые отличия суть следующие: Православие не признает богослужения на латинском языке и григорианский календарь, согласно которому католики нередко празднуют *Пасху* вместе с иудеями; оно блюдет литургии, составленные *Василием Великим* и *Иоанном Златоустом*, и не признает западных образцов; оно соблюдает завещанное Спасителем причащение под видом хлеба и вина и отвергает введенное католиками для мирян «причащение» одними «освященными облатками»; оно признает иконы, но не допускает скульптурных изображений в храмах; оно возводит исповедь к незримо присутствующему Христу и отрицает исповедальню как орган земной власти в руках священника. Православие создало совсем иную культуру церковного пения, молитвословия и звона; у него иное облачение; у него иное знамение креста; иное устройство алтаря; оно знает коленопреклонение, но отвергает католическое «приседание»; оно не знает дребезжащего звонка во время со-

вершительных молитв и многого другого. Таковы важнейшие обрядовые отличия.

Миссионерские отличия суть следующие: Православие признает свободу исповедания и отвергает весь дух инквизиции: истребление еретиков, пытки, костры и принудительное крещение (Карл Великий). Оно блюдет при обращении чистоту религиозного созерцания и его свободу от всяких посторонних мотивов, особенно от застрашивания, политического расчета и материальной помощи («благотворительность»); оно не считает, что земная помощь брату во Христе доказывает «правовереие» благотворителя. Оно, по слову *Григория Богослова*, ищет «не победить, а приобрести братьев» по вере. Оно не ищет власти на земле любой ценой. Таковы важнейшие миссионерские отличия.

Политические отличия таковы: Православная Церковь никогда не притязала ни на светское господство, ни на борьбу за государственную власть в виде политической партии. Исконное русско-православное разрешение вопроса таково: Церковь и государство имеют *особые и различные* задания, но *помогают* друг другу в борьбе за благо; государство правит, но не повелевает Церкви и не занимается принудительным миссионерством; Церковь организует свое дело свободно и самостоятельно, соблюдает светскую лояльность, но судит обо всем своим христианским мерилom и подает благие советы, а может быть, и обличения властителям и благое научение мирянам (вспомним *Филиппа Митрополита* и *Патриарха Тихона*). Ее оружие — не меч, не партийная политика и не орденская интрига, а совесть, наставление, обличение и отлучение. Византийские и послепетровские уклонения от этого порядка были явлениями нездоровыми.

Католицизм, напротив, ищет всегда и во всем и всеми путями — власти (светской, клерикальной, имущественной и личносуггестивной).

Нравственное отличие таково: Православие взывает к свободному человеческому сердцу. Католицизм — к слепопокорной воле. Православие ищет пробудить в человеке живую, творческую любовь и христианскую совесть. Католицизм требует от человека повиновения и соблюдения предписания (законничество). Православие спрашивает о самом лучшем и зовет к евангельскому совершенству. Католицизм спрашивает о «предписанном», «запрещенном», «позволенном», «простительном» и «непростительном». Православие идет в глубь души, ищет искренней веры и искренней доброты. Католицизм дисциплинирует внешнего человека, ищет наружного благочестия и удовлетворяется формальной видимостью доброделания.

И все это теснейше связано с первоначальным и глубочайшим актовым отличием, которое необходимо продумать до конца, и притом раз навсегда.

И. А. Ильин

КАЧЕСТВО, *категория*, обозначающая свойство предмета, присущее ему только как объекту *познания*, следовательно, только относительно, в зависимости от познающего субъекта. Качеству в понятии соответствуют признаки, составляющие содержание понятия.

КЕНОЗИС (*греч.* — уничтожение, истощение), святоотеческая концепция, полагающая Божественное самоуничтожение Христа через Его воплощение в человеке вплоть до вольного принятия Им крестного страдания и *смерти*.

КИКИМОРА (*шишимора*), в древнерусской языческой мифологии злой дух дома, маленькая женщина-невидимка. Беспокоит всех живущих, пугает детей, вредит скоту. Свойства кикиморы сходны с мокушей, злым духом, продолжающим образ богини Мокоши.

КИРЕЕВ Александр Алексеевич (1833—1910), военный и общественный деятель, мыслитель и публицист славянофильского направления. С детства знакомый с лидерами славянофилов, многие из которых были его земляками, Киреев до конца своих дней оставался верным славянофильским идеалам молодости. В его трудах прослеживается эволюция славянофильской мысли с момента ее зарождения до начала XX столетия. Оставаясь одним из теоретиков славянофильства, Киреев старался претворить его учения в жизнь. Занимая видные военные и придворные должности, он на всех постах отстаивал интересы России и русского народа, сохранение великой России в незыблемости Православия и самодержавной монархии. Под самодержавием Киреев понимал полную, совершенно независимую от давления извне, единую и неразделимую верховную власть. В XX столетии, говорил он, у России есть два пути: или опрокинуться в конституцию и правовой беспорядок, или «вернуться домой», к истокам национальной жизни. Занимаясь изучением жизни западных и южных славян, Киреев уделял большое внимание проблеме раскола славян на православных и католиков. В деле распространения Православия в западнославянских землях он возлагал большие надежды на старокатоличество, не принимающее еретические постулаты папства.

Труды А. А. Киреева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Киреев А. А.** Учение славянофилов. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 640 с.

КИРЕЕВСКИЙ Иван Васильевич (1806—1856), один из виднейших представителей *славянофильства*. Родился в дворянской семье. Отец Киреевского был близок к мажорским кругам XVIII в.; мать — глубоко религиозная женщина, под влиянием своего родственника — поэта

Жуковского — была горячей поклонницей немецкого романтизма. Его отчим, Елагин, являлся почитателем Канта и Шеллинга. К двенадцати годам Киреевский знал в совершенстве немецкий язык, изучал древние языки. С 1822 слушал лекции в *Московском университете*, в частности, по философии Шеллинга. С 1824 Киреевский служил в архиве Министерства иностранных дел, где встретил ряд талантливых молодых людей, вместе с которыми основал философский кружок — «*Общество любомудров*». В 1831 Киреевский предпринимает поездку в Германию, слушает лекции Гегеля (с которым знакомится лично), Шлейермахера в Берлине, потом едет к Шеллингу в Мюнхен. По возвращении в Россию издавал журнал «*Европеец*» (1832), запрещенный на втором номере. Переходит от западничества к славянофильству. Существенным моментом в этом переходе служило обращение внимания со стороны жены на то, что идеи Шеллинга «давно ей известны — из творений свв. Отцов». И постепенно, как отмечает *В. В. Зеньковский*, Киреевский стал читать творения свв. Отцов, а затем у него завязались близкие отношения с духовными лицами.

Особое значение имела близость имени Киреевского к *Оптиной пустыни*. «Киреевский в каком-то смысле ближе к Церкви, чем *Хомяков*, — он находился в постоянном общении с церковными людьми, особенно со старцами Оптиной пустыни. И если у Хомякова центральным понятием (не только в богословии, но и философии) является понятие Церкви, то для мысли Киреевского таким центральным понятием является понятие духовной жизни. Отсюда исходил Киреевский в своих философских размышлениях; в известном смысле, его главные построения базировались именно на понятии духовного опыта» (*В. Зеньковский «История русской философии»*). В работах к. 30–50-х Киреевский развил

философскую и социологическую систему, явившуюся теоретической основой славянофильства. Согласно Киреевскому, существуют две формы познания — отвлеченно-рациональная (свойственная западноевропейскому миру) и полная, «живая», включающая в себя, кроме рационального, также этический, эстетический и др. моменты. Совокупность моментов этого «живого знания» подчинена высшему познавательному акту — религиозной вере. Эта форма познания в истинном и чистом виде свойственна православно-славянскому миру. Жизнь человека, группы наций основана на религии, которая определяет тип образованности и весь характер общества. Гибель западной цивилизации, пораженной язвой рационализма, неизбежна; ее может спасти только восприятие православно-славянской цивилизации, наиболее полно раскрывающейся в духе русского народа. Славянофильские идеи Киреевского тесно связаны с его учением о личности и с его антропологией (учением о духовной сфере как «внутреннем ядре» в человеке).

Труды И. В. Киреевского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Киреевский И. В. Духовные основы русской жизни. — М.: Институт русской цивилизации, 2007. — 448 с.

КЛИМЕНТ СМОЛЯТИЧ (ск. после 1164), митрополит Киевский и всея Руси (1147—1155), писатель, мыслитель. В Ипатьевской летописи 1147 говорится о Клименте Смолятиче, что он «книжник и философ», подобного которому «не бывало в Русской земле». Считается, что его перу принадлежит «Послание, написанное Климентом митрополитом Русским Фоме, пресвитеру, истолкованное Афанасием Мнихом» и «Слово о любви Климово».

КЛЮШНИКОВ Виктор Петрович (1841—1892), писатель, мыслитель. Первый роман Ключникова «Марево»

(1864) — яркий образец антинигилистического направления. В романе раскрывается подрывная деятельность против России *нигилистов*, либералов, космополитов, их духовное родство между собой. Ключников показывает, что неустройство России 1-й пол. 1860-х — результат эгоизма либеральных дворян и чиновников, пытающихся тянуть страну по чуждому ей западному пути. Кульминацией этого настроения является террор *нигилистов*, действующих по принципу моральной вседозволенности.

Ключников справедливо утверждает, что *нигилистическое* движение в России лишено исторических корней, отмечает его связь с польскими русофобами и просто уголовниками, вскрывает заговор «католическо-аристократической» партии (игрушкой в руках которой оказывается и А. И. Герцен). Вслед за Писемским Ключников устанавливает преемственную связь «марева» с либеральным фразерством людей 40-х.

Ключников не только разоблачает подрывную работу антирусских сил, но и создает идеальный образ борца с силами *зла*, героя-патриота — консерватора, верного патриархальным устоям.

КЛЯТВА, уверение другого в истинности чего-либо сказанного или сделанного; затем клятва — призывание *Бога* во свидетели истинно сказанного, касающегося настоящих, прошедших или будущих фактов, действий и пр., поскольку они зависят от человека. Клятва, приносимая по требованию государственной власти, носит наименование присяги. Клятва не противоречит Закону Божию; надо заметить, что некоторые относились к клятве отрицательно, напр., граф *Л. Н. Толстой*. В Ветхом Завете не раз говорится о клятве — Бог клялся Самим Собою, давая обет о размножении потомков Авраама; клялся Иосиф, что погребет отца там, где он желает. В

Новом Завете главное возражение против клятвы видят в заповеди Спасителя: «Азь же глаголю вам, не клятися всяко». Действительно, в истинно христианском обществе, где не должно быть ни лжи, ни вражды, клятва и война являются излишними, ненужными; но пока люди допускают ложь, до тех пор должно быть и обеспечение от нее — в виде клятвы, преступление против которой карается даже гражданским законом.

КОЗЛОВ Алексей Александрович (1831–1901), философ. Родился в Москве. В 1850 поступил на математический факультет Московского университета, через год перевелся на историко-филологический факультет (окончил в 1856). Магистерская диссертация — «Метод и направление философии Платона» (1880). Докторская диссертация — «Генезис теории пространства и времени Канта» (1884). Приват-доцент (с 1876), профессор (с 1884) Киевского университета. Издатель первых в России философских журналов «Философский трехмесячник» (Киев, 1885–87) и «Свое слово» (СПб., 1888–98). Отрицательно оценивал философию Гегеля, особенно его *диалектику*. Был высокого мнения о Е. Дюринге, его философской системе; считал его «одним из современных корифеев германской философии». В работе «Философия действительности» дал изложение воззрений Е. Дюринга на философию.

Внутренняя диалектика философских исканий Козлова определялось двумя токами мысли, долгое время развивавшимися у него один от другого. С одной стороны, Козлов очень много размышлял на гносеологические темы, особенно занимавшие его, с др. стороны, у него была чрезвычайно глубока «метафизическая потребность». Это были 2 движущих начала внутренней работы, 2 творческие темы, направляющие его мысль. Гносеологические размышления, однако, определяли

работу мысли Козлова преимущественно в первый период его философских исканий, когда он, под влиянием Шопенгауэра, а позже Канта, отходил от наивного *реализма*, от материалистической *метафизики*. В этот период основное внимание Козлова направлено на разрешение гносеологической темы, но очень скоро проблемы метафизики начинают всецело захватывать Козлова. Не бросая вовсе своих кропотливых и очень тщательных анализов гносеологического характера, Козлов, раз навсегда определив свою метафизическую позицию (в духе Лейбница), уже не сходит с нее. Эта метафизическая позиция и образует основание всей системы Козлова в ее окончательной форме.

КОЛЯДА (Коледа), в древнерусской языческой мифологии воплощение смены годового цикла, зимнего солнцеворота, перехода солнца от зимы к лету, неизбежности победы добрых божеств над духами *зла*.

Празднование Коляды происходило с 25 дек./7 янв. (Рождество Христово) по 6/19 янв. (Крещение Господне). В это время наблюдались самые сильные морозы, по древним поверьям совпадающие с разгулом нечистых духов и злых ведьм. Празднование Коляды своим весельем и оптимизмом выражало веру древнерусских язычников в неизбежность победы добрых начал над силами зла. Чтобы помочь Коляде победить и отогнать злых духов, праздновавшие его день жгли костры, пели и плясали вокруг них.

После принятия *христианства* оптимизм и жизнеутверждение празднований Коляды получили новое содержание в праздновании Рождества Христова, а ритуальные языческие обычаи превратились в веселую игру на Святки. В эти дни, так же как и в древности, жгли костры, а юноши и девушки «наряжались в хари (маски)» коней, коз, коров, медведей и других животных и, ряженные, хо-

дили по дворам, пели колядки — песни, прославляющие Коляду, приносящего всем *благо*. Славили хозяев, желали благополучия дому и семье, а за это требовали подарки, шутливо предрекая разорение скупым. Иногда сами подарки: печенье, каравай — назывались Колядой. Символизировали Коляду сноп или соломенная кукла, которые с песнями иногда приносили в избу на Рождество.

КОНКРЕТНОЕ (лат. — сгущенный), естественное, видимое и осязаемое действительное, которое в определенное время находится в определенном месте.

КОНСУБСТАНЦИАЛЬНОСТЬ, понятие, перенесенное в русскую философию из тринитарной теологии о. П. Флоренским, имеет первостепенное значение для теорий структуры мира. Это понятие существовало до возникновения *христианства*, оно существует и наряду с ним. Так напр., Платон, Аристотель и Плотин признавали наличие сокровенных онтологических связей между всеми существами в мире — связей, которые преодолевают все преграды во *времени* и *пространстве*. Эту же мысль мы находим у всех христианских мыслителей, у отцов Церкви и великих схоластиков, а также у Фихте, Шеллинга, Гегеля и всех русских религиозных философов.

Заслуга Флоренского заключается в том, что он сознательно ввел этот принцип консубстанциальности в *метафизику*. Сам Флоренский положил этот принцип в основу своего учения о христианской *любви* как связи между всеми людьми в их стремлении к действительному преображению.

КОНЦЕВИЧ Иван Михайлович (1893—1965), русский богослов, родился в Полтаве. Окончил математиком Харьковский университет (1914). Эмигрировал в 1920-х. Окончил Сорбонну в 1930, Богословский институт в Париже — в 1948. Переехал в Америку, где преподавал богословие, русский язык и литературу.

Труды И. М. Концевича опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Концевич И. М.** Стяжание Духа Святого. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 864 с.

Соч.: «Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси» (Париж, 1952); «Старец Нектарий Оптинский» (США, 1953); «Истоки душевной катастрофы Толстого» (Мадрид, 1960); «Оптина Пустынь и ее время» (США, 1970).

КОНЬ, в древнерусской языческой мифологии одно из наиболее почитаемых священных животных, атрибут высших языческих богов, особые существа, связанные одновременно с производительной силой земли (воды) и умерщвляющей потенцией преисподней. В Древней Руси считали, что конь наделен способностью предвещать судьбу, и прежде всего смерть, своему хозяину. В языческие времена коня хоронили вместе с хозяином.

По языческим поверьям, конь считался одновременно детищем *Белбога* (стихии света и добра) и *Чернобога* (стихии мрака и зла). Доброму богу посвящался белый конь, а злому – черный. Соответственным образом в древнерусских сказаниях злая сила представлялась выезжающей на черном коне, добрая – на белом.

В русской мифологии образ всадника на белом коне, поражающего змея, стал одним из главных героических сюжетов. У русских существовал особый заговор против змея: «На море на Киане, на острове Буяне, на белгорючем камне Алатыре, на храбром коне сидит Егорий Победоносец, Михаил Архангел, Илия Пророк, Николай Чудотворец, побеждают змея лютого, огненного, который летал в неверное царство пожирать людей; убили змея лютого, огненного, избавили девицу царскую и всех людей».

Почитание коня в России было таково, что даже в христианские времена ему были установлены особые святые покровители и конские праздники. Покровите-

лями лошадей считались св. *Николай Чудотворец*, свв. *Флор и Лавр*, св. *Георгий Победоносец* и св. Илья Пророк. Особые «конские праздники» отмечали в день памяти свв. Флора и Лавра и на вешний Юрьев день.

КОСМОГОНИЯ (*греч.* — миророждение), учение о происхождении *мира*. Понятием «космогония» обыкновенно выражают различные попытки к объяснению происхождения и образования мира, встречающиеся как у древних поэтов, так и у древних народов. Космогоническое изображение происхождения мира основывается не на долговременном изучении частей мира и его *законов*, даже не на умозрительной работе *мысли*, но на представлении, на способности воображения, действующей под исключительным влиянием такой или иной среды впечатлений. Оттого у разных народов различно складывается самая космогония: у одних преимущественную роль играет *огонь*, у др. — *вода* и т. д. С космогонией сопряжено бывает и целое мировоззрение, которым много определяется и направление жизни целых народов.

Христианская космогония изложена в *Священном Писании*.

КОСМОЛОГИЧЕСКОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО БЫТИЯ БОЖИЯ, основывается на *целесообразности* и *красоте* мира, которые необходимо приводят к мысли о Творце.

КОСМОЛОГИЯ (*греч.* — мир и слово, учение), буквально означает науку или учение о мире. Так называлась и в прежние времена, называется иногда и в настоящее время, часть *метафизики*, занимающаяся умозрительными понятиями о мире. Перемены в развитии понятия о космологии зависели от того, какие направления принимало самое понятие о метафизике, а потому как значение космологии, так и историческое развитие идеи космологии можно получить только в связи с понятием об историческом развитии философии, и в частности

метафизики. В настоящее время как метафизика, так и часть ее космология далеко не имеют того значения, какое они имели в прежние времена (см.: Метафизика).

КОСМОПОЛИТИЗМ (*греч.* — гражданин мира), антихристианская идеология, отрицающая государственный и национальный суверенитет, проповедующая отказ от национальных традиций, национальной структуры, *патриотизма*.

На практике пропаганда идей космополитизма чаще всего осуществлялась одной определенной господствующей национальностью с тем, чтобы нейтрализовать национальные особенности народов, подпавших под ее господство, лишить эти народы могучего потенциала, содержащегося в национальных чувствах и патриотизме. В Древней Греции космополитом себя объявлял философ Сократ — тогда весь мир лежал у ног правителей Греции. В Римской империи в аналогичных обстоятельствах космополитом себя считал философ Цицерон. Во времена господства Греции, а затем Рима гражданами мира последовательно считались греки и римляне, ибо им принадлежал весь мир.

С к. XVIII в. главными проповедниками космополитизма стали иудеи и сходные им по духу члены масонских лож. Космополитизм стал одной из важных составляющих иудейско-масонской идеологии в борьбе с национальными государствами и патриотизмом за мировое господство «избранного народа».

(См.: Иудаизм, Масонство.)

КОСТРУБОНЬКА (Коструб), в древнерусской языческой мифологии мужское воплощение весны и плодородия. По своему значению имел тот же смысл, что и Кострома. Ритуальные похороны Кострубоньки определяли момент перехода к весне. В обрядовых действиях

Кострубонька представлялся в виде чучела с подчеркнутыми атрибутами мужского пола.

КОШЕЛЕВ Александр Иванович (1806–1883), мыслитель, славянофил. В его трудах отстаивались коренные основы русского общества и государства — Православие, монархия, община. Общественная позиция Кошелева, при сохранении верности славянофильским взглядам, всегда отличалась непредвзятостью и широтой. Он участвовал в подготовке крестьянской реформы 1861 года. Выступая за созыв Земской думы — совещательного органа при Царе, предлагал предельно расширить «гласность... в частном, церковном и государственном быту», работал в органах земского и городского самоуправления.

Труды А. И. Кошелева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Кошелев А. И.** Самодержавие и Земская дума. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 848 с.

КОШКА, домашнее животное, очень любимое на Руси. В русских сказках кошка — очень смышленное существо, способное даже говорить по-человечески. По народным поверьям, трехшерстная кошка приносит счастье тому дому, где живет; семишерстный кот является еще более верным залогом семейного благополучия.

По поведению кошек крестьяне предсказывали погоду и будущее. Кошка свертывается клубком — к морозу, крепко спит брюхом кверху — к теплу, скребет лапами стену — к непогоде, умывается — к хорошей погоде и приходу гостей, лижет хвост — к дождю, на человека тянется — обновку (корысть) сулит. На Руси говорили, что тому, кто убьет чьего-нибудь любимого кота, семь лет ни в чем удачи не будет.

По старинным русским поверьям, кто любит кошек, того они охраняют от злых духов и нечистой силы. Это потому что кошки, особенно черные, сами связаны с

колдунами. На черную кошку можно выменять у нечистой силы шапку-невидимку и неразменный червонец. Черная кошка нужна черту, чтобы прятаться в нее на Ильин день, когда грозный пророк сыплет с небес своими огненными стрелами.

КОЯЛОВИЧ Михаил Осипович (1828–1891), русский историк, профессор Петербургской духовной академии, сын священника, автор многочисленных трудов по истории западной России. Известен прежде всего книгой «История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям» (1884), являющейся первым выдающимся опытом историографии русской исторической науки с параллельными критическими, историософскими разъяснениями основных идей русских историков.

Труды М. О. Кояловича опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Коялович М. О.** История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 688 с.

КРАСОТА (прекрасное), в понятиях *Святой Руси* божественная гармония, внутренне присущая природе, чело- веку, некоторым вещам и изображениям. В красоте выражается божественная сущность мира. Источник ее в самом Боге, Его целостности и совершенстве. «Красота на земле не возникает сама собой, а посылается рукой и мыслию Божией» (Афиногор). «Некто, возрев на красоту, весьма прославил за нее Творца и от одного взгляда погрузился в любовь Божию и источник слез» (св. Иоанн Лествичник).

Важнейшим образцом прекрасного для русского человека XII–XVII вв. была красота православной иконы. «Самая мысль о целящей силе красоты, — писал Е. Н. Трубецкой, — давно уже живет в идее явленной и

чудотворной иконы. Среди той многотрудной борьбы, которую мы ведем, среди бесконечной скорби, которую мы испытываем, да послужит нам эта сила источником утешения и бодрости. Будем же утверждать и любить эту красоту!»

В народном сознании красоту связывают с *правдой* и *добром*. Не всякая правда — красота, но всякая красота — правда. Красота на добро не смотрит, но люди от нее становятся добрее.

По мнению *Ф. М. Достоевского*, красота спасет мир. Вместе с тем, имея в виду ее божественный первоисточник, писатель предостерегает людей от опасности подмены красоты божественной лжекрасотой *дьявола*. Красота, считает он, не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, и поле битвы — сердца людей. Будущий *антихрист* будет пленять красотой. Помутятся источники нравственности в глазах людей.

КРЕАЦИОНИЗМ (*лат.* — творить), учение о сотворении мира *Богом*.

1. Течение в христианской мысли, противостоящее эволюционизму и настаивающее на том, что мир сотворен Богом из ничего и что восхождение мира по ступеням *совершенства* невозможно без вмешательства свыше со стороны творческого Слова, которое вносит в мир не только новые образы его *бытия*, но и энергии, нужные для их реализации.

2. Доктрина, согласно которой Бог творит из ничего *душу* каждого индивидуального человеческого существа в момент зачатия или при рождении.

КРИЖАНИЧ Юрий (ок. 1618—1683), славянский ученый и писатель, по национальности хорват, католический священник. Пропагандировал идею славянского единства. Главную роль в сплочении славян отводил Русскому государству, которое впервые посетил в 1647.

Прибыв в Москву в 1659, по подозрению в шпионаже был сослан в 1661 в Тобольск, где прожил до 1676. В Тобольске Крижанич продолжал свои исследования и написал ряд книг — «Политика» (1663–66), «Об Божьем смотреии» (1666–67), «Толкование исторических пророчеств» (1674).

В своих исследованиях Крижанич приходит к выводу о необходимости объединения славян путем просвещения и литературного сближения. Крижанич увлекся изучением истории России и считал ее родиной всех славян. «Русский народ, — писал он, — и имя всем прочим, начало и корень». Чтобы объединить все славянские племена, считал Крижанич, необходимо прежде всего создать единый «всеславянский» язык и написать на этом языке книги, доступные всем славянам. Крижанич лично показывает пример такой работы: в Тобольске он создает свой вариант всеславянского языка, представлявшего собой смесь церковнославянского, русского и хорватского языков. Именно на этом языке написана его книга «Политика». Крижанич одним из первых подверг критике летописные легенды о «призвании варягов» на Русь, дарах *Мономаха*, вскрыл грубые искажения русской действительности в современных ему иностранных сочинениях о России (Адама Олеария, П. Петрея).

Славянский ученый доказывал необходимость упрочения связей Великороссии и Малороссии. Для укрепления могущества России Крижанич предлагал усилить государственный аппарат, реформировать армию, законодательно закрепить права всех сословий русского общества, перестроить организацию внутренней и внешней торговли, стимулировать развитие российской промышленности и ремесел. Крижанич резко выступал против низкопоклонства перед всем иностранным, дав этому явлению свое название — чужебесие. Не исклю-

чая возможности использования положительного зарубежного опыта, Крижанич призывал сделать главную ставку на «высвобождение» богатейшего внутреннего потенциала русского народа.

КРИТЕРИЙ (*греч.* — сужу), мерило для оценки чего бы то ни было. Критерием *истины* называется такое положение или признак, по которому можно определить истинность или ложность суждения. Формальным критерием истины служат логические *законы*: все, что не включает в себе внутреннего противоречия, логически возможно; для того чтобы быть истинным, оно должно соответствовать и материальному критерию, т. е. физическому содержанию *мысли*. Философия выставляла различные критерии истины: так, стоики видели критерий в каталептическом представлении, что по существу дела соответствует критерию, выставляемому учением «о здоровом смысле» шотландской эклектической школы. Декарт считал ясным и очевидным критерий *идей*, но это, очевидно, лишь формальный критерий. Скептики отрицают возможность критерия истины, и они правы в том отношении, что общего критерия выставить нельзя; каждая *мысль* должна находить свое оправдание в связи с др. и должна быть оправдана по логическим законам и фактической достоверности.

Критерием высшей истины являются духовные ценности, данные Иисусом Христом. «Критерий истины, — писал *В. С. Соловьев*, — находится вне нас, вне познающего — вне зависимой от него реальности внешнего предмета».

КРОВЬ, один из священных символов человеческой *жизни* и *души*. С древнейших времен люди придавали крови особое значение как важнейшему жизненному средству, потеря которого ведет к ослаблению жизненных сил и *смерти*. Считалось, что кровь, взятая у че-

ловека, обладает магическими свойствами, позволяющими совершать особые ритуальные и символические действия. Самым распространенным случаем таких действий были кровавые жертвоприношения, посредством которых люди пытались умиловить божество или добиться помощи дьявольских сил.

Вплоть до XX в. кровавые ритуалы совершались тайными иудейскими сектами, превратно толковавшими Ветхий Завет. В каббалистическом учении, изложенном в книге «Эц Хаим», говорится следующее: «Всякое животное сохраняет посредством жизни известную частицу святости Всевышнего. А человек, кто бы он ни был, сохраняет этой святости при жизни более, нежели животное. Когда заколешь животное, тогда отходит от него тень святости и обращается в пользу того, кто в снедь это животное употребляет; но пока тень жизни от животного еще не отошла совсем, то сохраняющаяся в нем известная частица святости запрещает нам употреблять его в пищу. Так сказано в Писании и о человеке: “Они нам в снедь, отошла от них тень их” (Числ. 14, 9). Сие показывает нам намеками, что, так как в них нет уже более той частицы святости, то они, как заколотые животные или хлеб, в снедь нам предоставлены, посему и сказано: “Сие людие (народ израильский) не уснет дондеже снет лов и кровь посеченных испиет” (Числ. 23, 23); и сие намекает на людей, не сохраняющих в себе святости свыше. Из всего оного мы заключаем, что убиением и питием крови гоя неверного умножается святость Израиля или евреев».

Прот. Т. Буткевич

КРУШЕВАН Павел Александрович (1860–1909), писатель и публицист. В своей газете «Знамя» с 28 августа по 7 сентября 1903 в девяти номерах он публикует полный текст «Сионских протоколов» под названием «Программа завоевания мира евреями». Предисловие и

послесловие к первой публикации были написаны, по-видимому, самим Крушеваном, а, кроме того, в «Знамени» была напечатана статья от переводчика, принадлежавшая перу *С. А. Нилуса*.

Публикация этого документа совершила прорыв в понимании той страшной опасности, которая угрожает миру и России со стороны иудейских сект.

Труды П. А. Крушевана опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Крушеван П. А. Знамя России. — М.: Институт русской цивилизации, 2015. — 720 с.

КУДРЯВЦЕВ (Кудрявцев-Платонов) Виктор Дмитриевич (1828—1891), русский философ и богослов. Из семьи священника. С 1857 профессор Московской Духовной академии. Согласно учению Кудрявцева, началом философского познания является осознание идеи существования абсолютно совершенного — Бога. Основной философской истиной является истина бытия Божия. Она одухотворяет душу и жизнь, озаряет их идеальным светом. Философия есть наука о Божественной Сущности, последнем основании и цели существующего, который есть Бог. Критерий истины — в совпадении должного с сущим. Философия не имеет права исходить из Абсолютного, но она с необходимостью приходит к Абсолютной, т. е. Божественной Сущности.

Соч.: «Введение в философию» (1889); «Начальные основы философии» (1889—90); «Сочинения» (1892—97).

КУДРЯВЦЕВ Михаил Петрович (1938—1993). В своем главном труде «Москва — Третий Рим (Историко-градостроительное исследование)» (1994) показывает первопрестольную русскую столицу как мировой священный центр, «стан Святых и град возлюбленный». В книге раскрываются корни глубокой исторической традиции, устанавливающей преемственную связь миро-

вых священных центров, высшим выражением которых является Москва.

Кудрявцев был соратником русского подвижника, архитектора-реставратора *П. Д. Барановского*, принимал участие в клубе «*Родина*», состоял членом «*Русского клуба*».

КУКИШ, в древнерусской языческой мифологии оскорбительный жест, оберег от злых духов и *нечистой силы*. После *Крещения Руси* приобрел значение отрицания чего-либо или отказа вообще.

КУЛЬТ (*лат.* — почитание), форма служения, поклонения *Богу*, средство сохранения и обновления взаимоотношений с Высшим, оживления *веры* и актуализации изначального духовного опыта встречи; это также средство вовлечения в такой опыт др. людей, свидетельство общинного опыта встречи и поклонения Высшему, что и превращает культ в факт общественного значения. Культ — средоточие служения Высшему, вокруг культа разворачиваются все прочие формы религиозной жизни и деятельности. С библейской точки зрения служение Богу в виде культа — это осуществление призвания народа Божия свидетельствовать миру единого Бога и Его правду. Средоточие христианского культа — Евхаристия, священная трапеза Нового Завета.

Христианский культ представляет собой совокупность определенных традиций, церковных обрядов, дающих возможность общения с Богом и выражающих чувства верующих. Др. способ служения Богу — поклонение Богу в *духе* и *истине* (Ин. 4, 24), т. е. праведная жизнь и добрые дела.

КУЛЬТУРА (*лат.* — возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание), духовная и материальная формы организации и развития жизни людей, представленные в системе религиозных и духовно-нравственных

понятий, в духовных и материальных результатах труда, в социальных нормах и учреждениях, в совокупности отношений людей к *природе*, между собой и к самим себе. В понятии «культура» фиксируется как общее отличие человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни, так и качественное своеобразие исторически-конкретных форм этой жизнедеятельности на различных этапах общественного развития, в рамках определенных эпох, общественно-экономических формаций, этнических и национальных общностей (напр., античная культура, русская культура, культура майя). Культура характеризует также особенности поведения, *сознания* и деятельности людей в конкретных сферах общественной жизни (культура труда, культура быта, художественная культура, политическая культура). В культуре может фиксироваться способ жизнедеятельности отдельного индивида (личная культура), социальной группы или всего общества в целом.

Ядром любой развитой культуры является религиозный культ — совокупность духовных традиций и обрядов, дающих возможность общения с Богом и выражающих чувства верующих. В некоторых культурах культ как поклонение Богу замещается культом темных сил, сатаны и всеми атрибутами его воздействия на людей — культом золота, денег, силы, секса.

Первоначально понятие культуры подразумевало целенаправленное воздействие человека на природу (обработка земли и пр.), а также воспитание и обучение самого человека. Хотя само слово «культура» вошло в обиход европейской социальной мысли лишь со 2-й пол. XVIII в., более или менее сходные представления могут быть обнаружены на ранних этапах европейской истории и за ее пределами (напр., жизнь в китайской традиции, дхарма в индийской традиции). Эллины видели в

«пайдейе», т. е. «воспитанности», главное свое отличие от «некультурных» варваров. В позднеримскую эпоху, наряду с представлениями, передаваемыми основным смыслом слова «культура», зародился, а в средние века получил распространение иной комплекс значений, позитивно оценивавший городской уклад социальной жизни и более близкий к возникшему позднее понятию *цивилизации*. Слово «культура» стало ассоциироваться с признаками личного совершенства, которые выражались в духовно-нравственных ценностях Нового Завета, а сама культура носила именование Христианской.

С эпохи Возрождения начинается этап отторжения от *веры* — апостасия. Ценности христианской культуры у европейских народов постепенно подменяются ценностями *Талмуда*. По точному замечанию философа *А. Ф. Лосева*, с эпохи Возрождения происходит развертывание сатанизма (поклонение сатане и атрибутам его власти) в форме *капитализма* и *социализма*. Прогресс культуры начинает оцениваться по степени отторжения христианских ценностей и насаждения представлений *иудаизма* и *Талмуда*.

Период отторжения христианских ценностей характеризуется отождествлением культуры с формами социального и политического саморазвития общества и человека, как оно проявляется в движении науки и техники, искусства, государственных форм правления. Так, французские атеисты XVIII в. Вольтер, Тюрго, Кондорсе сводили содержание культурно-исторического процесса к развитию человеческого «разума», отрицающего веру в *Бога*. «Культурность», «цивилизованность» нации или страны (в противоположность «дикости» и «варварству» первобытных народов) состоит в «разумности» их общественных порядков и политических учреждений и измеряется совокупностью достижений в области наук

и искусств. Цель культуры, соответствующая высшему назначению «разума», сделать всех людей счастливыми [Эвдемоническая концепция культуры (см.: Эвдемонизм)], живущими в согласии с запросами и потребностями своей «естественной» природы (натуралистическая концепция культуры). Все эти концепции были основаны на ценностях Талмуда.

В к. XVIII – н. XIX вв. возникает естественная реакция на буржуазно-талмудическую культуру. Так, Руссо подвергает критике современную ему культуру, противопоставляя испорченности и моральной развращенности «культурных» наций простоту и чистоту нравов народов, находившихся на патриархальной ступени развития. Эта критика была воспринята немецкой классической философией, придавшей ей характер общетеоретического осмысления противоречий и коллизий цивилизации. Выход из этой ситуации немецкие философы искали в сфере «духа», в сфере морального (Кант), эстетического (Шиллер, *романтизм*) или философского (Гегель) сознания, которые и выдаются ими за области культурного существования и развития человека. Культура с этой точки зрения предстает как область духовной свободы человека, лежащая за пределами его природного и социального существования. Немецкому философско-историческому сознанию свойственно признание множества своеобразных типов и форм развития культуры, располагающихся в определенной исторической последовательности и образующих в совокупности единую линию духовной эволюции человечества.

В XIX в. западноевропейские представления о развитии культуры были подвергнуты критике русским ученым *Н. Я. Данилевским*, который отверг теорию единой линейной эволюции культуры и доказал, что не существует единой культуры (цивилизации), а есть ряд

замкнутых и самодостаточных неповторимых культурных организмов, проходящих сходные этапы роста, созревания и гибели (см.: Культурно-исторические типы). Впоследствии идеи Н. Я. Данилевского были развиты в трудах Шпенглера и Тойнби.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ, замкнутые духовные системы жизни и деятельности народов, развивающиеся по внутренним, только им присущим критериям. Особенности культурно-исторических типов проявляются в развитии *духа, религии и культуры* отдельных народов.

В завершенном виде теория культурно-исторических типов изложена в книге *Н. Я. Данилевского «Россия и Европа»*. На большом фактическом материале Данилевский доказывает невозможность существования единой мировой цивилизации. Существуют лишь только ее отдельные типы, замкнутые и духовно непроницаемые друг для друга.

КУПАЛА, языческое божество лета, полевых плодов и летних цветов, почиталось третьим после *Перуна* и *Велеса*, истукан его стоял в Киеве до Крещения Руси.

Ритуальный праздник ему был установлен в день летнего солнцестояния в начале жатвы, в *Иванов день* и в ночь, ему предшествующую. Возжигались большие костры, приносили жертвы. Участвовавшие плясали и пели возле *огня* в одеждах, украшенных цветами. Затем через огонь прогоняли скот, чтобы обезопасить стадо от злых духов.

Языческие ритуалы, посвященные Купале, в христианские времена были вытеснены великим праздником Рождества св. Иоанна Крестителя и предшествовали ему днем празднования св. мц. Агриппины (*Аграфены*). Тем не менее отголоски древних языческих ритуалов сохранялись 23 и 24 июня вплоть до н. XX в. В народе

эти дни прозывались соответственно Агриппина (*Агграфена*) Купальница и Иван Купала. На Троицыну неделю молодежь делала и одевала большую куклу, которую называли Купалой, а затем «с плясками, песнями и присвистом» бросала ее в ближайшую речку или пруд.

Л

ЛАД, одно из основополагающих понятий мироощущения *Святой Руси*. Означало мир, согласие, *любовь*, дружбу, отсутствие вражды, порядок, гармонию в вещах, одежде, доме. «Лад всего дороже», «Мир да лад, тишь да крышь», «Дело пошло на лад».

Наиболее полно это понятие раскрыто в книге В. И. Белова «Лад» (1982).

ЛАДА (Лад), в древнерусской языческой мифологии богиня любви, брака, благополучия, веселья. Особые обряды почитания ей устраивались весной и летом, сочетались они обычно с праздниками Леля и Ярилы. Отголоски их сохранились в песнях и *хороводах* на Троицу, *Семик* и Иванов день. С корнем «лад» связаны многие слова брачного значения. Лад – супружеское согласие, основанное на любви; ладить – жить любовно; ладковать – сватать; лады – помолвка; ладило – сват; ладники – уговор о приданом; ладканя – свадебная песня; ладный – хороший, красивый. В Древней Руси любимых называли Лада.

ЛАМАНСКИЙ Владимир Иванович (1833–1914), историк-славист, геополитик, создатель исторической школы русских славистов, общественный деятель.

Он первым в России высказал мысль о существовании единого славянского народа. Препятствием на пути общеславянского объединения считал Ламанский слабость интеллигенции славянских народов, а также неосознание Россией своего славянского призвания. По его мнению, русский язык может выполнить роль общеславянского языка. Говоря о необходимости объединения славян под эгидой России и о неизбежном

противостоянии Западу, Ламанский выступал за мирное решение этих вопросов. «Миродержавная роль нашего славянского племени — не завоевание, а хозяйственно-культурный подъем страны».

Труды В. И. Ламанского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Ламанский В. И. Геополитика панславизма. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 928 с.

«ЛАТИНСТВО», «латинствующие», условное именование сторонников идейного направления в русской религиозно-философской мысли 2-й пол. XVII в., деятели которого связывали необходимость изменений в духовной жизни России с распространением западноевропейского опыта, *рационализма*, светской науки и светского образования.

ЛЕЛЬ, в древнерусской языческой мифологии божество страсти, весны и молодости, сын богини *Лады*. По языческим поверьям, это божество побуждает природу к оплодотворению, а человека — к созданию семьи. От имени этого божества в русском языке сохранилось слово «лелеять» — нежить, любить. Праздновался вместе с богиней Ладой.

ЛЕНЬ, нежелание работать, отлынивание, увиливание от *труда*. В «Изборнике» 1076 говорится, что «лень мать зла. Ленивый хуже больного: ведь больной, если лежит, то не ест, а ленивый и лежит, и ест».

Владимир Мономах (XII в.) почти буквально повторяет эти слова в своем «Поучении сыновьям»: «Леность всему злomu мать, что человек умеет, то забудет, а чего не умеет, тому не научится. Добро же творя, не ленитесь ни на что хорошее. Пусть не застанет вас солнце в постели. В дому своем не ленитесь, но за всем наблюдайте, чтобы приходящие к вам не посмеялись ни над домом вашим, ни над обедом вашим».

«Ленивый человек в бессчетном покое сходен с неподвижною болотною водою, которая, кроме смраду и презренных гадин, ничего не производит» (*М. В. Ломоносов*).

У русских людей сложилось устойчивое презрительное отношение к лентяям, к отлынивающим от работы, не желающим добросовестно трудиться. «Ленивый и могилы не стоит», «Лень добра не сеет», «Лень к добру не приставит», «Пахарю земля — мать, а лодырю — мачеха», «У лодыря что ни день, то лень», «За дело не мы, за работу не мы, а поесть, поплясать — против нас не сыскать», «Лень лени и за ложку взяться, а не лень лени обедать», «Леность наводит на бедность», «У лентяя Федорки всегда отговорки», «Лень перекатная: палец о палец не ударит», «Лентяй и шалопай два родных брата».

«Тит, поди молотить», — говорит лентяю трудящийся крестьянин. А в ответ: «Брюхо болит». — «Тит, пойдем пить!» — «Бабенка, подай шубенку». О таких лодырях крестьянин говорит: «У него лень за пазухой гнездо свила», «От лени распух», «От лени мохом оброс», «От лени губы блином обвисли», «Ленивому всегда праздник», «У него руки вися отболтались», «Пресная шлея (лентяй)», «Ест руками, а работает брюхом», «У него работа в руках плесневеет».

Трудовой крестьянин постоянно насмехается над лодырем. Чем он занимается? — спрашивают труженика о лодыре. «Кнуты вьет да собак бьет», — отвечает крестьянин. «Пошел баклуши бить», «Устроился слонов продавать», «Пошел черных кобелей набело перемывать», «На собаках сено косит», «На собаках шерсть бьет», «Слоном слоняется», «Спишь, спишь, а отдохнуть некогда», «На печи по дрова поехал», «Перековал лемех на свайку», «В лапоть звонит», «Хорошо ленивого за смертью посылать — не скоро придет», «Люди пахать, а он руками махать», «Люди жать, а мы с поля бежать».

Если судить по количеству народных пословиц, то к лентяю у русского крестьянина было больше неприязни и даже ненависти, чем к неправедным нанимателям. Да это и понятно. В общинном российском хозяйстве был необходим слаженный труд; начало и окончание работ, вывоз навоза, общественное строительство требовали дружной работы, которой, конечно, мешали отдельные лодыри, зачастую превращавшиеся в деклассированные элементы. Поэтому народная мудрость наставляет и предостерегает: «Станешь лениться, будешь с сумой волочиться», «Ленивого и по платью узнаешь», «У ленивого что на дворе, то и на столе», «Спишь до обеда, так пеняй на соседа, что рано встает да в гости не зовет», «Проленишься, так и хлеба лишишься», «Отсталый и ленивый всегда позади», «Кто ленив сохой, тому весь год плохой».

ЛЕОНТЬЕВ Константин Николаевич (1831–1891), русский мыслитель. Развивался в духовной, религиозно-крепкой русской среде – среде церковного традиционализма и подлинного благочестия. Во многих своих духовных исканиях Леонтьев шел параллельно *славянофилам* и *Н. Я. Данилевскому*. Личная жизнь его была полна неудач, что внесло определенную горечь в *диалектику* его *мысли*. Умственная работа Леонтьева шла в границах его религиозного сознания.

В современной ему западноевропейской культуре с господствующими мещанством и посредственностью Леонтьев видел огромную опасность для России и мира. Европа грозит заразить весь мир «либерально-эгалитарным прогрессом», за ширмой которого христианскими народами управляют самые зловещие антихристианские силы мирового зла. Россия как опора христианской цивилизации может противопоставить Европе свою традиционную духовную культуру, имев-

шую, по мнению Леонтьева, византийские корни. Византийский культурный тип вполне определен: византизм в государстве значит самодержавие, в религии — Православие, в нравственном мире — склонность к разочарованию во всем земном, в счастье, в способности человека в полном нравственном совершенстве. Таков культурно-исторический тип России, подлежащий охранению. Только сильная императорская власть способна спасти Россию от агрессивного натиска Европы. Православие является краеугольным камнем охранения Отечества. Леонтьев призывал крепить силу и дисциплину национального духа для утверждения ценностей великой русской цивилизации, бороться за укрепление византийских начал в жизни России.

Труды К. Н. Леонтьева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Леонтьев К. Н.** Славянофильство и грядущие судьбы России. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 1232 с.

ЛЕСТВИЦА, лестница, в Православии: образ духовного восхождения. В Библии рассказывается, как праотец Иаков имел видение лестницы, по которой восходили и нисходили ангелы. В VI в. такое название получила книга наставлений для монахов, написанная игуменом Синайского монастыря *Иоанном Лествичником*.

ЛЕСТЬ, похвала с корыстной целью, лукавая угодливость, притворное одобрение, униженное потворство. В понятиях Св. Руси грех против *истины, правды и справедливости*, а значит, против Бога.

Из «Изборника 1076 г.»: «Отвращайся лъстивых слов льстецов, они точно вороны: выключают очи и мудрых. Прерви нашептывающего тебе в уши — и не погибнешь с ним вместе».

Русские народные пословицы: «Встречай не с лостью, а с честью. Лость да месть дружны. Он падок на лость. В

глаза льстят, за глаза ругают. Лестью и душу вынимают. Лесть словно зубами съест».

«Льстивый человек мед на языке, яд в сердце имеет» (*М. В. Ломоносов*). «Лесть есть најесточайший яд для государей, а льстецы должны считаться, яко погубляющие их душу и славу» (*М. М. Щербатов*).

«Льстец льстит только потому, что он невысокого мнения о себе и о других» (*Л. Н. Толстой*). «Льстят тем, кого боятся» (*А. П. Чехов*).

«Нет ничего в мире труднее прямодушия и нет ничего легче лести. Если в прямодушии только одна сотая доля нотки фальшивая, то происходит тотчас диссонанс, а за ним — скандал. Если же в лести даже все до последней нотки фальшивое, и тогда она приятна и слушается не без удовольствия; хотя бы и с грубым удовольствием, но все же с удовольствием. И как бы ни груба была лесть, в ней непременно по крайней мере половина кажется правдою. И это для всех развитий и слоев общества. Даже весталку можно соблазнить лестью. А уж про обыкновенных людей и говорить нечего» (*Ф. М. Достоевский*).

ЛЕШКОВ Василий Николаевич (1810–1881), русский мыслитель-славянофил, ученый-юрист. Как один из идеологов славянофильства Лешков выступал за сохранение и укрепление русской общины и артели, видя в них ядро русского самоуправления и самодеятельности, составлявшие, по его мнению, главные черты русского народа, лишь заглушенные правительственной регламентацией петровского периода. Лешков был одним из создателей русской юридической науки, выступавшей против эпигонского заимствования западных идей. Он считал, что не опека или патронатство государства над частными лицами, а взаимодействие частного с общим составляет задачу русского общественного права.

Труды Лешкова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Лешков В. Н.** Русский народ и государство. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 688 с.

ЛИБЕРАЛИЗМ, антихристианская идеология, ставящая своей конечной целью «развенчание» вечных истин Нового Завета, уничтожение религии, монархии и национального мировоззрения и подмена их идеями стяжательства, погони за деньгами и плотскими удовольствиями, выдаваемыми за истинное выражение *свободы* человека. Либерализм отрицает непогрешимость *Священного Писания*, стремится свести на нет роль национальных традиций и обычаев, а также признанных национальных авторитетов. Разрушение *христианства* либерализм начинает с требования критических проверок вероучения, призывает адаптировать христианские идеи к современному нерелигиозному мышлению, изменить язык и форму передачи Евангельской вести, изъять из Нового Завета часть текстов, раскрывающих роль иудеев в Богоубийстве.

Последнее требование является ключом к раскрытию иудейских корней генезиса либерализма. Развитие либерализма от Спинозы и Дизраели до Фридмана и Хайека показывает, что его крупнейшими идеологами были иудеи, и первые требования, которые выдвигал либерализм, касались требований в защиту ценностей *Талмуда*, введения свободной торговли, ограничения прав христианской Церкви и христианской монархии. Развитие либерализма шло рука об руку с развитием *масонства*, взаимно дополняя друг друга. В сер. XIX в. наиболее радикальное крыло либерализма перерастает в *социализм*.

ЛИХО (лихо одноглазое), в древнерусской языческой мифологии воплощение *горя* и злой доли, неразборчи-

ности и несправедливости судьбы. В русских сказках предстает в облике худой женщины без одного глаза или великанши, пожирающей людей.

ЛИХОРАДКИ (трясовицы), в древнерусской мифологии духи болезни в образе женщин — «сестер-трясовиц». Число этих духов чаще всего называется двенадцать, но бывает и по-другому. В памятниках XVIII в. называются их имена — тресея, отнея, гладея, аввареуша, храпуша, пухлея, желтея, авея, немея, глухоя, каркуша и др. Образы сестер-трясовиц связаны с апокрифическим мотивом дочерей царя Ирода — простоволосых женщин дьявольского обличья.

ЛИЧНОСТЬ, совокупность сверхприродных, духовных свойств, делающих *человека* творчески активным и свободным в любых условиях. Человек становится личностью в процессе духовного восхождения к *Богу*, в борьбе за утверждение духовных ценностей Нового Завета. В христианской мысли достоинство личности определяется образом и подобием Божиим. Быть личностью в христианстве означает свободно признать воплотившего Бога во Христе, признать Его в распятом Иисусе, признать Его Воскресение. Отношения человека с Богом — глубоко личные отношения, именно личность сообразна Богу.

«**ЛИЧНОСТЬ СИМФОНИЧЕСКАЯ**», понятие, введенное *Л. П. Карсавиным* в его книге «Философия истории» (1923). Карсавин считал симфоническими личностями народы, социальные группы, Церкви, человечество в целом и описывал весь тварный мир как иерархию таких личностей разного ранга и разной степени совершенства. Высшие имеют безусловный примат над низшими, в т. ч. и над индивидуальными личностями. Каждая отдельная личность в свою очередь призвана осознать себя как свободное осуществление высшей личности.

В человеческом сообществе каждая симфоническая личность (семья, социальная группа, народ, культура) есть несовершенное выражение высшей Божественной личности. Это несовершенство преодолевается через единение с Божественной реальностью как носителем *единства*.

ЛОГОС (*греч.* — поучение, предание, похвала), всеобщая закономерность, внутренний смысл явлений, разумная основа мира. Впервые понятие «логос» встречается у Гераклита, где он обозначает мировой *разум*, вечный мировой закон, рок. В смысле субъективном, как логическое начало, *понятие* «логос» введено Сократом; у Аристотеля логос обозначает понятие и *разум*, он различает внешний и внутренний разум, присущий *душе*. Правильный разум есть практический разум, чувство такта. У стоиков логос получает то значение, которое этот термин имел у Гераклита, т. е. судьбы, рока, разума как мирового принципа. *Бог* есть *материя* мира и его форма, его *закон*. Бог есть мир, и вместе с тем Он есть деятельное творческое начало мира; Он есть часть и целое, начало, середина и конец. Отдельные живые формы, определяющие роды *бытия*, живительные силы бытия суть сперматические логосы, содержащиеся во всех вещах. Внутренней речи (мысли) стоики противопоставляют слово. Т. о., уже в стоицизме термин «логос» играет выдающуюся и многообразную роль. Еще большую важность этот термин приобретает у Филона Александрийского (I в.). Логос есть энергия Божества или сумма его энергий, следовательно, не имеет самостоятельности по сравнению с Божеством, но в то же время логос есть связь мира, его внутренний закон, душа мира, соединяющая, определяющая и разделяющая виды существ. Наконец, Логос имеет еще одно значение — посредника между миром и Богом; в первых значениях

термина можно узнать понятие, которым пользовался Гераклит и стоики, в последнем мы имеем дело с демиургом Платона; последнее значение получило больший ход в христианской философии. Филон называет Логос первородным сыном Бога, «вторым Богом». Логос есть первое создание Божества. Филон и мир называет видимым Логосом. Как отдельные души одеваются *телом*, так и Логос облечен миром. Мир есть видимая оболочка Бога. Человек так же, как и мир, есть образ Логоса и подобие невидимого, идеального, небесного человека, который вмещает в себе небо и землю, чувственность и разум. Мир и человек, макрокосм и микрокосм суть подобия одного и того же образа, черты коего запечатлены в нашем разуме. Т. о. возможно и истинное объективное познание.

Христианское понимание Логоса определяется в первых строках Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1, 1). Во всех случаях понятие «Слово» равнозначно понятию «Логос». По-гречески слово «логос» имеет два значения: 1) мысль или понятие; 2) выражение или произнесение мысли. Т. о., это слово особо подходит для определения Христа — ведь: 1) в Нем воплотились все сокровища Божественной мудрости, вся совокупность Божественной «мысли» (1 Кор. 1, 24; Еф. 3, 11; Кол. 2, 2–3); и 2) Он от вечности, но особенно — в воплощении Своем, является выражением («произнесением») Личности и «мысли» Божества (Ин. 1, 3–5, 9, 14–18; 14, 9–11; Кол. 2, 9). Бог выявляет Себя в Бытии, Личности и делах Христа. Логос воплотился и пришел к людям в лице Иисуса Христа, пребывав в вечности до воплощения на земле, через Него было сотворено все *сущее*, и Он возглавил всю тварь, совершив на земле победу над *грехом* и *смертью*. Св. Юстин Философ и Климент Александрийский пи-

сали о Логосе как об учителе человечества, источнике *истины* в дохристианской мудрости и христианской философии: до явления Христа и «семена Логоса» рассеивались всюду, по культурам разных народов, и принесли плоды в разных учениях, каждое из которых содержит ту или иную крупицу истины. Феофил из Антиохии учил, что Логос в вечности находится в Боге. Афинагор говорил, что Логос есть *идея* и *энергия* Отца и через него (т. е. через Логос) все возникло. Ориген называл Логос идеей идей, подражая определению Аристотеля (Бог есть мышление мышления). Вообще для *апологетов* Логос является ипостасью деятельного разума, объединяющей мысли Божества и в то же время делающей возможным осуществление их.

Задача христианского философа — опираясь на полноту откровения Логоса, собрать фрагменты истины и построить здание христианской мудрости. Позднее отцы Церкви дали догматическую разработку учения о Логосе как второй ипостаси Святой Троицы.

ЛОЖЬ, преступление против *истины*. В народном сознании *Святой Руси* видится как тяжелый *грех*, присущий падшей природе человека: «Всяк человек ложь — и я тож» или «Все люди ложь, и мы тож». «Люди солгали, да и мы правды не сказали». «Люди лгут, а нам веры не имут».

В «Поучении сыновьям» *Владимир Мономах* говорит: «Лжи остерегайтесь, и пьянства, и блуда, от того ведь душа погибает и тело».

«Ложь так же живуча, как и истина, если не более» (И. С. Тургенев). «Тля ест траву, ржа — железо, а лжа — душу» (А. П. Чехов). «Ложь перед самим собою — это наиболее распространенная и самая сильная форма порабощения человека жизнью» (Л. Н. Андреев). «Ложь ложью спасается» (Ф. М. Достоевский).

Ложь разрушает «главное измерение вещей, людей и отношений. Ее опасность и гибельность состоят в том, что она нарушает или прямо разрушает божественную ткань в человеческой жизни. Когда человек лжет, то он лжет: или Богу о себе; или др. людям о себе перед лицом Божиим; или о себе и другим о других в их божественном измерении» (*И. Ильин*).

ЛОМОНОСОВ Михаил Васильевич (1711–1765), гениальный русский ученый во многих отраслях знаний, поэт, просветитель, один из самых выдающихся светил мировой науки. В трактате «О сохранении и размножении российского народа» и многих других трудах, Ломоносов предлагал пути усиления могущества России за счет усиления духовного потенциала русского народа, повышения его рождаемости и сохранения родившихся. Он подчеркивал важность для будущего нашей страны освоения восточных территорий, заявляя, что «России могущество будет прирастать Сибирью».

По своим взглядам Ломоносов был предшественником славянофилов. В XXVIII оде «К живописцу» Ломоносов изображает Россию как православную державу, которой суждено переписать мировые законы и остановить войны и кровопролития.

«Одень, одень ее (Россию. — *О. П.*) в порфиру,
 Дай скипетр, возложи венец,
 Как должно ей законы миру
 И распрям предписать конец».

Исторические взгляды Ломоносова формировались в острой борьбе против норманнской теории, отрицавшей самостоятельность развития русского народа. Ломоносов разработал идеологическую концепцию, в которой подчеркивал решающую роль Православия, Самодержавия и духовно-нравственных ценностей русского на-

рода в формировании российского государства. Он выделял в русской истории периоды становления, роста, упадка и нового, более высокого подъема и делил в связи с этим историю России на шесть периодов. Шестой период, по Ломоносову, начавшийся с Петра I, означал превращение России в могучую мировую державу.

Труды М. В. Ломоносова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Ломоносов М. В.** О сохранении русского народа. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 848 с.

ЛОСЕВ Алексей Федорович (1893–1988), философ и филолог. Профессор Нижегородского университета (с 1919). В 1922–29 преподавал эстетику в Московской консерватории. В работах 1920-х дал своеобразный синтез идей русской религиозной философии н. XX в., прежде всего христианского неоплатонизма, а также диалектики Ф. В. Шеллинга и Г. В. Гегеля, феноменологии Э. Гуссерля. В центре внимания Лосева — проблемы символа и мифа («Философия имени», 1927; «Диалектика мифа», 1930), диалектики художественного творчества и особенно античного мифологического мировосприятия. В 1930–33 в концлагере (Беломорско-Балтийский канал). В 1933–53 преподавал в вузах страны.

Основной труд: «История античной эстетики» (тт. 1–8).

Как христианский мыслитель Лосев сформулировал главное явление последнего тысячелетия — с эпохи Возрождения осуществляется развертывание сатанизма в форме капитализма и социализма.

ЛОССКИЙ Владимир Николаевич (1903–1958), богослов. Сын *Н. О. Лосского*. Родился в России. С 1922 в Праге, затем в Париже. Во время немецкой оккупации Франции активно участвовал в движении Сопротивления. Критиковал софиологию *С. Н. Булгакова* («Спор о

Софии», 1936). Сочинения: «Мистическое богословие Восточной Церкви» (1944), «Смысл икон» (1952, совм. с Л. А. Успенским), «Видение Бога» (изд. 1962), «По образу и подобию Бога» (изд. 1967).

ЛОССКИЙ Николай Онуфриевич (1870–1965), философ, основатель интуитивизма и представитель персонализма в России. Профессор Петербургского университета (с 1916), в 1922 выслан за границу, до 1945 жил в Праге. В 1947–50 в Нью-Йорке, профессор Свято-Владимирской Духовной академии. Труды по психологии, теории познания, онтологии, этике, истории русской философии. Лосский считал мир «органическим целым», видел свою задачу в разработке «органического мировоззрения». Согласно Лосскому, характерные отношения между субстанциями отличают Царство гармонии, или Царство духа, от царства вражды, или душевно-материального царства. В Царстве духа, или идеальном царстве, множественность обусловлена только индивидуализирующими противоположностями, здесь нет противоборствующей противоположности, вражды между элементами бытия. Сотворенные Абсолютом субстанциональные деятели, избрав жизнь в Боге, образуют, по Лосскому, «царство Духа», которое есть «живая мудрость», «София»; те же субстанциальные деятели, которые «утверждают свою самость», остаются вне «царства Духа»; и среди них возникает склонность к борьбе и взаимному вытеснению. Взаимная борьба приводит к возникновению материального бытия; т. о., материальное бытие несет в себе начало неправды. Лосский защищал учение о перевоплощении.

ЛУКА (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ) (1897–1961), архиепископ, врач, мыслитель. Канонизирован Русской Церковью.

«Дух, душа и тело» — единственное философское произведение Войно-Ясенецкого. В этой удивительной книге широко мыслящий человек, священник, врач, анализируя факты и научные открытия к. XIX — н. XX в., философские произведения древних и современных ему философов и цитаты *Священного Писания*, обосновывает свое понимание таких понятий, как «дух», «душа», в существовании которых он убежден. Войно-Ясенецкий считает, что великие научные открытия XIX—XX вв. доказывают нам неисчерпаемость наших представлений о жизни, о человеке и позволяют пересмотреть многие основные идеи естествознания. Так, познание новых важных форм *энергии* — радиоволн, инфракрасных лучей, радиоактивности и внутриатомной энергии — позволяет «...предполагать, ...что в мире существуют другие, неведомые нам формы энергии, может быть, еще гораздо более важные для мира, чем внутриатомная энергия... С материалистической точки зрения и эти пока еще неведомые формы энергии должны быть особыми формами существования *материи*...». «Где же основание к тому, чтобы отрицать законность нашей веры и уверенности в существовании чисто духовной энергии, которую мы считаем первичной и первоисточницей всех физических форм энергии, а через них и самой материи? Как же мы представляем себе эту духовную энергию? Для нас она есть всемогущественная любовь Божественная... Энергией *любви*, излившейся по всеблаготворной воле Божией, Словом Божиим, дано начало всем другим формам энергии, которые, в свою очередь, породили сперва частицы материи, а потом через них и весь материальный мир». Войно-Ясенецкий убежден, что органом высшего познания является не мозг, а *сердце*. Анализируя исследования И. П. Павлова о рефлексах головного мозга, работы Эпикура, Паскаля, Бергсона,

ссылаясь на многочисленные тексты Библии, Войно-Ясенецкий пишет: «Мышление не ограничивается деятельностью коры головного мозга и в ней не заканчивается. Нам известны в мозгу двигательные и сенсорные центры, вазомоторные, тепловые и др. центры, но нет в нем центров чувств. Никому не известны центры радости и печали, гнева и страдания, эстетического и религиозного чувства». По его мнению, в сердце «...получают чувственное и волевое восполнение рождающиеся в мозгу мысли... В нем рождается из этой деятельности познание и почивает в нем мудрость». Именно желаниями и стремлениями сердца определяется все поведение человека. Войно-Ясенецкий приводит массу примеров передачи духовной энергии от человека к человеку (врач и больной, мать и ребенок, единение симпатий или гнева в театре, парламенте, «дух толпы», поток храбрости и отваги и др.) и спрашивает: «Что же это, как не духовная энергия любви?» Говоря о материи, он пишет: «Материя представляет собой устойчивую форму внутриатомной энергии, а теплота, свет, электричество — неустойчивые формы той же энергии... Материя, таким образом, постепенно превращается в энергию... Что же мешает нам сделать последний шаг и признать существование вполне нематериальной, духовной энергии и считать ее первичной формой... и источником всех форм физической энергии?» В предисловии к книге прот. Валентин Асмус, касаясь изложения воззрений Войно-Ясенецкого, пишет, что понятия автора динамичны: «Признавая влияние телесной стороны человека на духовную, автор видит и обратное влияние духа на тело и “духом” называет сферу, где преобладает и властвует духовная сторона, а “душою” — ту сферу, где духовное сопряжено с телесным теснейшим образом и зависит от него». Действительно, сам Войно-Ясенецкий понимает душу

как совокупность органических и чувственных восприятий, следов воспоминаний, мыслей, чувств и волевых актов, но без обязательного участия в этом комплексе высших проявлений духа. С его точки зрения смертны те элементы самосознания человека, которые исходят из умершего тела (органические и чувственные восприятия). Но бессмертны те элементы самосознания, которые связаны с жизнью духа. «Дух есть сумма нашей души и части ее, находящейся вне границ нашего сознания». Дух бессмертен и может существовать без связи с телом и душой. Это, как он считает, доказывается передачей по наследству духовных свойств родителей детям. Наследуются черты характера, их нравственное направление, склонность к добру и злу, высшие способности ума, чувства и воли, но никогда не наследуются чувственные или органические восприятия родителей, их частные мысли и чувства. Наличие у многих людей доказанных трансцендентальных способностей — телепатии, предвидения, целительных способностей и др., — по Войно-Ясенецкому, связано с наличием у людей не только пяти чувств, но и способностей восприятия высшего порядка, существования в природе «вибраций», приводящих в движение человеческий интеллект и открывающих ему факты, сообщить о которых бессильны его чувства. Войно-Ясенецкого не удовлетворяет объяснение памяти теорией молекулярных следов в мозговых клетках и ассоциативных волокнах. Он убежден, что «кроме мозга должен быть и другой, гораздо более важный и могучий субстрат памяти». Таковым он считает «дух человеческий, в котором навеки отпечатываются все наши психофизические акты. Для проявления духа нет никаких норм времени, не нужна никакая последовательность и причинная связь воспроизведения в памяти пережитого, необходимая для функции мозга».

Войно-Ясенецкий, считая, что «мир имеет свое начало в любви Божией» и людям дан закон «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный», убежден, что должна быть дана и возможность осуществления этой заповеди, бесконечного совершенствования духа — вечное бессмертие. «Если совершенна (неуничтожима) материя в ее физических формах, то, конечно, должна подлежать этому закону и духовная энергия, или, иначе говоря, дух человека и всего живого. Т. о., бессмертие есть необходимый постулат ума нашего».

Соч.: Дух, душа и тело. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1997; О духе, душе и теле // ФН. 1994. № 1–3; 1995. № 2–4, 5–6; 1996. № 1–4, 5–6.

А. Алексеев

ЛУКАВСТВО, вид *лжи* и выражение неверия, противление *добру* и *истине*, выражающееся в том, что хорошему приписывается худое, добру предъявляется обвинение во *зле*. В Новом Завете лукавство квалифицируется как хула на Духа Святого — *грех* непростительный.

ЛЮБОВЬ, в понятиях Святой Руси главная добродетель православного человека, ибо христианство — религия любви. Бог есть любовь. «Любовь есть таинство» (*Блж. Августин*). «Одна любовь соединяет создания и с Богом, и друг с другом» (*Авва Фалассий*). «Любовь ко Христу является внутренним солнцем жизни, к которому она поворачивается во всех своих проявлениях» (*С. Н. Булгаков*). «Дело истинной любви прежде всего основывается на вере» (*В. С. Соловьев*). «Любовь изменяет само существо вещей» (*Иоанн Златоуст*). «Православие признает только любовь, готовую на неограниченные жертвы, только любовь, готовую положить душу за брата, за друга, (Ин. 15, 13; 1 Ин. 3, 16) ибо только через такую любовь человек возвышается до таинственной вышешличной жизни Св. Троицы и Церкви» (*С. В. Троицкий*).

Смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно всем нашим существом признать за другим то безусловное центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем только в самих себе. Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни. Это свойственно всякой любви. Только эта любовь может вести к действительному и неразрывному соединению двух жизней в одну, только про нее и в слове Божьем сказано: будут два в плоть едину, то есть станут одним реальным существом» (*В. С. Соловьев*).

«Кто искренне любит Бога, тот не может не любить и ближнего, который есть образ Божий» (*Тихон Задонский*). Для православного русского человека любовь — высшее чувство, в любви он находит самого себя, свою личность. «Где любовь, тут и Бог», «Бог — любовь» — говорят народные пословицы. «Нет ценности супротив любви». «Ум истиной просветляется, сердце любовью согревается». «Совет да любовь, на этом свет стоит». «Где любовь, там и совет». «Где советно, там и любовно». «Где любовь, там и свет». «Милее всего, кто любит кого». «Нет того любее, как люди людям любви». «Мило, как людям люди милы». «Для милого не жаль потерять и многого». «Ради милого и себя не жаль». «За милого и на себя поступлюсь». «Равные обычаи — крепкая любовь». «Одна думка, одно и сердце». «Сердце сердце чует». «Сердце сердцу весть подает».

«Любовь — златница великая», высшее чувство, данное Богом, поэтому в сознании русского человека оно было связано с понятиями целомудрия, стыда, греха.

«Любовь благородна только тогда, когда она стыдлива. Любовь — самое интимное и неприкосновенное чувство. Берегите тайны любви» (*В. А. Сухомлинский*).

Совсем иначе чувство любви воспринималось в сознании западного человека. Здесь оно носило преимущественно чувственный, плотский характер, характер сладкой страсти, приносящей глубокое физическое удовлетворение. Главная цель любви в сознании западного человека — физическое обладание, русский же человек видел в любви не просто обладание, а высшее духовное единение. Причем чисто физическая сторона любви, конечно, не отрицалась, но считалась глубоко интимным делом двоих, всяческая огласка которого неприлична. Любовь мужчины и женщины в народной культуре России венчалась не просто обладанием, а прежде всего *браком*.

Логика развития западной цивилизации и товарных отношений определила вырождение любви из высокого чувства в механизм получения полового удовлетворения. В сегодняшнем западном мире женщина и женское тело рассматриваются как объект потребления и товар. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть ряд наиболее популярных западных фильмов. Как признают западные исследователи, в общей шкале потребительских ценностей американского мужчины обладание красивым женским телом находится на одном из престижных мест, наряду с обладанием машиной, квартирой или загородным домом. Отношение к женщине — один из критериев доброкачественности любой цивилизации. Взгляд на женщину как на объект потребления — верный признак вырождения и злокачественной духовной болезни.

Мы недаром подчеркиваем эти черты западной цивилизации. Отгалкиваясь от них, легче понять, как воспринимал любовь русский человек. Нет, он совсем не отрицает плотской любви и всех ее радостей, но он осуждает торговлю любовью, превращение тела в товар,

выставление его на арену как зрелища для похотливых глаз.

Половая любовь и физическое обладание любимым в народной культуре России мыслились только в браке, конечно, были и исключения, но крайне редко. Физическое обладание не может быть выше духовного элемента любви – считал коренной русский человек. Это вытекало из всех его жизненных ценностей, рассмотренных нами ранее.

Любовь для русского человека не только и не столько наслаждение, но и подвиг, духовное возвышение, самозабвение. Любить истинно можно только душу. Любовь сильнее смерти и страха смерти. «Знать и любить, – писал А. Ф. Лосев, – это значит бороться с тем плохим, что ты находишь в любимом. А так как жизнь сложна и трудна, то бороться с недостатками – значит неуклонно идти по пути жизненного подвига».

В понятиях Святой Руси половая любовь признавалась только в браке. Половые сношения вне его считались тяжелейшим *грехом*. О тех, кто еще не вступал в эти сношения, в народе так и говорили: «Он (она) еще греха не знает». Лишить невинности девушку без намерений стать ее мужем в народной этике – страшный грех, за который придется строго отвечать перед Богом «мученьем души». Вместе с тем девушка, которая не сумела «соблюсти себя» по своему хотению, считалась падшей, и к ней относились как к блуднице, презирали, с ней водились только ей подобные.

В России вплоть до XVIII в. отсутствовал литературный жанр скабрёзных историй о любовных отношениях между мужчиной и женщиной – западноевропейские фавль, пошлые анекдоты. Причем на Западе в создании этих скабрёзных историй принимали участие все слои общества – от рыцарей и монахов до ремесленников и крестьян.

В России же подобные рассказы появились только в XVIII в., их сочинителями и распространителями были деклассированные, денационализированные элементы. Но что закономерно — потребителями подобной литературы (я имею в виду «сочинения» Баркова, Кострова и т. п.) стали представители образованных слоев, ориентированных на западную культуру.

В толще коренных русских людей этот жанр воспринимался как непотребство вплоть до к. XIX в. Еще в н. XX в. в большинстве деревень Русского Севера не только такие рассказы, но и употребление матерных словечек считалось грехом и бесстыдством. Поголовную матерщину в русскую деревню принесли большевики с их опорой на деклассированные элементы, ставшие ядром начальствующего состава большевистского режима в деревне. Похабщина и мат для этих элементов были выражением «народности». В полной мере этот элемент «народности» был развит советской интеллигенцией, для которой похабные анекдоты и матерщина стали неотъемлемой частью лексикона — от инженера и профессора до министра.

Взгляд на любовь как на средство наслаждения, а на женщину, женское тело — как на объект потребления и товар, который сегодня стал общим местом во многих российских телепередачах, особенно в западных фильмах и клипах, еще в к. XIX в. в России был невозможен и воспринимался как плод развращенного ума.

Половая любовь и все связанное с ней в традиционной русской культуре не отрицались, но воспринимались только в браке, целью которого является создание *семьи*, рождение и воспитание детей. В народных песнях и сказках счастливая любовь венчается браком по закону и веселой свадьбой. Сыграть свадьбу для русского человека — «Закон принять. Идти на суд Божий» (т. е. венчаться).

«ЛЮБОМУДРЫ»

«ЛЮБОМУДРЫ», члены «Общества любомудрия», существовавшего в Москве в 1823–25. Собирались кружком. Интересовались прежде всего философией. «Любомудры» отрицали французскую просветительскую космополитическую философию, предпочитая ей философию немецких мыслителей Канта и Гегеля. В «Обществе любомудрия» делаются первые попытки национально-православного осмысления действительности, в целом осуждался масонский радикализм декабристов. И по духу и по своему составу «любомудры» были предшественниками *славянофилов*. В кружок входили *Д. В. Веневитинов, В. Ф. Одоевский, Н. М. Рожалин, А. И. Кошелев, И. В. Киреевский*. Идеи «любомудров» оказали заметное влияние на развитие национально-русской философии, истории, экономики и эстетики.

М

МАГНИЦКИЙ Михаил Леонтьевич (1778—1844), государственный деятель, попечитель Казанского учебного округа. Активно выступал против масонско-космополитической системы образования, насаждаемой в России в царствование Александра I. Магницкий предлагал строить народное образование на *Православии* и следовании духовным традициям России. Успехи России в истинном просвещении предлагал показывать в духе заветов *Владимира Мономаха*. Основы духовной философии должно излагать по посланиям ап. Павла. Преподавателям естественных наук следует во время чтения своего курса указывать на премудрость Божию и ограниченность наших чувств и орудий для познания всюду окружающих нас чудес. Магницкий предлагал отстранять от преподавания масонов, чтобы их подрывной дух не мог ослаблять учение Церкви в преподавании наук. За эти очевидные для православного человека истины Магницкий был подвергнут травле и клевете со стороны масонов.

Труды Магницкого опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Магницкий М. Л.** Православное просвещение. — М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2014. — 528 с.

МАКАРИЙ МОСКОВСКИЙ, митрополит (ок. 1482—1563), в миру Михаил, родился в благочестивой московской семье. Еще в юности святой принял монашество в *Рождества Богородицы Пафнутиево* *Боровском монастыре*, а в 1506 стал игуменом *Лужецкого Богородицкого монастыря* в Можайске. В 1526 свт. Макарий был

рукоположен во архиеп. Новгородского и Псковского. Огромные культурные богатства земли этой только способствовали его книжной и просветительской деятельности. Святитель предпринял создание грандиозного свода «всех чтимых книг на Руси» — Великих *Четых Миней*, которые вошли в историю под названием Макариевских. Немало усилий приложил свт. Макарий по организации на Руси книгопечатного дела. При нем была открыта в Москве первая типография для печатания свящ. книг. Заслуги святителя в благом укреплении и развитии русской духовной культуры огромны. С 1542 — митрополит Московский и всея Руси. Был сторонником сильной самодержавной власти. Оказал огромное влияние на формирование личности *Ивана IV Грозного*. Именно свт. Макарий подтолкнул государя на принятие им царского титула и венчание на царство в 1547.

МАКСИМ ГРЕК, преподобный (ок. 1470—1556), в миру Михаил Триволис, родился в г. Арта в Албании. Происходя из семьи богатого греческого сановника, он смог получить блестящее образование в Париже, Венеции и Флоренции. Михаил Триволис был близок с известным итальянским проповедником Д. Савонаролой. Видимо, под его влиянием он уезжает на Афон, где принимает монашеский постриг. В 1518 Максим Грек как человек большой учености был приглашен в Москву для написания и переводов церковных книг. Он публично выступил против развода вел. кн. *Василия III* с Соломонией, считая это неканоничным. Разгневанный князь и его бояре поспешили обвинить св. Максима в искажении свящ. текстов при переводах. Преподобный провел многие тяжкие годы в заключении в разных монастырях. Скончался он в *Троице-Сергиевом монастыре*, где в Духовской церкви этой обители почитают его мощи.

Максим Грек внес большой вклад в русскую культуру как богослов, философ, филолог, писатель. Сохранились его труды: нравственно-обличительные («Стязание о известном иноческом жительстве», «Беседа ума с душой»), поучительные («Главы поучительные начальствующим правоверно»), полемические (против католиков, иудеев, язычников, магометан, лютеран, астрологов), философские и богословские трактаты, послания и переводы.

МАСОНСТВО, антихристианская идеология тайных организаций, именующих себя масонскими ложами, объединенных в несколько соперничающих между собой орденов (тамплиеры, мартинисты, розенкрейцеры, Великий Восток и др.). Корни масонской идеологии уходят в глубокую древность, основываясь на идеях тайных сект талмудического *иудаизма*. *Талмуд* учит, что евреи высшие существа, им принадлежит будущее, сам «бог» «дает им право» господствовать над человечеством. Все остальные народы являются неполноценными. Понятие «*мораль*» неприменимо к неевреям, которых можно безжалостно эксплуатировать, обманывать, грабить и убивать. Все, кто не признает «право» евреев господствовать над миром, должны быть уничтожены.

Подобно иудаизму масонство основывается на учении об «избранном народе», «имеющем право» на мировое господство. Масонство включает в себя не только иудеев, но все масоны по своей сути являются духовными иудеями. Члены масонских лож считают себя участниками строительства храма Соломона. Каждый вступающий символически преобразовывается в иудея, наружным показателем чего является символический процесс обрезания, производящийся над ним. Каждый вступающий должен символически «умереть», отрешиться от всех человеческих качеств, какие он имел

до вступления в вольные каменщики. Над ним производится церемония погребения, а затем в пышной и торжественной форме его вновь пробуждают («воскрешают») к новой жизни, где царствует закон Хирама — иудея, строителя храма Соломона. Далее, при посвящении в более высокие степени, пьют еврейскую кровь, хранящуюся для этой цели в вине. Этот ритуал крови выполняется не символически, а действительно — посвящаемый в высшую степень должен на самом деле выпить из сосуда с вином кровь «братьев» одной и той же (высокой) степени, как живых, так и давно умерших. Этот ритуал преследует установление братства с евреями по крови.

Подобно талмудическому иудаизму, масонство ставит своей целью уничтожение христианской Церкви и христианской государственности. На языке масонов это называется революцией.

В 1903 Конвент Великого Востока Франции обратился к своим членам с заявлением об абсолютной несовместимости *христианства* и масонства. «Напомним, — говорилось в этом заявлении, — что христианство и масонство абсолютно непримиримы друг с другом, — настолько, что примкнуть к одному означает порвать с др. В таком случае у масона долг один: надо смело сойти на арену и сражаться. Триумф Галилеянина длился двадцать веков. Иллюзия продолжалась слишком долго». Эти решения масонского Конвента 1903 подтвердились и др. конвентами.

«Треугольник — взамен креста; Ложа — взамен Церкви», — провозглашалось в 1922 во французском масонском журнале «Символизм».

Как писал в 30-х русский исследователь иудаизма и масонства В. М. Мокшанский, «к антихристианским идеям приучают масонов постепенно и осторожно;

сперва начинающим масонам говорят: “Масонство – не Церковь, не религия, и, чтобы быть действительно веротерпимым, оно должно избегать упоминания имени Христа”. Затем указывают, что “масонство шире любой Церкви, так как оно сводит все религии в единую, общую религию”. Следующим этапом является обожествление человека: “Мы больше не можем признавать Бога как цель жизни; мы создали идеал, которым является не Бог, но человек”» (Конвент Великого Востока 1913). Обработанный т. о. масон, потерявший своего Бога и сам обожествленный, представляет собой уже готовый материал для участия в активной борьбе с Церковью и христианством. В книге масона Клавеля указывается и степень, которую приобретает такой брат в масонстве: «Рыцарь Солнца (28-я степень) имеет задачей установление натуральной религии (т. е. иудаизма) на развалинах существующих ныне христианских религий».

«Масонство, – утверждалось в одном из руководящих документов мирового масонства, – не признает ни монарха, ни священнослужителей, ни Бога... Масонство – это непрерываемая революция в действии, не что иное, как непрерываемая конспирация, направленная против политического и религиозного деспотизма... Для нас, облеченных высшей властью, человек сам по себе является одновременно Богом, первосвященником и монархом... Вот высшая тайна, ключ нашей науки, вершина посвящения. Т. о., масонство является совершенным синтезом всего, что человечесно, и значит – богом, первосвященником и монархом человечества... Вот чем объясняется его универсальность, его живучесть и его могущество. Что же касается нас, великих начальников, мы представляем собой священный батальон величественного патриарха, который, в свою очередь, является богом, первосвященником и монархом масонства».

Революция, писал известный масон Папюс, «суть применения конституции масонских лож к обществу». Масонство сосредоточивает усилия всех революционных умов для свержения христианского миропорядка и ликвидации священников и монархов. «Настоящий масон не может быть монархистом». «Носители государственной власти — враги масонства, так как государственная власть — более страшный тиран, нежели Церковь».

По заявлению масона Лемми, «необходимо, чтобы лица, составляющие правительство, были бы нашими братьями-масонами или были бы лишены власти».

Первые русские масонские ложи возникли как филиалы масонских орденов Западной Европы, с самого начала отражая политические интересы последних. Главный постулат новоиспеченных российских масонов — мнение о духовной и культурной неполноценности России, ее темноте и невежестве, которые необходимо рассеять путем масонского просвещения. Опорой масонского проникновения в Россию стала часть правящего класса и образованного общества, оторвавшаяся от народа, не знавшая и даже презиравшая его национальные основы, традиции и *идеалы*. Это предопределило антирусский, антинациональный характер развития масонства в России.

С масонства начинается сознательное повреждение русского образованного общества и правящего слоя. Оторвавшись от отеческих корней, они ищут «ключи к тайнам природы» в западных ценностях бытия. Эти люди, ориентированные на Запад, несчастны в своей беспочвенности. Стремление найти истину для себя в чужой жизни приводит к болезненному духовному раздвоению.

Новообращенным российским масонам внушались мысли о беспорном преимуществе западной культуры

и общественной жизни по сравнению с русской «темнотой» и «невежеством». Духовная сторона масонства заключалась в вытеснении из сознания образованного слоя России национальной духовной традиции и внедрения в него чуждых ценностей западной цивилизации. Именно масонские ложи дали первые примеры противостояния дворянства и интеллигенции государственному строю России, от них идет начало революционного антирусского движения, направленного на разрушение национальных основ.

В масонских ложах вынашивались планы уничтожения Русской Православной Церкви, расчленения России, убийства ее царей и государственных деятелей. Масоны были главными организаторами убийства Павла I, декабристского восстания, участвовали в заговорах против Александра II, Александра III, Николая II. Главную роль масонские ложи сыграли в февральской революции и свержении русского государственного порядка.

Как враждебная христианству идеология, масонство впитало в себя практически все антихристианские учения и доктрины от каббалы, *гностицизма*, восточных мистических культов, манихейства, поклонения сатане до современных «окультных наук», *теософии*, «*живой этики*» и т. п. и поэтому представляет огромную опасность для современной Православной России.

Масонство как антихристианская идеология осуждено Русской Церковью. Русские святые и подвижники, в частности св. *Серафим Саровский*, св. митр. *Владимир (Богоявленский)*, подвергали масонство анафеме. В 1932 Священный Собор архиереев Русской Православной Церкви Заграницей определил:

1. Осудить масонство как учение и организацию, враждебную христианству и революционную, направленную к разрушению основ национальной государственности.

2. Осудить также и все сродные с масонством учения и организации: теософию, антропософию, «Христианское знание» и ИМКА.

3. Поручить епархиальным первосвященникам и начальникам миссий преподавать подведомому им духовенству указания, необходимые для борьбы с указанными вредными учениями и организациями и для предупреждения православной русской паствы от увлечения ими или от участия в их вредной деятельности. Сделать это через посредство духовной проповеди, внебогослужебных бесед, печати, преподавания Закона Божия в учебных заведениях, и особенно через исповедь.

4. Вменить в обязанность пастырям Церкви испрашивать приступающих к исповеди — не состоят ли они в масонских организациях и не разделяют ли этих учений, и если окажется, что состоят или разделяют, то разъяснять таковым, что участие в указанных организациях несовместимо со званием христианина — члена Христовой Церкви, что таковые должны или решительно отказать от масонства и сродных с ним учений, или, при дальнейшей нераскаянности, будут отлучены от Святой Церкви.

Лит.: Платонов О. А. Тайная история масонства. Т. 1–3. М., 2000; Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1998.

МАТЕРИАЛИЗМ, философское учение, согласно которому все в мире сводится к вещественному, материальному. *Материя* объявляется *субстанцией* всех вещей и всего духовного, первоосновой, первопринципом *бытия*. Материализм является частью атеистического мировоззрения. Он отрицает творческое начало *Бога*, рождение Им всего сущего. Духовное содержание бытия материализм сводит к вещественному. Именно в этом пункте возникает главное противоречие материалисти-

ческого учения, делающее его несостоятельным: для него материя одновременно и не обладает ничем духовным и в то же время сама из себя его рождает. По материалистической традиции материя противопоставлена духу, а значит, обладает *сознанием* и ей не свойственно духовное содержание. Тогда возникает вопрос, на каком основании материализм приписывает материи свойство генерировать из себя нематериальную, *духовную жизнь*.

Возникновение материализма уходит корнями в глубокую языческую древность, когда было сформулировано философское учение, признающее за истинную реальность неделимые частицы, занимающие пространство, отличающиеся друг от друга или количественно только, или же количественно и качественно. Из сочетания этих частиц образовался весь видимый мир, с его разнообразием явлений. Это учение, выраженное впервые Левкиппом и Демокритом, повторенное Эпикуром, несколько раз появлялось и исчезало в истории. Его возобновил Гассенди в XVII в.; оно пропагандировалось энциклопедистами в XVIII в., когда возникла знаменитая книга Гольбаха «Система природы» — евангелие материалистов; в XIX в. материализм был возобновлен Бюхнером, Фохтом и Молешотом как некоторая реакция против гегельянства; в к. XIX в. материализм вновь уступил место идеалистическим учениям, стараясь сохранить свою позицию лишь в учении «экономического материализма». Материализм, собственно, не имеет истории, ибо в его принципах нет развития, а лишь повторение ранее сказанного. Материализм Демокрита существенно не отличается от гольбаховского или бюхнеровского. Появление его на историческом поле знаменует собой упадок философского творчества. Ланге мог написать «Историю материализма» только потому, что внес в свою остроумную книгу (имеются 2 русских

перевода) всю историю философии, т. е. расширил до того понятие материализма, что самое понятие стало совершенно неопределенным.

«Материализм, — писал *С. Франк*, — возникает обычно в эпохи упадка философской мысли и основан психологически на склонности усматривать и признавать реальным только наглядно данное, внешнее, — что, очевидно, и есть материальное, т. е. на простом упущении или невнимании к области психической реальности». В *антропологии* материализм унижает достоинство человека, производя его от животных, и обесценивает значение внутреннего мира души человека, производя его от телесного; он отрицает свободу воли, превращая человека в нравственно неменяемое существо, несмотря на решительно декларируемый гуманизм. «Тайна жизненной силы материализма — именно в его непоследовательности: здесь вера в безусловную ценность человека каким-то чудом уживается с учением, с которым она по существу дела не может быть примирена: разум отрицает, а сердце пламенеет. Как в Западной Европе, так, в особенности, в России это противоречие наблюдалось и наблюдается не в одном материализме» (*Е. Трубецкой*).

Материализм как философское учение всегда останавливается на внешней, механической стороне явлений, желая ею объяснить внутреннюю, целесообразную. Исходя из этого материализм не может построить никакой гносеологии и этики, а если все же делает попытку этому, то изменяя основным своим принципам. Материализм в гносеологии является сенсуализмом, но, в сущности, уже деятельность чувства есть психическая деятельность, предполагающая сознание, которое из движения никоим образом объяснено быть не может. Факт единства сознания никак не вывести из бесконечно делимой материи. Материализм в гносеологии стоит

на точке зрения наивного *реализма*, предполагающего, что предметы внешнего мира познаются такими, какими они существуют в действительности; явная несостоятельность этой теории заставляет материализм искать первичных качеств предметов, которые повторяются в познании (форма, движение и т. д.). Все *познание* возникает из *опыта*, но объяснения самого опыта материализм дать не может, да и не пытается.

В этическом отношении материализм оказывается столь же несостоятельным. Здесь он, во-первых, защищает относительность всех этических понятий, т. к. идея безусловного вообще чужда материализму; во-вторых, старается свести нравственные нормы к понятиям приятного и полезного. Однако эвдемонизм и утилитаризм, подобно сенсуализму, в сущности, суть слишком сложные теории для материализма, который вообще понятия долженствования, ценности обосновать своим натуралистическим образом мышления не может. *Природа*, материя не знает долга и ценностей. Попытка вывести закон самосохранения из закона сохранения энергии есть не более как игра слов и неполных аналогий. Для материализма ценным должен представляться тот комплекс атомов, который образует известный *индивид*, испытывающий почему-то в некоторых случаях наслаждение; поэтому материализм должен быть антисоциальным и в этом пункте сходится с крайним индивидуализмом.

В России материализм начиная с XIX в. служил идеологическим обоснованием деятельности самых разрушительных антиобщественных и антигосударственных сил. Идеология разрушителей России от Радищева и декабристов через Герцена, Чернышевского, Добролюбова, Писарева, Михайловского, Лаврова до Ленина и Троцкого строилась на основе материализма. Под

флагом материалистического мировоззрения в России были уничтожены десятки тысяч храмов, убиты десятки миллионов людей.

МАТЕРИЯ, философская категория, с которой связываются различные *понятия*, по своему трактуемые разными философскими школами. В древней философии в основе определения материи лежало понятие материала (первоматерии), из которого «вылеплены» все *вещи*. В античной философии первые попытки определить такое понятие осуществлялись путем наивного отождествления материи с *водой* (Фалес) или *воздухом* (Анаксимен). Анаксимандр понял, что нельзя одно из существующих веществ принять за материю как таковую. Он перенес бытие первовещества в бесконечное прошлое, выделив гипотетическое, логически первоначальное вещество (анейрон) с единственным качеством — быть первовеществом. Гераклит избрал первовеществом *огонь*, и как материал, и как *силу*, — источник непрерывного изменения. Диалектическая *натурфилософия* Гераклита была одной из первых форм решения проблемы *единства* материи и как «материала», и как источника *движения*. Демокрит разрешал трудности проблемы единства материи и движения, сформулированные элементами (в первую очередь Парменидом), в своей системе атомизма. Существуют, по Демокриту, 2 вида материи — атомы и пустота. Атомы — материал тел, пустота — пространство для движения тел. При помощи атомистической гипотезы объясняется возможность «построения» бесконечно многообразных сочетаний из первоначальных однокачественных элементов. Однако решение Демокрита раскрывало лишь возможность предметного многообразия, составленного из неделимых, тождественных атомов. Вопрос о действительном превращении вещей, о динамичном стимуле, двигателе-

ле этих бесчисленных сочетаний оставался открытым. Самопроизвольное движение Эпикура хотя и включало активность в характеристику атома, но не могло объяснить качественное богатство «образов», видов вещей, «вылепленных» из единого материала.

Согласно Аристотелю, материя — это только всеобщая возможность предметного многообразия, способность обретать форму, возможность *бытия*. Действительность вещественного многообразия, его стимул и цель — это форма как самодовлеющее активное начало. Иными словами, идеальный (в конечном счете познавательный) образ, проект вещи оказался целевым импульсом, конечной причиной *движения*, превращения, становления вещей в их конкретности и неповторимости. Глине оказался необходим гончар — демиург, *Бог*. Сформулированный Аристотелем *дуализм* материи как пассивного, страдательного начала и духа как начала активности, творчества был положен в основу христианской философии. В христианстве материя — одно из воплощений Божественного творения, имеющее связь с Творцом. Христианство отвергает представление о материи как первооснове, первопринципе бытия. Вера в Воплощение и в таинства свидетельствует, что таинства «преображают и изменяют, делают ее богоносной и через нее приобщают нас к области, которая за пределами нашего опыта и воображения» (Антоний, митр. Сурожский).

МЕДВЕДЬ, в русских народных поверьях и сказках один из главных персонажей. По преданиям, медведь ведет свое происхождение от *человека*. Человек был обращен *Богом* в медведя в наказание за убийство родителей; за отказ страннику или монаху переночевать; за честолюбивое желание, чтобы все люди его боялись, и пр. По причине своего человеческого происхождения медве-

дю не велено есть человека, а человеку — медвежатину. Подобно волку, медведь может задираť корову лишь с Божьего позволения, а на человека нападает лишь по указке Бога за совершенный *грех*. На женщин медведь нападает не для того, чтобы съесть, а чтобы увести с собой и сожительствовать. От такого сожительства, по народным поверьям, рождались люди, обладавшие богатой силой.

Шерстью медведей окуривали больных. Сквозь медвежью челюсть протаскивали больного ребенка. Считалось, что тот, кто съест медвежье сердце, вылечится от всех болезней. Отвар из медвежатины пили от грудных болезней. Салом его натирались от обморожения и ревматизма, мазали лоб, чтобы иметь хорошую память. Когти и шерсть медведя использовали как оберег для защиты, от сглаза и порчи. Правый глаз медведя вешали ребенку на шею для храбрости.

МЕНДЕЛЕЕВ Дмитрий Иванович (1834—1907), великий русский ученый и мыслитель. Будущее русской промышленности Менделеев видел в развитии общинного и артельного духа. Конкретно он предлагал реформировать русскую *общину* так, чтобы она летом вела земледельческую работу, а зимой — фабрично-заводскую на своей общинной фабрике. Внутри отдельных заводов и фабрик предлагалось развивать артельную организацию труда. Фабрика или завод при каждой общине — «вот что одно может сделать русский народ богатым, трудолюбивым и образованным».

Богатство и капитал Менделеев считал функцией *труда*. «Богатство и капитал, — записывал он для себя, — равно труду, опыту, бережливости, равно началу нравственному, а не чисто экономическому». Состояние без труда может быть нравственно, если только получено по наследству. Капиталом, по мнению Менделеева, яв-

ляется только та часть богатства, которая обращена на промышленность и производство, но не на спекуляцию и перепродажу. Выступая против паразитического спекулятивного капитала, Менделеев считал, что его можно избежать в условиях общины, *артели* и кооперации.

МЕНЬШИКОВ Михаил Осипович (1859–1918), русский мыслитель, публицист и общественный деятель, ведущий сотрудник газеты «*Новое время*». В своих трудах призывал русских людей к самосохранению русской нации, к отстаиванию хозяйских прав русских на своих территориях. «Мы, русские, — писал он, — долго спали, убаюканные своим могуществом и славой, — но вот ударил один гром небесный за другим, и мы проснулись и увидели себя в осаде — и извне, и изнутри. Мы видим многочисленные колонии евреев и других инородцев, постепенно захватывающих не только равноправие с нами, но и господство над нами, причем наградой за подчинение наше служит их презрение и злоба против всего русского». Меньшиков, как и многие другие выдающиеся представители русского патриотического движения, не был против культурного самоопределения народов России на их исторических территориях, но выступал решительно против захвата представителями этих народов хозяйских прав на этнических русских территориях. Он высказывал общую для многих русских патриотов позицию самосохранения нации — «долой пришельцев». «Если они хотят оставаться евреями, поляками, латышами и т. д. на нашем народном теле, то долой их, и чем скорее, тем лучше... Допуская иноплеменников как иностранцев... мы вовсе не хотим быть подстилкой для целого рода маленьких национальностей, желающих на нашем теле размножиться и захватывать над нами власть. Мы не хотим чужого, но наша — Русская — земля должна быть нашей».

По справедливому мнению Меньшикова, Россия со времен *Петра* глубоко завязла на Западе своим просвещенным сословием. Для этого сословия все западное кажется более значительным, чем свое. «Мы, — пишет Меньшиков, — глаз не сводим с Запада, мы им заморожены, нам хочется жить именно так и ничуть не хуже, чем живут “порядочные” люди в Европе. Под страхом самого искреннего, острого страдания, под гнетом чувствуемой неотложности нам нужно обставить себя той же роскошью, какая доступна западному обществу. Мы должны носить то же платье, сидеть на той же мебели, есть те же блюда, пить те же вина, видеть те же зрелища, что видят европейцы». Чтобы удовлетворить свои возросшие потребности, образованный слой предъявляет к русскому народу все большие требования. Интеллигенция и дворянство не хотят понять, что высокий уровень потребления на Западе связан с эксплуатацией им значительной части остального мира. Как бы русские люди ни работали, они не смогут достичь уровня дохода, который на Западе получают путем перекачки в свою пользу неоплаченных ресурсов и труда других стран. Пусть дворянские имения дают втрое больший доход, дворяне все равно кричат о разорении, потому что их потребности возросли вшестеро. Чиновники получают тоже жалованье в три раза больше, но все равно оно не может обеспечить им европейского уровня потребления. Образованный слой требует от народа крайнего напряжения, чтобы обеспечить себе европейский уровень потребления, и, когда это не получается, возмущается косностью и отсталостью русского народа.

Меньшиков отмечает неравноправный обмен, который западные страны осуществляли с Россией. Цены на русские сырьевые товары, впрочем как и на сырьевые товары других стран, не принадлежащих к западной

цивилизации, были сильно занижены, так как недоучитывали прибыли от производства конечного продукта. В результате значительная часть труда, производимого русским работником, уходила бесплатно за границу. Русский народ беднеет не потому, что мало работает, а потому, что работает слишком много и сверх сил, и весь избыток его работы идет на пользу европейских стран. «Энергия народная – вложенная в сырье, – как пар из дырявого котла, теряется напрасно, и для собственной работы ее уже не хватает».

Труды М. О. Меньшикова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Меньшиков М. О. Великорусская идея. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – Т. I. – 688 с.; Т. II. – 720 с.

МЕТАИСТОРИЯ, грядущая жизнь в Царстве Божиим. Понятие используется многими русскими христианскими философами для объяснения сущности исторического процесса. Они указывали на невозможность осуществления совершенного общественного строя в условиях земного существования. Всякий общественный строй осуществляет лишь частичные улучшения и в то же время содержит новые недостатки и возможности для злоупотреблений. Опыт истории показывает, что весь исторический процесс сводится лишь к подготовке человечества к переходу от истории к метаистории. Существенным условием совершенства в том царстве является преобразование души и тела или обожествление милостью Божией.

МЕТАФИЗИКА, философское учение о сверхопытных и сверхъестественных началах и законах бытия. К метафизике относят онтологию – осмысление бытия – и космологию – осмысление мироздания. Бытие в метафизике – сверхчувственная реальность, познание которой открывает смысл мира и назначения человека. Космос

в метафизике — порядок, разумность, *красота* и величие мира, за которым стоит *Бог*. Бог — первый объект метафизики, познавая Его, человек познает мир. Метафизика считает человеческий *разум* способным решать вопросы познания Творца, обращаясь к данным *Откровения*.

В Древней Руси метафизика развивалась на идеях *отцов Церкви*, вобравших в себя все лучшее, что было достигнуто античными философами, и прежде всего Аристотелем и Платоном. Сущность и суть бытия, движущее начало всех явлений и процессов — Бог. *Материя* — пассивное начало, зависящее от *законов* и *воли* Бога. Древнерусские мудрецы считали вместе с Аристотелем, что всякая вещь — существо материи и формы. Поднимаясь по лестнице форм, мыслитель приходит к высшей сущности — Богу, имеющему бытие вне мира. Бог — перводвигатель мира, высшая цель всех развивающихся по собственным законам форм и образований.

Христианское учение относится к развитию идей метафизики положительно. Это связано а) с пониманием, что реальность намного богаче всего доступного чувственному восприятию: в *Символе веры* есть слова о «видимых и невидимых» небе и земле, означающие многоплановость сотворенного мира; б) с убеждением, что мир не следует изучать без всякой связи с Высшей реальностью, ибо принципиально важны отношения Бога, мира и человека; в) с признанием реального существования души и *духа* человека и их способности к сверхчувственному восприятию; г) с признанием достоинства разума человека, способного найти и убедительно выразить *истину*, а также подлинности свободы воли и нравственной ответственности; д) с верой в то, что история человечества — осмысленный процесс, идущий через поляризацию сил *добра* и *зла* к жизни будущего века.

Заметный вклад в развитие метафизики внесли русские философы и мыслители 2-й пол. XIX — н. XX в. Они углубляют само понимание метафизики. Метафизика — это «философия сверхчувственного» (*Г. Челпанов*), «символика духовного опыта» (*Н. Бердяев*).

Традиционная опора на Аристотеля и христианский платонизм, интерес к системам Гегеля и Шеллинга, тяга к предельным обоснованиям *этики* и политики — все это сделало естественным тот поворот к метафизике, который с трудом давался Западу. Системные построения *В. Соловьева* и его ближайших учеников князей *С. и Е. Трубецких* задают модель метафизики, от которой идут ветви метафизики: «*всеединства*» (*Булгаков, Карсавин, Франк*), «*имеславия*» (*Лосев*), «конкретной метафизики» (*Флоренский*). Самостоятельными версиями метафизики являются *персонализм Н. Лосского* и *трансцендентализм* идущей от *Б. Чичерина* философско-правовой школы (*Вышеславцев, Новгородцев, И. Ильин*). Родовой чертой русской метафизики можно назвать стремление к выявлению онтологической укорененности религиозно-этической правды.

МЕТОД (*греч.* — путь к чему-либо), способ достижения *цели*, определенным образом упорядоченная деятельность, систематический путь изучения какого-либо объекта, в зависимости от свойств исследуемого *предмета*.

МЕЩЕРСКИЙ Владимир Петрович (1839—1914), князь, писатель и публицист, общественный деятель. Его работы стали важной составляющей национальной идеологии русского государства. Последовательный противник либерализма и нигилизма, Мещерский создал журнал-газету «Гражданин», которая стала мозговым центром национальных русских сил, где вырабатывались программы и требования в интересах русского народа. Политические взгляды Мещерского представляли собой

синтез славянофильства и охранительства. Он выступал за усиление роли государства и русской национальной элиты и вытеснение из государственного аппарата либеральных и социалистических элементов. Вожди «Черной сотни» считали Мещерского своим предтечей, недаром в 1905 он стал одним из руководителей Союза русских людей.

Труды В. П. Мещерского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 624 с.

МИЛЛЕР Орест Федорович (1833—1889), русский мыслитель, фольклорист, историк литературы. Со славянофильских позиций он показал место России и русского народа в славянском мире и Европе. Исследуя русскую литературу, Миллер раскрыл ее непреходящее мировое значение, систематизировал материал о творчестве крупнейших русских писателей, впервые ввел в курс литературы систематическое изучение народного творчества. Спасти Россию от потрясений, считал он, можно только следуя идеалам славянофилов. Сущность славянофильства — в мировой христианской стихии как верховном начале славянского мира.

Труды О. Ф. Миллера опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Миллер О. Ф. Славянство и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 880 с.

МИРОВАЯ ДУША, одухотворяющее начало вселенной. Платон, а за ним стоики и Шеллинг, называли так общий принцип, связующий весь мир в единый организм. У В. С. Соловьева мировая душа трактуется как общность психической жизни всего человечества, его коллективная «душа», отпавшая от Бога, но восходящая к софийному совершенству в ходе истории. «Душа мира больна

демонским одержанием», так что в деле *спасения* на нее не следует возлагать особых надежд (С. Булгаков). «Вера в существование души мира есть вера романтическая» (Н. Бердяев), она побуждает человека к слиянию с этой душой, а это и есть космическое прельщение. Августин, как заметил Л. Карсавин, ради *личности*, ради спасения индивидуальной души был «готов забыть душу мира».

МИРОВОЕ ДЕРЕВО (древо жизни), в древнерусской языческой мифологии мировая ось, центр мира и воплощение мироздания в целом. По преданиям, дерево это стоит на о. Буяне посреди океана на *Алатырь-камне*. Крона его достигает небес, корни — преисподней. В древнерусских *апокрифах* в виде дерева с золотыми ветвями, месяцем у вершины, нивой у корней изображается идеальное государство, где месяц — царь, нива — православленное крестьянство. Мировое дерево выражало плодородие живой *природы*, древо жизни: в кроне свивает гнездо соловей, в стволе — пчелы, приносящие мед, у корней — горностаи, символизирующий родительскую любовь. Ветви дерева — терем, где происходит пир, и по кругу идет чаша с напитком бессмертия. Понятие древа жизни было одним из основных в народных ритуалах, прежде всего на свадьбе и строительстве дома. В последнем случае обрядовое дерево помещалось в центре стройки. Обрядовым воплощением мирового дерева являлась также рождественская (новогодняя) елка.

МИРОВОЙ РАЗУМ, первоначально понятие греческой философии, означающее Божественный *разум* как основу космического порядка. В русской философии к. XIX — н. XX в. понятие мирового разума рассматривалось в виде представления о *Софии* — Высшей Премудрости, *имманентной* и *трансцендентной* по отношению к миру. Понятие это основательно критиковалось: «Но за этим скрыта большая скорбь и бессилие, скрыт страх перед

этим самым мировым разумом и природным порядком» (Н. Бердяев).

МИСТИКА (*греч.* — таинственный), учение о сверхъестественной сущности явлений *природы* и общества, опыт *Богопознания*. В православной литературе мистика равнозначна слову «таинство» и обычно им заменяется. (Мистическое Тело Христа — Таинственное Тело Христа.) В христианской традиции мистическое связано с опытом непосредственного общения с *Богом* и восприятия Его *Слова*, животворящего воздействия *Духа*, единения с Отцом в *любви* и с Сыном в евхаристическом общении. *Откровение* — это одновременно и тайна, и некоторая ее явленность. Мистик — «носитель особой таинственной жизни, не исчерпываемой подвигом любви, аскезой и неотступностью молитвы» (Г. Федотов). В этом нет сентиментальности или *романтизма*, но есть понимание, что самоотвержение становится источником свободы человека, и есть встречи с Высшим, глубоко меняющие человека, вводящие его в осуществление замыслов Божиих, укрепляющих в нем дух *смирения*, любви и служения.

Одно из высших выражений православной мистики проявляется в «*умном делании*» и учении *исихазма*. Для них путь познания Бога идет через духовное сосредоточение и любовь. Православная мистика развивается в церковной среде, однако люди не всегда способны определить, когда мистика переходит границы церковного учения. Т. к. мистика учит *интуиции* и предпочитает интуицию рассудочным категориям, интуиция же находится во внутреннем опыте, то поэтому легко поставить внутренний опыт как источник знания выше авторитета церковного учения. Отсюда опасность впасть в ересь или сектантство. «Мистик в момент экстаза чувствует себя святым. Он не нуждается в чьей-либо помо-

щи, даже в содействии и молитвах Церкви, потому что сам Бог освящает его. Ему не нужно исповеди... потому что и без исповеди он свят, и сам Бог совершил за него все добрые дела. Ему не нужно таинства причащения: он вкушает духовное тело Господа устами своей души. Наконец, не нужно мистику всего культа Церкви, ...следовательно, он может обойтись и без Церкви... Мистика открывает широкую дорогу для индивидуальных пониманий догмы, разрушает ее единство, скованное традицией; всех погружая в Божество, она низвергает идеи народа Божьего и Церкви вселенской» (Л. Карсавин).

Такое мистическое состояние несет большую опасность для спасения человеческой души. Поэтому каждое мистическое движение человека к Богу должно согласовываться с христианским учением и одобряться опытным старцем. Ибо за границами православной мистики существуют многочисленные мистические течения, связанные с поклонением темным духам и прежде всего *дьяволу*. Среди них особо следует отметить иудейские каббалистические секты, мистицизм масонских лож (см. *масонство*) и восточные «вероучения».

МИСТИЦИЗМ, общее наименование учений, призывающих искать *истину* в духовном опыте встреч с Высшим, минуя *разум*.

Сторонники мистицизма убеждены в возможности достигать истинного *знания* запредельных реальностей через *интуицию*, в сверхприродном прозрении, в откровении, в самоотдаче Высшему, в духовном союзе с *Богом*. Однако «мистицизм без *любви* вырождается в магию» (Г. Федотов).

МИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ, в сознании мыслителей Древней Руси смысл истории в подготовке к Царству Божию, а сам процесс истории хотя и связан с ним, но связан непостижимо для человеческо-

го *ума*. Царская власть и есть та точка, в которой происходит встреча исторического бытия с волей Божией. Св. *Иосиф Волоцкий* твердо исповедал, что неправедный царь — «не Божий слуга, но *дьявол*». Это учение о царе — не утопия, не романтика, а своеобразная историософия, к раскрытию смысла которой прилагают немало усилий очень многие русские мыслители. Торжественный чин помазания царя на царство включал в себя ряд специально созданных молитв, и, конечно, для церковного сознания царь вовсе не был носителем «кесарева» начала: наоборот, в нем уже преодолевается противопоставление кесарева начала и *воли* Божией. В царе утверждается «таинственное», т. е. недоступное рациональному осознанию сочетание начала божественного и человеческого, в нем освящается историческое *бытие*. Эта идеология тем более была дорога церковному сознанию, что в ней весь исторический процесс мыслился движущимся к своему оцерковлению, к превращению земного властвования в церковное: «царь» и есть, собственно, некий «церковный чин», по этой идеологии.

МИФ (*греч.* — план, решение), повествование о событиях в *природе* и обществе, рассказанное в олицетворенной форме. Присуще языческому мировоззрению, одухотворяющему непонятные явления и силы природы, которые затем представлялись в виде этических начал. В мифе выражается языческое мировоззрение (*см.*: Язычество) целого народа, его представления физические, религиозные и нравственные.

Отцы христианской Церкви рассматривали мифы как «бесовский обман».

В идеологии нашего времени *понятие* мифа используется для обозначения разнообразных иллюзорных представлений, оказывающих воздействие на массовое *сознание*.

МОКОШЬ (Макошь), единственное женское божество древнерусского языческого пантеона, чей идол в Киеве стоял на вершине холма рядом с кумирами *Перуна*, *Велеса* и др. божеств. При перечислении языческих божеств в «*Повести временных лет*» под 980 Мокошь замыкала список, начинавшийся с Перуна. «Обособленное место занимает она и в последующих списках языческих богов, хотя в них Мокошь, при сохранении ее противопоставлений мужским богам, может быть выдвинута на первое место» (В. В. Иванов).

Мокошь служила олицетворением Матери Сырой Земли, символизировала собой взаимодействие сил земли и неба, являлась богиней судьбы, женского начала, плодородия, покровительницей женщин. В разных местах — у дорог, возле колодцев — для поклонения ей ставились столбы, чурбаны, вырезанные болваны, возле которых приносили жертву.

Мокошь представлялась как женщина с большой головой и длинными руками, часто воздетыми вверх. По ночам она пряла в избе, по-видимому нити человеческой судьбы, что сближало ее с образом греческих мойр, также прядущих нити судьбы. Непосредственным продолжением образа Мокоши после *Крещения Руси* стала свмц. Параскева Пятница.

МОЛИТВА, благодарственное или просительное обращение к *Богу*, который любит Свое творение, любит каждого из нас, Он есть наш небесный Отец. Как детям свойственно видеть своих родителей и беседовать с ними, так и нам должно иметь радость беседовать с Богом и духовно общаться с Ним. Благоговейная беседа человека с Богом называется молитвой. *Душа*, соединяясь в молитве с Богом, одновременно соединяется и с духовным миром Ангелов и праведников.

МОНАРХИЧЕСКОЕ ПРАВОСОЗНАНИЕ, особое состояние человеческой души и человеческого духа, свойственное православному христианину. По своей природе оно находится в скрещении государственности, религии и нравственности. Государственные формы, в которых жил русский человек в течение своей истории, соответствуют монархическому правосознанию. У русского народа своя особая душа, помимо которой его государственная форма непостижима.

МОНАШЕСТВО (иночество), духовное сословие подвижников уединения, целомудрия, послушания, *нестяжательства*, внутренней и внешней молитвы.

Более тысячи лет монастыри были главными центрами русской духовности, спасения и преображения души. Именно в монастырях кристаллизировались основополагающие ценности русской цивилизации — духовная цельность, неразрывность веры и жизни, добротолубие, нестяжательство, монархическое сознание, соборность и патриотизм.

МОНИЗМ, всякое философское направление, признающее только один принцип бытия. Как материализм, так и идеализм суть монистические системы; но распространение термин «монизм» получил лишь в натурфилософии XIX в., для которой духовное и материальное представляются не самостоятельными началами, а двумя сторонами одного начала.

МОНОТЕИЗМ, вера и поклонение единому Богу. Монотеизм как религиозная форма противоположен политеизму и выражен в наиболее совершенной форме у христианских народов. Как философское учение монотеизм отличается не только от политеизма, но и от пантеизма и деизма, совпадает с теизмом и состоит в признании «личного, единого, свободного и разумного начала, не только сотворившего мир, но и управляющего им».

МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ, идеологическое обоснование великой христианской миссии России как главной защитницы христианства во всем мире.

Наиболее последовательное изложение этой доктрины содержится в трудах старца псковского Елеазарова Трехсвятительского монастыря Филофея, жившего в к. XV – 1-й пол. XVI в. В посланиях к великому кн. Василию III, царю Ивану IV, дьяку М. Г. Мисрюю-Мунехину Филофей писал, что русский царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является Третьим Римом. Обращаясь к царю, он писал, что «все царства православной веры сошлись в твое единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Но власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие как добротолубие, сохранять ценности русской цивилизации от попыток разрушить их со стороны Запада, Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от Владимира Святого и Ярослава Мудрого, обосновывая деятельность Ивана IV как духовного наследника государственного строительства, начатого ими.

Филофей обосновывает идеи преемственности ведущей роли Москвы, Русского государства в христианском мире после утраты ее Константинополем. «Первый Рим, – писал Филофей, – пал от нечестия, второй (Константинополь) – от засилия агарянского (мусульманского), Третий Рим – Москва, а четвертому – не бывать».

Как писал В. И. Ламанский: «Русский народ принял миссию Третьего Рима не по принципу национализма, а исключительно в силу уверенности в своем Православии, в святости Руси. Все происходящее в жизни людей и народов определяется и совершается Всевышней и

Всесильной Десницей Божией; Мощью и Промышлением Божиим возводятся на престолы цари и достигают своего величия; во всемогуществе Бога и его Промысле – источник правды на земле. Действием Промысла Божия, согласно пророческим книгам, пал старый Рим вследствие уклонения в ересь Аполлинария и служения на опресноках; за ним пал и новый Рим, т. е. Константинополь, вследствие измены Православию на VIII Соборе и принятия латинства. Поэтому София Цареградская была попорана и сделалась достоянием внуков Агари. Остается невредимой только славная соборная церковь Успения Божией Матери всей новой и великой Руси – Третьего Рима. Эта общерусская святыня сияет своим благочестием во всей вселенной ярче солнца. Третий Рим есть последний в историческом бытии человечества. Четвертому Риму не бывать. Так в последовательном ходе исторической жизни народов все православные христианские царства пали и слились в одно царство русское, вследствие чего русский царь является единственным христианским царем во всем поднебесье. Царство русское есть последнее мировое царство, за которым наступит вечное царство Христа».

Как отмечал В. И. Ламанский, «идея о перенесении христианского царства с греков на русских, мысль о Москве как о Третьем Риме отнюдь не была пустым горделивым вымыслом так называемой у нас московской кичливости и исключительности. Это была гигантская культурная и политическая задача, всемирно-исторический подвиг, мысленно возложенный миллионами единоверцев и современников на великий русский народ и его державных вождей. То, что Москва умела понять величие этой идеи, всего лучше говорит против ее косности и национальной исключительности. Только великие, всемирно-исторические народы способны

откликаться на мировые задачи, воспринимать вселенские идеи и отдаваться их осуществлению. Эта великая идея завещана была Москвой и новому периоду русской истории. Она всецело была принята Петром Великим. И в начале, и в середине, и в конце царствования Петр энергически поддерживал и распространял связи России как со всеми единоверными, так и с западнославянскими народностями и землями.

Развитие идеологических основ этой доктрины можно увидеть в греческом проекте Екатерины II, в русско-турецких столкновениях на Балканах и даже в событиях 1-й и 2-й мировых войн.

МОЩИ, оставшиеся нетленными после смерти тела святых христианской Церкви, способные творить чудеса. Смысл почитания мощей заключается в учении *Священного Писания* об участии христианских тел как храмов Духа Святого вместе с душами в бессмертии. Мощи чтятся так же, как и *иконы*, но «не должно воздавать им честь, приличную одному *Богу*». Пятый Карфагенский собор определил, что ни один христианский храм не может строиться иначе, как на мощах мучеников. Каждый православный храм имеет частицу какого-нибудь *святого*. Частица эта зашивается в антиминс.

МУДРОСТЬ, одна из семи человеческих добродетелей в православном смысле, соединение *истины* и *блага*, высшая *правда*, слияние *любви* и истины, высшее состояние умственного и нравственного совершенства, знание *добра* и *зла*.

Христианство рождает высший тип мудрости. Вместе с идеей *спасения* христианская мудрость стремится к личному и общественному духовному совершенству. В *христианстве*, отмечает философ *А. В. Гулыга*, «мудрец учитель жизни, ее преобразователь. В мудрости присутствует активность мифа, эмоциональность и многова-

риантность художественного образа, точность научного, рассудочного знания, антиномичность и цельность *разума*. Мудрость заключает в себе *идеал*. Философия в русском православном понимании “любовь к мудрости” («любомудрие»). Мудрость — это самокритика разума, вечное движение вперед».

В византийской книге «Стефанит и Ихнилат», появившейся на Руси в XIII в. и полюбившейся русским людям, говорится: «Мудрому следует держаться трех вещей: во-первых, пострадав, хорошее углядеть и дурное в том, что явилось причиной, — и за добрым следовать, дурного же избегать; затем осознать, что действительно зло, что добро, и, наконец, рассчитать, что случится потом».

«Мудрый муж, — говорится в «Поучении отца сыну» (XI в.), — разумным и мудрым друг, а неразумным *Бог*; большое это богатство — добрый ум». Эта же мысль проводится в «Молении» *Даниила Заточника*. «Мудрый человек — умный друг, а неразумный — недруг. Лучше мне слышать угрозы мудрых, нежели наставления глупых... Нищий мудрый — как золото в грязном сосуде, а богатый человек глупый — как шелковая наволочка, соломой набитая».

Понятие мудрости хорошо освещено в сочинениях *Л. Н. Толстого*. Мудрость, считает он, есть знание вечных истин, приложимых к жизни. Не думай, что мудрость представляет собой свойство только особенных людей. Мудрость необходима всем людям и поэтому свойственна всем людям. Мудрость в том, чтобы знать свое назначение и средства исполнять его. Нет таких положений и нет таких незначительных дел, в которых не могла бы проявиться мудрость. Свойство мудрого человека состоит в трех вещах: первое — делать самому то, что он советует делать др., второе — никогда не поступать против справедливости. И третье — терпеливо пе-

реносить слабости людей, окружающих его. Мудрость в том, чтобы знать, какие знания самые нужные. Из всех же знаний самое нужное — *знание* того, как жить хорошо, т. е. жить так, чтобы делать как можно меньше зла и как можно больше добра.

МУЖ, в понятиях *Святой Руси* одна из сторон в благодатных отношениях *брака* как таинства любви (Иоанн Златоуст). «Отношения мужа и жены в христианском браке строятся по образу Христа и Церкви» (св. Климент, Тертуллиан). Вступая в брак, муж принимает на себя всю ответственность за жизнь, здоровье и благополучие *жены* и их детей. Подобно Христу, который принял мучения за свою Церковь, муж должен быть готов положить свою жизнь за жену и детей. Муж не должен останавливаться ни перед какими мучениями и даже смертью, если это нужно для блага жены. «Я считаю тебя драгоценнее души своей», — говорит муж жене у Златоуста. Совершенная брачная мужская любовь, испрашиваемая в православном чине обручения, есть любовь мученическая, и глубокий смысл заключается в том, что в православных храмах в чин венчания входит церковная песнь «Святии мученици» (*С. В. Троицкий*).

МУЖЕСТВО, одна из семи человеческих *добродетелей*, означающих стойкость в беде и борьбе, духовную крепость, доблесть, храбрость, отвагу, спокойную смелость в бою и опасностях, терпение и постоянство.

Мужество особо почиталось на Руси. Это качество было крайне необходимо русским людям в тех тяжелейших условиях, в которых им чаще всего приходилось жить. В понимании коренного русского человека лучше умереть, чем погрешить против мужества. Смерть не страшна, если ты стоишь за праведное дело, и, уповая на *Бога*, не погибнешь. В древнерусском сборнике «Пожелание праведного спасения» говорится: «Сын, избегай и

распри, но, коль поединок случится, не заслужи позора в мужестве своем: ни жизнь и ни смерть не бывают без пользы, а выйдешь с честью из боя — честь и обретишь». Та же мысль проводится и в поучении *Владимира Мономаха*: «Смерти, дети мои, не страшась, ни войны, ни зверя, дело исполняйте мужское, какое вам Бог пошлет; никто из вас не повредится и не убьется, пока не будет от Бога повеления».

«Мужество есть великое свойство души; народ, им отмеченный, должен гордиться собой», — писал *Н. М. Карамзин*, а *М. В. Ломоносов* восклицал: «Дерзайте Отчизну мужеством прославить!»

Многим коренным русским людям мужественность была врожденна, закаляясь в тяжелейших испытаниях. Мужество воспитывалось изо дня в день в упорном сопротивлении трудностям. «Самое трудное, — писал *В. А. Сухомлинский*, — мужество повседневности, многолетнего труда. Найди себе идеал мужества и неотступно следуй ему».

«Истинное мужество немногоречиво: ему так мало стоит показать себя, что самое геройство оно считает за долг, не за подвиг» (*А. А. Бестужев-Марлинский*). «Природная смелость есть та глыба драгоценного мрамора, из которой страх вырабатывает величественную статую мужества. Не тот мужественен, кто лезет на опасность, не чувствуя страха, а тот, кто может подавить самый сильный страх и думать об опасности, не подчиняясь страху» (*К. Д. Ушинский*).

МУЖЧИНА (мущина, муж, мужик), в понятиях *Святой Руси* воспринимался в состоянии возмужалости, зрелого возраста, женатый. Главное его качество — мужество, стойкость в беде, борьбе, духовная крепость, доблесть, храбрость, отвага, готовность положить свою жизнь за Веру, Царя и Отечество.

«Домострой» требует от мужчины быть строгим, справедливым, честным, любить свою *жену*, но не давать ей власти над собой. Без жены мужчина не считался настоящим мужчиной, не мог заводить своего дома, иметь права голоса на общинном сходе или вече. Неженатый оставался в доме родителей и мог быть всегда наказан розгами отцом.

Женатый мужчина считался полным государем в своем доме, ему принадлежало последнее слово во всех делах, хотя самым домашним делом управляла государыня, его жена.

В своем личном «государстве» мужчина-домохозяин, по словам историка В. В. Колесова, был носителем духовного чина, то есть порядка, обеспечивая дом экономически и воспитывая его обитателей нравственно, согласно заповедям Нового Завета. Право мужчины было обеспечено его христианским долгом: воспитание не только буквально как питание, но и как общее духовное руководство. При этом главным основанием и решений, и действий мужчины-государя являлась его *совесть*. Мужчина-домохозяин отвечал за души своей жены и детей перед самим *Богом* на Страшном Суде («Домострой»).

МУРАВЬЕВ Андрей Николаевич (1806–1874), духовный писатель, поэт, драматург, церковный и общественный деятель.

Большую часть своей жизни Муравьев посвятил «утверждению *Православия* во всей его полноте в современной жизни». Его многочисленные произведения по описанию святых мест, истории Церкви и *богословия* были проникнуты живым духом *Святой Руси* и выгодно отличались от многих официальных церковных изданий. Летописный стиль духовных сочинений Муравье-

МЫСЛЬ

ва, по мнению современников, сближал его с *Н. М. Карамзиным*.

Труды А. Н. Муравьева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Муравьев А. Н.** Путешествие по святым местам русским. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 768 с.

МЫСЛЬ, отдельный акт *мышления*, а также и результат его. Под мыслью Декарт понимает все состояния *сознания*; в согласии с этим Вольф определяет мысль как всякое изменение *души*, которое ею сознается. Для Гегеля мысль есть самый *предмет*; Ницше считает мысль лишь тенью наших ощущений, которая всегда темнее, менее содержательна и проще ощущений.

В христианском мировоззрении мысль является выражением Божественного сознания, особым даром, полученным человеком от *Бога*, чтобы сделать правильный выбор для спасения своей души.

Н

НАВАЖДЕНИЕ, обозначение навязчивых *идей*, присутствие которых христианское учение объясняет влиянием на человека злого *духа*. Наваждение не следует смешивать с одержимостью; последняя отличается от наваждения тем, что злые мысли и поступки человека объясняются присутствием в нем самом злого духа (*см.*: Дьявол).

НАДЕЖДА, христианская *добродетель*; *вера*, упование, уверенность в исполнении желаний. В православной символике представляется зеленым цветом, с XVI — якорем, в искусстве надежда аллегорически представляется в виде молящейся, часто крылатой фигуры в зеленом одеянии, с якорем; до XVI в. — с патриаршим крестом.

В русских пословицах надежда связывается с *Богом*, терять надежду — *грех* перед Богом, хотя упованием на Него не ограничивается и требует приложить свой *труд*: «Полагай надежду на Бога; На Бога надейся, но сам не плошай; На чужое надейся, а свое паси; Колотися, бейся, а все надейся; Век живи, век надейся; Надейся добра, а жди худа; Жить надейся, а умирать готовься; Надеючись и живут и мрут; *Счастье* скоро покинет, а добрая надежда — никогда».

НАРОД, историческая общность людей, объединенная в духовное целое священными понятиями — *земля, язык, кровь, вера*. Именно эти священные понятия в неразрывном единстве превращают большие группы людей в народ. Вычленение из священного единства одного или нескольких элементов нарушает духовную цельность и ведет к гибели народа.

Потеря веры делает народ бездуховным, потеря земли лишает его основы существования. Потеря языка разрушает культуру. Разбавление крови кровью др. народов ведет к национальной деградации и смерти национального чувства, гибели национального *сознания*.

В исторической перспективе народ объединяет в себя потомков одного рода, связанного одной кровью. Язык объединяет народ общей культурой. Земля является местом упокоения многих поколений предков, проливавших на ней свою кровь. Наконец, вера сплачивает все это в духовное мистическое *единство*, которое в конечном счете и создает священное чувство принадлежности к своему народу. Народ, объединенный в государство с общей верой или идеологией, называется *нацией*.

«Народная, массовая жизнь представляет из себя нечто особенное, сильное, могучее; то, что выработано народной жизнью, несомненно, является сильным, прекрасным, могучим и в то же время является таким властным, что я не чувствую себя в силах освободиться от этого, и даже является таким сросшимся со всем существом моим, что я чувствую желание сбросить эти оковы, — мне даже кажется иногда, что это массовое сознание (чувство принадлежности к своему народу) является остовом всего моего ума» (*В. И. Вернадский*). «Все мы народ, и все лучшее, что мы делаем, дело народное» (*А. П. Чехов*).

НАРОДНАЯ МОНАРХИЯ, понятие, введенное *И. Л. Солоневичем* в его книге «Народная монархия» для обозначения русской монархии, существовавшей до реформ Петра I, сменившего ее на сословную монархию. Народную монархию Солоневич предлагал как государственный *идеал* для возрождения России после падения власти большевиков (*см.: Солоневич И.*).

НАРОДОВЛАСТИЕ, один из наиболее распространенных мифов западной цивилизации, на основании кото-

рого делается попытка обосновать политическую систему «демократического» *государства*, «*демократии*». Идея народовластия искусственна и фиктивна. Нормальный результат псевдопредставительства народной воли состоит лишь в том, что оно создает властвующий над страной правящий класс, прикрывающийся фикцией народной *воли*.

Идея народовластия — одно из самых лживых политических начал. Со времен французской революции людям внушается миф, что всякая *власть* исходит от народа и имеет основание в воле народной. Отсюда истекает теория парламентаризма, которая до сих пор вводит в заблуждение массу т. н. *интеллигенции* и проникла, к несчастью, в русские безумные головы. Она продолжает еще держаться в умах с упорством узкого фанатизма, хотя ложь ее с каждым днем изобличается все явственнее перед целым миром. В чем состоит теория парламентаризма? Предполагается, что весь народ в народных собраниях творит себе законы, избирает должностных лиц, стало быть, изъявляет непосредственно свою волю и приводит ее в действие. Это идеальное представление. На самом деле в классических странах парламентаризма он не удовлетворяет ни одному из вышепоказанных условий. Выборы никоим образом не выражают волю избирателей. Представители народные не стесняются несколько взглядами и мнениями избирателей, но руководствуются собственным произвольным усмотрением или расчетом, соображаемым с тактикой противной партии. Министры в действительности самовластны, и скорее они насилуют парламент, нежели парламент их насилует. Они вступают во власть и оставляют власть не в силу воли народной, но потому, что их ставит к власти или устраняет от нее могущественное личное влияние или влияние сильной партии. Они располагают всеми

силами и достоинствами нации по своему усмотрению, раздают льготы и милости, содержат множество праздных людей за счет народа и притом не боятся никакого порицания, если располагают большинством в парламенте, а большинство поддерживают раздачей всякой благодости с обильной трапезы, которую государство отдало им в распоряжение. В действительности министры столь же безответственны, как и народные представители.

Испытывая в течение веков гнет самовластия в единоличном и олигархическом правлении и не замечая, что пороки единовластия суть пороки самого общества, которое живет под ним, люди разума и науки возложили всю вину бедствия на своих властителей и на форму правления и представили себе, что с переменой этой формы на форму народовластия или представительного правления общество избавится от своих бедствий и от терпимого насилия. Что же вышло в результате? Вышло то, что все осталось в сущности по-прежнему, и люди, оставаясь при слабостях и пороках своей природы, перенесли на новую форму все прежние свои привычки и склонности. Как прежде, правят ими личная воля и интерес привилегированных лиц, только эта личная воля осуществляется уже не в лице монарха, а в лице председателя партии, и привилегированное положение принадлежит не родовым аристократам, а господствующему в парламенте и правлении большинству.

Единства народной воли почти никогда не существует, а потому верховная власть в «демократическом» государстве, как правило, имеет те недостатки (шаткость, переменчивость, неосведомленность, капризы, слабость), которые в монархии являются исключением. Единство воли в отдельной личности столь же нормально, как редко и исключительно в массе народа. В орга-

низации же самого управления монархия единственно способна охранить самостоятельность народной массы.

Л. Тихомиров, К. Победоносцев

НАТУРАЛИЗМ, антихристианская теория, утверждающая, что все совершается только согласно законам *природы* и отрицающая трансцендентные причины существования мира и прежде всего *Бога*. В *этике* натурализм сводит все к естественным потребностям, в *эстетике* считает задачей искусства передавать неприкрашенную природу, быть точной копией природы. Натуралистом в философии в XIX–XX вв. назывался человек, отвергавший все сверхъестественное.

НАТУРФИЛОСОФИЯ (*лат.* – природа и философия), философия природы, умозрительное истолкование *природы*, рассматриваемой в ее целостности, опирающееся на *понятия*, выработанные естествознанием. Границы между естествознанием и натурфилософией, ее место в философии исторической менялось. Наиболее значительную роль натурфилософия играла в древности. Она обычно именовалась физикой или физиологией, т. е. учением о природе. Фактически натурфилософия явилась первой исторической формой философии. Стихийно-материалистические тенденции древнейшей философской мысли, стремившейся к вытеснению мифологии и к замене ее понятиями общечеловеческого *опыта* и естествознания, приобрели форму натурфилософии. Древнегреческие натурфилософы выдвинули ряд гипотез, сыгравших значительную роль в истории науки. Так, в истории философии и науки важное место занимает атомистическая гипотеза. В эллинистическо-римский период из натурфилософии выделяется ряд научных дисциплин, однако, поскольку уровень опытно-математического исследования природы был крайне ограничен, натурфилософия продолжала оставаться

основной формой теоретического осмысления природы.

В средние века натурфилософия использовалась в христианской *теологии*.

НАУКА, система знаний о *природе, обществе и человеке*, которые достигаются посредством соответствующих методов познания, выражающихся в точных понятиях, истинность которых проверяется и доказывается практикой. Наука — система *понятий* о явлениях и законах внешнего мира, имеющая своим содержанием и результатом целенаправленно собранные факты, выработанные гипотезы и теории с лежащими в их основе законами, приемы и методы исследования.

Существенным признаком научного *познания* является его системность, т. е. такая совокупность знаний, которая приведена в порядок на основании определенных теоретических принципов. Собрание разрозненных знаний, не объединенных в связную систему, еще не образует науку. В основе научных знаний лежат определенные исходные положения, закономерности, позволяющие объединять соответствующие знания в единую систему. Знания превращаются в научные, когда целенаправленное собирание фактов и их описание доводится до уровня их включения в систему понятий, в состав теории. Уже в древности приобретает научный характер *философия, логика*. У древних народов были накоплены немалые знания о количественных отношениях вещей. На основе этих знаний строились довольно сложные сооружения: дворцы, пирамиды и т. д. Но эти элементарные математические знания долгое время носили лишь донаучный характер: они не были объединены в логически связную систему на основе общих принципов, закономерностей. Впервые математические знания стали обретать научную форму лишь в трудах Эвклида, который придал им

системный и доказательный характер. Практическая химия так же стара, как и человечество. Но элементарные практические сведения о химических процессах не составляли еще науки. Только в XVII в. начиная с трудов Бойля химия стала превращаться в науку.

Каждая наука имеет свой этап формирования. Но критерий формирования любой науки общий: определение предмета исследования, выработка понятий, соответствующих этому предмету, установление фундаментального закона, присущего этому предмету, открытие принципа или создание теории, позволяющих объяснять множество фактов. Напр., механика оформилась как наука, когда были установлены законы инерции и сохранения количества движения и выработаны соответствующие понятия (Галилей, Декарт, Ньютон).

Наука не является единственной формой знаний. Первой и главной формой человеческих знаний является *вера*. Оба этих вида знания не противоречат друг другу, т. к. говорят совершенно о разных вещах. Вера познает *Бога*, наука изучает мир и законы, созданные Богом. Между верой и наукой могут возникать конфликты, т. к. вера видит мир соотношенным с Богом, наука же часто изучает природу и человека, забывая о том, Кто является Творцом их.

По мнению *славянофилов* и В. Соловьева, для разрешения этого конфликта и для достижения полноты и *цельности знания* необходим синтез веры и науки с целью достижения цельной жизни в общении с Богом, восстановления цельности человеческой *души* и ее высших творческих способностей.

НАЦИОНАЛ-БОЛЬШЕВИЗМ, разновидность коммунистической *идеологии*, пытающаяся соединить космополитические идеи Маркса и Ленина с национальными, патриотическими взглядами русского народа.

НАЦИОНАЛ-ЯЗЫЧНИКИ (национал-неоязычники), маргинальный слой в русской патриотической *интеллигенции*, объединяющий последователей несуществующей религиозной языческой конфессии. Для целей своего выдуманного культа современные неоязычники сконструировали искусственный пантеон языческих божков из разных времен и эпох.

Большинство неоязычников считают своим «священным» писанием т. н. «Велесову книгу», сфабрикованную в XIX в. известным фальсификатором Сулукадзевым. Говорить о наличии серьезного религиозного чувства при таком божественном пантеоне и «священном» писании не приходится. Фактически неоязычество — это не поклонение *Богу* (или богам), а поклонение глубокой древности существования русского народа, поклонение длинному, тяжелому пути, который прошел русский народ, его высоким духовно-нравственным началам. Поклоняясь русскому народу, неоязычники праведным чувством ненавидят всех его врагов, категорически выступают против еврейского засилия, видя в *иудаизме* и *сионизме* религиозно-ритуальных противников России. Преобладающая часть язычников выступает против христианства, ошибочно расценивая его как форму проявления иудейской идеологии. На самом же деле только православное христианство является наиболее последовательным борцом против иудаизма и сионизма, т. к. Новый Завет Иисуса Христа отменил «особые права» и «избранничество» евреев, сделав всех людей равными перед Богом.

Первые русские неоязыческие организации возникли за границей, в частности, «Даждьбожья святыня» или «Родная вера» (Гамильтон, Канада). В России неоязыческие представления появились в интеллигентских кружках 70-х.

НАЦИОНАЛИЗМ, духовное самосознание народа, имеющее Божественную основу.

Каждый народ имеет национальный инстинкт, данный ему от *природы* (а это значит — и от *Бога*), и дары Духа, изливаемые в него от Творца. И у каждого народа *инстинкт* и *дух* живут по-своему и создают драгоценное своеобразие. Этим русским своеобразием мы должны дорожить, беречь его, жить в нем и творить из него: оно дано нам было искони, в зачатке, а раскрытие его было задано нам на протяжении всей нашей истории. Раскрывая его, осуществляя его, мы исполняем наше историческое предназначение, отречься от которого мы не имеем ни права, ни желания. Ибо всякое национальное своеобразие по-своему являет Дух Божий и по-своему славит Господа.

НАЦИОНАЛЬНОСТЬ, принадлежность своему народу, имеющая глубоко духовный, кровно-мистический характер.

«Национальное чувство есть духовный огонь, ведущий человека к служению и жертвам, а народ к духовному расцвету» (*И. А. Ильин*).

НАЦИЯ, *народ*, объединенный в государство с общей верой или идеологией, говорящий на одном языке, обладающий общей территорией, экономикой, культурой, психологией и мировоззрением.

Нация возникает на основе главного, государствообразующего народа, вокруг которого происходит консолидация др. родственных и неродственных племен, *рас*, народов и народностей, со временем образующих вместе с главным народом общий монолит. Главный и сплотившиеся вокруг него народы и племена создают государство и культуру.

Русская нация сложилась на основе русского народа, но в процессе исторического развития в нее влились не-

мало элементов из окружающих ее западных и южных славян, германских, финно-угорских и тюркоязычных народностей. Духовной основой русской нации, преобразившей культуру русского народа, стало *Православие*.

Каждая нация имеет свой национальный дух и национальный характер, выражающийся в национальных чувствах народа. «Национальное чувство есть духовный огонь, ведущий человека к служению и жертвам, а народ к духовному расцвету» (*И. А. Ильин*). Национальные чувства оберегаются в национальном *сознании*.

Национальное сознание формируется в течение многих поколений и вбирает в себя родовой *опыт* народа, обусловленный Божественным *Промыслом* и исторической *судьбой*.

Национальное сознание — это не цепь умозрительных построений, а приобретшие характер бессознательного начала духовно-нравственные ориентиры русского народа, выражающиеся в его типических поступках и реакциях, пословицах, поговорках, во всех проявлениях *духовной жизни*.

Национальное сознание нельзя отождествлять с национальным идеалом, хотя последний является его неотъемлемой частью. Скорее всего, это своего рода узлы народной психики, предопределяющие самый вероятный вариант практического выбора в тех или иных условиях. Это вовсе не означает, что не могут быть отклонения и поступки, крайне противоположные.

Национальное сознание создает одну из главных предпосылок полноценной жизни. Человек, лишенный национального сознания, ущербен и слаб, он превращается в игрушку внешних сил, глубина и полнота окружающей жизни недоступны ему. Ущербность и трагедия многих русских интеллигентов и дворян состояла в том, что они были лишены русского национального сознания и стали орудием разрушения русской нации.

НЕОБХОДИМОСТЬ, уверенность в неизбежности какого-либо явления внешнего мира. Христианское мировоззрение развивает *понятие* необходимости через категорию достижения высшей цели, *телеологию*. Телеологический взгляд на необходимость наиболее полно развит в концепциях предустановленной гармонии, которая выражает всесовершеннейшее гармоническое единство *сущего*, полную изначальную согласованность действий всех *монад*. Бог сотворил и скоординировал их самым разумным образом, поэтому наш *мир* — лучший из всех возможных миров. Всякое *зло* или беспорядок — только от нашего непонимания. Средоточием космической гармонии всего сотворенного является, по Лейбницу, высшая, прекрасная и величественная нравственная гармония всех сотворенных духов, возглавляемых Богом — «Монархом божественного Государства Духов». Мудрые и добродетельные люди призваны трудиться в согласии с этим порядком и с божественной *волей*, и в этом — цель и *счастье* человеческой жизни. Столь последовательный метафизический оптимизм в философии встречается крайне редко. Вопрос Н. Лосского: почему наилучшим из возможных миров не должно быть признано Царство Божие? Если разумные духи получили возможность свободно действовать, тогда Бог не все определяет в мире; значит, из всех возможных миров будет выбран не самый лучший, потому что тварным существам дано влиять на состояние мира. Тогда следует допустить, что Бог Сам войдет в мир для активного содействия силам *добра* и *правды* в качестве воплощенного Лица.

У человека *Святой Руси* необходимость — обязательность исполнения нравственного долга перед Богом, царем и родиной, духовная невозможность совершить противоположное. Необходимость такого порядка не

подлежала обсуждению и считалась само собой разумеющимся моральным принципом.

Идея необходимости противоположна *случайности* и, в известной степени, *свободе*. Идея необходимости возникает вместе с первыми понятиями научного знания, сначала в виде идеи *судьбы*, рока, потом в виде слепого закона, тяготеющего над явлениями, наконец, в виде разумной *целесообразности*, проявляющейся в природе. Понятие необходимости существенно и так тесно связано с различными др. понятиями, что вполне понятно различие в понимании ее природы у различных философов. *Рационализм* объективизирует необходимость (Спиноза). *Эмпиризм* признает лишь привычные ассоциации и ими объясняет необходимость. Критицизм ищет необходимость в закономерности деятельности духа. *Скептицизм* отрицает, вместе с *познанием*, всякую необходимость. Гегель делает необходимость моментом самого *бытия* и Божества. На ступени абсолютной действительности необходимость выступает как абсолютная необходимость — как форма *абсолютного духа*.

НЕСМЕЛОВ Виктор Иванович (1863–1937), философ, богослов. Философия Несмелова очень приближается к тому, что ныне называют «экзистенциальной философией». У Несмелова его религиозное сознание своеобразно осветило ему проблему человека — из этой основной и характерной для Несмелова интуиции развилось все его религиозное и философское сознание. Несмелов строит систему, чтобы «научно» выразить свою основную интуицию, в которой и надо искать ключ ко всем его философским и богословским построениям. Он пытался выразить философски основные учения христианства, философски выразить то, что открывает нам христианство в человеке. Для Несмелова характерно учение о центральности духовного *опыта* человека, учение о со-

держании и смысле того, что открывает нам этот духовный опыт, учение о том, чем живет человек, какова его реальность. В человеке, в его духовном опыте, в самом его существовании и жизни заключена для Несмелова основная загадка всего *бытия*, но дана и разгадка тайн бытия. «Истина» о человеке и истина о том, как надо ему жить согласно «истине о человеке». Не только в том дело, чтобы «познать» человека, но и в том, чтобы соответственно этому осмыслить и направить свою жизнь. Чисто теоретическая (познавательная) тема подчинена поэтому теме моральной: «Процесс познания, — пишет Несмелов, — возникает собственно не из потребностей *мысли*, а из потребностей жизни». Человек стремится «прежде всего определить и объяснить не мир, а свое собственное положение в мире»; поэтому «действительные корни философии лежат не в данных положительного знания о мире, а в познании человека о самом себе, и действительная задача философии выражается не построением общей системы научного мировоззрения, а научным построением живого мировоззрения». «Философия, — пишет Несмелов, — является специальной наукой о человеке — не как зоологическом экземпляре, а как о носителе разумных основ и выразителе идеальных целей жизни». Это сведение всей философии к антропологии, конечно, означает у Несмелова не сужение философии, а лишь антропологическое обоснование философии с акцентом на моральном аспекте («в человеке надо искать разумных основ жизни и идеальных целей жизни»). Философия, по мысли Несмелова, отличается от религии тем, что «религия есть жизнь по вере в Бога, а философия есть мысль об истинной жизни по истинной вере в Бога».

НЕСТЯЖАТЕЛЬСТВО, одна из главных духовно-нравственных основ *Святой Руси*. Суть его заключалась в

преобладании духовно-нравственных мотивов жизненного поведения над материальными интересами.

В душе наших предков, прежде всего крестьян, жило чувство *справедливости*, причем не просто материального воздаяния, компенсации, а чувство высшей справедливости – жить по душе достойно, вознаграждать по совести. К XIX в. сформировался народный *идеал* справедливости, который был для русского крестьянина своего рода компасом. Не следует гнаться за богатством, за наживой, преследовать корыстные интересы. Как цель жизни, это считалось недостойным. Главное же – прожить жизнь по-доброму, по правде, достойно.

Человек не должен стремиться ни к *богатству*, ни к накопительству, человек должен довольствоваться малым.

«Лишние деньги – лишние заботы», «Деньги – работа, мешок – тягота», «Без хлеба не жить, да и не от хлеба (не о хлебе, материальном интересе) жить», «Не о хлебе едином жив будешь», «Хлеб за живот – и без денег живет». Действительно, «зачем душу тужить, кому есть чем жить» (есть хлеб). «Без денег проживу, лишь бы хлеб был», «Без денег сон крепче», «Лучше хлеб с водою, чем пирог с бедою».

«Напитай, Господи, малым кусом», – молит крестьянин. «Ешь вполсыта, пей вполпьяна, проживешь век до полна». Нечего завидовать другим, говорит русский крестьянин и подчеркивает: «На людей глядя жить (т. е. не по достатку) – на себя плакаться».

Отвергая стяжательство и накопительство, осторожно и с достоинством принимая богатство и деньги, трудовой человек выдвигает свой идеал – идеал скромного достатка, при котором можно и самому жить сносно, и помогать своим близким. «Тот и богат, кто нужды не знает», «Богаты не будем, а сыты будем».

В сознании русского человека понятие достатка, сытости связано только с *трудом*, работой, личными заслугами. «Как поработаешь, так и поешь», «Каковы сами (как работаем), таковы и сани», «Каков Пахом, такова и шапка на нем», «По Сеньке и шапка», «Каков Мартын, таков у него алтын» (столько заработал).

Русский человек твердо считает, что: «От трудов своих сыт будешь, а богат не будешь». Нажива такому человеку не нужна. «Сыта душа не берет барыша», «Лучше жить в жалости, чем в зависти», «Кто сирых напитает, тот Бога знает», «Одной рукой собирай, другой — раздавай», «Рука дающего не оскудеет».

«Не тем богат, что есть, а тем богат, чем рад» (то есть поделись с ближним), «Не богат, да гостям рад», «Не надо мне богатого, подай тороватого» (нежадного), «Держи девку в темноте, а деньги в тесноте».

Особо вопрос ставится об отношении к чужому имуществу, результатам чужого труда. Посягнуть на них — страшный *грех*. «Лучше по миру собирать, чем чужое брать». «Лучше попросить ради Христа, чем отнять из-за куста». «Заработанный ломоть лучше краденого каравая». «Хоть в латаном, да не в хватаном».

Для западноевропейского бюргера, наверное, чудовищной бессмыслицей показались бы русские народные пословицы, призывающие жалеть чужое добро. «Не береги свое, береги чужое». «Береги чужое, а свое — как знаешь». А ведь в самом деле было так: чужое добро берегли с большей ретивостью, чем свое.

«В чужом кармане денег не считай». «Пожалей чужое, Бог даст свое». «Кто чужого желает, тот свое утратит». Впрочем, русский труженик говорит и так: «Своего не забывай, а чужого не замай». «За свое постою, а чужого не возьму».

А. И. Герцен в книге «Былое и думы» рассказывает о крестьянине, который категорически отказался взять с

него лишнее. В избе, где Герцен остановился ночевать по пути в ссылку, крестьянин накормил его ужином. Когда утром надо было рассчитываться за трапезу, хозяин запросил с ссыльного пять копеек, а у того самой мелкой монетой оказался двугривенный. Крестьянин отказался принять эту монету, потому что считал великим грехом взять за ужин больше, чем он того стоит.

Писатель В. И. Белов справедливо отмечает: «В старину многие люди считали Божьим наказанием не бедность, а богатство. Представление о счастье связывалось у них с нравственной чистотой и душевной гармонией, которым, по их мнению, не способствовало стремление к богатству. Гордились не богатством, а *умом* и смекалкой. Тех, кто гордился богатством, особенно не нажитым, а доставшимся по наследству, крестьянская среда недолюбливала».

Среди крестьянских мудрецов и бывалых людей бытовали истины, идейно-нравственное содержание которых в переводе на современный язык было примерно таково: «Богатство человека состоит не в деньгах и комфорте, не в дорогих и удобных вещах и предметах, а в глубине и многообразии постижения сущности бытия, стяжании красоты и гармонии мира, создании высокого нравственного порядка».

Человек, который думает только о своих личных материальных интересах, неприятен душе крестьянина. Его симпатии на стороне живущих по совести, справедливости, простоте душевной.

Классическая русская сказка о трех братьях — двух умных и третьем дураке — кончается моральной победой бессребреника, нестяжателя, простодушного младшего брата-«дурака» над *материализмом* и практической мудростью старших братьев.

Русский человек осуждает несправедливое богатство, как и любую др. форму паразитизма.

С его идеалом скромного достатка больше согласуются бережливость и запасливость. «Бережливость, — говорит он, — лучше богатства», «Запасливый лучше богатого», «Береж — половина спасения», «Запас мешка не дерет», «Запас беды не чинит».

«Маленькая добычка, да большой береж — век проживешь», «Копейка к копейке — проживет и семейка», «Домашняя копейка рубль бережет», «Лучше свое поберечь, чем чужое прожить».

«Держи обиход по промыслу и добытку», «Не приходом люди богатеют, а расходом», «Кинь добро позади, очутится впереди», «Кто мотает, в том пути не бывает».

«Не о том, кума, речь, а надо взять и беречь», — поучает рассудительный хозяин. «Собирай по ягодке — наберешь кузовок», «Пушинка к пушинке, и выйдет перинка», «В общем, запас мешку не порча», «Подальше положишь — поближе возьмешь».

Бережливость всячески поощряется. Но накопительство, жадное стяжание материальных предметов рассматривается как грех, ибо, считает народ, «скупому душа дешевле гроша».

Скупые и скряги, так же как и богачи, подозреваются в сговоре с чертом. «Скупой копит — черт мошну тачает», «Черт мошну тачает — скряга ее набивает», «Кто до денег охоч, тот не спит всю ночь», «Скупые что пчелы: мед собирают, да сами умирают».

О таких народ говорил: «У него от скупости зубы смерзлись», «У него в Крещение льду взаймы не выпросишь», «У него всякая копейка рублевым гвоздем прибита». А общий приговор таков: «Скупому человеку убавит Бог веку».

Осуждая стяжательство, накопительство, жадность, скупость и несправедное богатство, народное сознание снисходительно относится к беднякам и, более того,

симпатизирует им. По-видимому, образ бедняка больше согласуется с народными идеалами, чем образ богача.

«Бедность — святое дело», «У голыша та же душа», «Гол, да не вор; беден, да честен», «Богат, да крив; беден, да прям», «Лучше нищий праведный, чем богач ябедный».

«Бедность не порок, а несчастье», «Хоть мошна пуста, да душа чиста», «Гол да наг — перед Богом прав», «Бедность учит, а счастье портит», «Убожество учит, богатство пучит».

НИГИЛИЗМ (от *лат.* nihil — ничто, ничего), идея тотального отрицания, форма самосознания значительной части русской интеллигенции XIX—XX вв.

НИКАНОР (Бровкович) (1825—1890), богослов и философ. Задачи философии, по его определению, состоят в том, чтобы «строго позитивным методом показать законоправность метафизического умозерцания». Поэтому для него «внутренняя природа в самом простом явлении есть абсолютное». После долгих и тщательных изысканий архиеп. Никанор приходит к формулировке того, что было для него изначальной его интуицией: «Абсолютный, космический, бессознательный *разум*, везде разлитый в *природе*, равен сам себе везде, в целом универсе точно так же, как и в малейших его частях».

Это основная, чисто онтологическая установка определяет все построение архиеп. Никанора — над всем царит у него живое видение абсолютного *бытия*.

НИКОН (РОЖДЕСТВЕНСКИЙ) (1851—1919), архиепископ, духовный писатель и мыслитель. В окт. 1905 архиеп. Никон Рождественский участвовал в составлении слова сщмч. *Владимира (Богоявленского)* «Что нам делать в эти тревожные дни», в котором рассказывалось о преступных замыслах революционеров, замысливших погубить Россию и построить в ней иудейское царство:

«Главное гнездо врагов России за границей. Они мечтают весь мир поработить себе; в своих тайных секретных протоколах они называют нас, христиан, прямо скотами, которым Бог дал, говорят они, образ человеческий только для того, чтобы им, якобы избранным, не противно было пользоваться нашими услугами... С сатанинской хитростью они ловят в свои сети людей легкомысленных, обещают им рай земной, но тщательно укрывают от них свои затаенные цели, свои преступные мечты. Обманув несчастного, они толкают его на самые ужасные преступления якобы ради общего блага и действительно обращают его в послушного раба». Слово русских духовных вождей сыграло большую роль в подавлении революционной смуты.

Либеральные и революционные журналисты («прелюбодеи печатного слова») и интеллигенты, писал Никон, разрушают Россию. «Соблазн идет от интеллигенции», — справедливо считал владыка. Именно *интеллигенция* своими делами способствовала «крушению духовных основ нашего исторического бытия». Авторитет Никона Рождественского среди коренных русских людей был очень высок, его очень любили в простом народе. Зато либерально-масонская интеллигенция, иудеи и революционеры люто его ненавидели, подвергали клеветническому поношению, грозили физической расправой.

Революцию 1917 Никон расценил как «торжество сатаны». В послании к Всероссийскому церковному Собору (от 15 авг. 1917) он писал, что если не спасет Россию «особенное чудо Божия Милосердия, то она в качестве великой державы должна сойти в могилу всеобщей истории, опозоренная клеймом измены Божию призванию».

Труды Никона Рождественского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Архиепископ Никон (Рождественский)**. Православие и грядущие судьбы России – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – 640 с.

НИЛ СОРСКИЙ (1433–1508), преподобный. Из рода бояр Майковых. Постригся в монашество в Кирилло-Белозерском монастыре. Жил на Афоне.

Возвратясь в Белозерский монастырь, прп. Нил уже не хотел жить в нем, но построил себе келью, недалеко от него, за оградой, где и жил недолгое время в уединении. Потом отошел за 15 верст от сего монастыря на реку Сорку, водрузил здесь крест, поставил сперва часовню и уединенную келью и при ней выкопал колодец, а когда собралось к нему для сожития несколько братьев, то построил и церковь. Обитель свою учредил он на особенных отшельнических правилах, по образцу скитов Афонских, почему она и названа скитом, а прп. Нил почитается основателем в России скитского жития, в более строгом и точном его устройстве.

Святые отцы-подвижники разделяли монашеское житие на три вида: первый вид – общежитие, когда многие иноки живут и подвизаются вместе; второй вид – отшельничество, когда подвизается один инок в уединении; третий вид – скитничество, когда инок живет и подвизается с двумя или тремя братьями, при общей пище и одежде, при общем труде и рукоделии. Этот-то последний вид монашеского жития, как бы средний между двумя первыми, который прп. Нил называл потому «царским путем», и хотел он осуществить в своем ските.

Скит прп. Нила имел сходство и с нашими монастырями необщежительными, которые очень часто состояли из двух и трех иноков, иногда из пяти и десяти, тогда как в скиту Нила под конец его жизни число скитников возросло даже до двенадцати; и с монастырями общежительными, ибо у скитников общие были и труды, и

одежда, и пища. Но отличался Нилов скит от всех других наших обитателей по внутреннему своему направлению — по тому *умному деланию*, которое должно было составлять главнейший предмет забот и усилий для всех скитников.

В новом своем скиту преподобный продолжал изучать Божественное Писание и творения святых отцов, устроая по ним жизнь свою и учеников своих.

Преподобным было написано религиозное и научное сочинение «*Устав монастырский*», ставший одним из основополагающих трудов в развитии философии, психологии и педагогики. Вокруг Нила Сорского возникает целая школа ученых монахов, его последователей — Вассиан Косой, Иннокентий Вологодский и др.

Труды преподобного Нила Сорского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Преподобный Нил Сорский**. Устав и послания. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 240 с.

НИЛУС Сергей Александрович (1862–1929), русский мыслитель, духовный писатель и общественный деятель. Один из выдающихся поборников идеалов *Святой Руси*. В книге «Близ есть, при дверех» Нилус совершил подвиг, бросив вызов силам мирового зла, наиболее концентрированно воплощенным в сионизме и масонстве. Опираясь на документы секретных архивов, Нилус разоблачает программу тайного иудейского правительства по достижению мирового господства. В планы этого правительства входит получение полного контроля над мировыми финансами, организация революций и создание марионеточных режимов, манипуляция средствами массовой информации, разрушение веры и нравственности. В книге дается полный текст «Сионских протоколов», раскрываются грязные средства и методы захвата власти. Книга актуальна и по сей день.

Оно позволяет понять технологию «оранжевых революций», совершаемых США и их западноевропейскими сателлитами во многих странах мира.

Труды С. А. Нилуса опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Нилус С. А. Царство антихриста. «Блих есть при дверех...». М., 2005; Нилус С. А. Близ есть, при дверех. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — 576 с.

НОВИЦКИЙ Орест Маркович (1806–1884), русский философ, психолог, логик. Окончил Киевскую Духовную академию, с 1835 профессор философии. В области философии был близок к идеям Святой Руси. Главными предметами человеческого сознания являются «Я», «Не-я» и Бог. В соответствии с этим в философии должны быть следующие направления: «научообразное» развитие явлений и законов познающего духа, умозрительное, и притом опытное, развитие законов внешнего мира и объединение этих противоположностей в высшем их начале, т. е. в Боге. Осуществление третьего, высшего, направления принадлежит русскому народу. Тут должен выразиться дух народа: примерное благочестие, глубокая преданность Отечеству и Царю — главные черты русского характера и духа. Только с выражением их может создаться самобытная философия.

НООСФЕРА, область планеты, охваченная разумной человеческой деятельностью; понятие, развитое *В. И. Вернадским*. По его учению, овладевая законами природы и развивая технику, человечество все более преобразует природу соответственно своим потребностям, создает ноосферу; она имеет тенденцию к непрерывному расширению за счет выхода человека в космос и проникновения в недра земли. Учение Вернадского о ноосфере возникло на стыке двух основных направлений его деятельности — биогеохимии и истории науки.

Мистическим трансперсональным центром ноосферы, по мнению о. Пьера Тейяра де Шардена, является «точка Омега», которая «уже существует в мире и действует в самой глубине мыслящей массы», — это «Христос всеобъемлющий».

НОУМЕН (*греч.* — то, что мыслится), встречается уже у Платона; термин «ноумен» введен в философию Канта; ноумен обозначает противоположность феномену, являющемуся, кажущемуся. Ноумен как нечто сверхчувственное не может быть воспринят чувствами, но может мыслиться как непознаваемый источник и, в известном смысле, причина явлений. Ноумен не есть положительное *понятие*, не представляет собой действительного *познания*, а лишь отвлечение. Ноумен — возможная, но недостижимая для человеческого опыта объективная *реальность*, синоним понятия «*вещь в себе*». Ноумен есть понятие границы, имеющее целью умерить претензии чувств на исключительность познания. Ноумен есть лишь отрицательное понятие. Только нравственному чувству доступен мир, только нравственный *закон* дает возможность положительного определения *свободы, Бога, бессмертия души*.

Ноумен — сокровенное ядро духовного опыта встречи со святым, сверхразумное по своему содержанию, не охватываемое средствами *мысли*. Никто из имеющих такой опыт не может передать его др., но есть возможность подвести его к тому порогу, за которым обретается опыт встречи со святым, неисчерпаемым, с *Богом*. Ноуменальному нельзя научить, но можно содействовать его пробуждению. Христианское учение рассматривает ноуменальное как один из путей движения к Богу.

ПРАВ, в понятиях *Святой Руси* одна половина или одно из двух свойств *духа* человека (вторая — *ум*), включающая волю, *любовь, милосердие*, хотение, страсти. От сло-

ва «нрав» происходит слово «нравиться», т. е. «соответствовать нраву, духу человека».

Народные пословицы: «Что кому нравно, то и любо. Не то хорошо, что хорошо, а то, что нравно. Нравное дело не спор. Нрав на нрав не приходится. Всяк своему нраву работает». Народный идеал состоит в том, чтобы нрав был добрый, а человек — нравственный (см.: Нравственность).

ПРАВСТВЕННОСТЬ, в понятиях *Святой Руси* качество, относящееся к одной половине духовного быта (др. половина — ум, умственное), но составляющее общее с ней духовное начало: к умственному относится *истина* и *ложь*, к нравственному — *добро* и *зло* (В. И. Даль).

Понятие нравственности носит положительный характер и противопоставляется телесному, плотскому. Нравственно то, что согласуется с *совестью*, с законами правды, с достоинством человека, с *долгом* честного и чистого сердцем гражданина своего Отечества.

Для коренного русского человека нравственный быт важнее быта материального. А это означает способность к самоотверженности. «Всякое самоотвержение есть поступок нравственный, доброй нравственности, доблести. Православная вера заключает в себе правила самой высокой нравственности. Нравственность веры нашей выше нравственности гражданской: первая требует только строгого исполнения законов, вторая же ставит судьей совесть и *Бога*» (В. И. Даль).

«Каждая сила духовная, создавшаяся внутри одного человека, невидимо влечет к себе и подвигает силы всего нравственного мира. Мир свободной воли имеет свою правду в мире вечной нравственности» (*И. В. Куреевский*).

«Чем соедините вы людей для достижения ваших гражданских целей, если нет у вас основы в первона-

чальной великой идее нравственной? Созидается общество началами нравственными» (*Ф. М. Достоевский*).

«Жизнь без нравственного усилия – это сон. Ценность нравственности определяется не вещественным значением дела и его возможными последствиями, а степенью доброго усилия» (*Л. Н. Толстой*).



ОБЕТ, обещание какого-либо доброго дела, данное *Богу*, свободным в распоряжении своей *волей* христианином. В общем смысле обетом можно назвать обет при крещении (быть верным Христу и его учению) и т. п., в узком — обдуманное обещание исполнить особое дело, напр., в случае выздоровления или успеха в чем-нибудь обещание пожертвовать на построение храма или посвятить себя чему-либо. В зависимости от высказанного обещания различают обеты личные, т. е. обет поста, воздержания, и вещественные, т. е. материальное, денежное жертвование, затем пожизненные, напр., монашеские и временные и др. Протестанты не признают обетов, говоря, что Богу не нужна плата за милости, благодеяния. Взгляд этот не совсем правильный, ибо обет имеет громадное дисциплинирующее значение, полезен для приобретения навыка в добрых делах, как об этом говорит *Священное Писание* (1 Кор. 7, 8; Пс. 75, 12 и др.). Необходимо только, чтобы обет был в пределах физических и нравственных сил человека, чтобы он был актом свободной воли. Нарушение обета — тяжкий *грех* пред Богом.

ОБРАЗ, в философском смысле одно из основных *понятий* теории *познания*, характеризующей результат познавательной деятельности *субъекта*; в более широком смысле термин «образ» употребляется: а) по отношению к видам чувственного отображения (ощущениям, восприятиям и представлениям), не распространяясь на абстрактное *мышление*; б) как синоним терминов «отображение», «сведение», «сообщение», «*знание*», «информация» и т. п.

На уровне абстрактного мышления элементы, или единицы, познавательной деятельности составляют мыслительные образы – понятия. Производными от понятий образа являются различные схемы, формулы, уравнения, раскрывающие структуры объектов. Еще более сложными познавательными образами являются научные гипотезы и теории.

Изначальная сущность образа определяется выражением или принадлежностью особой духовной *субстанции*, имеющей источник в *Боге* и в божественном плане творения. Образ Божий и *человек*, или образ и подобие Божие, являются ключом к пониманию всего мира образов (см.: Образ Божий в человеке).

Особое значение имеет понятие образа как священного изображения или предмета, показывающего духовное значение Божественных и небесных лиц и предметов. К образам относят прежде всего *иконы*, а также сам интерьер храма, утварь церковную и архитектуру.

ОБРАЗ БОЖИЙ В ЧЕЛОВЕКЕ (антропология библейская), согласно *Библии*, *человек* представляет собой личностное единство *духа, души и тела*. Согласно представлениям, отраженным в древнейших отделах Библии, вне тела душа не существует, потому что «душа всякого тела есть *кровь* его» (Лев. 17, 14). Выражения «моя душа» и «я» тождественны. Дух и дыхание понимаются как движущая *сила*. Такой взгляд на человека, когда он представляет собой нераздельное единство, можно назвать атомизмом. Первоначально евреи не имели представлений о загробной жизни человеческой души. Бог предохранил их от этого верования, чтобы они, подобно др. народам древности, не увлеклись заупокойным культом. Евреи полагали, что человек, умерев, находится только в *памяти* Бога, и Он способен восстановить (воскресить) его. После вторжения евреев в Палестину у них посте-

пенно начинает складываться правильное предписание о *бессмертии* и неуничтожимости *личности* (души). Во II в. до Р. Х. вера в бессмертие души становится господствующим мнением среди евреев (2 Макк. 12, 43–45), хотя саддукеи отрицают это верование, а также и *веру* в *воскресение*. Так сложился антропологический диатомизм, т. е. представление о двусоставности человека. Евангельское учение о *спасении* души только, а не тела, опирается на эти представления (Мф. 10, 28). Ап. Павел вводит понятие о духе как о третьей составляющей человека (триатомизм). Большинство восточных отцов Церкви придерживается триатомизма, а большинство западных — диатомизма. Личность человека восточные отцы называют ипостасью, а ап. Павел — атомом. Антропология библейская утверждает, что человек создан по образу Божию, носителями которого являются два *пола* человеческого рода — мужской и женский (Быт. 1, 27). Образ Божий заключается в духовных свойствах человека, т. к. Бог есть Дух, т. е. в *разуме, сознании*, способности любить и верить. Следовательно, в неверующих помрачен образ Божий (Еф. 4, 17–24). Образ Божий отражает также и человеческое тело, потому что наши тела — храм Духа (1 Кор. 6, 19). Антропология библейская полагает голову органом восприятия: глаза воспринимают свет, уши — звук, язык — вкус, мозг — мысли. «Что глаз в теле, то ум в душе» (Иоанн Дамаскин «Точное изложение православной веры»). Поэтический язык Библии, опираясь на анатомические представления своего времени, связывает мыслительную способность человека с его *сердцем*, а чувственность — с внутренностями и некоторыми др. внутренними органами. Человек становится человеком в результате слияния женской яйцеклетки с мужским сперматозоидом. Синаксарь Субботы мясопустной Троицы постной так описывает образование человеческого тела: «В третий бо день живописуется серд-

це, в девятый же составляется плоть: в четырехдесятый же в совершенный вид воображается». Телесная *смерть* есть разлучение души с телом, духовная — осуждение души Богом.

ОБЩЕСТВО, соединение людей с целью достижения результатов, не доступных силам каждого в отдельности. Возникновение общества является результатом грехопадения первых людей и несет на себе все последствия этого события. *Библия* описывает происхождение общества как очередной этап отпадения людей от *Бога*. В книге Бытия (11, 1–9) описывается Вавилонская башня — символ безбожного общества, которую разрушает Бог. В книге Царств (1 Цар. 8) описывается, как народ потребовал себе *царя*, потому что не хотел иметь царем Бога. «Отвергли Меня, что Я не царствовал над ними» (1 Цар. 8, 7). Т. о., по христианскому учению, общество — форма отчуждения человека от Бога.

По Платону, общество возникает благодаря тому, что для удовлетворения своих потребностей люди нуждаются друг в друге. У Аристотеля общественная связь объясняется действием врожденного людям «социального инстинкта» и поэтому *государство* (общество еще не различается от государства) выступает как «творение *природы*». Одним из выражений «социальности» («политичности») человека является исходное неравенство способностей и отсюда — естественное различие функций людей. Для *рационализма* нового времени (Гоббс, Руссо) характерно представление о том, что люди под давлением обстоятельств вынуждены передавать обществу контроль над своими действиями, отчуждая собственную свободу. Именно этот акт, согласно Руссо, «создает моральное и коллективное единство». С иной стороны подошел к проблеме А. Смит, видевший в разделении труда и обмене товарами специфическую черту

и основу всего человеческого общежития. Гегель отверг договорную концепцию (с позиции суверенитета государства в отношении индивидов) и выделил «гражданское общество» — сферу экономических, имущественных, трудовых отношений, которая в то же время является сферой «...всестороннего переплетения зависимостей всех ото всех...». Конт критиковал договорную концепцию за наследование теологической идеи грехопадения. Общество и государство для него — продукт действия всеобщего закона, ведущего к формированию более сложных и гармоничных систем. При всей метафизичности своих посылок позитивистские идеи Конта дали определенный стимул для рассмотрения общества как сложного и организованного целого, элементами которого являются не отдельные индивиды, а социальные образования (семья и др.).

Современное общество представляет собой характерный пример отпадения от Бога: *атеизм* и воинствующее безбожие, взаимное отчуждение и индивидуализм, конфликты и соперничество групп, партий и отдельных лиц, бездушный расчет и погоня за наживой, абсурд массовой культуры и следование нелепым прихотям моды и т. п. Антихристианский характер современного общества создает безнадежный тупик для развития человека, превращает его в «игралолице мелких страстей и прихотей». Альтернативой такому обществу может быть христианская община, основанная на чувстве *соборности* и духовном единстве, взаимной поддержке, согласии и сотрудничестве личностей, нравственной ответственности, общности традиций и обычаев, твердости семейных основ.

ОБЩИНА, общественно-производственное объединение крестьян на началах самоуправления, самоорганизации, взаимопомощи и совместного владения землей.

Слово «община» позднего происхождения. Оно возникло путем точного перевода аналогичных иностранных понятий. Русские же крестьяне говорили «мир» или «общество».

Основы существования общины (во всех ее разнообразных видах — вервь, задруга, печище и др.) лежали в «самом духе народа, в складе русского ума, который не любит и не понимает жизни вне общины и даже в своей кровной семье хочет видеть общину, товарищество», — писал видный исследователь русской общины И. Н. Миклашевский. Народное сознание выработало бесчисленное количество пословиц, так или иначе связанных с общиной (миром), которые отражали господствующее значение ее в жизни и судьбах народа. «Никакой мирянин от мира не прочь, от мира прочь не мирянин», «Миром все снесем», «Мирская слава сильна», «Мир, община столбом стоит», «Мира не перетянешь, мир за себя постоит», «На мир и суда нет», «На мир ничего не сменяют», «В миру виноватого нет», «Дружно — не грузно, а врозь — хоть брось».

Понятие «мир» для крестьянина отражало всю глубину его духовно-нравственного сознания, олицетворяя не просто арифметическое соединение крестьян, а нечто большее — соборное соединение, имеющее характер высшего закона.

Крестьянин говорил так: «мир собирался», «мир пошел», «мир руки давал», «мир выбрал», вкладывая сюда значение высшей духовно-нравственной инстанции — «мир крещеный», «мир христианский».

Экономический принцип общины, отмечал А. И. Герцен, — полная противоположность знаменитому положению Мальтуса: она предоставляет каждому без исключения место за своим столом. Земля принадлежит общине, а не отдельным ее членам; последние же

обладают неотъемлемым правом иметь столько земли, сколько ее имеет каждый другой член той же общины.

Мальтус считал, что право на жизнь имеет только сильнейший, победивший в острой конкурентной борьбе; побежденный в ней не имеет таких прав. Нет! — решительно говорил русский крестьянин. Право на жизнь имеет всякий родившийся на этот свет — гарантией чего является взаимопомощь и взаимная поддержка в общине.

Община, писал русский историк и этнограф И. Г. Прыжов, основана на вечном законе о братской любви, на законе, что «веревка крепка с повивкой, а человек с помощью», «Друг о друге, а Бог обо всех». Мир как одна семья, мнение которой нередко стоит выше писаного закона: «Деритесь, да не расходитесь», «Все за одного и один за всех», «Вперед не забегай, от своих не отставай», «Отстал — сиротою стал», «Хоть назади, да в том же стаде». Сила, связующая мысль, по мнению Прыжова, — общая выгода, общая беда: «Люди — Иван, и я — Иван, люди в воду, и я в воду», «На миру и смерть красна». Личность в общине всецело предана ее интересам: «Где у мира руки, там моя голова», «К миру приложился — головой заложился». Мир являет собой высшую инстанцию для крестьянина, выше которой только царь да Бог: «Мир — велик человек», «Мир — великое дело», «Сто голов — сто умов». В преданности миру — залог благополучия и преуспевания, поэтому решениям мира подчиняются беспрекословно: «Где мир да люди — там божья благодать», «Глас народа — глас Божий», «Что мир порядил, то Бог рассудил», «Что миром положено, так тому и быть», «Мир один Бог судит», «Мир с ума сойдет — на цепь не посадишь».

В народном сознании мир (община) — могучий богатырь: «Коли всем миром вздохнут, и до царя слухи

дойдут», «Как мир вздохнет, и временщик издохнет», «Мирская шея толста» (то есть многих спасти может), «Мирская шея туга: тянется да не рвется. Мирская шея жилиста», «Мир по слюнке плюнет – так и море», «Мир сразу не похоронишь».

«Мир силен, – отмечает Прыжов. – Ему нипочем никакое несчастье, никакая нищета: “Вали на мир – все снесет”, “Мир – золота гора”, “С миром и беда не убыток”. Мир силен и несокрушим: “С миром не поспоришь”, – говорит народ и при этом гордо спрашивает: “Кто больше мира будет?”, “Мир не перетянешь”, “Мир заревет, так леса стонут”, “Мирская слава звонка”, “Мир запоет, так камень треснет”, “Собором и черта поборем”, потому что “Одному страшно, а миру не страшно”, “Не то страх, что вместях, а сунься – на один”».

Самоуправление русских крестьян возникло в процессе освоения огромной территории нашей страны. Множество рек и озер, непроходимые леса и сравнительно малочисленное население, селившееся здесь мелкими деревеньками, между которыми порой пролегали пространства в 100–200 верст. Территория с центром в сравнительно большом населенном пункте называлась крестьянами волостью, а население волости – миром. Волость на своих собраниях-сходах выбирала старосту и некоторых других руководящих лиц, решала вопросы о принятии в общину новых членов и выделении им земель. “В деревне, – писал Н. П. Павлов-Сильванский, – действительная власть принадлежит не представителям царской администрации, а волостным и сельским сходам и их уполномоченным старшинам и сельским старостам...”

Волостная община самостоятельно ведала сбор податей, низший суд и полицию. Тиун и доводчик являлись в волость, только когда в ней возникало уголовное дело

и начинался спор о границах ее территории с соседними или крупными землевладельцами.

...Значение мирского самоуправления усиливалось высшей выборной должностью сотского, общего представителя этих волостных общин стана. Сотский связывал эти общины в одно целое, в один земской мир стана. Он являлся посредником между волостным старостой и чиновниками наместника... Свои кормы и поборы чиновничество могло получать только... от высшего мирского представителя — сотского...»

В более поздние времена выборный сотский выполняет полицейские функции: наблюдает за чистотой в селеньях, за чистотой воды в речках, за пожарной безопасностью, за порядком во время торгов, базаров, за продажей доброкачественных продуктов, за проведением торговли с надлежащими свидетельствами и др.

Сход был далеко не единственной формой общественных собраний крестьян. Историк Л. В. Черепнин рассказывает, как еще в XIV—XV вв. существовал обычай «пиров» и «братчины», представлявших собой «коллективные торжественные собрания, во время которых съехавшиеся угощались за праздничным столом». В этих формах проявлялась деятельность сельской крестьянской общины. Во время «пиров» и «братчин» могли обсуждаться крестьянские нужды, решаться мирские дела. «Пир» и «братчина» были одним из средств сплочения крестьянства по отдельным, мало связанным еще между собой селениям, разбросанным на огромной территории».

Все дани и платежи, разные трудовые повинности налагались княжеской властью на всю волость, а она уж на своих сходах сама решала, как разверстать эти тяготы среди крестьян: «по животам и промыслам», «по силе» каждого хозяйства, а может быть, отбывали те или иные

повинности сообща, с круговой порукой всех за каждого, имущего за неимущего, хозяйственных жильцов-волошан за пустые заброшенные участки.

«Кто за сколько душ тянет, столько землицы берет», — говорили крестьяне. «По тяге и поле», «В восемнадцать лет жениться, чтобы на тягло садиться», «На мир баран прибыл» (т. е. налог, тягота), «Постылое тягло на мир полегло» (при раскладке тягла, которое никто на себя не принимает).

На первых этапах существования волостной общины крестьяне были заинтересованы в привлечении новых членов: земли много, а чем больше людей, тем податей на одного человека будет меньше. Волость имела свой выборный крестьянский суд, и только важнейшие преступления рассматривались княжеской властью, и то материалы по ним готовились выборными крестьянами волости. Волость обеспечивала удовлетворение духовных потребностей населения: строила церкви, подыскивала для них священника, определяла их содержание, иногда заводила школы для подготовки грамотеев.

По мере роста населения и числа населенных пунктов волость дробилась на отдельные самоуправляемые общины, избиравшие в волостное управление своих выборных и принимавшие активное участие в разработке «волостной политики».

Проходили столетия, но русская деревня продолжала сохранять сложившиеся в глубокой древности традиционные формы общественной жизни. Еще в н. XX в. можно было встретить социальные структуры, существовавшие 500 и более лет назад.

Прежде всего, как и в старину, одна или несколько деревень составляли мир, сельское общество обязательно со своим демократическим собранием — сходом — и своим выборным управлением — старостой, десятским, сотским.

На сходах демократическим путем обсуждались дела по общинному владению землей, раскладу податей, приселению новых членов общины, проведению выборов, вопросы пользования лесом, строительства плотин, сдачи в аренду рыболовных угодий и общественных мельниц, отлучки и удаления из общины, пополнения общественных запасов на случай стихийных бедствий и неурожаев.

На сходах отдельных селений (чаще составлявших только часть общины) демократически регулировались все стороны трудовой жизни села — сроки начала и окончания с.-х. работ; дела, связанные с лугами («заказы» лугов, выделение вытей, жеребьевки, аукционы); починка дорог, чистка колодцев, строительство изгородей, наем пастухов и сторожей; штрафы за самовольные порубки, неявку на сход, нарушение общинных запретов; семейные разделы и выделы, мелкие преступления; назначение опекунов; конфликты между членами общины и некоторые внутрисемейные конфликты; сборы денег на общие расходы селения.

Крестьянская община была одной из главных стабилизирующих основ русской жизни. О необходимости ее сохранения говорили лучшие умы России.

«Общинное крестьянское землевладение, господствующее в России, — писал *Д. И. Менделеев*, — заключает в себе начала, могущие в будущем иметь большое экономическое значение, т. к. общинники могут, при известных условиях, вести крупное хозяйство, допускающее множество улучшений... а потому я считаю весьма важным сохранение крестьянской общины, которая со временем, когда образование и накопление капиталов придут, может тем же общинным началом воспользоваться для устройства (особенно для зимнего периода) своих заводов и фабрик. Вообще, в общинном и артельном началах, свойственных нашему народу, я вижу за-

родыш возможности правильного решения в будущем многих из тех задач, которые предстоят на пути при развитии промышленности и должны затруднять те страны, в которых индивидуализму отдано окончательное предпочтение, т. к., по моему мнению, после известного периода предварительного роста скорее и легче совершать все крупные улучшения, исходя из исторически крепкого общинного начала, чем идя от развитого индивидуализма к началу общественному».

Курс на разрушение общины, принятый российским правительством в 1906, стал первым решительным шагом в сторону революции, т. к. разрушал основной оплот устойчивой крестьянской жизни. Столыпинская реформа разорвала связь времен, перечеркнула вековую крестьянскую традицию. После нее община в уже агонизирующем состоянии просуществовала до к. 1920–30-х, когда была официально ликвидирована при введении советской колхозной системы.

Лит.: Русская община. Сост., авт. предисл. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — 1376 с.

ОГОНЬ, в древнерусских народных представлениях — одна из четырех главных основ мироздания (наряду с *землей, водой и воздухом*).

Обоготворение огня в языческой Руси проявлялось в поклонении неугасимому огню, который русские язычники разжигали перед своими идолами, и прежде всего *Перуном*. Огонь тогда называли Сварожичем, т. е. сыном *Сварога*. Сыном Сварога считался также родоначальник и покровитель русского народа *Дажьбог*. По языческим представлениям, через огонь пролегла дорога на небо. В дохристианской Руси покойников сжигали на кострах, веря, что с их пламенем они переносятся в рай. Когда у женщины умирал муж, она стремилась к саможжению, чтобы вместе с ним войти в рай.

Огонь считался средством очищения от злых духов, болезней, всяческой скверны. Через костер, зажженный от живого огня (при помощи трения), проводили заболевших людей, между двух костров прогоняли скот. Обычай этот сохранялся в русских деревнях вплоть до XX в.

ОДИНОЧЕСТВО, в коренном русском мировоззрении понятие, противоположное соборности. Наиболее убедительно суть этого понятия раскрыта в учении *А. С. Хомякова*, который противопоставляет соборную личность одинокому человеку. Человек одинок до тех пор, пока он подчинен своей греховной *природе* и злой *воле*. Становясь членом Церкви, он соединяется с Христом и всем человечеством, в Церкви пребывающем. Через единение с Церковью и молитву человек становится соборной личностью и тем самым преодолевает свое одиночество. «В Своей правде и в Своей милости Бог изволил, чтобы точно так же, как единственное нравственное существо, Христос, силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие *грехи* и справедливую за них казнь, мог и человек силою своей *веры* и своей *любви* к Спасителю отречься от своей *личности*, личности греховной и злой, и облекаться в *святость* и совершенство своего Спасителя. Соединенный т. о. со Христом, человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть тело Христово, и жизнь его стала нераздельной частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила» (*А. С. Хомяков*).

ОНТОЛОГИЗМ (*греч.* — быть и слово), убеждение, согласно которому достижение человеком знания возможно не иначе как благодаря познанию *Бога*. Характерен для Б. Спинозы в XVII в., Н. Мальбранша в XVIII в., В. Джоберти и А. Росмини в XIX в., П. Флоренского в XX в. и др. Напр., у Н. Кузанского Бог предстает непо-

стижимым абсолютным единством всего существующего, конечной основой всего мыслимого и постижимого.

ОНТОЛОГИЯ (*греч.* — сущее), учение о сущем, о *бытии*, часть *метафизики*, занятая исследованием бытия как исходной для философии реальности, без которой невозможно понять существование отдельных вещей. Благодаря связи с бытием, они реальны, а вне такой связи их существование бессмысленно.

ОПТИМИЗМ (*лат.* — лучший), воззрение, по которому существующий мир, несмотря на некоторое свое несовершенство, есть лучший из всех возможных миров. Это воззрение встречается уже у стоиков; затем у Платона, Аристотеля, Фомы Аквинского. Наиболее оно разработано в «Теодицее» Лейбница. Оптимизм противоположен *пессимизму*.

Христианское учение оптимистично. Христианин не сомневается в конечной победе *добра* над *злом*, опирается на *веру*, что *Бог* осуществляет замысел спасения мира от зла, и на мистический факт победы Христа над *грехом* и *смертью*.

ОПТИНА ПУСТЫНЬ (Козельская Введенская Оптина пустынь), православный монастырь на правом берегу р. Жиздры (левый приток Оки) в 2 км от Козельска. Время основания пустыни точно неизвестно. Основателем же ее, по преданию, является раскаявшийся разбойник Опт.

Значение Оптиной пустыни в духовной жизни России очень велико. Она является лучшим свидетельством духовного возрождения, возникшего в к. XVIII в. в России.

Расположенная у опушки девственного соснового бора, отрезанная от мира Жиздрой, она была превосходным местом для отшельнической созерцательной жизни. Это был чудный духовный оазис, где повторя-

лись благодатные дары первых веков *монашества*. Они, эти дары, получили полное выражение в особом служении — *старчестве*. Действительно, оптинские старцы отличались высшим из всех даров — даром рассудительности, а также прозорливостью, даром исцелений и чудотворений. Это служение пророческое — как в апостольские времена это творили пророки, так и теперь старцы утешали страждущих, возвещали по воле Божией будущее.

Старчество в Оптиной Пустыни берет начало от схииархим. *Паисия Величковского*, молдавского старца, возродителя «Духовного делания» в монашестве, выходца из Полтавской губ. Из Рославльских лесов в Оптину переселились его последователи во главе с иеросхим. *Львом*. Старец Лев, могучий и властный, открывает ряд старцев. Его ученик и сотаинник о. *Макарий* возглавляет группу ученых и литераторов — монахов и мирских лиц, которые обрабатывают и перекладывают на литературный язык переводы, сделанные старцем о. Паисием с греческого языка, писаний величайших аскетов древности, таких как Исаак Сирийский, Макарий Великий, Иоанн Лествичник. Под влиянием о. Макария русский философ *И. В. Киреевский* закладывает основание философии «Цельности духа», которая должна была лечь в основу русской самобытной культуры.

При старце о. *Амвросии* — ученике о. Льва и о. Макария — Оптина достигает расцвета. Слава о старце гремит по всей России. К нему устремляются со всех концов ее. Необычайно сострадательный и благодатно одаренный, он умеет скрыть свою прозорливость и благодатную помощь под покровом шутки. Он всегда говорит краткими афоризмами стихотворной формы. Во время расцвета России и Оптиной пустыни тысячи и тысячи людей находили у него поддержку и наставление.

Следующие старцы: о. *Анатолий (Зерцалов)*, ученик старца Амвросия – Иосиф, старец *Варсонофий* – в миру полковник генерального штаба, по благодатной одаренности подобный своим учителям. Последние старцы: Феодосий-мудрец, Анатолий-утешитель (Потапов) и дивный Нектарий – продолжали ту же традицию.

Последний из них – старец Нектарий – во дни огненного испытания Родины утолял духовную жажду верующих, сам находясь в изгнании.

К старцам Оптиной пустыни тянулись выдающиеся писатели и мыслители России – *Н. В. Гоголь, С. П. Шевырев, М. П. Погодин, К. Д. Кавелин, Ф. М. Достоевский, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой, С. А. Нилус, В. В. Розанов* и мн. др.

ОРГАНИЗМ, целое, части которого связаны одним общим принципом, жизнью, вытекающим из самого же целого, т. е. внутренним и необходимым, а не внешним и случайным. Организму противоположен механизм. Противоположность организма и механизма часто пытались сгладить, перенося на организм механические воззрения или, наоборот, на механизм – органические: напр., органическая теория общества и государства.

ОСИНА, в русских народных представлениях проклятое, «чертово» дерево. В Древней Руси считалось, что в местах, где растет осина, «вьются» черти. Они же прячутся и в кроне этого дерева. Поэтому, по народным поверьям, запрещалось во время грозы стоять под осиною, ибо Бог, стремящийся поразить молнией прятавшихся там чертей, случайно мог поразить и человека.

По народным поверьям, считалось, что из осины был сделан крест, на котором распяли Христа, а также гвозди и спицы, которыми мучили Спасителя. На осине повесился Иуда, отчего у нее и дрожат листья.

Осина часто использовалась в магических ритуалах, особенно в борьбе с нечистой силой, ведьмами и колдунами. На огне из осиновых дров сжигали колдунов, осиновый кол забивали в грудь вампирам и ведьмам. Ветки осины использовали в качестве оберега от порчи и болезни. При приближении эпидемии холеры в четырех концах села втыкали в землю срубленные деревца осины, ограждая тем самым село от проникновения болезни. Настой осины применялся в народной медицине.

ОСУЖДЕНИЕ, моральное порицание, хула, опорочивание. В сознании человека *Святой Руси* чаще всего воспринимается отрицательно, как *грех*, согласно слову Божию: «Не судите да не судимы будете».

В *«Изборнике 1076 г.»* говорится: «Вглядимся в себя, не осуждая других, ведь много и в нас такого, за что осуждаем иных». Тому же учит и св. *Дмитрий Ростовский*: «Не суди другого за грех, но избавь себя самого от греха осуждения».

Русские пословицы: «Не осуждай и не осужден будешь. Глупый осудит, а умный рассудит. Сперва рассуди, а там осуди. Не суди других, не осудишься от них».

«Когда мы бываем недовольны собой, то осуждаем не самих себя, не свою душу, а свои поступки; точно так же надо относиться и к другим людям: осуждать их поступки, а не их самих, не их душу» (*Л. Н. Толстой*).

ОТКРОВЕНИЕ, проявление Высшего Существа для нас, людей, знакомящее нас с истинной своей *сущностью* и с требованиями к нам, предъявляемыми свыше. Оно, во-первых, открывает нам Божество, т. е. становится фактом теофании (Богоявления), и, во-вторых, дает понимать религиозно-нравственное содержание Божества. Т. о., Откровение не есть человечески-несовершенное учение, система. Обыкновенно Откровение ниспосылается отдельным людям (личное) с тем, чтобы через

избранных посвятить в него весь *народ* (всенародное). Вселенская Церковь признает одно общее, для всех обязательное высшее откровение, но иногда мирится с частными, единичными, Откровениями, напр., св. Фeодоры, Моисея. Самый совершенный тип Откровения заключается в христианской религии, причем согласно христианскому вероучению оно делится на: 1) подготовительное, или Ветхий Завет; 2) центральное, или Новый Завет и 3) окончательное, которое люди получают, когда наступит конец мира. Христианское откровение, или Новый Завет, являет нам *истину* о Боге и дает заповеди или нормы нравственного поведения, причем будущее в Новом Завете намечается только в общих чертах, ибо «не открылось, что мы будем», говорит ап. Иоанн; оно, будущее «Откровение славы сынов Божиих», говорит ап. Павел, явится когда-нибудь. Символическую картину будущей жизни мы находим в последней части Нового Завета, в *Апокалипсисе*.

ОТНОСИТЕЛЬНОЕ (относительная истина), духовная и историческая обусловленность истинного знания, его зависимость от условий и средств *познания*, отношения *веры* и *науки* и вытекающие отсюда приближенность и неполнота истины в человеческом *сознании*.

Относительность познания означает, что предметы даны нам не сами по себе, но лишь по отношению к нам; в этом смысле всякая истина, касающаяся внешнего мира, относительна. Утверждение, что и внутренний опыт не доставляет нам безусловного познания, что познание абсолютного вообще невозможно, делает указание относительного познания философской теорией относительности (релятивизма); эту теорию защищали в древности софисты и скептики, в новое время — позитивисты, напр. Спенсер, утверждающий, что все наше познание относительно, что познание *Абсолюта* не-

возможно. Это направление само отрицание Абсолюта возводит в Абсолют: относительное есть единственный Абсолют, нам известный. В христианской философии абсолютный характер имеет все, что относится к Богу и данным Им законам развития тварного мира. Взаимодействие между отдельными элементами тварного мира и *знания* о нем имеют относительный характер.

ОТЦЫ ЦЕРКВИ, первые христианские мыслители, задача которых состояла в выяснении теоретической стороны *христианства* (догматов *веры*), в защите его против язычества, с одной стороны, и против еретических учений, с др. Задача отцов Церкви была существенно философской, хотя и не представляла свободного исследования, ибо истина была дана в христианстве и требовалось лишь точное логическое определение *понятий*, согласное с духом христианского учения. В греческой философии, а именно в учении о *Логосе*, отцы Церкви нашли некоторую подготовительную ступень для своих размышлений; к теоретическому учению присоединился исторический факт искупления Христа, который и нужно было соединить с теорией, т. е. понять его. Задача отцов Церкви состояла в приведении в систему понятий о *Боге*, о *Христе* и о человечестве; как следует представлять себе Бога, Христа и человечество, чтобы согласовать эти понятия с фактом искупления. Первую задачу, т. е. истинное понятие Святой Троицы, — решает св. Афанасий Александрийский в борьбе с Арием; вторую задачу (о богочеловеке) решают Кирилл Александрийский и Феодорит Кирский в борьбе с Несторием и Евтихием; наконец, третью задачу (о предопределении, благодати и первородном грехе) решает блаженный Августин в борьбе с Пелагием. Завершением философии отцов Церкви было учение Августина о граде Божием. (О философии отцов Церкви см. *Скворцов «Философия отцов и учителей Церкви»*. Киев, 1868.)

ОШИБКА, всякое произвольное отклонение человеческой деятельности от нормы. В области юридической ошибка противоположна обману, в сфере психологической — лжи, в сфере логической — софизму. Ошибка весьма родственна заблуждению, которое представляет более глубокую, касающуюся принципиальных вопросов ошибку. Природой заблуждений и ошибок философы всегда интересовались; так, Платон в диалогах «Софист» и «Теэтет» показал, что ошибки существуют лишь в суждениях, что множественностью идей и их отношений, в конце концов, объясняется возможность ошибки. Вопросом о природе заблуждений интересовались в особенности в XVII в. Декарт и Спиноза дали противоположные теории заблуждений. Декарт видит в воле источник ошибок, Спиноза — в разуме; на сторону Декарта встал Шопенгауэр. Очень подробно источник заблуждений рассмотрен у Мальбранша в его «Разыскании истины». Классификация заблуждений дана Бэконом: он делит их на 4 группы. Деление Бэкона формальное: указание, что есть заблуждения общие для всех людей и специальные — для некоторых, без сомнения, правильно, но несколько не объясняет дела. Учение Канта о существовании *антиномий*, т. е. безысходных противоречий в которые попадает по необходимости разум, есть *мысль*, которая тесно связана с учением его об идеях неприменимости их к опыту; вне Кантовой системы она может быть защищаема лишь скептицизмом. Кант, признав безысходные положения, сам, однако, нашел из них выход.

Христианское учение трактует понятие ошибки как последствие нарушения людьми Божественной гармонии, отклонения от Божественных установлений в результате грехопадения.

II

ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ (в миру **Петр Иванович Величковский**), святой схиархимандрит (1722–1794), православный подвижник, канонизирован в 1988. Родился Паисий Величковский в Полтаве в семье священника и при крещении был назван Петром. Отец его, Иоанн Величковский, был настоятелем Успенского собора; «на пятом году жизни ребенок потерял отца, а на седьмом году был отдан матерью в соборную школу, где изучал букварь, часослов и псалтирь. Выучившись читать, Петр предался “ненасытному” чтению книг. По его словам, он в детстве прочитал все *Священное Писание* Ветхого и Нового Завета, *жития святых*, поучения св. Иоанна Златоуста и св. Ефрема Сирина. С раннего детства он увлекался подвигами святых, особенно пустынножителей, и мечтал проводить, подобно им, жизнь в пустыне, в уединении, в трудах и молитве, подражая нищете и простоте Христовой. Уже в это время в нем обнаружилось все главные свойства его души: глубокая преданность Богу, кротость, ясность, скромность, доходившая до робости, и вместе с тем настойчивость и непреклонность в достижении поставленной себе цели, постоянное самоуглубление, молитвенная собранность и умиленность духа». Учился будущий святой в Киево-Могилевской академии (1735–39). Много странствовал по Украине, затем поселился в Киево-Печерской лавре, а в 1746 переселился на Афон, избрав путь отшельничества. В 1750–55 вокруг Паисия Величковского складывается небольшая монашеская община, в центре духовно-аскетической практики которой

была Иисусова молитва и психофизическая традиция исихазма.

По примеру св. Нила Сорского много веков спустя Паисий Величковский «напомнил монашеству цель *духовной жизни*, состоящую не во внешних подвигах, а во внутреннем приближении к *Богу*, в “духовном делании”, в постоянном “внимании себе”, в борьбе со своими греховными влечениями, в освящении и просвещении сердца “умною молитвою”. Эта цель не может быть достигнута без отречения от своей греховной воли, без подчинения себя руководству опытного наставника или, за отсутствием его, руководству Слова Божия и писаний святых отцов. Замечая недостаток в его время опытных в духовной жизни наставников, старец Паисий принял на себя огромный труд перевода с греческого языка многих святоотеческих подвижнических книг и исправления прежних ошибочных переводов. На строго монашеских основаниях он создал монашеское братство, послужившее образцом для русских обителей. Обладая особым даром организации и объединения, он создал в своем монастыре некоторый духовно-просветительский центр, как бы опытную Академию духовной жизни, где воспиталось немало будущих русских старцев, распространивших учение и заветы старца Паисия по русским монастырям».

В конце жизни Паисий Величковский с учениками перевел «*Добротолубие*» — 5-томную антологию православных аскетических текстов, составленную и изданную в 1782 на греческом языке Никодимом Святоторцем. На славянском языке этот труд впервые был опубликован в Петербурге в 1793. Благодаря Паисию Величковскому и его ученикам в России в XIX в. было возрождено старчество. Литературный труд Паисия Величковского был продолжен в Оптиной пустыни. Т. о.,

Паисий Величковский стоит у самых истоков обновления православного монашества в XIX в. Он перевел сочинения Исаака Сирина, Антония Великого, Исаяи Отшельника, Петра Дамаскина, Феодора Студита, Марка Постника, Никиты Стифата, Феодора Эдесского, Каллиста и Игнатия и др. Им были исправлены и приготовлены для переписки кн. Иоанна Лествичника, Григория Синаита, Нила Синайского, Исихия Иерусалимского, блж. Диодоха, Макария Египетского, Филофея Синайского, аввы Фалассия, Иоанна Кассиана, Симеона Нового Богослова и др.

Большая часть «Добротолюбия» посвящена наставлениям об очищении души от страстей, средствах и способах этому, и в особенности о молитве Иисусовой. «Добротолюбие» в 1-й пол. XIX в., вместе с Ветхим и Новым Заветами и «Четьи-Минеями» свт. Дмитрия Ростовского, были любимым духовным чтением русских монахов и благочестивых мирян.

В «Добротолюбии» умная молитва определялась как горячее обращение к Имени Христову, умом в сердце совершаемое. Раскрываем смысл этого определения: «Оно прежде всего утверждает, что главная основа молитвы – Имя Иисуса Христа». Старец Паисий объясняет это так: «всегдашнее делание этой молитвы, чтобы ею всегда сберечь в душе и в сердце Всесладчайшего Иисуса и непрестанно поминать в себе Его вседражайшее Имя, неизреченно воспламеняясь ею любить Его». Это определение, как мы видим, устанавливает тесную связь между Именем и Личностью Иисуса Христа. Призывать Его Имя – это значит носить Его в себе. Сила Имени – сила Самого Христа. Огонь Его благодати, открываясь в Имени Спасителя, зажигает сердце неизреченной Божественной любовью. Здесь нет и тени *номинализма*: Имя Иисусово – не пустой звук: это – символ, орудие

истинного общения с называемым предметом. Оно открывает Господа и содержит Его, как содержится Он в освященной иконе или в др. священном предмете. Вот почему творение молитвы Иисусовой является не только средством, но и конечной целью духовной жизни.

ПАЛИКОПА (Палий), в древнерусской языческой мифологии божество праздничных дней, наблюдавшее, чтобы они были должным образом уважаемы (*И. П. Калининский*). Празднование Паликов совершалось примерно 24–27 июля. После принятия христианства Паликопу вытеснил почитанием св. *Пантелеимон* (празднуется 27 июля/9 августа). Тем не менее название «Паликопа» сохранилось в имени праздника в Белоруссии, приходившегося на день свв. *Бориса и Глеба* (24 июля/6 августа) и день Пантелеимона.

ПАМЯТЬ, божественное свойство человеческого *сознания*, проявление *духа*, хранилище *знаний* о прежде бывшем и способность их воспроизводить. Память обладает активной психической *силой*, благодаря которой акт воспоминаний повышает энергию души, создает основу для человеческого развития.

Для Платона и его последователей память — одно из важнейших условий достоверности *познания*, поскольку его *гносеология* основывается на концепции «воспоминания». Эта сторона учения Платона о памяти получила затем особое развитие в гносеологии Плотина. От Платона идет известная идея «восковых таблиц памяти» — модель памяти, от которой полностью не отказалась и *наука* нашего времени. У Аристотеля памяти посвящено сочинение «Память и воспоминание». Он предугадал многие современные представления о *природе* памяти: возрастные изменения, характерологические особенности, дефекты памяти, активность, связь с идеей времени. Все процессы памяти Аристотель делил на соб-

ственно память и воспоминание, которое, в отличие от памяти, принадлежит исключительно человеческому духу и представляет собой не только осознание образа в его отношении к прошлому восприятию, но и результат усилия, с помощью которого мы преодолеваем нечеткое и неясное представление – реминисценцию. Положения Аристотеля о памяти были впоследствии частично (и по-разному) продолжены стоиками и эпикурейцами, а в новое время – Гегелем.

Для традиции *эмпиризма* характерно отождествление законов ассоциации и памяти (у Гоббса, напр., память, по существу, выступает как иное обозначение *опыта*). При таком подходе проблематика исследования памяти суживалась до уровня индивидуальных отклонений в воспоминаниях от первоначального впечатления. Философские положения эмпиризма легли в основу первых экспериментально-психологических исследований памяти.

Для *рационализма* проблема памяти выступала как второстепенная. Декарт рассматривал память как результат изменений в порах мозга, через которые проходят «жизненные духи». Под влиянием рационализма интерес к проблеме памяти в последующей истории философии сводится лишь к вопросу о предпосылках искажений и ограниченности индивидуального опыта.

У Августина память – проявление божественного духа, источник внутреннего свидетельства о существовании *Бога* и блаженной жизни, место таинственного присутствия Божия, открывающегося ищущей *душе*. В памяти же таится и вытесненное за пределы дневного сознания ведение неподвластных воле человека сил – противящееся Богу *Я* (эго) человека со всеми его действиями, намерениями, поступками, страхами, антипатиями и пр. Бонавентура находил в памяти подобие

вечности и напоминание человеку, что он — образ Бога. *Христианство* видит в памяти аспект взаимоотношений человека с Богом: забвение Бога и Его Завета равнозначно духовной *смерти* и потере жизни будущего века. Поэтому память — это верность Богу, *надежда, любовь*, действие Духа в нас, постоянно напоминающее о спасении Христовом. Христианство видит в глубине памяти литургическое измерение: «Делайте это в воспоминание о Мне» (Лк. 22, 19).

ПАНПСИХИЗМ, учение о всеобщем одушевлении. Панпсихизм рассматривает границу между живым и мертвым, органическим и неорганическим как нечто относительное и признает лишь различие ступеней одушевления. Первоначальная, не философская сторона этого воззрения есть *анимизм*; в греческой философии панпсихизм является в ионийской школе в форме гилозоизма, в идеалистической философии панпсихизм представлен *спиритуализмом*. К представителям панпсихизма можно отнести Фалеса, Эмпедокла, Аверроэса, Парацельса, Ван-Гельмонта, Лейбница, Шеллинга и многих из современных философов н. XX в. Из русских философов к панпсихистам относится *А. Козлов*.

ПАНТЕИЗМ, форма религиозного и философского *сознания*, не различающая строго *Бога* и *мир*; формула пантеизма: «Бог есть мир»; если эту формулу перевернуть «Мир есть Бог», т. е. сделать понятие Бога более широким, чем понятие мира, то получится идеалистический пантеизм Иоанна Скота Эригены и Шеллинга, в отличие от натуралистического пантеизма, придерживающегося первой формулы, приближающей пантеизм к *натурализму*. Ежели связку «есть» понимать в смысле тождества, то получится форма пантеизма, которую защищает Спиноза, идеологи иудейских сект и масонства.

ПАТРИОТИЗМ (*греч.* patris – родина, отечество), любовь к *родине*, преданность ей, стремление своими действиями служить ее интересам, ощущение неразрывной связи со своим народом, с его языком, культурой, бытом и нравами. После веры в Бога патриотизм – высшее выражение духовности человека.

Основы патриотизма высказаны словами св. Иоанна Кронштадтского: «Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества Небесного, поэтому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него положить, чтобы наследовать жизнь вечную».

Патриотизм опирается на строгую иерархию духовных ценностей и осознание духовного самоопределения. «В основе патриотизма, – писал И. А. Ильин, – лежит акт духовного *самоопределения*. Патриотизм может жить и будет жить лишь в той душе, для которой есть на земле нечто священное, которая живым опытом испытала объективность и безусловное достоинство этого священного – и узнала его в святынях своего народа». Система ценностей *Святой Руси* создала все условия для высшего духовного самоопределения, а значит, и зрелого патриотизма русского народа. Опираясь на эту систему ценностей, русский человек осознает свою духовную силу и мощь, здоровье, чувство гордости и удовлетворения от своего образа жизни и мысли. «Ты должен посвятить Отечеству свой век, / Коль хочешь навсегда быть честный человек» (Д. И. Фонвизин).

ПЕРВОПРИЧИНА, одно из философских определений *Бога*. «Бог – это в такой же мере первопричина, как и последнее основание сущего, а вещи могут быть познаны лишь из своих причин и оснований» (Г. Лейбниц). И. Кант настаивал, что причинно-следственные отношения непригодны для понимания отношений Бога и мира: Бог дает миру смысл и охватывает его спасающей любовью, Он – Сверхпричина.

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ (**прародительский грех**), нарушение прародителями людей Адамом и Евой заповеди Бога. *Грех* прародителей, являющийся прототипом всех человеческих грехов, заключался: 1) в нарушении положительной заповеди Божией через вкушение плода с запрещенного дерева — это видимая, внешняя сторона его и 2) в горделивом разъединении твари со своим Творцом, в проявлении непомерного желания достигнуть равенства с Богом и полной независимости от Него. Указанными свойствами греха и объясняется его чрезвычайная тяжесть и преступность — столь великая, что для искупления его потребовалось такое средство, как воплощение и смерть *Сына Божия*. Грех прародителей сопровождался губительными последствиями для человечества, для всех происшедших от согрешивших прародителей.

По учению Православной Церкви, таинство Крещения изглаживает в человеке первородный грех, очищает греховность человеческой природы, унаследованную от прародителей; Крещение, через благодать *Святого Духа*, освобождает человека от вины перед Богом вследствие заслуг Искупителя; несмотря на это, следствия первородного греха, а именно: склонность ко *злу*, болезни, *смерть* — не могут быть уничтожены таинством Крещения. Учением о первородном грехе обосновывается *необходимость Искупления*.

Б. С.

ПЕРСОНАЛИЗМ, направление в философии, представляющееся видоизменением мировоззрения Лейбница. Мир, по учению персоналистов, состоит из множества сознающих, духовных существ (*монад*), одаренных *личностью* и связанных с центральной *субстанцией* — *Богом*. В России видными представителями персонализма были *А. Козлов, Н. Бердяев, Н. Лосский*.

Русский персонализм связывает личностное достоинство человека с библейским откровением о человеке как «образе и подобии Божиим» и может рассматриваться как христианское преодоление *гуманизма*. Персонализм противопоставлял себя *индивидуализму*, *капитализму*, тоталитаризму и *идеализму*, вообще любому идолопоклонству и всему, что унижает достоинство человека, и в этом он близок к *экзистенциализму*. Н. Бердяев настаивал: «Христианство есть персонализм» — и трактовал его как бескомпромиссный протест против посягательств рода на свободу личности.

ПЕРУН, в древнерусской языческой мифологии высший бог, повелитель грозы и небесных стихий. Особо почитался в княжеской среде. Идолы Перуна были в Киеве и Новгороде, поклонение этому божеству осуществляли возле древних *дубов* и в дубовых рощах. По древнерусским источникам, Перун имел множество ипостасей — «Перунъ есть многъ» (Перунов много), и, по-видимому, в разных местах поклонялись разным воплощениям этого божества.

Идол Перуна в Киеве был сделан из разных материалов: стан вырезан из дерева; голова вылита из серебра; уши и усы изваяны из золота; ноги выкованы из железа; в руке было закреплено нечто, напоминающее молнию, составленное из драгоценных камней. В 988 этого идола привязали к лошадям и таким образом тащили по городу до реки. По всему пути 12 крепких молодых мужиков били его палками, а затем бросили в реку. В Новгороде Перуна сбросили с моста.

ПЕССИМИЗМ, мировоззрение, противоположное *оптимизму*, предполагающее, что мир есть *зло* и что небытие предпочтительнее *бытия*. Пессимизм как настроение, рассматривающее мир как некоторое зло, явление весьма распространенное, выразившееся и в

религиозных представлениях (мир во зле лежит), и в литературе.

В христианстве пессимизм преодолевается в надежде и в радости от победы Христовой над *грехом* и *смертью*. Если христианин убежден, что *добро* и зло на земле распределены более или менее равномерно, что идеальное *общество* невозможно построить из далеко не идеального человеческого материала и что царство зла в ходе истории постоянно возрастает, — это не пессимизм как выбор *души*, а результат трезвого обобщения *опыта*. Личный выбор проявляется прежде всего в *вере*, а не в *знаниях*. «В серьезном пессимизме есть благородство» (Н. Бердяев). Но навсегда перестанет быть пессимистом тот, кто с полным доверием примет слова ап. Павла о том, что *Бог* «во всем содействует ко благу» любящих Его (Рим. 8, 28).

ПЕТУХ, по русским поверьям и сказкам, вещая птица, способная противостоять нечистой силе и вместе с тем связанная с ней. Во время языческих ритуалов петуха приносили как умиловляющую жертву богу огня *Сварогу*.

Ночью после первого крика петуха у русских было принято креститься со словами «Слава Богу! Свят дух по земле, а *дьявол* сквозь земли, теперь бояться нечего». «Петух поет — значит нечистой силе пора пришла, — говорили в народе. — Петух поет — на небе к заутрене звонят». По русскому преданию, когда перестанут петь петухи, тогда и всему миру конец.

У русских людей петух считался опекуном хозяйства. Они полагали, что без него не будет водиться скот, у коровы станут безвкусными молоко и масло. Русские крестьяне любили, чтобы их петухи были бойкими и драчливыми. В русских хозяйствах, как правило, не заводили черных петухов, т. к. считалось, что супруги будут часто ссориться.

Петухов использовали во многих магических ритуалах. Как символ плодородия он являлся одной из главных принадлежностей свадебного обряда. Петуха резали, чтобы приготовить ритуальное блюдо после завершения жатвы. Считалось, что крик петуха предохраняет от эпидемии, болезней и градобития. Поэтому петуха носили с собой во время обрядового обхода села. Иногда петуха закалывали на границе села, веря, что его мистическая сила остановит злых духов. Во время холеры петуха купали в реке или колодце, считая, что таким образом он очистит воду и изгонит болезнь. К пению петуха прислушивались как к особой примете. По народному поверью, крик петуха на вечерней заре и в полдень предрекал *смерть* или перемену погоды. Неурочный крик петуха предвещал получение новостей. Когда петух пел на пороге, ждали гостей.

ПЕЧАЛЬ, боль *души*, кручина, грусть, тоска, *горе* (В. Даль). Чувство, связанное с душевной *жизнью человека*. В Древней Руси писали: печаль рождает людям болезни («Мудрость мудрого Меандра»); пшеница, хорошо перемолотая, чистый хлеб дает, а человек в печали обретает ум зрелый; моль одежду ест, а печаль человека; печаль человеку кости сушит («Моление Даниила Заточника»); кто не умеет твердо держаться в печали, тот и радости не перенесет («Пчела»). Русские люди говорили: печаль человека не украсит; печаль не уморит, а с ног собьет; железо ржа поедает, а сердце печаль сокрушает; ни печали без радости, ни радости без печали. По поверьям русского народа, от печали спасает Бог; от великой печали Бог избавляет; мы с печалью, а Бог с милостью; «Твою печаль утешит Бог и время» (А. Пушкин).

«**ПЕЧЕРСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ**», византийское, мистико-аскетическое толкование христианского вероучения. Развитие этой идеологии связано с первыми монахами

Киево-Печерского монастыря и, прежде всего, со взглядами св. *Феодосия Печерского*.

ПЛАКУН-ТРАВА, в представлениях Святой Руси, выразившихся в духовных стихах «*Голубиной книги*», чудесная трава, выросшая из слез Богородицы, пролитых во время крестных мук Иисуса Христа.

Плакун-трава — «всем травам мати». Она позволяет повелевать духами, овладевать кладами. Она смиряет сатанинские силы, делает их послушными воле человека, уничтожает чары колдунов и *ведьм*, спасает от дьявольского искушения и болезней, сделанный из этой травы крест, надетый на бесноватого, изгоняет из него бесов.

ПЛАТОН, митрополит Московский (в миру **Петр Егорович Левшин**) (1737–1812) — богослов, философ. Учился в Коломенской семинарии и в *Московской духовной академии*. Являлся законоучителем цесаревича Павла, принимал участие в редактировании «Наказа» Екатерины II. С 1770 — тверской архиепископ, с 1787 — митрополит Московский. В 1772 благословил открытие Оптиной пустыни. Труды Платона уже при его жизни переиздавались в Оксфордском ун-те. Среди почитателей его трудов и проповеднического дара были Екатерина II, императоры Павел и Александр I. О «русском Платоне» с уважением писали Пушкин, Чаадаев, Достоевский, Вл. Соловьев, Бердяев, Флоренский, Розанов. Платон, отдавая дань святоотеческой традиции, настаивал на необходимости свободы личного дух. опыта в постижении основ христ. вероучения. Будучи прекрасным знатоком Священного Писания, он использовал при его метафизической интерпретации ряд своеобразных герменевтических приемов. Однако в отличие от протестантской традиции рационалистической интерпретации библейских текстов, Платон ратовал за постижение божественных духовных глубин Библии прежде всего посредством

уразумения и преображения своей собственной души как образа Божия. «Слово Божие, — писал Платон, — поучает нас истинному самих себя познанию».

Как отмечает современный русский философ П. Калинин, в трудах митр. Платона «заключена оригинальная и вместе с тем традиционная отечественная мысль... Вплоть до косвенного определения уравниения русскости как большого стиля». От Ломоносова через митр. Платона идет главная дорога философской мысли к философии славянофилов.

Труды митр. Платона опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Митрополит Платон (Левшин) и его учено-монашеская школа. К чести духовного чина / Отв. редактор и составитель П. В. Калинин. — М.: Институт русской цивилизации, Институт общегуманитарных исследований, 2015. — 896 с.

ПОБЕДОНОСЦЕВ Константин Петрович (1827—1907), русский мыслитель и государственный деятель. Как христианский мыслитель Победоносцев учил, что наука и философия содержат лишь вероятностные предположения, не имеющие в себе абсолютного, безусловного и цельного знания. Только православная вера, которую русский народ «чувствует душой», способна давать целостную истину. Победоносцев последовательно отстаивал идеал монархического устройства, называя западную демократию «великой ложью нашего времени». В своих трудах он убедительно критикует основные устои западной государственности, видя ее главные пороки в псевдонародовластии и парламентаризме, ибо они «родят великую смуту», затуманивая «русские безумные головы».

Труды К. П. Победоносцева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Победоносцев К. П.** Государство и Церковь. — В 2 т. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — Т. I. — 704 с.; Т. II. — 624 с.

ПОГОДИН Михаил Петрович (1800–1875), русский мыслитель, историк и писатель. Признание самобытности русского исторического процесса составляло основу исторических взглядов Погодина. Он справедливо полагал, что «вечное начало, русский дух» лежит в основе русской истории и что в ней полностью отсутствует внутренняя борьба. Наличие этой борьбы как основной черты общественной жизни Погодин признавал только для стран Западной Европы. В вопросах всеобщей истории солидаризировался с Ф. Гизо, упрекая его лишь в том, что он рассматривал историю Запада без истории восточных (гл. обр. славянских) стран, представлявших, по Погодину, особый мир. Источником внутренней борьбы на Западе Погодин считал завоевания, которых не видел в России, т. к. полагал, что Русское государство основано без насилия. Считал невозможным осмысление русского исторического процесса с выводами и обобщениями, ибо, по Погодину, русская история не может быть подведена под ту или иную теорию, в ней много «чудесного и необъяснимого». Главную задачу истории видел в том, чтобы она сделалась «...охранительницей и блюстительницей общественного спокойствия...».

В публицистике 1830-х – н. 1850-х Погодин твердо стоял на патриотической позиции – «*Православие, Самодержавие, Народность*». В славянском вопросе Погодин был сторонником организации и поддержки славянского национального движения на Балканах и в Австро-Венгрии. По ряду вопросов (самобытность русского исторического процесса, роль Православия и некоторые др.) взгляды Погодина были близки к воззрениям *славянофилов*.

Труды М. П. Погодина опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Погодин М. П.** Вечное начало. Русский дух. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 832 с.

ПОЗВИЗД (Посвист, Похвист), в древнерусской языческой мифологии бог *ветров*, бурь и непогод. Неподалеку от Киева в чистом поле существовал его идол.

По представлениям язычников, этот бог имел свирепый вид, всклоченные волосы и бороду, крылатые распахнутые одеяния. Жил высоко в горах, откуда и приносил неприятности людям. С бороды Позвизда начинались проливные *дожди*, изо рта исходили туманы. По мнению некоторых исследователей, язычники праздновали Позвизд в день 1 марта. После Крещения Руси культ Позвизда был вытеснен памятью св. *Евдокии*, которой стали приписывать некоторые свойства языческого божества.

ПОЗИТИВИЗМ, антихристианское направление в философии, отрицающее *веру* в *Бога*, высшее *познание* и духовные традиции.

Позитивизм отрицает почти все предшествующее развитие философии и настаивает на тождестве по существу *философии* и *науки*.

Человеческий *дух* в своем стремлении к познанию мира сначала создает религиозные представления, потом, когда они более не удовлетворяют человеческое сознание, — метафизические учения, довольствующиеся словесным знанием вместо реального, и, наконец, точную науку и обобщение из наук — положительную философию. Таков закон о трех стадиях, пробегаемых сознанием, — *религия, метафизика, наука*. Наука должна заменить и религию, и философию. В *гносеологии* позитивизм есть *эмпиризм*, а в изложении Конта даже весьма близко стоящий к наивному *реализму*. Задача позитивизма должна быть облегчена классификацией наук. Конт и предлагает свою знаменитую классификацию, основанную на принципе иерархии наук, т. е. на том, что всякая более сложная и конкретная наука предполагает

более отвлеченную и простую науку. Конт предполагает 6 основных наук: математика, астрономия, физика, химия, биология и социология. Эта классификация, несмотря на некоторые недостатки (отсутствие психологии, неопределенность социологии и т. д.), представляет действительную заслугу Конта. В *этике* Конт защищал альтруистические начала. Отвергнув религию как средство познания, Конт в позднейшие годы своей жизни постарался построить новую религию, в которой место Божества занимало человечество; Конт старался установить и культ человечества.

Христианское учение отвергает позитивистский подход к жизни. Христианская метафизика основана на предпосылке, что реальность в целом сложна, многопланова и требует таких средств познания, какими наука не располагает, и считает исполнение религиозной правды высшим проявлением природы человека.

В России позитивизм имел успех в революционных и демократических кругах разрушителей Отечества. Однако крупные русские философы и мыслители не приняли этой философии, которая стала уделом деятелей интеллигенции второго круга — Н. Михайловского, В. Лесевича, П. Лаврова и т. п.

ПОЗНАНИЕ, духовная деятельность, движение разума к истине, окончательной инстанцией которой есть *Бог*.

Познание есть *мысль* (суждение), имеющая объективное значение, т. е. мысль общеобязательная. Процесс познания сложный; главные ступени его — ощущение, вызванное возбуждением нервной системы, восприятие, представляющее объективно истолкованное ощущение, представление, являющееся воспроизведенным памятью восприятием, и, наконец, *понятие*, видоизмененное *мышлением* представление с целью сделать представление орудием познания. Процесс познания и психоло-

гическое описание его не всеми толкуется одинаково и не во всех подробностях исследован, но действительные философские затруднения связаны не с процессом, а с результатом, с познанием. Различные направления гносеологии понимают различно значение, объем и содержание познания. *Рационализм, эмпиризм и критицизм* суть три главных точки зрения в истолковании значения источников и объема познания. *Реализм и идеализм* суть два главных направления в истолковании содержания познания. Первый утверждает, что мы познаем *предметы*, второй — что мы познаем *идеи, представления*. Древнейшие греческие философы утверждали, что принцип подобия лежит в основе познания, только Анаксагор утверждал, что принцип противоположности объясняет познание. Аристотель полагал, что *душа* потому может познавать предметы, что в состав ее входят все элементы *бытия*. Элеаты стали указывать на значение мышления в акте познания. Софисты настаивали на субъективности и относительности познания. Сократ защищал объективность познания путем понятий, а Платон защищал не только объективность, но и абсолютность познания, ибо мир истинного бытия, *идеи*, и высшая из них — идея *добра*, познаваемы. Истинное познание возможно только относительно общего — учили Платон и Аристотель. То же абсолютное познание мы встречаем и у Платона: т. к. *душа* есть идея и душа познает себя, то она имеет непосредственное познание идеального *мира*, а в состоянии экстаза и познание (путем единения) Божества. В схоластике отвлеченное мышление является главным источником познания. Но лишь в новой философии, начиная от Декарта, вопросы о познании получают преимущественное значение и *гносеология* становится важнейшей частью *философии*, иногда даже просто отождествляется с философией. Противоположные направления рационализма и эмпиризма нашли примирение в *априоризме*

или критицизме, но в новейшей философии борьба направлений возобновилась с прежней силой.

В христианстве предпосылками познания являются: признание *трансцендентности истины*, *вера* в способность *человека* найти ее и решимость *разума* идти по пути к ней. В познании человек «спасает свое существование, только утверждая запредельное и себя в запредельном» (Е. Трубецкой). Познание и бытие – внутренне едины, и не следует их противопоставлять друг другу.

«Познание есть посвящение в тайну бытия, в мистерии жизни. Оно есть свет, но свет, блеснувший из бытия и в бытии» (Н. Бердяев). Религиозно связь с бытием дается верой в Бога, поэтому познание мира и человека неотрывно от *Богопознания*, от единения с Богом в вере и *любви*, а для христиан – от жизни в Церкви. В библейском мышлении познание «предполагает единение познающего *субъекта* и познаваемого *объекта*, погружение субъекта в объект» (еп. Кассиан Безобразов), вхождение в круг божественной любви, охватывающей усыновленных Отцом небесным. Религиозное познание предполагает также новую жизнь, новый путь *воли* и жизни человека, новый мир бытия: «Все это новое – божественно. Оно укоренено в *бессмертии*. Оно стоит того, чтобы его поискать, его найти, поработать с ним, им задыхать всею жизнью своей... Здесь начинается тайна второго – и последнего – рождения человека» (архиеп. Иоанн Сан-Францисский).

ПОЛ, наследственные метафизические и физические особенности человека, разделяющие людей на мужчин и женщин и обеспечивающие в неразрывном единстве возможность продолжения человеческого рода. Вследствие падения прародителей человечества Адама и Евы понятие пола тесно связано с понятием *греха* (см. «Грех» и «Первородный грех»).

ПОЛЕЛЬ (Полеля), в древнерусской языческой мифологии божество брака и супружества, сын богини любви *Лады*, младший брат бога *Леля*. Изображался в простой белой рубаше и терновом венце, такой же венец он подавал супруге. Полель благословлял людей на семейную жизнь. Праздновался вместе с богиней *Ладой*.

ПОЛЬЗА, понятие, определяющее ценность, могущую служить средством для достижения известной *цели*. Полезно не то, что ценно само по себе, а лишь относительно чего-либо или более ценного, или безусловно ценного. Понятие пользы принадлежит по преимуществу миру экономическому и техническому, но благодаря тесной связи их с областью *нравственности* и *искусства*, понятие пользы переносится и в *этику*, и *эстетику*, и таким путем создаются утилитарные теории различных видов.

ПОНИМАНИЕ, не имеет характера научного термина и употребляется в значении усвоения предмета вообще, в образовании понятия. Характер термина слову понимание старался придать В. Розанов. Ср. «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания» (Москва, 1886).

ПОЦЕЛУЙ, приложение уст в знак любви, дружбы, приветия, уважения (*В. И. Даль*). В древнехристианской церкви поцелуй был символом христианской любви и мира. Ап. *Павел* часто говорил о священном поцелуе, наставляя приветствовать друг друга с «целованием святым». Вообще, для внешнего выражения духа единения и любви в древней Церкви служило братское лобзание. Священнослужители включили поцелуй в церковный ритуал, применяя его при крещении, исповеди, посвящении, погребении, бракосочетании и пр. В восточной церкви священник давал поцелуй причащающимся как символ мира и знак отпущения грехов до службы. В Православной Церкви есть обычай целовать руку *архие-*

рея и священнослужителя при благословении, а также взаимный поцелуй священнослужителей на *литургии*. Святое целование имело место при древнехристианских трапезах; поцелуем обменивались прихожане при посещении церкви. Среди православных повсюду распространен пасхальный обычай троекратного лобызания. Древним христианам известны и поцелуи почитания. Евангелист *Лука* рассказывает о грешнице, лобызавшей ноги Христа. Во многих странах принято целовать при присяге Крест или Распятие.

Поцелуй – один из древних обрядов русского народа, носивший скорее ритуально-религиозный, чем бытовой, чувственный характер. В языческие времена поцелуй обозначал пожелание быть целым, цельным, здоровым. Об этом свидетельствует происхождение слова «поцелуй» от корня «цел».

В языческой Руси было принято целование земли (Матери-земли) при принесении клятвы. Позже этот обычай перешел на целование пола при поклонах в церкви. Обычай этот в видоизмененном виде дожил до XIX в. В Малороссии, например, в некоторых местностях при ежедневной молитве Богу целовали землю со словами: «Земля, мати наша, помилуй нас!»

Почти повсеместное распространение вплоть до н. XX в. получило трехкратное целование православных при встрече. Общенародный характер имело «святое целование» в пасхальный период, в *Прощеное воскресенье* и др. Ритуальный характер имел поцелуй и при встрече гостей. В знак любви, дружбы и уважения хозяин приводил свою жену, «и все присутствовавшие целовали ее в уста».

ПОЧВЕННОЧЕСТВО, русское литературно-общественное направление 1860-х, тесно связанное с деятельностью *Ф. М. Достоевского*, критика и поэта А. А. Григо-

рьева, философа и публициста Н. Н. Страхова и других писателей, группировавшихся вокруг журналов братьев Достоевских «*Время*» (1861–63) и «*Эпоха*» (1864–65). Слово «почвенничество» создано на основе патриотической публицистики Ф. М. Достоевского с характерными для нее выражениями: «мы оторвались от своей почвы» и т. п. с призывом вернуться к народным основам, традициям и идеалам. Происхождение почвенничества восходит к направлению «молодой редакции» журнала «*Москвитянин*» (в 1850-х) и идейно было родственным *славянофильству*. Почвенничество призывало к «слитию образованности и ее представителей с началом народным». Почвенники симпатизировали *купечеству, мещанству*, народной интеллигенции, отвергали либерально-космополитические и социалистические идеи, обличали духовно-нравственное разложение Запада.

С. Дмитриев

ПРАВДА, истина на деле, истина во образе, во благе; правосудие, справедливость. Одно из высших понятий Святой Руси. «Не в силе Бог, а в правде», – говорил русский человек, подразумевая под ней меру *добра* и *совести*, абсолютную *истину* души.

«Без веры Господь не избавит, без правды Господь не исправит». «Всякая неправда – грех». «Делай не ложью – все выйдет по Божью». «И Мамай правды не съел». «Бог тому дает, кто правдой живет». «Кто правды ищет, того Бог сыщет». «Живи не ложью – будет по Божью». «Кто неправдой живет, того Бог убьет». «Оправь Бог правого, выдай виноватого!» «За правого Бог и добрые люди». «Бог на правду призрит».

«В неправде Бог карает». «В правде Бог помогает, а в неправде запинаят (карает)». «В Боге нет неправды». «Вся неправда от лукавого». «Нечего Бога гневить, надо правду говорить».

«Бог правду видит». «Правда живет у Бога, а кривда на земле».

«Правда груба, да Богу любя». «Правда гневна, да Богу мила».

Правда и добро связаны между собой. «В ком правды нет, в том добра мало», или другая пословица: «В ком добра нет, в том и правды мало».

«Лжей много, а правда одна». «Ложью как хошь верти, а правде путь один». «Правда глаза колет». «Правда уши дерет». «Правда рогатиной торчит».

«Правда на огне не горит, на воде не тонет». «Правда тяжелее золота, а на воде всплывает».

«Правда сама себя очистит». «Правда сама себя хвалит и величает». «Придет пора, что правда скажется». «Правды некуда девать». «Правота — что лихота: всегда наружу выйдет».

«Правда шутки не любит». «С правдой не шути!» «С правдой шутить — что с огнем».

«Не ищи правды в других, коль ее в тебе нет».

«Правда светлее солнца». «Правда чище ясного солнца». «Правда дороже золота». «Правда — свет разума». «Свет плоти — солнце, свет духа — истина». «Истина от земли, а правда с небеси».

«От правды некуда деваться». «Без правды не житье, а вытье». «Без правды житье — вставши да за вытье». «Без правды не живут люди, а только маются». «Без правды жить — с бела света бежать». «Без правды веку не изживешь».

«Дело знай, а правду помни!» «Дело делай, а правды не забывай!»

«Доброе дело правду говорить смело». «Правда суда не боится». «Правда бессудна. На правду нет суда». «Правда из воды, из огня спасает».

«Правды не переспоришь». «Правда есть, так правда и будет». «Как ни хитри, а правды не перехитришь».

«Правда прямо идет, с нею не разминешься, не обойти ее, не объехать». «Правда, что шило — в мешке не утаишь». «Все минется, одна правда останется».

Жизнь прожить следует только по-доброму, по правде, достойно. Народная мудрость проводит эту мысль постоянно. *А.Н. Афанасьев* в предисловии ко 2-му изд. «Народных русских сказок» (1873) отмечает: «...всегда сказка, как создание целого народа, не терпит ни малейшего намеренного уклонения от добра и правды. Она требует наказания всякой неправды и представляет добро торжествующим над злобою, например, сказка о правде и кривде задает практический вопрос: как лучше жить — правдою или кривдою? Выведены два лица, из которых каждый держится противоположного мнения:

Правдивый и криводушный. Правдивый — терпелив, любит труд, без ропота подвергается несчастью, которое обрушилось на него по злобе криводушного, а впоследствии, когда выпадают на его долю и почести, и богатство, он забывает обиду, какую причинил ему криводушный, вспоминает, что некогда они были товарищами, и готов помочь ему. Но чувство нравственное требует для своего успокоения полного торжества правды — и криводушный погибает жертвою собственных расчетов».

«Основная болезнь народная, — писал в свое время *Ф. М. Достоевский*, — жажда правды, но неутоленная». С к. XVII в. на глазах у простого русского человека рушили его основы, глумились над его святынями. Он видел непонимание и враждебность к нему со стороны «господ» и так называемой интеллигенции. Русский человек понимал, что по отношению к нему творится несправедливость, неправда, но в душе остро верил в торжество справедливости и правды.

«Правда — воздух, без которого нельзя дышать» (*И. С. Тургенев*). «Никакой туман не устоит против лучей правды» (*Ф. М. Достоевский*). «Правда, хотя бы и

жестоко выраженная, не должна быть страшна никому» (Н. И. Пирогов). «Только правда, как бы она ни была тяжела, — легка» (А. А. Блок).

Правда — это победа совести в человеке, общая совесть людей. Не всякая сила стоит за правду, но всякая правда заявляет о себе силой. Правда приближается к человеку в чувстве силы и является в момент решения бороться: бороться за правду, стоять за правду, но всегда правда о себе докладывает силой. Правда требует стойкости: за правду надо стоять или висеть на кресте, к истине человек движется. Правды надо держаться — истину надо искать (М. М. Пришвин).

ПРАВДА И КРИВДА, в понятиях Св. Руси встречающиеся в сказках, преданиях и *духовных стихах* выражение главного духовного противоречия, столкновение противоположных начал — Божественного и сатанинского, доброго и злого, света и тьмы, доли и недоли.

ПРАВО, совокупность законов, правил и норм, определяющих обязательные взаимные отношения людей в обществе. В понятиях Святой Руси право, закон должны носить прежде всего нравственный, а не формальный характер, соответствовать *правде* и *справедливости*. Нравственный закон считался выше закона писаного, формального. Но и формальный закон зачастую отождествлялся со словом «правда», стремясь, по-видимому, подчеркнуть, что идеалом исполнения закона является правда. Слово «правда» вошло в название первого русского сборника законов «*Русская Правда*».

Как справедливо отмечал И. Л. Солоневич, русский склад мышления ставит человека, человечность, душу выше закона и закону отводит только то место, какое ему и надлежит занимать: место правил уличного движения. Когда закон вступает в противоречие с человечностью — русское сознание отказывает ему в повиновении.

В народном сознании понятие «закон» противопоставляется понятиям «правда» и «справедливость», причем в таком же духе, как в «Слове о Законе и Благодати» митр. *Илариона*. Формальному закону противостоит жизнь по душе, по правде.

«Хотя бы все законы пропали, только бы люди правдой жили», — говорит народная пословица. «Все бы законы потонули да и судей бы перетопили».

Правда — это нравственные принципы, по которым живет народ, закон — это нечто навязанное ему со стороны и не всегда справедливое для него. Закон, сочиненный правящим классом для простых людей, — средство их утеснения. Он провоцирует грех, обиду и преступления.

Народные пословицы так и говорят: «Не будь закона, не стало б и греха». «Где закон, там и обида». «Где закон, там и преступление». «Закон, что дышло, куда пошел, туда и вышло», или: «Закон — дышло, куда захочешь, туда и воротишь», «Закон, что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет».

Впрочем, русские люди понимали, что законы нужны и полезны, но не уважали их потому, что они служили средством их утеснения.

«Законы святы, да законники супостаты». «Не бойся закона — бойся судьи». «Законы — миротворцы, да законники — крючкотворцы». В общем — «Кто законы пишет, тот их и ломает». «Что мне законы, были бы судьи знакомы».

Многие русские отношения регулировались не правом, а *совестью* и обычаем (прежде всего жизнь крестьянской *общины*). Русское правосознание было ориентировано на жизнь по совести, а не по формальным правилам. «Никогда русский человек не верил и не будет верить в возможности устроения жизни на юриди-

ческих началах» (*Л. А. Тихомиров*). Этим он отличался от западного человека. «Европейское правосознание формально, черство и уравнилельно; русское — бесформенно, добродушно и справедливо», — писал *И. А. Ильин*. Для западного обывателя любой преступник — злодей, а для русского человека — жертва обстоятельств.

Наказанный по суду преступник в народном сознании — несчастный, ему сочувствуют, ему нужно помогать милостью.

«Несчастному милость творить — с Господом Богом говорить». «Милость — подпора правосудию». «Милость и на суде хвалится».

Правосознание совести вовсе не означало анархии в народной жизни. В России сложились достаточно жесткие и строгие нормы поведения в среде коренных русских людей, прежде всего крестьян, которые регулировались не юридическими установлениями, а силой общественного мнения. Пренебрежение законом в XVIII—XIX вв., неверие в него среди простых людей объяснялись тем, что они чувствовали в нем навязанную извне силу, противоречащую традиции и обычаю.

ПРАВОСЛАВИЕ, христианское вероучение, сохранившее в неизменной чистоте заветы Христа и апостолов в том виде, в каком они изложены в Свящ. Писании, Свящ. Предании и в древних символах Вселенской Церкви. С момента отпадения западной Церкви от Православия главным его хранителем становится Россия, Русская Православная Церковь (*см.*: Святая Русь).

В отличие от католицизма, омертвившего христианство и превратившего его в декоративную ширму для греха и порока, Православие вплоть до нашего времени остается живой верой, открытой каждой душе. Православие предоставляет своим членам широкий простор для ученого богословствования, но в своем символи-

ческом учении оно дает богослову точку опоры и масштаб, с которыми и нужно сообразовать во избежание противоречия с «догматами» или с «верою Церкви» всякое религиозное рассуждение. Так, Православие в отличие от католичества разрешает читать Библию, чтобы из нее извлечь более подробные сведения о вере и Церкви; однако в противоположность протестантству оно считает необходимым руководствоваться при этом истолковательными творениями святых отцов Церкви, отнюдь не оставляя понимания слова Божия на личное разумение самого христианина. Православие не возводит учения человеческого, которого нет в Свящ. Писании и Свящ. Предании, на степень богооткровенного, как это делается в католичестве; Православие не выводит новых догматов из прежнего учения Церкви через умозаключение, не разделяет католического учения о вышечеловеческом достоинстве личности Богоматери (католическое учение о Ее «непорочном зачатии»), не приписывает святым сверхдолжных заслуг, тем более не усваивает Божеской непогрешимости человеку, хотя бы то был сам римский первосвященник; непогрешимой признается Церковь в ее полном составе, поскольку она выражает свое учение посредством Вселенских соборов. Православие не признает чистилища, уча, что удовлетворение за грехи людей правде Божией принесено уже однажды навсегда страданиями и смертью Сына Божия; принимая 7 таинств, Православие видит в них не знаки только благодати, а самую благодать; в таинстве Евхаристии видит истинное Тело и истинную Кровь Христовы, в которые преосуществляются хлеб и вино. Православные молятся святым почившим, веруя в силу их молитв пред Богом; почитают нетленные останки святых и мощи. Вопреки реформаторам, по учению Православия, благодать Божия действует в человеке не

неодолимо, а согласно с его свободной волей; наши собственные дела вменяются нам в заслугу, хотя и не сами по себе, а в силу усвоения верным заслуг Спасителя. Не одобряя католического учения о церковной власти, Православие признает, однако, церковную иерархию с ее благодатными дарованиями и допускает к участию в делах Церкви и мирян. Нравоучение Православия не дает послабления греху и страстям, как католицизм (в индульгенциях); оно отвергает протестантское учение об оправдании одной верой, требуя от каждого христианина выражения веры в добрых делах. В отношении к *государству* Православие не желает ни властвовать над ним, как католичество, ни подчиняться ему в своих внутренних делах, как протестантство: оно стремится сохранить полную свободу деятельности, не вмешиваясь в самостоятельность государства в сфере его *власти*.

Определяющий вклад Православия в историю России и русского народа, по мнению великого русского философа И. А. Ильина, был таков:

«1. Все основное содержание христианского откровения Россия получила от православного Востока и в форме Православия на гражданском и славянском языке. Оно было для западных народов до разделения Церквей; оно давало им то, что они впоследствии утратили, а мы сохранили.

2. Православие положило в основу человеческого существа жизнь сердца (чувства, любви) и исходящего из сердца созерцания (видения, воображения). В этом его глубочайшее отличие от католицизма, ведущего веру от воли к рассудку; и от протестантизма, ведущего веру от разума к воле. Когда русский народ творит, то он ищет увидеть, изобразить любимое. Это основная форма русского национального бытия и творчества. Она возвращена Православием и закреплена славянством и природой России.

3. В нравственной области это дало русскому народу живое и глубокое чувство совести, мечту о справедливости и святости, верное осознание греха, дар обновляющего покаяния, идею аскетического очищения, острое чувство “правды” и “кривды”, добра и зла.

4. Отсюда же столь характерный для русского народа дух милосердия и всенародного – бессловного и сверхнационального – братства, сочувствие к бедному, слабому, больному, угнетенному и даже преступному. Отсюда наши нищелюбивые монастыри и Государи, отсюда наши богадельни, больницы и клиники, созидавшиеся на частные пожертвования.

5. Православие воспитывало в русском народе тот дух жертвенности, служения, терпения и верности, без которого Россия никогда не отстоялась бы от всех врагов и не построила бы своего земного жилища. Русские люди в течение всей истории учились строить Россию “целованием Креста” и почерпать нравственную силу в молитве. Дар молитвы есть лучший дар Православия.

6. Православие утвердило религиозную веру на свободе и на искренности, связав их воедино; этот дух оно сообщило и русской душе, и русской культуре. Православное миссионерство стремилось приводить людей “на крещение – любовью”, а “никак не страхом”. Именно отсюда в истории России этот дух религиозной и национальной терпимости, который инославные и иноверные граждане России оценили по достоинству лишь после революционных гонений на веру.

8. Православие несло русскому народу все дары христианского правосознания – волю к миру, волю к братству, справедливости, лояльности и солидарности; чувство достоинства и ранга; способность к самообладанию и взаимному уважению – словом, все то, что может приблизить государство к заветам Христа.

9. Православие вскормило в России чувство ответственности гражданина, чиновника и Царя перед Богом и прежде всего упрочило идею призванного, помазанного и Богу служащего Монарха. Благодаря этому тиранические государи были в истории сущим исключением. Все гуманные реформы в русской истории были навеяны или подсказаны Православием.

9. Русское Православие верно и мудро разрешило труднейшее задание, с которым почти никогда не справлялась Западная Европа, — найти правильное соотношение между Церковью и светской властью (допетровская Россия); взаимное поддержание при взаимной лояльности и взаимном непосягании.

10. Православная монастырская культура дала России не только сонм праведников. Она дала ей ее летописи, т. е. положила начало русской историографии и русскому национальному самосознанию. Пушкин выражает это так: “Мы обязаны монахам нашей истории, следственно и просвещением”. Нельзя забывать, что православная вера долго считалась в России истинным критерием “русскости”.

11. Учение о бессмертии личной души, утраченное в современном протестантизме; учение о повиновении высшим властям за совесть, о христианском терпении и об отдаче жизни “за други своя” — дало русской армии все источники ее рыцарственного, лично-бесстрашного, беззаветно-послушного и всепреодолевающего духа, развернутого в ее исторических войнах, и особенно в учении и в практике А. В. Суворова, и не раз признававшегося неприятельскими полководцами.

12. Все русское искусство изошло из православной веры, искони впитывая в себя ее дух — дух сердечного созерцания, молитвенного парения, свободной искренности и духовной ответственности. Русская живопись

пошла от иконы; русская музыка была овееяна церковным песнопением; русская архитектура пошла от храмового и монастырского зодчества; русский театр зародился от драматических “действ” на религиозные темы; русская литература пошла от Церкви и монашества».

Говоря о значении Православного Христианства в русской истории, к этим двенадцати пунктам надо было бы добавить, считает Ильин, еще многое — в частности, о православном паломничестве, о православной школе, о православной философии и др. Все это вместе взятое позволяет заключить, что «греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер» (А. С. Пушкин).

ПРАВОСЛАВНЫЙ РАЦИОНАЛИЗМ, особый и посвятоотечески новый тип православной философско-богословской мысли, основанный на покаянном метафизическом опыте и систематизировавший его двойственную реальность при помощи антиномической логики. Целостно разработан в учено-монашеской школе Платона (Левшина) — св. Филарета Московского.

ПРЕДАТЕЛЬСТВО, измена, вероломство, крамола, лукавство и облыжность, душепродавство (*В. И. Даль*). В понятиях Руси страшнейшее деяние. Предательство не прощается. Совершивший его достоин *смерти*.

Предательство состоит в том, что человек внутренне (в своих сокровенных помыслах, чувствах, решениях) или внешне (на словах или на деле) изменяет своему духовному принципу, не имея для того предметных оснований (*И. А. Ильин*). Причин предательства существует много, но главная из них — пристрастие к деньгам, вещам и комфорту. Как писал русский мыслитель кн. Е. Н. Трубецкой: «Комфорт родит предателей. Продажа собственной души и родины за тридцать серебряников, явные сделки с сатаной из-за выгод — вот

куда, в конце концов, ведет мещанский идеал сытого довольства».

ПРЕДМЕТ, отдельная часть, единица существующего; все то, что может находиться в отношении или обладать каким-либо свойством. В метафизическом *материализме понятие* «предмет» отождествлено с понятием «тело», поскольку *протяженность* или отождествлялась с *материей* (Декарт и его последователи), или рассматривалась как основной атрибут материи (Гоббс). Субъективный идеализм (Беркли, Мах) понимает под вещью совокупность ощущений, поэтому для него реальным является лишь один предмет — *сознание* отдельного человека. В объективном идеализме реальные предметы рассматриваются как отражения *идей*, понятий.

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ, изначальное решение *Бога* относительно избрания того или иного человека к *спасению* или гибели в *вечности*.

Бог хочет всех спасти, а потому абсолютного предопределения или предопределения ко *злу* не существует; но истинное и окончательное спасение не может быть насильственным и внешним, а потому действие *благодати* и премудрости Божией для спасения человека употребляет с этой целью все средства, за исключением тех, которыми упразднялась бы нравственная *свобода*; следовательно, разумные существа, сознательно отвергающие помощь благодати для своего спасения, не могут быть спасены и по всеведению Божию предопределены к исключению из Царства Божия или к гибели. Предопределение относится, следовательно, лишь к необходимым последствиям зла, а не к самому злу, которое есть лишь сопротивление *свободной воли* действию спасающей благодати.

ПРИНЦИП (*греч.* — начало), идеальное начало какого-либо реального или мыслительного процесса. В первом

значении принцип есть *первопричина*, во втором – первооснова, которая связывает воедино сумму разрозненных фактов, знаний, идей. Для христианина высший принцип *бытия* и *познания* есть *Бог*. Бог – главный принцип всякой *истины*.

ПРИРОДА, философское понятие, имеющее несколько значений: 1) в предельно широком значении – все сущее в бесконечном многообразии своих проявлений. В этом смысле понятие природы выступает как синоним понятий *Вселенная*, *материя*, *бытие* и т. п.; 2) сущность *вещи*, т. е. нечто развивающееся в ней по собственным законам; 3) весь мир *явлений*, воспринимаемый органами ощущений.

Древние философы считали природу частью священного *космоса*. Для христианина природа – Божье творение, но отчужденное от *Бога*. Философы нового времени понимали природу по-разному. Г. Лейбниц понимал природу религиозно: «Вещи так образованы Божиим велением, что сделались способными исполнять *волю* Повелевающего». Это понимание – деистическое; оно отделяет природу от сферы *Духа* и от «морального сообщества» людей. Но в личном духовном опыте многих из основателей науки нового времени связь природы с духовно-нравственными основами жизни еще сохранялась; они искали в природе следы мудрости ее Творца и видели в ее исследовании путь к пониманию творческих замыслов Бога и к моральному закону, предписывающему, как человек должен вести себя в мире. *Секуляризация* культуры означала утрату этой связи. *Идеализм* и *романтизм* не удовлетворялись бездуховным образом природы и полемически настаивали, что в глубине природы есть *духовность*, но трактовали ее в основном безрелигиозно.

Христианская мысль считает изначальное состояние природы «падшим», отчужденным от Бога. «Падшесть»

— деградация качества, утрата совершенства и внутреннего единства, хаотизация. Но она не означает полной потери связи с Творцом. Чем больше дистанция между падшей природой и Богом, тем меньше в ней полноты жизни, но чем ближе природа к Богу, тем она естественней. Природа охвачена непримиримой борьбой сил разрушения и созидания, и без человека в ней не победят жизнь, свет и порядок. В христианской мысли природа вовлекается в Божий план спасения и преображения мира, в котором человеку, искупленному Христом, следует взять на себя ответственность за «низшую тварь» и вводить ее в действие энергий спасающей *благодати*.

ПРИЧИННОСТЬ, принцип, утверждающий, что нет явления без *причины*; этот принцип утверждает необходимую связь всего существующего; он лежит в основе всего нашего *знания*; объяснить явление — значит указать необходимую связь его с др. явлением, его производящим, установить тождество между предшествующим и последующим явлениями.

В русской философии причинность так или иначе сводится к идее Бога. По *А. С. Хомякову*, причинность в историческом процессе определяется верой — религиозным движением в глубине народного духа.

По учению *А. А. Козлова*, причинная связь отдельных *субстанций*, источник *единства мира*, коренится в Боге. Козлов подчеркивает, что при анализе связи понятия бытия и понятия причинности мы должны признать первичность понятия бытия, которое коренится в Боге.

Л. М. Лопатин отказывается применять идею причинности к отношениям Бога и мира — и здесь он близок к *Булгакову*. Он доказывает идею «творческой причинности» — «Между миром и силой, его производшей, мыслимо лишь творческое отношение и никакое другое».

Н. О. Лосский утверждает, что взаимоотношения субъекта и объекта не имеют причинного характера; их фактическая связь есть просто данная им непроеизводная, не из чего не выводимая «гносеологическая координация», ведомая Высшей силой.

В стороне от столбовой дороги русской философии стоят *позитивисты*. Их взгляд на понятие причинности упрощен. Так, В. В. Лесевич заменяет «мистико-метафизические свойства» причинности учением о «соотносительности причины и действия».

Из метафизики конкретного бытия С. Л. Франка вытекает новое понимание причинности в бытии. Франк, следуя учению об «имманентной» причинности, в полном соответствии со своей *метафизикой* учит о неправильности «рационального *детерминизма*». «Любое конкретное явление не может быть исчерпывающе объяснено из сферы «определенностей», а лишь из «ответвления всеобщей потенциальности в том, что мы обычно зовем причиной».

ПРИЧИНА, явление, с необходимостью вызывающее другое явление, называемое *следствием*.

ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ, объяснение смысла и цели истории через *Провидение* — осуществление высшего замысла, ведущее мир к торжеству в нем *правды* и *добра*.

В трудах средневековых христианских философов Евсевия и Иеронима (IV в.) всемирная история рассматривается как часть развития библейской истории. В трудах св. Августина показывается, что движущей пружиной истории является Божественная воля. История развивается по Божественному плану, имеющему конечной целью торжество ценностей *Нового Завета* и достижение всеми верными Царствия Божьего. Св. Августин дает христианскую периодизацию истории: от сотворения мира до Христа и — после Христа; по шести

«возрастам мира» (по аналогии с библейскими шестью днями творения) и по четырем монархиям.

В исторических сочинениях византийских хронистов Иоанна Малала, Иоанна Зонара и др. история рассматривалась как обнаружение *Бога* в мире, как «деяния Божии через людей». Прошлое имеет значение лишь постольку, поскольку оно содержит в себе христианские пророчества и Божественные знаки, провиденциальные предназначения настоящего и будущего.

ПРОГРЕСС (*лат.* — движение вперед), процесс улучшения материальных условий человеческой жизни. В западном мире считается главным показателем успешного развития общества. Однако с христианских позиций это мнение ошибочно и отвергается православными мыслителями. Они высказывают иное, чем на Западе, отношение к пониманию прогресса. Если для западного человека научно-технический прогресс — главный показатель развития человечества, то для русских мыслителей — прямая дорога в ад. Для православного русского человека может иметь истинное значение только один вид прогресса — духовно-нравственное совершенствование человека, преображение его души. Так, близкий по своему духу славянофилам выдающийся русский мыслитель и государственный деятель граф С. С. Уваров связывает прогресс человеческого общества прежде всего с прогрессом человеческого духа, справедливо отмечая, что материальный прогресс низводит человека до уровня вещей. Русские мыслители предупреждали об опасности материального прогресса. С. С. Гогоцкий в ст. «Два слова о прогрессе» (1859) писал, что в слепом очаровании «прогрессивностью прогресса», в неудержимом следовании ему общество зачастую утрачивает фундаментальную ценность своей культуры. Научный, технический, материальный прогресс — это вызов Богу,

это жалкое стремление человеческой гордыни потягаться с Творцом. История показывает, что материальный прогресс ведет к духовной деградации человечества. Талмудический принцип «бери от жизни все, не дай себе засохнуть», стремление к лучшей жизни, комфорту, богатству обедняет душу человека, выводит на передний план его биологические, физиологические элементы. Понятие материального прогресса чуждо русскому мировоззрению. Ведь конечный показатель материального прогресса: стяжание вещей и комфорта, жадное обладание деньгами и богатствами — противоречит духовным ценностям Нового Завета. Движение по пути прогресса — это движение к концу мира, это подготовка человечества к Страшному Суду. Прогресс является необратимо ведущим созреванием человечества для Страшного Суда. Преображение человечества на путях Святой Руси прямо противоположно движению мира по пути научно-технического, материального прогресса.

В XX веке эту мысль славянофилов наиболее глубоко выразил священномученик архиепископ Верейский Иларион (Троицкий): «Идеал Православия есть не прогресс, но преобразование... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преобразении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования — в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТЬ, есть один из принципов времени и обозначает непрерывное существование чего-либо во времени; источник этого понятия — смена пред-

ставлений в сознании и сознание единства нашего «я»; признание, что различные состояния «я» принадлежат одному и тому же субъекту. Различают безусловную продолжительность или вечность от относительной, которая психологически есть не что иное, как расстояние между появлением двух различных представлений в сознании.

ПРОКЛЯТИЕ, в христианском вероучении это слово противоположно слову *благоволение*. Под проклятием в противоположность благоволению разумеется лишение благоволения и осуждение на бедствия. Проклятие произнесено было в первый раз *Богом* по случаю *грехопадения* первых людей (Быт. 3, 17). «Проклята земля за тебя», — сказал Бог в *раю* согрешившему прародителю. Проклятие изречено Богом Каину (Быт. 4, 11). Проклятию подверглась земля со всеми живущими на ней, осужденными на истребление потопом во дни Ноя (Быт. 6, 7; Быт. 21—23). Закон Божий вообще изрекает проклятие на всех нарушителей его: «Проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книзе Закона» (Втор. 27, 26; Гал. 3, 10); но «Господь Иисус Христос купил нас от клятвы Закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано проклят всяк висящий на древе» (? — незакрытые скобки) (Втор. 21, 23; Гал. 3, 13). Проклятие на нарушителей закона торжественно произносилось израильтянами по занятии земли Обетованной с горы Гевал (Втор. 27, 11), Иисус Навин произнес проклятие на восстановителя Иерихона (Нав. 6, 25), Елисей — на детей Вефильских (4 Цар. 2, 24), ап. Павел — на лжеучителей вопреки благовествованию Христову (Гал. 1, 7—9).

ПРОМЫСЛ БОЖИЙ, божественная деятельность мировой *жизни*, сохраняющая мир и направляющая его к предназначенной ему цели *бытия*; непрестанное действие всемогущества, премудрости и благости Божией, которым Господь сохраняет бытие и силы тварей, на-

правляет их к благим целям, вспомоществует всякому *добр*у, а возникающее через удаление от добра *зло* пресекает и обращает к добрым последствиям. Христианство указывает еще на бесконечную любовь Божию в обновлении человечества искуплением и возвещении его к высшему нравственному совершенству. Христианское учение подробно раскрыто в Св. Писании и Св. Предании. Богословие содержит в себе возражение против пантеистов, материалистов, деистов, лейбницева теории предустановленной гармонии, обычных житейских указаний на существование в мире зла, на господство порока, на злодейства отдельных лиц, на страдания невинных, на физические бедствия, разрушающие нормальный строй природы, и т. д. На христианском учении о Промысле основываются все те отношения, которые называются религиозными.

ПРООБРАЗ, один из видов таинственного смысла в Св. Писании. Прообраз — предызображение в лицах, событиях и в священных вещах и действиях Ветхого Завета того, что в Новом Завете относится к лицу Иисуса Христа и к основанной Им Церкви. При этом изображаемые в данном месте Св. Писания предметы имеют, с одной стороны, смысл и значение современно-исторические по буквальному их значению, а с другой — смысл и значение пророческие о будущем по их прообразовательно-таинственному значению. Т. о. в одном месте Писания являются 2 смысла, и на это указывает само Св. Писание. Ап. Павел в Послании к Евреям рассматривает порядок устройства ветхозаветной церкви как «сень грядущих благ». Признание такого смысла Церковью выражается в церковных песнях, напр., в догматах. Св. отцы-толковники находили прообразовательный смысл в Св. Писании Ветхого Завета: так, в сказании об Исааке они видят прообраз Иисуса Христа и Его Церкви; в

злостраданиях Иосифа и в последовавшей затем славе его они видят подобие спасительных страданий Иисуса Христа; кровь пасхального агнца была прообразом искупительной Крови Мессии Спасителя; лестница, виденная патриархом Иаковом, прообразовала таинство снисхождения Сына Божия на землю через воплощение от Девы Марии.

«ПРОСВЕТИТЕЛЬ», выдающееся произведение русской духовной мысли, созданное св. *Иосифом Волоцким* с целью борьбы с антихристианской сектой *жидовствующих*. Книга состоит из 16 слов.

В первом слове Иосиф Волоцкий занимается опровержением еретиков, «глаголющих, яко Бог Отец Вседержитель не имать Сына ни Святаго Духа единосущны и сопрестольны Себе и яко несть Святыя Троица». Во втором слове Иосиф опровергает еретиков, «глаголющих, яко Христос не родился есть, но еще будет время, егда имать родитися, а его же глаголют христиане Христа Бога, той простой человек есть, не Бог». Третье слово подвергает критике то мнение еретиков, по которому «закон Моисеев подобает держати и хранити и жертвы жрети и обрезыватися». В четвертом слове доказывается несновательность мнения, исходя из которого еретики говорили: «Еда не можаше Бог спасти Адама и сущих с ним, еда не имаше небесные силы, и Пророки, праведники, еже послати исполнити хотение свое, но сам сниде, яко нестяжатель и нищ, и вочеловечився, и пострада, и сим прехитри диавола, не подобает убо Богу тако творити». В восьмом слове Иосиф защищает истинность отеческих писаний против ереси новгородских еретиков, утверждавших ложность писаний Св. отцов на основании того, что 7000 лет от сотворения мира прошло, а Христос во второй раз не явился. В девятом — защищает писания апостольские, подтверждая

их истинность местами из Свящ. Писания, доказывая, что они внушены Святым Духом. В десятом — защищает от нападок еретиков писания *Ефрема Сирина*, в которых говорится, что творения его ложны. Здесь же приводятся доказательства из Свящ. Писания, что творения св. Ефрема истинны и соответствуют тому, что говорили пророки, евангелисты и апостолы. В двенадцатом слове Иосиф доказывает, что если святитель будет еретиком, если он не благословит или проклянет кого от православных, то его проклятие ни во что не вменится. Свои опровержения еретиков Иосиф основывает на Свящ. Писании, преимущественно Ветхом Завете, Отцах Церкви, историках Церкви и даже светских писателях. В словах его виден ум светлый, последовательность, логичность изложения. Четвертое слово особенно отличается глубиной мысли, и специалисты справедливо называют его глубоко богословским сочинением.

Иосиф Волоцкий не щадит красок для описания жиждовствующих. Еретики для него — сквернии пси, змии, таящиеся в скважине, языки их скверны, уста мерзки и гнилы, они — люди нечистые, пьяницы и обжоры, в обществе они сеют сласти житейские, тщеславие, страсть к сребролюбию, сластолюбию и неправду. В частности, Схарию Иосиф Волоцкий называет диаволовым сосудом, протопопа Алексея — окаянным сатаниным сосудом, диаволовым вепрем, еретика Истому — стаинником диавола, адовым псом. Но особенно обличает Иосиф Волоцкий митр. Зосиму. Он называет его окаянным, сквернителем, калом блудным, прескверным сатанюю, змием стоглавым, пищей вечного огня, новым Арием, злым Манентой, сатаниным первенцем, прескверным сквернителем других содомскими сквернами, пагубным змием, обжорой и пьяницей, по жизни свиной, гонителем православных. Иосиф удивляется, как еще терпит

земля таких. Из одного этого перечня названий видно, какими глазами Иосиф Волоцкий и русские люди этого времени смотрели на жидовствующих. Это, по их понятию, самые безнравственные, самые вредные люди, которые стараются развратить общество и в религиозном, и в нравственном отношении.

Книга Иосифа Волоцкого «Просветитель» опубликована Институтом русской цивилизации.

См.: **Преподобный Иосиф Волоцкий**. Просветитель. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 432 с.

П. Грандицкий

ПРОСВЕЩЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЕ, отложение дел плоти, просветление *души благодатью* и изменение *жизни*. Это «последование *Духу*, общение со *Словом*, исправление создания, потопление *греха*, причастие света, рассеяние тьмы. Просвещение есть колесница, возносящаяся к *Богу*, сопутствование *Христу*, подкрепление *веры*, совершение *ума*, ключ Царствия Небесного, перемена жизни, снятие рабства, разрешение от уз, претворение состава. Просвещение лучший и величественнейший из даров Божьих» (Григорий Богослов).

ПРОСТОТА, обозначает отсутствие частей; геометрическая точка, атом, сознание нашего «я» — просты. Обычно и *душе* приписывают признак простоты. Простота теснейшим образом связана с понятием *единства*.

ПРОСТРАНСТВО, объект исследования геометрии и философии. Геометрия рассматривает пространство как факт восприятия и изучает *свойства* его. Философия по отношению к пространству имеет две задачи: одну — психологическую, другую — гносеологическую. Психологическая задача состоит в выяснении генезиса пространственного представления в сознании; гносеологическая — в значении, которое следует придавать пространству.

ПРОТОКОЛЫ СИОНСКИХ МУДРЕЦОВ (Сионские протоколы), программа завоевания мира иудеями-талмудистами, ставящая целью низвержение всех христианских монархий и водворение на их месте царя-иудея — *антихриста*. Для достижения этих целей заговорщики допускают любые, самые подлые и жестокие методы — убийства, обман, шантаж, подкуп, запугивание, разврат.

Документ этот был составлен во 2-й пол. XIX в., по-видимому, в одной из масонских лож ордена Мемфис-Мицраим. Однако предысторией протоколов является вся история талмудического *иудаизма*. Они вобрали в себя квинтэссенцию 2-тысячелетней борьбы иудеев-талмудистов против Христа и христианской цивилизации за установление господства над человечеством и физического уничтожения всех, противостоящих воле «избранного» народа. Проведенные исследования показывают, что Сионские протоколы являются не чем иным, как вольным переложением самых сокровенных мест *Талмуда* (систематизированных в сборнике Шулхан-Арух), ставшего для значительной части евреев политической программой взаимоотношений с народами мира.

Суть ее можно вкратце сформулировать следующим образом.

1. Все, кроме евреев, являются неполноценными существами, равными животным, с которыми можно обращаться как заблагорассудится.

2. Понятие «мораль» неприемлемо к неевреям, которых можно безжалостно эксплуатировать, обманывать, обирать, преследовать, дискриминировать, грабить, насиловать и даже убивать.

3. Имущество неевреев является потенциальной собственностью евреев.

4. Евреи — высшие существа, им принадлежит будущее, сам «бог» «дает им право» господствовать над человечеством.

5. Все, кто не признает «право» евреев господствовать над миром, должны быть уничтожены.

Анализ текста Сионских протоколов позволяет сделать вывод, что они были составлены во Франции. Все основные реалии, факты, события и даже обороты речи свидетельствуют о том, что документ формировался во французской политической среде. Как справедливо отмечалось, частые упоминания об аристократии, о *католицизме*, о *либерализме*, об образовании (о классическом образовании и пр.), о республиканском режиме и парламентаризме, о положении прессы вполне совпадают с положением их во Франции и несколько не похожи на положение их в России и Германии Кайзера. Более того, мне кажется, что автор незнаком с положением в Восточной Европе. Иначе он упомянул бы об упреках, обыкновенно делаемых евреям этих стран: там еврей бывает одновременно кабатчиком и ростовщиком и он убивает, как говорят, «водкой и процентами». Согласно протоколам, именно во Франции будет находиться центр, откуда иудейский царь и мировое правительство станут управлять человечеством. Формы же управления, хотя бы на первых этапах, тоже предлагались французские. «Государственный совет, — говорится в протоколе № 11, — явится как поддерживатель власти правителя: он, как показала часть законодательного корпуса, будет как бы комитетом редакции звонков и указов правителя.

Итак, вот программа новой готовящейся конституции. Мы будем творить закон, право и суд: 1) под видом предложений законодательному корпусу; 2) указами президента под видом общих установлений, постановлений сената и решений государственного совета, под

видом министерских постановлений; 3) а в случае наступления удобного момента — в форме государственного переворота».

Несмотря на то, что в Сионских протоколах совершенно отчетливо прослеживаются иудейско-талмудические, расистские, человеконенавистнические принципы отношения к гоям, «неизбранным», документ этот по своей форме скорее масонский, чем чисто иудейский.

Иудейские вожди обязательно бы настаивали на установлении своих исторических форм правления и никогда не согласились бы организовать центр мирового правительства во Франции, а не в Эрец-Исраэль, согласно мессианским ожиданиям иудеев.

В Сионских протоколах нет ни одной ссылки ни на Тору, ни на Талмуд или раввинскую литературу, ни разу не упоминаются ни Эрец-Исраэль, ни Палестина, ни *сионизм*.

Тем не менее чисто иудейская идеология и образ мысли в Сионских протоколах прослеживаются всюду.

Протокол № 11: «Бог даровал нам, своему избранному народу, рассеяние, и в этой кажущейся для всех слабости нашей и оказалась вся наша сила, которая теперь привела нас к порогу всемирного владычества».

Протокол № 14: «Когда мы воцаримся, нам нежелательно будет существование другой религии, кроме нашей о едином боге, с которым наша судьба связана нашим избранничеством и которым наша судьба объединена с судьбами мира <...> Никто никогда не станет обсуждать нашу веру с ее истинной точки зрения, т. к. ее никто основательно не узнает, кроме наших, которые никогда не посмеют выдать ее тайны».

Последняя фраза, по-видимому, объясняет, почему в протоколах не обсуждаются вопросы иудейской веры и талмудические понятия.

Ограниченное использование чисто иудейских терминов, имен и названий при изложении коренных иудейских задач свидетельствует о том, что составители Сионских протоколов рассматривали их как переходный документ, предназначенный для ознакомления преимущественно в масонских ложах. Не раскрывая всех религиозных задач и тайных замыслов иудейских вождей, Сионские протоколы служат популяризации идей завоевания мирового господства среди духовных союзников иудаизма, т. е. масонов.

История появления Сионских протоколов в России окутана глубокой тайной и полна противоречивых версий. Это объясняется зловещим характером документа. Русские люди, которым впервые удалось получить его, не без основания опасались не только за свою жизнь, но и за судьбу своих близких и друзей.

Первые издатели документа намеренно окутали источник его появления туманом дезинформации.

Первый публикатор Сионских протоколов — Ф. П. Степанов — в 1895–97 не сделал никакого предисловия к изданию и только спустя 30 лет оставил письменное свидетельство, что получил их от чернского уездного предводителя дворянства А. Н. Сухотина. Последний же взял их у одной знакомой дамы (фамилии ее он не назвал), проживавшей в Париже, которая, в свою очередь, нашла их у своего приятеля, кажется из евреев, тайно перевела и привезла в Россию. Из этого следует, что похититель Сионских протоколов и их первый переводчик — одно и то же лицо.

В 1903 Сионские протоколы выходят в России массовым тиражом в газете «Знамя». Издатель ее П. Крушеван снабдил публикацию предисловием «От переводчика», где писал: «Изложенные протоколы написаны сионскими представителями (не смешивайте с представителями

сионистского движения) и выхвачены из целой книги протоколов, все содержание которой переписать не удалось по случаю краткости времени, данного на прочтение их переводчику этих протоколов». Т. о., так же, как и в свидетельстве Степанова, у Крушевана и похититель Сионских протоколов, и переводчик выступают в одном лице.

Самый авторитетный издатель Сионских протоколов — С. А. Нилус — дает две версии появления их в России.

I. В книге «Великое в малом...» Нилус пишет: «В 1901 году мне удалось получить в свое распоряжение от одного близкого мне человека, ныне уже скончавшегося, рукопись, в которой с необыкновенной отчетливостью и ясностью изображены ход и развитие всемирной роковой тайны еврейско-масонского заговора, имеющего привести отступнический мир к неизбежному для него концу. Лицо, передавшее мне эту рукопись, удостоверяет, что она представляет собой копию-перевод с подлинных документов, выкраденных женщиной у одного из влиятельнейших и наиболее посвященных руководителей франкмасонства после одного из тайных заседаний “посвященных” где-то во Франции... Эту рукопись под общим заглавием “Протоколы собраний Сионских мудрецов” я и предлагаю желающим видеть, и слышать, и разуметь».

II. В третьем издании Сионских протоколов — в книге «Близ есть, при дверех...» — Нилус излагает это несколько иначе: «В 1901 году удалось получить в свое распоряжение одну рукопись... Рукопись эта была озаглавлена “Протоколы собраний Сионских мудрецов” и передана мне покойным чернским уездным предводителем дворянства, впоследствии ставропольским вице-губернатором Алексеем Николаевичем Сухотиным... Попутно Сухотин сообщил мне, что он, в свою очередь,

рукопись эту получил от одной дамы, постоянно проживавшей за границей, что дама эта — чернская помещица (он называл, помнится, и фамилию, да я забыл) и что она добыла ее каким-то весьма таинственным путем (едва ли не похищением). Говорил Сухотин и о том, что один экземпляр этой рукописи эта дама передала по возвращении своем из-за границы Сипягину, бывшему в то время министром внутренних дел, и что Сипягина вслед убили...»

Широкое распространение Сионских протоколов в России в 1905—07 объяснялось не только трагическими событиями войны и революции, но прежде всего тем, что многие русские люди, обладая православным сознанием, сразу же увидели в них не просто политический документ, а религиозное предостережение о приближающемся «торжестве Израиля, или грядущем в мире антихристе». Публикация Сионских протоколов в России носила не политический, а религиозный характер и была направлена не на противостояние какому-либо народу, а на борьбу с грядущим антихристом, силами зла и сатанизма. Именно так понимали значение Сионских протоколов русские *святые* и подвижники XX в., благословившие их публикацию и распространение в России.

Публикация Сионских протоколов в книге С. А. Нилуса «Великое в малом» была благословлена великим русским святым и прозорливцем *Иоанном Кронштадтским*. Без духовной поддержки Иоанна Кронштадтского книги Нилуса могли бы и не увидеть свет. Как отмечает современник, «сам Нилус не верил в возможность интереса читателей к его книгам. Под влиянием такого уныния и пессимизма он мог и не написать своего знаменитого труда. Но именно для устранения этого препятствия дивный прозорливец о. Иоанн уверенно предска-

зывает ему успех: “Пиши, твои книги будут покупаться и читаться”. Эти слова сказаны в февр. 1906, когда революционный мрак и буря покрывали всю Россию... Вот это благодатное и могущественное слово о. Иоанна есть пример той соборности в труде Нилуса., без которой и самого труда, несомненно, не появилось бы...».

Св. Иоанн Кронштадтский с душевной теплотой относился к Нилусу и его верной помощнице и жене. «Передай (им. — *О. П.*), — говорил он своей духовной дочери Г. Лобовиковой, — что я их крепко люблю. Хорошо Нилус пишет: я с великим удовольствием прочитал его сочинения. Его сочинения — чистый алмаз». «Передай ему (Нилусу. — *О. П.*), — говорил святой той же Лобовиковой, — что я глубоко, глубоко уважаю его и люблю его любовью брата во Христе».

«Батюшка, — рассказывала о Нилусах Иоанну Кронштадтскому Г. Лобовикова, — ведь они оба очень хорошие, религиозные и гостеприимные. А батюшка (Иоанн Кронштадтский. — *О. П.*) говорит: “От хорошего дерева — хорошие плоды”. Батюшка, говорю, благословите их. Он снял шляпу, перекрестился и говорит: “Бог их благословит”. Да я еще ему говорю, что С. А. Нилус еще три тетради написал и будет издавать. “Скажи — скорее бы издавал да мне прислал почитать”».

Свмч. *Владимир (Богоявленский)*, митрополит Московский и Коломенский, в тяжелые для России времена окт. 1905 распорядился прочитать во всех московских церквях составленное им слово «Что нам делать в эти тревожные наши дни?». В этом слове священномученик рассказал православным людям Москвы о преступных антихристианских замыслах составителей Сионских протоколов. «Главное гнездо их за границей, — сообщал пастве московский митрополит, — они мечтают весь мир поработить себе; в своих тайных секретных протоколах

они называют нас, христиан, прямо скотами, которым Бог дал, говорят они, образ человеческий, только для того, чтобы им, якобы избранныкам, не противно было пользоваться нашими услугами... С сатанинской хитростью они ловят в свои сети людей легкомысленных, обещают им рай земной, но тщательно укрывают от них свои затаенные цели, свои преступные мечты. Обманув несчастного, они толкают его на самые ужасные преступления якобы ради общего блага и действительно обращают его в послушного раба. Они всячески стараются вытравить из души или по крайней мере извратить святое Учение Христово».

Слово митр. Владимира, зачитанное в московских церквях и содержавшее оценку Сионских протоколов, произвело сильнейшее впечатление на православных людей. Сам владыка выступил с этим словом в Успенском соборе Московского Кремля. Закончил он свою проповедь такими словами: «Братья возлюбленные! Чада Русской земли! В те дни, когда мы вспоминаем, как Матерь Божия по молитвам предков наших спасла землю Русскую в тяжелую годину междуцарствия, как освободила Она нашу первопрестольную Москву Своею иконою Казанской от нашествия поляков и литовцев, — сегодня прольем пред нею и Ее Божественным Сыном пламенные мольбы о спасении Родной Земли нашей от крамольников. Поплачем пред Нею о грехах наших. Помолимся Ей о несчастных братьях наших, смутой увлеченных на погибельный путь». Давая оценку Сионским протоколам, владыка прямо связывал чудовищные планы их составителей с революционными событиями в России, рассматривал возникшую смуту не с политических, а с религиозных позиций, призывал православных людей выполнить свой долг перед Богом и стать «на брань с антихристом».

С этих же позиций рассматривает Сионские протоколы и др. выдающийся православный иерарх того времени, архиепископ *Никон Рождественский*. Как следует из его дневников, Сионские протоколы стоят в прямой связи с *тайной беззакония*, делом антихриста и суть плоды работы «сонмища сатаны», о котором говорится в Апокалипсисе (2, 9). Вчитываясь в этот документ, писал Никон Рождественский, «нельзя не прийти к заключению, что это действительно не есть работа одного лица, а произведение не одного даже поколения врагов Церкви, хитрых, лукавых, в числе коих были люди незаурядного *ума* и крепкой *воли*, — люди, притом не имеющие ни одной искры христианских начал нравственности, готовые на все, чтобы достигнуть своей цели. А их цель — основание всемирного царства под главенством своего царя. Все это очень похоже на заветные мечты иудеев о всемирном своем царе, а по учению свв. отцов — антихристе. Протоколы сплошь проникнуты иудейским духом, иудейским идеалом. С другой стороны, в то же русло вливается темная струя буддийских бредней, дабы еще больше замутило течение жизни всего человечества, и странное дело: идеалы буддистов каким-то образом сплетаются с идеалами иудеев. Казалось бы, что общего между иудеем и буддистом? Но они идут рука об руку к общей цели. Ясно, что у них общий вождь — враг Бога и людей. Это он подготавливает путь своему ставленнику — антихристу».

Самоотверженный труд С. А. Нилуса благословлял и поддерживал святой оптинский старец *Варсонофий*. В теч. 1907–12 оптинский святой был духовником Нилуса, разделяя с ним его позицию, высказанную в комментариях к Сионским протоколам.

За столетие Сионские протоколы были изданы сотни раз почти на всех языках мира. По объему массовых ти-

ражей они стали одной из самых читаемых книг нашего времени.

В к. XX — н. XXI в., когда много из того, о чем говорилось в Сионских протоколах, воплотилось в жизнь, практически невозможно оспаривать их правоту. Сионские протоколы, пожалуй, единственный исторический документ, который с неоспоримой точностью раскрывает смысл современных событий.

Лит.: Платонов О. А. Загадка Сионских протоколов. М., 1999.

ПРОТЯЖЕННОСТЬ, свойство предметов, заключающееся в том, что они занимают *пространство*. Декарт видел в протяженности основное свойство *материи*.

«ПУТИ РУССКОГО БОГОСЛОВИЯ», выдающееся произведение Г. Флоровского. Вышло в свет в 1937 в Париже. Книга выдержала многочисленные издания и стала признанным справочником по истории русской *духовности*.

Рассматривая русское *богословие*, Флоровский не суживает его к чистой церковности, а берет шире, исследуя пласты духовной *культуры*, народного мировоззрения и философской мысли.

По Флоровскому, все основные понятия и термины «истинного» христианства выработаны отцами восточной Церкви в полемике с еретическими взглядами, и потому именно в их учениях раскрыта первичная правда *Евангелия*. Отсюда отрыв от патристики и византизма был, по его мнению, главной причиной всех перебоев и в развитии русской мысли. Всю историю последней он рассматривает сквозь призму борьбы восточного христианства, т. е. *Православия*, против западных влияний. Особо опасными для Православия Флоровский считает идеи «латинства» и «лютеранства» как искажающие христианские ценности.

Исследуя корни русской православной культуры с X до XX вв., Флоровский отмечает важность и плодотворность византийского влияния. В X веке Византия, отмечал Флоровский, была единственной страной подлинно культурной во всем «европейском» мире. Вплоть до своего падения Византия остается живым культурным очагом, ее творческое напряжение не падает, и в самый канун политического распада и крушения византийская культура и религиозность переживают новый подъем, отблеск которого ложится и на все итальянское Возрождение, и на Россию. Приобщение к византийской культуре никак не могло замыкать или изолировать Древнюю Русь от «великих семейств рода человеческого», как то казалось Чаадаеву и другим хулителям русской культуры, обвинявшим русский народ в бескультурности. Нельзя, писал он, объяснять трудности древнерусского развития из бескультурности. Древнерусский кризис был кризисом культуры, а не бескультурности или некультурности. Мысленная нераскрытость древнерусского *духа* есть следствие и выражение внутренних трудностей или «апорий». Это был подлинный кризис культуры, кризис византийской культуры в русском духе. В самый решительный момент русского национально-исторического самоопределения византийская традиция прервалась, византийское наследие было оставлено и полузабыто. В этом отречении «от греков» завязка и существо московского кризиса культуры... Не нужно доказывать, что в истории древнерусской культуры и письменности есть «хронология». Перед внимательным историком настолько открывается все многообразие и взаимная несоизмеримость отдельных исторических моментов и формаций, что уже не приходится искать единой общей «формулы» или обозначения для всей «Древней России», точно действительно она была на одно лицо — от

Владимира Святого до Тишайшего Царя. В действительности, это не один, но много миров. И кроме того, никак нельзя строить и толковать русскую историю как некий обособленный и замкнутый исторический процесс. Русская история вовсе не была изолирована и разобщена с «великими семействами рода человеческого».

Особое внимание Флоровский уделяет расколу между интеллигенцией и народом в самой Церкви. В XVIII—XIX вв. интеллигенция потеряла связь с истинно русской духовностью. Произошел разрыв между богословием и благочестием, между богословской ученостью и молитвенным богомыслием, между богословской школой и церковной жизнью. Разрыв произошел именно в области веры. Верхи очень рано заразились и отравились неверием и вольнодумством. Веру хранили в низах. Православие оставалось верой простого народа, купцов, мещан и крестьян. Разрыв этот стал главной причиной катастрофы, которую пережила Россия в н. XX в.

Говоря о задачах русского богословия в современном безбожном мире, Флоровский считает, что богословская система не может быть только плодом учености. Требуется победить души людей живой верой, молитвенным опытом, духовной собранностью, пастырской тревогой. Нужно ответить целостной системой мысли, ответить богословским исповеданием.

Флоровский заключает свою книгу замечательными словами: «Молитвенное воцерковление, апокалиптическая верность, возвращение к отцам, свободная встреча с Западом, — из таких и подобных мотивов и элементов слагается творческий постулат русского богословия в обстановке современности. И это есть также завет прошлого, — наша ответственность за прошлое, наше обязательство пред ним. Ошибки и неудачи прошлого не должны смущать. Исторический путь еще не пройден,

история Церкви еще не кончилась. Не замкнулся еще и русский путь. Путь открыт, хотя и труден. Суровый исторический приговор должен перерождаться в творческий призыв, несделанное совершить. «И многими скорбями подобает в Царствие Божие внити». Православие есть не только предание, но и задача, нет, не искомое, но данное, но сразу и заданное, живая закваска, растущее семя, наш долг и призвание. Русский путь надолго раздвоен. Есть таинственный путь подвига для оставшихся, путь тайного и молчаливого подвига в стяжании Духа. И есть свой путь для ушедших. Ибо оставлена нам свобода и власть духовного действия, свидетельства и благовестия. Тем самым и налагается подвиг свидетельствовать, творить и созидать. Только в таком подвиге и будет оправдано прошлое, полное предчувствий и предварений, при всей своей немочи и ошибках. Подлинный исторический синтез не столько в истолковании прошлого, сколько в творческом исполнении будущего».

Труд Г. В. Флоровского «Пути русского богословия» опубликован Институтом русской цивилизации.

См.: **Флоровский Г. В.** Пути русского богословия. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 848 с.

ПУШКИН Александр Сергеевич (1799–1837), великий русский поэт и мыслитель. Пушкин первый стал смотреть на литературу как на служение национальному идеалу русского народа. Безраздельно и беззаветно слился он с народной стихией. Пушкин преклоняется перед русским прошлым, гордится им, видит в нем огромные духовные богатства, глубокие нравственные начала, которые делают русских одним из величайших исторических народов мира. Ему присуща православная вера в добро, в его победу над злом. Своим непревзойденным гением Пушкин с изумительной глубиной и точностью определил зло масонства, его ложь, предательство, бес-

честность и жестокость, которые с откровенным цинизмом проповедовали творцы французской революции XVIII века.

Главные идеологические труды А. С. Пушкина изданы Институтом русской цивилизации.

См.: Пушкин А. С. Россия! встань и возвышайся! — М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2013. — 976 с.

ПЧЕЛА, в понятиях человека Древней Руси особое существо, которое невидимо хранят добрые духи, «пташка Божья». По русским поверьям, кого ужалит пчела, тот грешный человек; убить пчелу — *грех*, а воровство пчеловых колод почиталось святотатством. В переносном смысле пчела считалась образцом полезности, трудолюбия, нравственности и мудрости. Недаром сборники нравственного характера, заимствованные из *Священного Писания*, св. отцов и учителей Церкви, назывались на Руси «Пчела».

Р

РАДОСТЬ, чувство приподнятости, веселого настроения, удовольствия, внутреннего удовлетворения. В понятиях Святой Руси радость связана с *верой, надеждой, любовью* и рассматривается как особая мудрость. «Любовь, обладающая своим предметом, есть радость» (*Блж. Августин*). «Радость — это ощущение полноты жизни, не знающей никаких изъянов и недостатков. Радость — это мир совести, не смущаемой и не колеблемой никаким страхом или чувством горького раскаяния» (*митр. Николай Ярушевич*). «Надо быть всегда радостным. Если радость кончается, ищи, в чем ошибка» (*Л. Н. Толстой*). «Кто не любит радости человека — не любит и самого человека» (*В. В. Розанов*).

Русские пословицы: «Бог и плач в радость претворяет»; «Кто в радости живет, того кручина неймет»; «От радости голова вскружилась, дух сперся»; «Отвести душу, нарадоваться»; «Сердце сердцу радуется».

РАЗУМ, способность человека познавать *бытие*, смысл человеческой жизни и деятельности, осмысливать *единство* мира в Божественном миропорядке, соотносить все явления и события мира с *Богом*.

В учении *И. В. Киреевского* понятие разума связано с Богопознанием. Жизнь *духа* — «естественный» и «духовный разум». Познание истины должно быть пребыванием в истине, т. е. должно быть делом не одного лишь ума и разума, но всей жизни. Киреевский не доверяет чистому рассудочному познанию, критикует оторванный от Богопознания рационализм.

Н. Г. Дебольский приходит к понятию о господстве разума в мире явлений, поскольку философия стремится к построению «разумно обоснованного мира явлений». Его философская система ограничена познанием явлений в их разумности. «Данный нашему опыту мир не выводится (действием нашего мышления) из разума, но он повсюду формируется разумом, подчиняется его законодательству».

В. С. Соловьев различал 3 основных источника познания: *опыт*, разум и «мистическую сферу». Он настойчиво проводит мысль о ложности чисто рассудочного (логического) познания.

«Абсолютное сознание (разум), — писал *Е. Трубецкой*, — активно в человеческом *сознании*». С этой мыслью сочетаются идеи *Пирогова* о «мировом разуме» и архиеп. Никанора об «абсолютном разуме».

По *С. Франку*, позади непосредственного данного нами «материала» знания разум «строит систему понятий («определенностей»), находит сферу идей. Но эта идеальная сфера открывается нам в некоем внутреннем единстве, которое предполагает основу знания, предшествующую ее выражению в понятиях разума.

РАЙ, Царство Небесное, место вечного блаженства людей, праведным образом проведших жизнь, первоначально отведено самим Богом для пребывания первых людей — Адама и Евы.

РАССУДОК, рассуждающий *разум*,двигающийся по пути *истины*, соединяя *предметы* и *явления* в единое целое.

«Для уразумения истин, — писал *А. С. Хомяков*, — самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира, в отношении ко всем живым и нравственным силам духа. Поэтому все глубочайшие истины мысли доступны только разуму, внутри себя устро-

енному в полном нравственном согласии со всеусущим разумом».

О. П. Флоренский отвергает богословский рассудочный рационализм, подчеркивая *антиномизм* в мышлении. «Рассудок, — пишет он, — оказывается насквозь антиномичен... основные нормы рассудка несовместимы между собой». В пределах рассудка нет и не может быть разрешения свободы и необходимости, оно лишь в фактическом преобразовании самой действительности. Антиномичности рассудка противостоит потребность «всецелостной и вековечной Истины».

РАСЫ, исторически сложившиеся разновидности *человека*, имеющие ряд наследственных физических особенностей, которые образовались под воздействием географических условий и были закреплены в результате изоляции различных человеческих групп друг от друга.

Согласно христианскому учению, все люди произошли от Адама и Евы в результате *первородного греха*. Дальнейшее разделение их на племена, народы и расы осуществлялось в ходе человеческой истории. Все люди равны перед Богом и друг перед другом. *Новый Завет*, данный Иисусом Христом, отменил понятие избранности одного народа перед другими и дал всем людям шанс независимо от национальной и расовой принадлежности войти в Царствие Божие.

РАЦИОНАЛИЗМ, «логическое *знание*, отделенное от нравственного начала» (А. С. Хомяков), философское убеждение в том, что индивидуальный человеческий разум способен своими силами достичь *истины*, без обращения к *Богу* и святоотеческому преданию (С. Гогоцкий).

Тупиковый характер рационализма показан в трудах таких выдающихся русских философов, как И. В. Киреевский и А. С. Хомяков. Они справедливо отметили,

что торжество рационализма и индивидуализма на Западе связано с отпадением Западной Церкви от Православия. «Западная Церковь, принявшая новый догмат (*filioque*), нарушила моральное условие познания, оторвалась от истины, подпала под власть рационализма». Эта же схема ложится в основание всей критики западной культуры у Киреевского: то, что Западная Церковь подменила внутренний авторитет истины внешним авторитетом иерархии (когда самовольно, без согласия с Востоком, изменила Символ веры), привело к «рациональному самомышлению» — к рационализму, т. е. к торжеству «автономного» разума. Высшую точку этого самодостаточного разума являет трансцендентализм, в котором вся реальность уже растворена в диалектическом самодвижении разума. От «логического» знания надо поэтому отличать «гиперлогическое знание», где мы не отрешены от реальности, а погружены в нее. Идеализм вскрывает неправду всего рационализма, внутри которого он неизбежен, ибо логический рассудок сам по себе оставляет нас в пределах имманентной сознанию сферы (живя логическим мышлением, «мы живем на плане, — вместо того чтобы жить в доме, — и, начертав план, думаем, что построили самое здание»). «Весь порядок вещей, — пишет Киреевский, — (возникший с торжеством рационализма) влечет наше мышление к отделенности логического мышления. Потому-то вера и превышает естественный разум, что он опустился ниже своего первоестественного уровня». Естественно, тупик Запада в расщеплении разума и веры, секуляризации общественной жизни, подмены духовных ценностей христианства погоней за вещами и комфортом как целью жизни. Спасение Запада из тупика рационализма и индивидуализма — в принятии духовных истин Святой Руси, восстановлении органических основ жизни.

РЕАЛИЗМ (*лат.* — вещественный, действительный), философское направление, признающее лежащую вне сознания реальность, которая истолковывается либо как бытие идеальных объектов (Платон, средневековая христианская философия), либо как объект *познания*, независимый от субъекта, познавательного процесса и опыта.

В русской религиозной философии подлинным реализмом мыслится лишь Высшее бытие, Божественный миропорядок, а все прочее рассматривается как его производное, или форма развертывания.

Русская философия соединяет понятия реализма с верой. У *А. С. Хомякова* понятие *веры* как начальной формы познания берется в смысле всецелого «непосредственного приобщения к реальности (реализму)». Только через веру реализм воплощается в бытие идеальных объектов.

Аскольдов отстаивает всеобщую одушевленность мира, т. к. считает, что без этого невозможно осилить реальность внешнего мира. Распространение понятия «души» на весь мир *Аскольдов* видит в этом выражении реальности. *Архиеп. Никанор* предлагает закон последовательных стадий постижения реальности. Он даже разработал особое учение о различных «степенях реальности»: «реальное вообще имеет разные степени реальности». «Наименее объективно реально то, о чем свидетельствуют внешние чувства; более реально то, о чем свидетельствуют внутренние чувства... и, наконец, наиболее и безусловно реально то, что чувствуется как безусловный постулат... Наиболее сверхчувственное и есть наиболее объективно реальное... а все внешне чувственное есть только убегающая тень истинного *сущего*».

А. А. Козлов решительно отвергает материалистическую метафизику и считает, что естественные науки ни-

когда не соприкасаются ни с чем реальным. «И если мы думаем на почве условных понятий о реальности строить науку о действительно существе, то ничего, кроме грубого материализма, не можем найти». Козлов твердо следует реализму, для него пространство, и время, и движение суть лишь «символы существующих действительностей и их отношения».

В. С. Соловьев критикует «отвлеченный реализм», опирающийся на чувственный опыт. Он справедливо утверждает, что «ни реальный опыт, ни наш разум не могут дать нам основание и мерило истины,.. ибо предмет не становится истинным оттого, что я его мыслю: я могу ощущать и мыслить также и не истинное». «В основе истинного знания лежит мистическое или религиозное восприятие, от которого только наше логическое мышление получает безусловную разумность, а наш опыт — значение безусловной реальности».

Наиболее глубокое понимание реализма в русской философии дает, по-видимому, *о. П. Флоренский*. Он показывает, что подлинный реализм проявляется через Божественный миропорядок. «Лишь в христианстве, — пишет Флоренский («всякое мировоззрение вне христианства, — настаивает он, — акосмично и атеистично») — природа является не мнимым, не феноменальным бытием, не “тенью” какого-то иного бытия, а живой реальностью».

РЕАЛИЗМ НАИВНЫЙ, мировоззрение некритического сознания, принимающего данные чувства за достоверные и не требующие толкования. Наивный реализм предполагает, что мир существует так, как он познается, т. е. приписывает миру пространство и время как объективные формы, а качества предметов считает существующими в предметах и притом такими, какими они представляются чувствам. Наивный реализм распадается-

ся при первом прикосновении критики, а именно, как только субъективность ощущений выяснена, то тем самым наивный реализм становится невозможным.

РЕАЛЬНОСТЬ, действительность, обозначает в метафизике существование представляемого предмета. По Канту, объективная реальность, т. е. отнесение познания к какому-либо предмету, отличается от субъективной — представляющей обязательность известного познания для человека. Эмпирическую реальность имеют данные чувств.

РЕЛЯТИВИЗМ, учение об относительности всякого познания в зависимости от познающего субъекта (Протогор: человек есть мера всех вещей) или от закона сознания (Конт). Христианская философия несовместима с релятивизмом, ибо мир и человек как образ и подобие Божие основывают на абсолютных законах и истинах.

РИТУАЛЬНЫЕ УБИЙСТВА, кровавый обряд религиозных изуверов-сатанистов, совершаемый с целью установления мистической связи с бесами и злыми духами для привлечения их на свою сторону. Ритуальные убийства известны среди разных народов, но особое распространение получили среди тайных иудейских сект. Русская Православная Церковь признает существование ритуальных убийств, совершаемых иудеями по религиозным мотивам.

РОД, в древнерусской языческой мифологии бог, творец вселенной, создатель всего видимого и невидимого мира. Представление о нем принадлежит к древнейшему слою славянской религиозности. Поклонение Роду фактически представляло собой культ единобожия, ибо все остальные языческие божества считались производными от единого бога. Как отмечал *Проконий Кесарийский* (VI в.), славяне считают, что «один только бог, творец молний, является владыкой надо всем».

В своей идее понятие о Роде приближалось к христианскому представлению о Боге Саваофе — Боге Отце, Создателе всего сущего. Род выражал светлое, доброе первоначало, производными от которого были *Сварог* и его сын *Дажьбог*, прародитель русского племени. Со словом «Род» связано все самое значительное для русского человека: род (семья, племя, династия), народ, Родина, природа, родить, урожай. К Роду у русских были особые чувства. Считая себя как бы правнуками главного бога, они олицетворяли в нем свой род, его единство и неразрывную преемственность.

РОДИНА, отечество, отчизна, страна, в которой человек родился; исторически принадлежащая данному народу территория с ее природой, населением, общественным устройством, особенностями языка, культуры, быта и нравов.

Русь Святая, православная, богатырская, мать свято-русская земля — таков образ Родины в сознании русского человека.

Для русского народа характерно раннее осознание своего национального «я». Это осознание начинается с чувства принадлежности человека не просто к племени или месту рождения, но к государству или большой территории, которая понимается им как его земля, земля его предков, за которую он готов положить свою голову.

Уже в «Повести временных лет» отчетливо проявляется патриотическое сознание наших предков. Это осознание единства славянского народа (под которым подразумевается русский народ), стремление к единению Руси, а также провозглашение богоизбранности славянского народа (но не в плане противопоставления другим народам, а в моральном смысле первенства борьбы с мировым злом).

Русские князья в XII в. клянутся именем земли Русской. Даниил Паломник в Иерусалиме возжигает на Гробе Господнем лампаду «за всех христиан земли Русской». Лучше на Родине костями лечь, чем на чужбине быть в почете, говорит Ипатьевская летопись.

Родина есть живой дух народа, пребывание в котором дает твердое ощущение его блага и правоты. Любить Родину — значит любить не просто «душу народа», но национальный характер его духа (*И. Ильин*).

«Сквозь тысячу лет бытия на горестной земле, борьбы, трудов, войн, преступлений — немеркнувшее духовное ядро, живое сердце — вот интуиция Родины» (*Б. Зайцев*). «Мать, мать родная, Родина-то наша, мы птенцы, так мы ее и сосем» (*Ф. Достоевский*).

«О Родина святая, / Какое сердце не дрожит, / Тебя благословляя?» (*В. Жуковский*). «В минуты унынья, о Родина мать, / Я мыслью вперед улетаю, / Еще суждено тебе много страдать, / Но ты не погибнешь, я знаю» (*Н. Некрасов*). «Если крикнет рать святая: / “Кинь ты Русь, живи в раю!” / Я скажу: “Не надо рая, / Дайте Родину мою”» (*С. Есенин*). «Я на нее, / На Родину, глядела, / Я знала: это все мое — / Душа моя и тело» (*А. Ахматова*).

См. также: Патриотизм.

РОЖАНИЦЫ, в языческой мифологии Древней Руси дочери бога *Рода*, творца всего сущего. Считались небесными хозяйками мира и покровительницами человеческой судьбы. Обычно представлялись в образе двух крупнейших созвездий: Большой Медведицы (древнерусское название Кола, в том числе Полярная звезда — Лось) и Малой Медведицы. По древним представлениям, рожаницы господствовали над небом, землей, подземными и подводными силами, порождали все поголовье животных, рыб и птиц, необходимых людям.

РОЗАНОВ Василий Васильевич (1856–1919), русский мыслитель, писатель, публицист. Родился в Ветлуге (Костромской губ.). Детские годы его прошли в нищете. Закончил Московский университет. С 1899 до 1917 постоянный сотрудник русской патриотической газеты «Новое время», соратник ее издателя А. С. Суворина. По своим воззрениям был близок к *славянофилам*, разделяя с ними веру в начала *соборности*, общинности, совместного владения землей и склонности к артельным формам труда, видя в полном развитии этих начал обещание жизни «более высокой, гармоничной и примерной, нежели в какой томится Европа».

Важнейшим вопросом общественной жизни Розанов считал семью, тесно связывая ее с темой пола. Именно через пол, полагал он, человек связан со всей природой. Пол – мистическая, глубинная тайна, которая не может быть познана. «Связь пола с Богом – большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом».

Особое внимание Розанов уделял еврейскому вопросу, считая его ключевым вопросом всемирной истории, усматривая в ситонизме громадную антхристианскую силу, подрывающую мировую культуру. В своей книге «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» Розанов раскрывает тайны иудейских ритуалов, умертвляющих христианских детей. Исследовав убийство *Андрея Ющинского*, Розанов делает вывод, что мальчик стал «жертвой ритуала и еврейского фанатизма», имевшего для иудеев высший религиозный смысл. «Как мало мы знаем еврейство и евреев! – делает вывод из своего исследования Розанов. – Мы ведь совсем их не знаем. Как они умело скрывают под фиговым листом невинности силу громадную, мировую силу, с которой с каждым годом приходится все больше и больше считаться».

По требованию масонов за справедливую критику антихристианских положений иудаизма Розанов был исключен из Религиозно-философского общества в Петербурге.

Труды В. В. Розанова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Розанов В. В.** Народная душа и сила национальности. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 992 с.

РОМАНТИЗМ, идейное и художественное движение за возрождение духовно-христианских начал в обществе. Возникло в начале XIX в. как реакция на усиление господства буржуазного, иудейско-масонского духа капитализма с его атеизмом, поклонением деньгам, стремлением к материальному успеху.

В России духовные начала романтизма нашли благодатную почву. Возникновение отечественного романтизма связано с поэзией В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, деятельностью кружка московских Любомудров (Д. Веневитинов, В. Ф. Одоевский), в среде которых зародились и идеи позднейшего славянофильства (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский и мн. др.).

РОССИЯ (Русь), название, обозначающее страну и государство, населенное русским народом; в политическом отношении означало, как и название «Российское государство», «Российская Империя», всю совокупность территорий, входивших в состав государства и населенных как русскими, так и нерусскими народами. Появление, а затем широкое распространение термина «Россия» связано с образованием русской народности, с началом складывания и укреплением Русского централизованного государства. В русских памятниках название «Россия» в смысле обозначения страны эпизодически прослеживается с к. XV в., но до к. XVII в. она чаще именовалась Русью, Русской землей или Московским

государством. С сер. XVI в. «Россией», «Российским царством» начали называть всю совокупность земель, вошедших в состав централизованного государства (включая территории Средней Азии, Кавказа и другие, населенные нерусскими народностями). Позднее понятие «российский» стало обозначать принадлежность к определенному государству, понятие же «русские» уже в н. XVI в. являлось названием определенной народности. В XVII в. термины «Россия» и «Российская земля» стали широко употребляться в русской письменности. В н. XVIII в. Русское государство официально было названо Российской империей. В 1917 Россия стала называться Союз Советских Социалистических Республик (СССР). После расчленения единой и неделимой России в 1991 ее остаток стал называться Российской Федерацией, а отпавшие от нее исторические российские территории получили различные произвольные наименования. Часть отпавших территорий (Прибалтика, Грузия, Азербайджан) подпали под фактическую оккупацию США и военно-политического блока НАТО.

В сознании коренного русского человека *патриотизм*, любовь к Родине — его неотъемлемые черты, зачастую поражающие иностранцев.

В понятиях Святой Руси Россия — страна, избранная Богом для исполнения особой миссии. В «*Повести временных лет*» провозглашается богоизбранность славяно-русского народа в смысле первенства в борьбе с мировым злом. В этой борьбе Россия выполняет волю Бога и находится под Его особым покровительством. «Земля Русская вся под Богом, — говорят народные пословицы. — Русский Бог велик. Русским Богом да русским царем Святорусская земля стоит. Велика Святорусская земля, а везде солнышко».

В «*Повести временных лет*» также говорится: «Имемся во едино и блюдем Русскую землю». «Не посраим

земли русской, по ляжем костями тут: только мертвые сраму не имут» (*Кн. Киевский Святослав*).

В «Слове о погибели Русской Земли» (XIII в.) безымянный автор дает вдохновенную картину Руси: «О светло светлая и прекрасно украшенная земля Русская! Многими красотами удивляешь ты: реками и озерами пресветлыми, горами крутыми, холмами высокими, дубравами частыми, полями дивными, зверьми разнообразными, птицами бесчисленными, городами великими, селами дивными, садами обительными, домами и церквами, и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими. Всем исполнена земля Русская, о правоверная вера христианская!»

Коренные русские люди верили в непостижимый ум и непобедимый дух России. «Россия, — отмечал *К. Н. Леонтьев*, — не просто государство; Россия, взятая во всецелости со всеми азиатскими владениями, это целый мир особой жизни, особый государственный мир». «Умом России не понять, / Аршином общим не измерить: / У ней особенная статья — / В Россию можно только верить» (*Ф. И. Тютчев*).

В истории России каждое столкновение обращалось в преодоление. Каждое разорение оказывалось обновлением. Тяжелейшие испытания только способствовали величию России, которая лучше всего решала задачи, почти невыполнимые. В *Отечественную войну 1812* *Ф. Н. Глинка* писал: «Вид пылающего Отечества, бегущего народа и неизвестность о собственной судьбе сильно стеснили сердце. Уж ли, думал я, и древняя слава России угаснет в бурях, как оно! Нет! Восстал дух Русской земли! Он спал богатырским сном и пробудился в величественном могуществе своем. Уже повсюду наносит он удары врагам. Нигде не сдается: не хочет быть рабом».

«Истинный защитник России – это история; ею в течение трех столетий неустанно разрешаются в пользу России все испытания, которым подвергает она свою таинственную судьбу» (Ф. И. Тютчев).

Россия, Русь – куда я ни взгляну,
 За все твои страдания и битвы
 Люблю твою, Россия, старину,
 Твои леса, погосты и молитвы,
 Люблю твои избушки и цветы,
 И небеса, горящие от зноя,
 И шепот ив у омутной воды,
 Люблю навек, до вечного покоя.
 Россия, Русь! Храни себя, храни!

(Н. М. Рубцов)

Лит.: Платонов О. А. Русский народ. История. Душа. Победы. – М., Институт русской цивилизации, 2014.

РУСОФОБИЯ, ненависть к русскому народу со стороны определенной части западного мира и еврейства. Русофобия является результатом коренных религиозных и цивилизационных различий между Россией и Западом. Если для России Бог – Господь наш Иисус Христос, смерть поправый и дьявола упразднивый, пришедший в мир грешных спасти, то у Запада бог совершенно иной – это князь мира сего, бог наживы и беспредельного эгоизма, бог тщеславия и корысти, о котором Священное Писание предупреждает: «Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Сол. 2: 3–4). Борьба антихриста против Христа – такова в последней своей духовной глубине первопричина антагонизма

между Западом и Россией (*митр. Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн*).

Русофобия имеет древние корни. Еще в высказываниях иностранцев, посещавших Русь в XV–XVII вв., чувствуется нескрываемая ненависть и недоброжелательность. Приписывая русским все общечеловеческие пороки и слабости, свойственные и им самим, иностранные путешественники насыщали свои путевые очерки массой фактических выдумок, сплетен и клеветнических слухов, вызывавших у их соотечественников неприязнь и отвращение к России. Как писал А. С. Хомяков: «И сколько во всем этом вздора, сколько невежества! Какая путаница в понятиях и даже в словах, какая бесстыдная ложь, какая наглая злоба! Поневоле родится чувство досады, поневоле спрашиваешь: на чем основана такая злость, чем мы ее заслужили? Вспомнишь, как того-то мы спасли от неизбежной гибели; как другого, порабощенного, мы подняли, укрепили; как третьего, победив, мы спасли от мщенья и т. д. Досада нам позволительна; но досада скоро сменяется другим, лучшим чувством — грустью истинной и сердечной. В нас живет желание человеческого сочувствия; в нас беспрестанно говорит теплое участие к судьбе нашей иноземной братии, к ее страданиям, так же как к ее успехам; к ее надеждам, так же как к ее славе. И на это сочувствие, и на это дружеское стремление мы никогда не находим ответа: ни разу слова любви и братства, почти ни разу слова правды и беспристрастия. Всегда один отзыв — насмешка и ругательство; всегда одно чувство — смешение страха с презрением. Не того желал бы человек от человека. Недоброжелательство к нам других народов, очевидно, основывается на двух причинах: на глубоком сознании различия во всех началах духовного и общественного развития России и Западной Европы и на

невольной досаде перед этою самостоятельной силою, которая потребовала и взяла все права равенства в обществе европейских народов, отказать нам в этом праве они не могут, но и смириться с тем — тоже».

По мере усиления России в XVIII—XIX вв. увеличивалась и русофобия. «К самым примечательным явлениям момента, — писал в 1902 германский канцлер Бюлов, — принадлежит постепенное выявление антирусского течения, даже там, где это меньше всего ожидаешь... Для меня растущая русофобия — установленный факт, в достаточной мере объясняющийся событиями последней четверти века».

«Для Запада русское инородно, беспокояно, чуждо, странно и непривлекательно. Их мертвое сердце мертво и для нас. Они горделиво смотрят на нас сверху вниз и считают нашу культуру или ничтожной, или каким-то большим и загадочным “недоразумением”... В мире есть народы, государства, правительства, церковные центры, закулисные организации и отдельные люди — враждебные России, особенно православной России, тем более императорской и нерасчлененной России. Подобно тому, как есть “англофобы”, “германофобы”, “японофобы”, так мир изобилует “русофобами”, врагами национальной России, обещающими себе от ее крушения, унижения и ослабления всяческий успех. Это надо продумать и почувствовать до конца» (*И. А. Ильин*).

Наиболее полно понятие «русофобия» было разработано в 1980-х в одноименной книге выдающегося русского ученого академика *И. Р. Шафаревича*. Книга издана Институтом русской цивилизации в составе Полного собрания сочинений *И. Р. Шафаревича*.

«**РУССКАЯ ИДЕОЛОГИЯ**», книга архиеп. Серафима (Соболева) (1881—1950), в которой были сформулированы главные идеи русской Православной монархии.

Книга вышла в 1934 в Софии. Русская идеология, писал владыка Серафим, состоит в православной вере и основанной на ней жизни русского человека во всех ее проявлениях. Эта вера была усвоена русским народом с самого момента его крещения как главное правило жизни, что свидетельствуется тем, что самыми любимыми книгами для чтения русских людей, помимо книги живота — Библии, были — жития святых (Четьи-Минеи). Но особенно о жизненности этой веры свидетельствовала святая иноческая жизнь в монастырях и благочестивая жизнь мирян, о чем говорит бесчисленное множество в России храмов и церковный быт наших предков, которым они открыто исповедовали свою веру, — их великие молитвенные подвиги и в храмах, и у себя дома, — их искреннее глубокое покаяние в грехах и чистота их православной веры. Архиепископ отмечает то дивное покровительство и заступничество, которое оказывал Господь русскому народу за его преданность православной вере и стремление к святости, что то же — к жизни, сообразной с этой верой.

РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ, целостная совокупность духовно-нравственных и материальных форм существования русского народа, определившая его историческую судьбу и сформировавшая его национальное сознание. Эти духовные формы существования пронизывают всю историческую жизнь русского народа, отчетливо прослеживаются по первоисточникам в течение более чем 2 тыс. лет, проявляясь, конечно, не одинаково в разные периоды и в разных областях России. Наиболее конкретно духовно-нравственные ценности русской цивилизации проявляются в православной этике и добротолюбии, русской иконе, церковном зодчестве, трудолюбии как добродетели, нестяжательстве, взаимопомощи и самоуправлении русской общины и артели — в общем,

в той структуре бытия, где духовные мотивы жизни преобладали над материальными, где целью жизни была не вещь, не потребление, а совершенствование, преображение души, стремление к Божественному идеалу в Царствии Небесном. Опираясь на ценности своей цивилизации, русский народ сумел создать величайшее в мировой истории государство, объединившее в гармоничной связи многие народы, развить великие культуру, искусство, литературу, ставшие духовным богатством всего человечества. Развитие русской цивилизации определялось прежде всего духовно-нравственными ценностями русского народа, ядром которого с принятием христианства стала Святая Русь. Однако выбор православной веры для русского народа не был случаен, ибо Православие наиболее близко отвечало духовным и моральным потребностям наших предков. В своем развитии русская цивилизация прошла 4 этапа. Первый этап – зарождение – продолжался примерно со II тысячелетия до н. э. до сер. I тысячелетия н. э. Второй этап – становление – с сер. I тысячелетия до 2-й пол. XIV в. Третий этап – расцвет – со 2-й пол. XIV до последней трети XVII вв. Четвертый этап – с последней трети XVII в. до наших дней – может быть охарактеризован словом разрушение (упадок).

Лит.: Платонов О. А. Святая Русь. Открытие русской цивилизации. М., 2001.



САМАРИН Юрий Федорович (1819–1876), русский общественный деятель, историк, философ и публицист. Из дворян. Окончил Московский университет (1838). Защитил магистерскую диссертацию «Стефан Яворский и Феофан Прокопович» (1844). С сер. 1840-х один из главных деятелей *славянофильского* движения.

Философские взгляды Самарина основывались на представлениях славянофильского учения о Православии как истинном христианстве. Ум, опыт, наука – т. е. все отвлеченные рационалистические знания – не отражают целостного духа жизни. «Полная и высшая истина, – писал Самарин, – дается не одной способностью логического умозаключения, но уму, чувству, воле вместе, т. е. духу в его живой целостности».

Труды Ю. Ф. Самарина опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Самарин Ю. Ф. Православие и народность. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 720 с.

САМОДЕРЖАВИЕ, монархическая форма правления в России, соответствовавшая традиционным идеалам русского народа, при которой носителю верховной власти – Царю, Императору – принадлежали верховные права в законодательстве, в верховном управлении, в высшем суде.

САМОЛЮБИЕ, сознание собственных достоинств и способностей и вытекающее из этого стремление к проявлению их и требованию их со стороны других людей. Так как правильная самооценка очень трудна, то самолюбие часто бывает ложным, т. е. человек требует от

других признания за собою качеств и достоинств, которыми он не обладает.

«Кто очень любит себя, того не любят другие, потому что из деликатности не хотят быть его соперниками» (В. Ключевский). «Самые самолюбивые люди — это люди, не любящие себя» (Н. Бердяев).

САМОНАБЛЮДЕНИЕ, направление внимания на собственные *чувства*, образ *мысли* и действия. Самонаблюдение есть главный источник *психологии*, но самонаблюдение имеет своеобразные трудности, т. к. мы не можем наблюдать душевного состояния в момент его деятельности, а только в момент его исчезновения, и чем внимательнее мы его наблюдаем, тем более оно ускользает от нас.

САМООБЛАДАНИЕ, умение в данную минуту подчинять *чувства* и желания — *рассудку*. В древнерусском сборнике кон. XII — нач. XIII вв. «Пчела» указывается: «Кто хочет другими управлять, пусть сначала научится владеть собой». «Учитесь властвовать собой», — писал А. С. Пушкин.

САМОПОЗНАНИЕ, углубление в себя с целью *познания* собственных недостатков, способностей, *сил* и т. д. Познать себя человек может только в своей деятельности, в своем отношении к другим и посредством сравнения себя с другими людьми.

В античной философии познание себя соединялось с проработкой внутренних душевных состояний, с духовным возрастанием, а также с познанием *космоса*: согласно принципу эквивалентности «микрокосма» (человека) «макрокосму» (Вселенной), познать себя значит постичь *мир*. В христианстве: познание своей сотворенности по образу и подобию Божию; при этом покаянное осознание своей греховности соединяется с согласием принять спасение через Христа. Познание глубин свое-

го внутреннего мира выводит человека за пределы себя, больше открывает о Творце, чем исследование всей Вселенной, уподобляет *Богу*. «Ты же был во мне глубже глубин и выше вершин моих» (Августин). Согласно апостолу Павлу, самопознание для христианина – не его личное дело, как в нехристианской философии, а формируется Словом Божиим и жизнью в Церкви (1 Тим. 4, 16). Отцы-аскеты предпочитали всем путям высоких познаний «смирненное самопознание» – духовную работу, совершаемую нами вместе со Христом; ее осуществимость зависит от нашей *веры*: «Испытывайте самих себя, в вере ли вы?» (2 Кор. 13, 5). Ср. у св. *Серафима Саровского*: «Отчего мы осуждаем братьев своих? Оттого, что не стараемся познать самих себя».

САМОСОЗНАНИЕ, выделение человеком себя из объективного мира, осознание и оценка своего отношения к миру, себя как *личности*, своих поступков, действия, *мыслей* и *чувств*, желаний и интересов. Самосознание должно было бы заключаться в постижении своего «я». В действительности же наше эмпирическое *сознание* дает нам сумму сменяющихся представлений, непрерывность представления о своем «я» и тождество первого и второго, но не дает нам идеи о нашем «я» независимо от опыта.

Вместе с тем самосознание своего «я» сверхкосмично, в нем есть стремление к бесконечному; это – особая надмирная ступень *бытия*. Самосознающее «я» предстает у ряда философов в качестве субъекта *мышления* и *познания*, но многие настаивают на том, что в самосознании есть уровни разной глубины, что мышление и познание имеют сверхличный характер. Р. Декарт (XVII в.) признал самосознание зависящим от *Бога*, нашел в нем врожденную идею Бога, из чего сделал вывод, что Он есть. Самосознание полярно: в нем есть и ав-

тономность, противостояние Высшему, и связь с Ним, признание фундаментальной зависимости от Творца. *Духовность* человека зависит от того, какая из этих сторон возобладает. На высших ступенях христианского духовного опыта, когда «уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20), самосознание угасает до полного забвения себя, но при выходе из таких состояний актуализируется как самосознание, так и *вера*.

САМОУБИЙСТВО, в представлении Святой Руси страшный *грех*, душа самоубийцы отходит к дьяволу. Самоубийц считали детьми дьявола, их дома разрушали. Место, где произошло самоубийство, объявлялось нечистым, дерево, на котором повесился самоубийца, срубали.

СВАРОГ, в древнерусской языческой мифологии бог огня. В его лице в дохристианской Руси поклонялись огню. В языческих представлениях Сварог есть божество, дающее жизнь Солнцу — рождающее *Дажьбога*, родоначальника русских. В Ипатьевской летописи (1114) говорится: «Сего ради прозваша и богъ Сварогъ... и по семь царствова сын его именемъ Солнце, его же наричють Дажьбогъ... Солнце царь сынъ Свароговъ еже есть Дажьбогъ».

СВЕТ, в народной традиции воплощение миропорядка (ср. белый свет), красоты, истинности, праведности.

СВОБОДА, отсутствие принуждения, возможность и способность выбора в своих действиях. В понятиях Святой Руси свобода рассматривается как возможность жить полноценной национальной жизнью во всем богатстве ее проявления. «Свобода праведна только через *любовь*, но и любовь возможна только в свободе — через любовь к свободе ближнего. Несвободная любовь вы рождается неминуемо в страсть, оборачивается насили-

ем» (Г. В. Флоровский). Главным условием свободы русского человека была *соборность* — свободное единение в любви к общим духовным идеалам, одинаково близким и родным и в царском дворце, и в самой бедной курной избе.

Свобода для русского человека претворялась через любовь и братство. Всякий иной путь ведет к своеволию и выпадению из национальной жизни.

Свобода носила коллективный характер и определялась принадлежностью человека к самоуправляющейся общине, которая создавала условия для свободы и самостоятельного развития каждого отдельного человека (в городах подобную роль играли самоуправляемые объединения, артели, дружины, черные сотни), ограждая его от феодальных поборов и произвола центральной власти. Распространенное заблуждение наших современников понимать свободу как абсолютную независимость человека от установленных веками традиций и обычаев национальной жизни не было бы понято нашими предками, смотревшими на такую независимость как на разнузданность и своеволие, ничего общего со свободой не имеющих.

Неограниченная свобода (воля) человека в понятиях Святой Руси оценивается отрицательно. «Своя воля страшнее неволи», «Воля губит, неволя изводит», «Боле воля — хуже доля».

Свобода в представлениях Святой Руси носит высокий духовный характер. Как справедливо отмечал исследователь В. В. Колесов: «Стремление к гармонии выражается по древнему образцу; свободен тот, кто живет в пределах собственного мира, в своем кругу, руководствуясь своим мериллом ценности и красоты, пусть даже этот мир и будет в каком-то отношении не очень хорош, но этот мир мой, знаком мне, и признаки этого мира выражают именно мое существо».

СВЯТАЯ РУСЬ, особое благодатное свойство русского народа, сделавшее его оплотом христианской веры во всем мире. Жертвенное служение идеалам добра и справедливости, стяжание Духа Святого, устремленность к безгрешности и совершенству сделали русских новым Богом избранным народом, народом-богоносцем. Осознание русским народом своего особого духовного предназначения прослеживается в «Повести временных лет» (XI в.). Причем богоизбранность понимается не как противостояние другим народам, а как особая миссия борьбы с мировым злом, миссия добротолубия, миссия построения Православного царства.

Изучая труды русских святых и подвижников Православия, сочинения славянофилов и таких великих мыслителей, как Ф. М. Достоевский, можно выделить самые важные идеалы Святой Руси:

идеал церковности и духовной цельности — неразрывность веры и жизни, вера одухотворяет жизнь и придает ей смысл;

идеал добротолубия как критерия истинной христианской жизни и святости;

идеал нестяжательства — преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными;

идеал монархической государственности как симфонии светской и духовной власти, возглавляемой царем и патриархом;

идеал соборности — растворение личности в Церкви, монархическом государстве, православном народе;

идеал патриотизма — любовь к земному отечеству как преддверию Царствия Небесного. После веры в Бога патриотизм — высшее выражение духовности человека.

Идеалы Святой Руси воплощаются в общехристианском идеале Православного царства как преддверия Царствия Небесного. Идеалы на то они и идеалы, что

не всегда и не для всех могут быть осуществимы, но уже добросовестное стремление к ним, преодоление человеческой немощи и греховности служат правильным ориентиром в жизни человека и общества.

«Святая Русь, — писал *А. С. Хомяков*, — создана самим христианством. Таково сознание Нестора, таково сознание святого *Илариона* и других. Церковь создала единство Русской земли и дала прочность случайности Олегова дела».

Русское *Православие*, воплощавшее ценности Святой Руси, было не только религиозной системой, но и состоянием души — духовно-нравственным движением к Богу, включающим все стороны жизни русского человека — государственную, общественную и личную. Русское Православие развивалось вместе с национальным сознанием и национальным духом русского человека. По мере возвышения национального духа возвышалось Православие, и, наоборот, разложение национального сознания вело к вырождению Православия.

К Богу русский человек испытывал особое национальное чувство. «Русский Бог велик, — говорил он. — Велик Бог русский и милосерд до нас», «Жив Бог, жива душа моя», «Жить — Богу служить».

В выборе веры сказался национальный характер народа. Главное в том, что Православие отвечало характеру народа и позволяло ему сохранять свои народные традиции, обычаи и идеалы. В отличие от католичества, Православие не навязывало русскому народу чуждый язык богослужения (мертвую латынь), не пыталось поставить над Русской землей деспотическую власть римских пап.

Святая Русь не противопоставляла власть светскую и духовную, а действовала по принципу: «Богу — богово, а кесарю — кесарево». Однако и «греческое ве-

роисповедание мы, не искажая, восприняли настолько своеобразно, что о его “греческости” можно говорить лишь в условном, историческом смысле» (И. А. Ильин). Главное состояло в том, что новоиспеченные русские христиане внесли в новую веру глубокие нравственные начала, рожденные еще в дохристианский период, и прежде всего мысль о приоритете добра в жизни, о неизбежности победы добра в борьбе со злом. На Руси Православное христианство стало добротолубием, вобрав в себя все прежние народные взгляды на добро и зло и оптимистическую веру в добро.

Крещение Руси соединило два родственных мироощущения. Так, русские внесли в Православие жизнеутверждающий оптимизм победы добра и усилили его нравственные начала, придав им более конкретный характер практического добротолубия. Этим русское Православие отличалось от византийского, которое абсолютизировало проблему зла, его неотвратимости, преодолеть которое можно только через строгий аскетизм и мистические искания. Безусловно, Русская Православная Церковь освоила мистический и аскетический опыт Востока, особенно исихазм, но, как показывает история, в довольно узких пределах национальных традиций и обычаев. Широкой массе русского народа был чужд мистицизм в смысле «личной встречи с Богом». Путь к Богу русского народа шел не просто через бездеятельную молитву или молитвенный экстаз, хотя это тоже было, а через живое дело добротолубия и труд, совершаемый с молитвой. Развивался на Руси и религиозный аскетизм, хотя масштабы его распространения были не столь велики. Исследователи, ищущие в русском Православии характерные особенности Восточной Церкви — аскетизм и мистицизм, — совершают серьезную ошибку, накладывая типовую схему Востока

на самобытный организм Святой Руси, в котором преобладали совсем другие черты.

Аскетизм, уход от мира как средство борьбы с мировым злом в русском народном сознании допускается только для немногих *монашествующих*, которые пользуются огромным авторитетом. Вместе с тем отгородиться от мира высокими стенами — это еще не значит победить зло. Гораздо важнее бороться с ним повседневно в быту. Эта борьба не менее важна, чем аскетическое служение, а для большинства русских людей единственно приемлема. Первые русские христиане искали в Православии подтверждения тех духовных ценностей, которыми они жили прежде.

В отличие от Византии, русское Православие смотрит на мир оптимистично. В нем нет мрачных тонов и чувства безнадежности, которыми пронизана Византийская Церковь. Национальный характер русского Православия служит единению нации и национальному самосознанию, а значит, способствует строительству национального государства. Еще в «Повести временных лет» приводится мысль о славянском (русском) единстве и единении Руси.

Национальные русские святые — подвижники русского Православия — все без исключения патриоты Русской Земли, для них всегда предпочтительнее скорее погибнуть, чем вступить в сговор с врагами Отечества.

В «Слове о Законе и Благодати» (XI в.) первый русский митрополит Иларион излагает духовно-нравственную суть русского Православия. Писанный закон веры без благодати мало что значит. «Закон дан на “приуготовление” благодати, но он не сама благодать: закон утверждает, но не просвещает. Благодать же живит ум, а ум познает истину». Благодать у Илариона понимается не в чисто литургическом смысле, а как духовно-

нравственная категория победы добра в душе человека и вытеснение зла. Закон, по мнению Илариона, разобщает народы, т. к. выделяет среди них один народ. Благодать дана всем народам, она объединяет их в одно целое, тождественное истине, дает оправдание земному существованию человека. Говоря о христианах, имея в виду, конечно, прежде всего русский народ, Иларион пишет: «Иудеи в законе ищут свое оправдание, христиане на благодати основывают свое спасение; и если иудейство оправдывается тенью и законом, то христиане истиной и благодатью не оправдываются. Иудеи веселятся о земном, христиане же пекутся о небесном. И кроме того, оправдание иудейское скупое и завистливо, оно не простирается на другие народы, но остается в одной Иудее; напротив, христианское спасение щедро и благобно растекается на все земли».

Итак, Святая Русь не формальное следование закону и оправдание им, а постоянное стремление к добру, к высшему благу. Суть развития человеческой истории — во всеобщей победе благодати, добра, в отрицании прежнего формального закона, погруженного в суету земных страстей и плодящего зло.

Русский человек иначе осмысливает и само христианское благочестие: благочестивым считали не того, кто проводит время только в постах и молитвах, но того, кто добродетелен в жизни. «Слово о мытарствах» (XII в.) перечисляет нравственные преступления: ложь, клевета, зависть, гнев, гордость, насилие, воровство, блуд, скупость, немилосердие. Русский человек считал, что для спасения недостаточно одного аскетического следования заповедям Христа — необходимо, чтобы деяния человека были полезны всем, общественно значимы; лишь перед теми откроются «врата небесные», кто сознательно творит добрые дела, приносит благо ближ-

ним, ибо само неведение добра «злое есть согрешение».

По Нестору, русская история — это борьба добра со злом, вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла. В этой борьбе у русского народа пробудилось национальное самосознание, проявилась его природа, «сверхвременной идеал и сверхвременное существо народа» (Л. П. Карсавин).

В «Повести временных лет» земная жизнь рассматривается как противостояние добра и зла, причем не только как борьба посланников Бога и слуг сатаны, но как противостояние добрых и злых людей. Последние опаснее бесов, «беси бо Бога боятся», а злой человек ни Бога не боится, ни человека. Именно посредством их множится мировое зло. Борьба за добро, любовь к добру, добротолубие существовали как своего рода культ в дохристианский период, после Крещения Руси они получают дополнительное обоснование и высшее освящение, но вступают порой и в противоречие с христианской догматикой. Так, Иаков Мних (XI в.) восхвалял добро, считая, что святость достигается не чудотворением, а добрыми делами. Критерий истинной христианской жизни и святости — добрые дела.

С самого начала принятия христианства Святая Русь, идеология русского народа-богоносца, столкнулась с иудаизмом, идеологией народа-богоубийцы. Примерно с конца первого тысячелетия от Рождества Христова начинается качественная сдвигка мировой истории — созданная Спасителем христианская цивилизация, подточенная тайными иудейскими обществами и сектами, подвергается эрозии. Христианская идеология в западноевропейских странах постепенно отравляется иудейскими воззрениями на мир. И на месте христианской цивилизации Запада в течение XI–XVIII вв. сначала почти незаметно, как страшная раковая опухоль, разви-

вается иудейско-масонская цивилизация, отрицающая духовные ценности Нового Завета, подменяя их иудейским поклонением золотому тельцу, культом насилия, порока, плотского наслаждения жизнью.

На многие века западное христианство превратилось в ширму, за которой велось строительство иудейско-масонской цивилизации. На первых порах, пожалуй, самой красивой частью этой ширмы был т. н. Ренессанс, который при покровительстве римских пап и кардиналов под псевдохристианской оболочкой фактически отверг духовные ценности Нового Завета, провозгласив эпоху плотского наслаждения жизнью, а главное, возрождение порочных языческих (дохристианских) традиций Древней Греции и Рима. Иудейская пропаганда объявляет всю эпоху подъема христианской духовной цивилизации периодом упадка и мракобесия, а так называемый Ренессанс — временем возрождения «лучших традиций древности», подразумевая под этим, по-видимому, неслыханный разврат и содомитство позднего античного общества, преуспевание которого основывалось на жестокой эксплуатации рабов со всего мира.

Кризис Западной Церкви и христианских монархий в Европе, начавшийся с момента отпадения Рима от Православия, перерос к середине 2-го тысячелетия во всеобщую катастрофу западнохристианской цивилизации. С этого момента, по справедливому замечанию великого русского философа А. Ф. Лосева, осуществляется развертывание и оформление сатанинского духа, ступенями которого были капитализм и социализм, победоносное шествие еврейских революций по Европе.

В самом деле, с момента складывания капитализма и колониальных захватов мир вошел в полосу деградации и одичания. Стремительное развитие научно-технического прогресса сильно способствовало этому,

превращая человека в раба возрастающих материальных потребностей. Мир становился все более одномерным. Духовная доминанта человечества, ранее определяемая христианской цивилизацией и ценностями Нового Завета, перемещалась на периферию общественного сознания, а на авансцену истории выходили бездушные, эгоизм и ограниченность человека, живущего только потребительскими интересами.

Святая Русь не приняла антихристианских идей западноевропейского Возрождения и т. н. «гуманизма», ориентированных на жадное стяжание материальных благ и плотских утех. Она отвергла западноевропейское понятие развития как преимущественно научно-технического, материального прогресса, постоянного наращивания массы товаров и услуг, обладания все большим количеством вещей, перерастающего в настоящую гонку потребления, «жадность к вещам». Этому понятию русское миропонимание противопоставляло идею совершенствования души, преображения жизни через преодоление греховной природы человека.

Для русского человека вера была главным элементом бытия, а для западного человека — «надстройкой» над материальным базисом. Сщмч. архиеп. Иларион (Троицкий) писал: «Идеал Православия есть не прогресс, но преображение... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преображении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преображения — в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, овладей собой, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

После падения Рима и захвата иноверцами Константинополя духовный центр христианской цивилизации переместился в *Россию*. Мистическое значение «*Удерживающего*» перешло к христианскому царству Святой Руси, воплощаясь в русской *православной монархии*. Как писал вел. князю Московскому старец псковского Елеазаровского монастыря *Филофей*, «Церковь Древнего Рима пала вследствие принятия Аполлинариевой ереси. Двери Церкви Второго Рима – Константинополя – рассекли агаряне. Сия же Соборная и Апостольская Церковь Нового Рима, державного Твоего Царства, своею Христианскою верою во всех концах Вселенной, во всей поднебесной паче солнца светится. И да знает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православно-христианской веры сошлись в одном твоём царстве, един ты во всей поднебесной христианский Царь». В XVI–XVIII вв. духовные ценности Святой Руси приобрели значение официальной государственной идеологии. Отторжение ценностей Святой Руси, начавшееся с *Петра I*, деформировало общественное сознание, вызывало кровавые катаклизмы, создавая все новых и новых мучеников за ее идеи. Эти мученики были всегда – от свт. *Филиппа* до оптинских старцев, от Аввакума до славянофилов. Но после большевистского переворота мученичество стало неотъемлемой духовной принадлежностью коренных русских людей. Планомерно и организованно уничтожались русские священники и национальная интеллигенция, лучшие представители *крестьянства*. Идеалы Святой Руси закреплялись кровью мучеников – Русь становилась Святой вдвойне.

Лит.: Платонов О. А. Святая Русь. Открытие русской цивилизации. М., 2001.

СВЯТОСТЬ, свойство, присущее Богу, которым Он наделяет лица и предметы. Святость не означает безгрешность, но принадлежность к Богу, устремленность к безгрешности и совершенству. Святой — угодник Божий, наслаждающийся вечным блаженством.

Святость есть чистота сердечная, стяжание благодати, этой силы Божией, несотворенной энергии, божественной и обожающей, которая, подобно множеству цветных лучей солнечного спектра, проявляется в различных дарах Святого Духа.

Святость — это исполнение надежды, свершение веры, преполнение любви к Богу в Духе Его. Последний дар, дар любви, — наивысший и совершеннейший, ибо если кто имеет даже дар пророчества, и знает все тайны, и имеет всякое познание и всю веру, так что может горы переставлять, а не имеет любви, то он ничто (1 Кор. 13, 2). Высшее познание Бога («гнозис») соединено с даром любви: «пребывая в любви в Боге пребывает» (1 Ин. 4, 16). Великий свт. Василий говорит: «Я человек, но имею задание стать Богом». И это свершается в святости (*И. М. Концевич*).

СЕМАРАГЛ (Симаргл), в древнерусской языческой мифологии божество, входившее в число идолов, которые были установлены в Киеве при кн. *Владимире* (980). Имя Семарагла происходило от слова «семя». По своему смыслу божество это было связано с берегинями и представлялось в образе крылатой собаки, охранявшей семена и посевы, олицетворяя вооруженное добро.

СЕМЬЯ, группа людей, связанная браком или кровным родством, ведущая общее хозяйство, осуществляющая взаимопомощь и взаимоподдержку. «Семья, — писал *И. А. Ильин*, — первичная ячейка общества, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он призван строить

этот союз на любви, на вере и на свободе, научиться в нем первым совместным движениям сердца и подняться в нем к дальнейшим формам человеческого единения — родине и государству».

В понятиях Святой Руси семья — первое место, где человек должен научиться делать добро. Русский народный идеал — добрая жена и крепкая дружная семья. На эту тему существует множество пословиц.

«Не ищи красоты, ищи доброты». «Добрая жена — веселье, а худая — злое зелье». «Добрая жена да жирные щи — другого добра не ищи!» «Не бери жену богатую, бери непочатую!» «Не с богатством жить, с человеком». «Дай Бог совет и любовь!» «Жить-поживать да добра наживать». «Своя семейка — свой простор». «Семейная каша погуще кипит». «В своей семье и каша гуще». «Семейный горшок всегда кипит». «Доброю женой и муж честен». «Добрую жену взять — ни скуки, ни горя не знать». «С доброй женой горе — полгоря, а радость вдвойне». «Не надобен и клад, коли у мужа с женой лад». «Живут рука в руку, душа в душу» — говорится о дружных супругах.

СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (1759—1833), великий православный святой, духовный мыслитель. Его идеи и мысли стали одной из духовных вершин русской цивилизации. В беседе с учениками старец Серафим учил, что цель христианской жизни состоит в стяжании (обретении) Духа Святого, объяснял условия этого стяжания (трезвление души и духа, чистота плоти) и его средства (пост, молитва, добрые дела). Он говорил о том, что Бог близок каждому и лишь по всеобщей хладности к вере люди утратили способность видеть Бога и распознавать истинные явления Святого Духа. Он показал одному из своих учеников Н. Мотовилу, что значит пребывать в полноте Духа. Кульминационный пункт беседы наступил тогда, когда по молитве старца Мотовилов телесны-

ми глазами узрел происходящее с ним самим и Серафимом чудо преображения — оба они оказались в сиянии Фаворского света.

Труды преподобного Серафима Саровского изданы Институтом русской цивилизации.

См.: Преподобный Серафим Саровский. Стяжание Духа Святого. — М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2014. — 480 с.

СЕРАФИМ (Соболев) (1881—1950), епископ Лубенский, назначен Зарубежным Синодом управляющим Православными Церквями в Болгарии, идеолог русского православного монархизма, автор книги «Русская идеология» (*См.*).

СЕРДЦЕ, в понимании человека Святой Руси способность чувствовать, любить и делать добро. «Верь тому, что сердце скажет, бойся думать без участия сердца, — говорили русские люди. — Жизнь есть рай, когда любовью сердце сердцу весть дает».

Однако сердечное чувство нуждается в духовном наставлении. Как пишет *Феофан Затворник*: «Сердце надо держать на привязи, а то оно много глупостей городит. Правда, что и без сердца дурно: ибо где сердца нет, там что за жизнь; но все же волю давать ему не следует. Слепо оно и без строгого руководства тотчас в ров попадает». «Лучше иметь слепые глаза, чем слепое сердце» («*Повесть об Акире Премудром*»).

Согласно народным пословицам: «Сердце чует (слышит). У сердца уши есть». Соотношение сердца и души в народном сознании таково: «Сердце вещун, а душа мера. Сердце пестун, душа дядька», «Сердце душу бережет и душу мутит», «Душа душу знает, а сердце сердцу весть подает».

СИЛА, понятие физики, имеющее философское значение, в современном понимании выражает взаимо-

действие объектов. Первичной является Божественная сила, которая и определяет все прочие взаимодействия объектов.

В древнегреческой *натурфилософии* понятию силы придавалось значение *первопричины* движения всех *вещей* и явлений *природы*, причем природа самой силы трактовалась или как материальное явление (Фалес, Анаксимандр, Демокрит и др.), или как идеальная (Платон и др.). Аристотель своеобразно совмещал оба направления. В позднейшей натурфилософии идея нематериальной силы приняла форму представлений о бесчисленных «других» силах, приводящих в движение *материю* (сила сродства, «жизненные силы», «психические силы» и т. д.). Позитивная роль этих представлений состояла в том, что с их помощью проводились первые исследования немеханических явлений.

Научное содержание понятия «сила» получило развитие гл. обр. в экспериментальной физике (в работах Архимеда, Леонардо да Винчи, Стевина, Галилея, Декарта, Гюйгенса и др.). Качественное и количественное определение понятий силы и массы впервые с объяснением Божественного первотолчка дал Ньютон. Он положил их в основу своей механики. Понимание силы как причины движения остается незыблемым вплоть до сер. XIX в.

Радикальная переоценка содержания понятия «сила» связана с философским осмыслением прежде всего закона инерции и закона сохранения и превращения энергии: поскольку инерциальные движения тел происходят без участия силы, фактор силы уже нельзя считать причиной движения; законы сохранения показали способность материального движения переходить из одной формы в др., не исчезая и не появляясь из ничего. Отсюда следовало, что движение является всеобщим, веч-

ным и неуничтожимым свойством материи и потому не сила, а движение — первичное понятие. Сужение философского значения понятия силы и — главное — трудности его применения к области некоторых физических явлений вызвали сомнение относительно его объективного содержания. Это послужило поводом для попыток изложения физики без использования понятия силы. Однако в к. XIX в. понятие силы вновь появляется в физике, но теперь уже в иной математической форме. Исходной точкой современных представлений о силе является понятие взаимодействия. Появление силы непосредственно определяется взаимодействием, а именно, наличием противодействия вследствие изменения состояния взаимодействующих объектов. Т. о., сила служит характеристикой (одной из мер) интенсивности — сила ощущения, сила *чувств*, сила *воли*, сила *света*, сила *звука*.

СИМВОЛ, высшая форма *знака* (см.), представление, слившееся со своим значением в некоторое внутреннее единство. Символы выражаются в вещах и людях, свидетельствующих о чем-то большем, чем они сами являются, — символы священного, истины высшего порядка, красоты. Вещи и люди, если они носят символический характер, имеют особую соотнесенность с запредельным. Чтобы видеть такую соотнесенность, необходимо раскрыть духовное зрение, связанное с верой в Бога и служением Ему. Христианские символы, и прежде всего крест и терновый венец, приоткрывают то, что недоступно для других подходов к Высшему *бытию*.

СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ, доктрина св. имп. Юстиниана Великого о гармонических отношениях между священством и государством. Имп. Юстиниан подытожил формально процесс перерождения Римской империи из

языческой в христианскую, найдя подходящий термин, с помощью которого он выразил идеал этого нового положения. Больше того, он придал четкую юридическую форму определению этого идеала. Известный византолог А. А. Васильев считает, что «два труда Юстиниана оставили глубокий след в истории человеческой цивилизации и полностью оправдывают данное ему имя Великого. Это его гражданский кодекс и Собор св. Софии. Интересно, что каждый из этих двух великих трудов был окончен в 5-летний срок».

«Величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием, — это священство и царство. Первое служит делам Божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь... Когда священство беспорочно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (симфония)». Но набранная выше жирным шрифтом часть этого перевода является сокращением, опускающим требование к священству также «быть верным Богу» и сводящим требования к царству к условию «пользоваться лишь законной властью». Но вся суть этого определения заключается в требовании правильного государственного строя с порядочной властью как необходимых предпосылок для доброй симфонии. Буквальный перевод этой фразы гласит: «Потому, если первое поистине беспорочно и украшено верностью Богу, а второе украшено правильным и порядочным государственным строем, между ними будет добрая симфония, с которыми она для пользы человеческого рода предлагается». Т. о., определение «правильный государственный строй» является одной из предпосылок, одним из необходимых условий для достижения симфонии. Император Юстиниан добавляет к этому условию еще и требование, чтобы такой строй был

также порядочным, а по др. латинской версии – компетентным. Значит, добрая симфония не является только лишь согласием между Церковью и государством, а тем более не является любым согласием. Достижение согласия в обыденном понимании этого выражения зависит от субъективной воли соглашающихся сторон. Но в этом конкретном случае доброй симфонии одной лишь субъективной воли к согласию недостаточно, т. к. абсолютно необходимо осуществление ряда объективных предпосылок. Исключительная качественность греческого языка, на котором были написаны не только Евангелия, но также все постановления семи Вселенских Соборов, позволяют в данном случае уточнить смысл этого определения. Потому что симфония – это не только «согласие», но буквально – созвучие. Согласно «Этимологическому словарю русского языка» М. Фасмера, слово «согласный» калькирует латинское *consonans* или греческое «та симфона». Однако под словом «симфония» словарь дает буквальный перевод этого греческого слова как «созвучие». «Согласие» в обыденном смысле этого слова нужно было бы перевести на латынь как *concordia*. Однако слово «симфония» в «Шестой новелле» в латинских текстах переводится как *consensus* и как *consonantia*, хотя выражение *concordia* имело очень широкое употребление в римской политической и юридической практике. (Напр., Цицерон определяет дух Римского государства наличием в нем свободы и согласия, *libertas et concordia*, конечно, в римском понимании этих понятий.) Слово *concordia* этимологически происходит от «сосердечия», т. е. от субъективного, сердечного предрасположения. «Со-звучие» же, причем доброе, «агафэ», зависит от объективной и точно измеряемой частоты составных звуков. Благозвучные аккорды получаются только тогда, когда составляющие их звуки: 1) не одной частоты,

ибо в таком случае будет не аккорд, а унисон; 2) имеют такие разные частоты, которые гармонируют между собой, ибо в противном случае будет не добрая симфония, а какофония, т. е. плохое созвучие (И. Андрушкевич).

СИНЕРГИЗМ (*греч.* — содействие, соучастие), свято-отеческое учение о *свободе воли* как обязательном внутреннем условии спасительного пути человека к *Богу*, которое содействует самой *Благодати*.

СИОНИЗМ, расистская человеконенавистническая идеология, возникшая среди евреев на основе антихристианских сект талмудического иудаизма. Его основатель Т. Герцль объявил в кон. XIX в. о стремлении своих последователей бороться за особые права «избранного народа», чего бы это ни стоило человечеству и самим евреям. Герцль и другие иудейские вожди заявили, что евреям пора вернуться на «землю обетованную», ибо только через нее, через Эрец-Исраэль, согласно Талмуду и каббале, начнется «установление всеобщего иудейского царства».

По мнению иудейских вождей, все народы мира являются врагами евреев. В кн. «Еврейское государство» Герцль безо всяких оговорок заявлял: «Все народы, у которых живут евреи, — явные или замаскированные антисемиты».

Основатель сионизма находится полностью во власти человеконенавистнической и расистской утопии талмудического иудаизма об особом значении, избранности евреев среди других народов. По его мнению, сам факт непризнания избранности евреев другими народами уже делает всех их врагами евреев.

Идеологи сионизма провозглашают превосходство евреев над остальными народами. Так, Н. Соколов заявлял: «Евреи, вне всякого сомнения, самая чистая раса из всех цивилизованных наций мира». М. Бубер,

философ-сионист, утверждал, что еврейская религиозная община и «всемирная еврейская нация» — «венец творения». Евреи, утверждал Л. Пинскер (1821–91), особая, непостижимая, «духовно специфическая нация», вызывающая завистливое опасение других народов. В противоположность неграм евреи принадлежат к благородной расе. «Еврей, — заявлял кумир сионизма Макс Нордау, — обладает большей предприимчивостью и большими способностями, чем средний европеец, не говоря уже о “всех этих инертных азиатах или африканцах”». «Мы, — продолжал Нордау, — можем гордиться такими качествами, какими не обладает ни одна нация в мире».

Те же расистские идеи еврейское исключительности, избранности, национального превосходства высказывал и президент Всемирной сионистской организации Наум Гольдман: «Еврейский народ — это уникальное историческое явление. Это одновременно нация, религиозное целое, раса и носитель особой цивилизации. Ни одна нееврейская концепция нации, народа и религии не способна четко изъяснить уникальное историческое явление — еврейский народ, мы являемся всемирной нацией... представляем собой самое непостижимое общество в истории человечества».

Борьба за достижение еврейских целей будет, по мнению Герцля, жестокой и немилосердной, в которой не будет «всеобщей любви», которая «возможна только при светопреставлении».

Доктрина сионизма как прямого продолжателя подрывной деятельности тайных иудейских обществ непосредственно связана с идеологией секты фарисеев. Как справедливо отмечал Д. Рид, «если считать нынешних сионистов евреями, то партией, соответствующей им в эпоху Иисуса Христа, следует считать фарисеев. Хри-

стос всю силу Своей критики направлял именно против фарисеев». Именно их Он называл сынами дьявола, врагами Бога и человека.

Подобно фарисеям, прикрываясь благими намерениями возвращения на землю предков, сионисты развивали идеи еврейской избранности, исключительности и особых прав на мировое господство.

Так, по мнению одного из основоположников сионизма — известного масона В. Жаботинского, еврейство будет «поставщиком особых ценностей для обогащения общечеловеческой сокровищницы». Еврейский философ М. Бубер видит мировое господство евреев «как начало царства бога над всем человечеством». Другой, уже современный сионист А. Сафран утверждает, что Израиль духовно распространится на весь мир. Таким образом, идея господства иудейской идеологии, в какой бы форме оно ни выразалось — всеобщее иудейское царство, всеобщая мировая революция или духовная гегемония еврейства, — никогда не покидала сознание сионистов.

Россия становится одним из главных очагов развития сионизма.

В «духовном центре» мирового иудаизма — в Вильно, а также Минске, Львове, Россиенах, Ковно и некоторых других местах Российской империи и в Галиции создаются сионистские кружки и общества. В 1884 кружок «Друзья Сиона» (руководитель доктор Членов) возникает даже в Москве.

Возвращение евреев на «землю обетованную», которую им пришлось покинуть девятнадцать веков назад, сопровождалось вытеснением оттуда коренного арабского населения, его геноцидом и рассматривалось вождями сионизма как национальная задача. «Колонизация Палестины была рекомендована как религиозная

обязанность евреев». Религия объявляется ведущим фактором и пропагандистом идей и целей сионизма.

Подстрекаемые иудейскими вождями и раввинами, еврейские колонизаторы захватывают в Палестине лучшие земли, убивают арабов, присваивают их имущество, доводят до голодной смерти женщин и детей.

Как признавался один из основоположников сионизма Ахад Гаам, они считали, что «все арабы – это дикари, живущие как животные и не понимающие, что происходит вокруг них. Это, однако, глубокое заблуждение. <...> Что же на самом деле наши братья творят в Палестине?.. Евреи обращаются с арабами жестоко, лишают их законных прав, оскорбляют их без всякой на то причины и даже хвастаются своими деяниями, а среди нас не находится никого, кто бы выступил против этой отвратительной и опасной склонности».

Еврейские колонисты создают вооруженные банды, которые по ночам расправлялись в арабами, запугивая их и вынуждая покидать родную землю. Только за три десятилетия с момента начала еврейской колонизации Палестины своих земельных участков лишились около трети всего арабского населения этой территории.

В нач. XX в. сионизм приобретает уже открыто воинствующий характер, его вожди объявляют противостояние евреев всему остальному миру. Один из видных авторитетов сионизма, поэт Бялик, написал поэму «Свиток времени», где рассказывает, как после разрушения второго храма в Иерусалиме вожди иудейского племени не каются перед Богом Ветхого Завета, но злобно восстают против Него. В поэме фигурирует некто «Грозный», символизирующий «дух иудейского племени». Этот «Грозный» обращается к 12 еврейским юношам и девам, блуждающим по земле после разрушения храма:

«Из бездн Аваддона внесите песнь о разгроме, что, как дух ваш, черна от пожара, и рассейтесь в народах, и все в проклятом их доме отравите удушьем угара; и каждый из вас пусть сеет семя распада повсюду, где ступит и станет; если взглядом коснетесь чистойшей из лилий их сада — почернеет она и завянет; и если взор ваш падет на мрамор их статуй — треснут надвое... И смех захватите с собой — горький, проклятый, — чтобы умерщвлять все живое!»

Эта поэма, переведенная на русский язык идеологом сионизма В. Жаботинским, стала как бы программным документом борьбы сионистов против человечества. Самым ярким воплощением программы сионизма стала террористическая деятельность государства Израиль против арабского народа Палестины.

10 ноября 1975 года Генеральная Ассамблея ООН на своей XXX сессии после свободной дискуссии приняла большинством голосов резолюцию, заклеившую сионизм как форму расизма и расовой дискриминации.

Лит.: Платонов О. А. Загадки Сионских протоколов. М., 1999; Платонов О. А. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1999; Лютостанский И. Криминальная история иудаизма. М., 2005; Шмаков А. С. Международное тайное правительство. М., 2011.

СКЕПТИЦИЗМ, скепсис, философское направление, отрицающее возможность истинного познания. Древний скептицизм имел практический характер, т. к., указывая на логическую равноценность противоположных доводов разума, он приводил к воздержанию от суждения, а затем к совершенному душевному спокойствию (Секст Эмпирик). Новый скептицизм имеет характер теоретический. Следует различать скептицизм абсолютный, отрицающий возможность всякого познания, и скептицизм относительный — отрицаю-

ший философское познание, напр., возможность метафизики; первый исчез вместе с древней философией. От скептицизма как философского направления различают скепсис как методологический прием, в основе которого лежит сомнение, истинный двигатель человеческой мысли.

Главными представителями древнего скепсиса были Пиррон и Секст Эмпирик. У софистов были скептические элементы, но основа их учения — субъективизм, который может и не привести по необходимости к скептицизму, как это доказывает пример Милля.

Различают скептицизм в познании и скептицизм религиозный. Из первого второй с необходимостью не следует. Напр., Д. Юм был скептиком в познании, но не в отношении религии. П. Флоренский рассматривал религиозный скептицизм как ад, из которого можно выбраться через религиозный опыт и подвиг веры: «Как бы ни был тонок скептицизм, верить в него нельзя, потому что он не имеет собственного содержания».

Августин призывал скептиков до конца продумать свои сомнения и признать, что, если они видят отсутствие истины в отвергаемых ими учениях, это означает, что в глубине души человека-скептика есть изначально данное ему чувство истины, которое не может его обманывать, а следовательно, есть истина и нужно искать путь к ней. Сравн.: «После того как все основания для сомнений ниспровергнуты, восстает во всей своей силе вера» (Климент Александрийский).

СЛАВЯНОФИЛЫ, великие русские мыслители, сыгравшие огромную роль в развитии русского национального сознания и формировании национальной идеологии. Они обоснованно и твердо объявили об особом пути России, утвердились в мысли о спасительной роли *Православия* как единственно истинного христианско-

го вероучения, отметили неповторимые формы общественного развития русского народа в виде *общины* и *артели*. «Все, что препятствует правильному и полному развитию Православия, — писал славянофил *И. В. Киреевский*, — все то препятствует развитию и благоденствию народа русского, все, что дает ложное и не чисто православное направление народному духу и образованности, все то искажает душу России и убивает ее здоровье нравственное, гражданское и политическое. Поэтому чем более будут проникаться духом Православия государственность России и ее правительство, тем здоровее будет развитие народное, тем благополучнее народ и тем крепче его правительство и, вместе, тем оно будет благоустроеннее, ибо благоустройство правительственное возможно только в духе народных убеждений».

Зачатки учения славянофилов можно видеть в трудах *М. В. Ломоносова* (см.) и *митрополита Платона (Левшина)* (см.).

Славянофил Хомяков отмечает коренное развитие путей России и Запада, раскрывает самобытные начала русского народа. Хомяков доказывает, что Православие через Россию может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать впереди всемирного просвещения — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состоит в том, чтобы освободить человечество от того одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

Сразу же следует отметить, что славянофилы не создали русскую идеологию, а только глубоко осознали ее во всей полноте и глубине. Идеи этой идеологии так или иначе многие столетия владели умами русских людей.

Провозглашенная Хомяковым всемирная задача России была высказана еще монахом Нестором в XII в. об особой миссии Руси в борьбе с мировым злом и развитая старцем Филофеем в XVI в. Филофей сумел обосновать, что русский царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является «Третьим Римом» и главным хранителем христианской веры. Обращаясь к царю, старец писал, что «все царства православной веры сошлись в то единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие, сохранять духовные ценности Святой Руси – добротолубие, нестяжательство, соборность – от посягательств сил мирового зла. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от Владимира Святого и Ярослава Мудрого, считая русского царя духовным наследником дел, начатых ими.

С сер. XVI в. основные идеи русской идеологии сформированы в следующем виде:

Духовная цельность – неразрывность веры и жизни.

Добротолубие – критерий истинной христианской жизни и святости.

Нестяжательство – преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными.

Соборность – любовь к общим ценностям, растворение личности в православном народе, Церкви и государстве.

Единодержавие. Симфония светской и духовной властей.

Богоизбранность – особая миссия русского народа с мировым злом.

Противостояние иудейской и латинской идеологии.

То, что славянофилы осознали и сформулировали в 1840–1850, было отражением многовекового духовного развития России с первых веков после принятия христианства. Корни славянофильства следует искать в *«Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, в трудах святых Нила Сорского, Тихона Задонского, Серафима Саровского, Паисия Величковского и старцев Оптиной пустыни*. В живом общении с монахами Оптиной пустыни славянофилы обрели всю полноту православного мировоззрения. Писатель И. М. Концевич писал: «Как на вершине горы сходятся все пути, ведущие туда, так и в Оптиной – этой духовной вершине – сошлись и вышший духовный подвиг внутреннего делания, венчаемый изобилием благодатных даров, стяжание Духа Святого, и служение миру во всей полноте как духовных, так и житейских нужд». Последователь Паисия Величковского, иеросхимонах Лев начинает старческое служение. Его ученик и сотаинник старец Макарий возглавляет группу ученых и писателей, которые подготавливают переводы писаний величайших аскетов древности Исаака Сирина, Макария Великого, Иоанна Лествичника. Под влиянием о. Макария русский философ И. Киреевский закладывает основание философии «Цельности духа», которая должна была лечь в основу русской самобытной культуры.

Славянофильство зародилось в к. 1830-х, а в 1840–50-х собрало вокруг себя самые мощные национальные силы. Круг единомышленников-славянофилов был широк и объединял вокруг себя выдающихся русских писателей и ученых. Наиболее крупными выразителями славянофильских идей были И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин. Вокруг них группировались И. С. Аксаков, И. Д. Беляев, Д. А. Валуев, А. Ф. Гильфердинг, Н. Д. Иванишев, П. В. Киреевский,

А. И. Кошелев, В. И. Ламанский, В. Н. Лешков, Н. А. Попов, В. А. Черкасский, Ф. В. Чижов. Славянофилов поддерживали и являлись выразителями их идей русские писатели *С. Т. Аксаков, В. И. Даль, А. А. Григорьев, А. Н. Островский, Ф. И. Тютчев, Н. М. Языков* и др. Мировоззренческие учения славянофилов оплодотворяли научную деятельность русских ученых *Ф. И. Буслаева, О. М. Бодянского, Г. П. Галагана, В. И. Григоровича, И. И. Срезневского, М. А. Максимовича, Н. А. Ригельмана.*

Славянофилы чаще всего собирались в московских литературных салонах *А. А. и А. П. Елагиных, Д. Н. и Е. А. Свербеевых, Н. Ф. и К. К. Павловых.* Здесь в горячих спорах со своими либерально-космополитическими противниками славянофилы пропагандировали идеи русского возрождения и славянского единства.

Космополитические силы в правительственных кругах долгое время препятствовали деятельности славянофилов. Им не позволяли иметь свой печатный орган.

Статьи славянофилов выходили в «Москвитяине», а также в различных сборниках – «Симбирский сборник» (1844), «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных» (1845), «Московские сборники» (1846, 1847, 1852). Свои газеты и журналы славянофилы стали издавать только с сер. 1850-х, но и тогда подвергались разным цензурным ограничениям и притеснениям. Славянофилы издавали журналы: «Русская беседа» (1856–60), «Сельское благоустройство» (1858–59); газеты: «Молва» (1857), «Парус» (1859), «День» (1861–65), «Москва» (1867–68), «Москвич» (1867–68), «Русь» (1880–85).

Своим творчеством славянофилы создали мощное общественное и интеллектуальное движение, сильно пошатнувшее и идущее еще с эпохи *Петра I* космополи-

тическое мировоззрение и низкопоклонство перед Западом. Славянофилы показали тупиковый, ущербный, бездуховный характер западноевропейской цивилизации. Призывая людей обратиться к своим историческим основам, традициям и идеалам, славянофилы способствовали пробуждению национального сознания. Много ими было сделано для собирания и сохранения памятников русской культуры и языка (Собрание народных песен П. В. Киреевского, Словарь живого великорусского языка В. И. Даля). Славянофилы-историки (Беляев, Самарин и др.) заложили основу научного изучения русского крестьянства, в т. ч. его духовных основ. Огромный вклад славянофилы внесли в развитие общеславянских связей и славянское единство. Именно им принадлежала главная роль в создании и деятельности славянских комитетов в России в 1858–78.

Исследуя главные черты славянофильского учения, прежде всего следует отметить его глубоко православный характер. Христианская *вера* и *Церковь* – фундамент человеческой жизни. Они одухотворяют жизнь, придают ей смысл, определяют историю, *мораль*, *мышление*, быт. И. В. Киреевский развил философскую систему, ставшую духовной основой славянофильства. Согласно Киреевскому, существуют 2 формы *познания* – рационалистическая (свойственная западному миру) и «живая», включающая в себя религиозные, этические и эстетические элементы. Совокупность элементов «*живого знания*» определяется религиозной верой. Эта форма познания присуща православно-славянскому миру. Жизнь человека, народа основана на вере, которая определяет тип образованности и характер общества. Жизнь полноценна только на основании веры, которая придает человеку и обществу законченное содержание. Гибель западной цивилизации, пораженной

рационализмом, а фактически отсутствием веры, неизбежна. Существование западной цивилизации опасно для мира.

Еще более последовательное понимание положительного влияния Православия на общественную жизнь нашло в трудах другого основателя славянофильства — А. С. Хомякова. Развивая русскую философию, он учил что движущей силой человечества является вера — религиозное движение в глубине народного духа. Анализируя тупиковый характер общественного развития Запада, Хомяков видит его спасение в принятии духовных истин Святой Руси. Церковь есть первореальность, духовный организм — «единство *благодати*», живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». «Даже на земле, — пишет Хомяков, — церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной, живет не под законом рабства, но под законом свободы». *Свобода* принадлежит церкви как целому, а не каждому члену в отдельности. «Если свобода верующего не знает никакого внешнего авторитета, — отмечает Хомяков, — то оправдание этой свободы — в единомыслии с Церковью». Такое понимание свободы исключает индивидуализм, изолирующий отдельную личность. Лишь в Церкви, в братской любви с др. личность обретает силу и полноту бытия.

К. С. Аксаков призывает русский народ «сойти с ложной дороги Запада на дорогу Святой Руси». Излагая идеи славянофильства, Аксаков фактически формулирует основные практические принципы русской духовной философии: «1. Вера православная — единое главное начало и основание. 2. Согласие жизни с верою. 3. Существование человека в обществе, другими словами, — союз естественный, живой, проникнутый единым духом, на одних началах воздвигнутый, — союз народный.

4. Поглощение лица в народе. 5. Построение народной жизни на началах веры православной, поэтому исключение всех общественных соблазнов, как балов, театров и т. п. Сюда относится и отношение государственной власти к народу и жизни народной». Его брат И. С. Аксаков считал, что основой духовного возрождения человечества может быть союз славянских народов под руководством православного русского народа.

Все славянофилы сходились на том, что только христианское мировоззрение и Православная Церковь способны вывести человечество на путь спасения, а все беды в мире происходят от того, что люди отошли от истинной веры и не построили истинной Церкви.

Из догматов Православной Церкви вытекает др. важное понятие в учении славянофилов – *соборность*, понимаемая ими в христианской традиции единения в *любви, вере и жизни*. Соборность в учении славянофилов – целостное сочетание свободы и *единства* на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Идея соборности наиболее глубоко разработана в трудах А. С. Хомякова.

Православие и соборное единение в любви, вере и жизни неизбежно ведут к целостности духа, служащей обязательным условием полнокровной деятельности людей, их воспитания и познания окружающего мира. Только через Церковь и соборность дух в его живой цельности способен вместить истину во всей ее полноте.

Как отмечал прот. В. Зеньковский, у славянофилов с особой силой развиваются идеи о целостности в человеке. Руководящей мыслью здесь было построение цельного мировоззрения на основе церковного сознания, как оно сложилось в Православии. Целостность в человеке есть иерархическая структура *души*: существуют «центральные силы нашего богообразного *разума*»,

вокруг которого должны располагаться все силы нашего духа. Эта иерархическая структура неустойчива: тут есть противоборство центральных и периферических сил души; особенное значение Хомяков придает уходу от свободы, который обуславливает тот парадокс, что, будучи призваны к свободе, будучи одарены этой силой, люди вольно ищут строя жизни, строя мысли, в котором царит необходимость. В этом весь трагизм человеческой жизни — нам дано лишь в Церкви находить себя, но мы постоянно уходим из Церкви, чтобы стать рабами природной или социальной необходимости. Дело здесь не в «страстях», как обычно думают, а в извращении разума. «Разумом все управляется, — обронил мысль однажды в письме Хомяков, — но страстью все живет». Беда поэтому не в страстях, а в утере «внутренней устроенности» в разуме и неизбежной потере здоровой цельности в духе (В. Зеньковский).

Цельность в человеке позволяет преодолеть отвлеченную рассудочность, присущую западной мысли. Собрать в неделимую цельность все силы тела, души и духа, разум возвышается до сочувственного согласия с верой. Рассудок и чувство согласуются с требованиями духа и подчиняются открываемому в душе «внутреннему корню разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное знание ума» (И. Киреевский).

Отталкиваясь от славянофильской мысли в русском мировоззрении, складывается иное, чем на Западе, отношение к пониманию прогресса. Если для западного человека научно-технический прогресс — главный показатель развития человечества, то для русских мыслителей — прямая дорога в ад. Для православного русского человека может иметь истинное значение только один вид прогресса — духовно-нравственное совершенствование человека, преображение его души. Так, близкий

по своему духу славянофилам выдающийся русский мыслитель и государственный деятель граф С. С. Уваров связывает прогресс человеческого общества прежде всего с прогрессом человеческого духа, справедливо отмечая, что материальный прогресс низводит человека до уровня вещей.

Русские мыслители предупреждали об опасности материального прогресса. С. С. Гогоцкий в ст. «Два слова о прогрессе» (1859) писал, что в слепом очаровании «прогрессивностью прогресса», в неудержимом следовании ему общество зачастую утрачивает фундаментальную ценность своей культуры. Научный, технический, материальный прогресс — это вызов Богу, это жалкое стремление человеческой гордыни потягаться с Творцом. История показывает, что материальный прогресс ведет к духовной деградации человечества. Талмудический принцип «бери от жизни все, не дай себе засохнуть», стремление к лучшей жизни, комфорту, богатству обедняет душу человека, выводит на передний план его биологические, физиологические элементы. Понятие материального прогресса чуждо русскому мировоззрению. Ведь конечный показатель материального прогресса: стяжание вещей и комфорта, жадное обладание деньгами и богатствами — противоречит духовным ценностям Нового Завета. Движение по пути прогресса — это движение к концу мира, это подготовка человечества к Страшному Суду. Философ С. Франк совершенно справедливо называл прогресс необратимо ведущим созреванием человечества для Страшного Суда. Преображение человечества на путях Святой Руси прямо противоположно движению мира по пути научно-технического, материального прогресса.

В XX веке эту мысль славянофилов наиболее глубоко выразил священномученик архиепископ Верейский

Иларион (Троицкий): «Идеал Православия есть не прогресс, не преобразование... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преобразении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования – в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

Славянофилы внесли большой вклад в развитие русской государственной и экономической мысли. Их гениальные прозрения в этих областях по-настоящему становятся ясными только сейчас.

По мысли славянофилов, православное государство неизбежно и закономерно тяготеет к единению с Церковью, а церковный приход приобретает характер государственной структуры. Царская власть воплощает душу нации, отдавшей свои судьбы Божией воле. Царская власть стоит и над аристократией, и над народом, добиваясь, чтобы каждый класс общества имел равные права с другими классами (И. Д. Беляев). Царь стоит во главе всей исторической жизни нации. Государственная история России, писал один из главных разработчиков государственной теории славянофилов К. С. Аксаков, принципиально отлична от истории других стран Европы. Противопоставление двух главных движущих сил истории – народа (земли) и государства (власти) – ведущая мысль Аксакова: в Западной Европе эти две силы незаконно смешались, народ стремился к власти и в борьбе возник конституционный строй; в России же народ и государство мирно сосуществовали («сила власти – царю, сила мнения – народу») вплоть до реформ

Петра I, когда *дворянство*, интеллигенция оторвались от народа, государство начало теснить «землю». Народ, земля отождествлялись Аксаковым с *общинной* – основой всего общественного строя Руси. Лишь патриархально-общинный быт, сложившийся на основе Православия, гарантирует русскому обществу отсутствие классовых и национальных противоречий, обеспечивает единение царя, народа и Церкви. Западная цивилизация рассудочна, там «внутренняя правда» христианства подчинена внешнему принуждению, регламенту государства. Славяне же, сохранившие истинное христианство и соответствующий его смыслу общинный быт – воплощение нравственного союза людей, – не образуют из себя государства, а добровольно призывают его. Община и государство сосуществуют на условиях взаимной договоренности и разделения функций, как две «отдельные союзные силы». Государство не должно вмешиваться в земледелие, промышленность, торговлю, идейно-нравственную жизнь. Русский народ, писал он, есть народ не государственный. Именно этим, по его мнению, объясняется «многовековая тишина внутри России». Равновесие сил было нарушено Петром I, который стал первым монархом, искажившим отношения между государством и народом. Аксаков представил *Александру II* «Записку о внутреннем состоянии России», в которой, в частности, упрекал правительство за подавление нравственной свободы народа и деспотизм, ведущий к нравственной деградации нации.

В 1898 славянофил С. Ф. Шарапов издает сборник «Теория государства у славянофилов», в котором он систематизировал идеи своих предшественников и опубликовал в нем свое исследование «Самодержавие и самоуправление», где убедительно обосновал, что государственное устройство России должно основываться

на сочетании абсолютной самодержавной власти русского царя с широким развитием системы самоуправления, не оставляющих места для злоупотребления бюрократии и чиновничьего произвола. Поднимается вопрос о возрождении приходского самоуправления.

Приход, бывший в допетровские времена одной из главных форм общественного самоуправления, позднее превратился в чисто административную единицу духовного ведомства, место соединения населения для молитвы и регистрации гражданского состояния. Шарапов предлагает вернуть приходам, прежде всего в городах, их прежнее всеобъемлющее значение. Он должен стать не только вероисповедной единицей, но и административной, судебной, полицейской, финансовой, учебной, почтовой и т. п. Всякий постоянный житель прихода, не опороченный судом и достигший определенного возраста, должен быть полноправным членом прихода, избирателем и избираемым. Под сенью Церкви не может быть вопроса о сословности, имущественном неравенстве или каком-либо цензе, кроме чисто нравственного в виде доверия и уважения соседей, основанного на долгом и тесном знакомстве с человеком. Только при этих условиях и возможен правильный выбор истинных представителей местных интересов.

Во главе прихода должен стоять выборный приходской голова, который будет управлять приходом вместе с другими приходскими властями: священником, приходским судьей, приходским полицейским приставом, приходским сборщиком податей, заведующим приходскими школами, приходским врачом, все вместе составляющими приходской совет. Деятельность его должна направляться и проверяться приходским собранием уполномоченных, избираемых всем населением прихода. Это же собрание будет выбирать и гласных в

городскую думу. Приход должен иметь права юридического лица — иметь свое имущество, свои учреждения и предприятия, то есть быть полноправной юридической и хозяйственной единицей в составе государства.

В н. ХХ в. идеи славянофилов о единении государства и Церкви развил философ Л. П. Карсавин. Государство, стремящееся к осуществлению христианского идеала, должно в конечном чете слиться с Церковью.

В области экономики славянофилы предложили отличную от западной модель хозяйственного развития, ориентированную не на стремление к наживе, а на определенный духовно-нравственный миропорядок. Понимание экономики славянофилы вывели на религиозный уровень. Их взгляды на хозяйство представляли собой альтернативу господствующим в мире экономическим воззрениям. Взамен западной экономике, потребительской экспансии и погони за прибылью славянофилы предложили христианский путь хозяйства — экономику устойчивого достатка.

Славянофилы отмечают самобытность русского хозяйства, условия которой совершенно противоположны условиям европейской экономики. Наличие общинных и артельных отношений придает русской экономике нравственный характер. Русские крестьяне являются коллективными землевладельцами. Им не грозит полное разорение, ибо земля не может быть отчуждена от них.

Экономические взгляды славянофилов были в значительной степени обобщены в исследовании Шарапова «Русский рубль», которое правильнее назвать «Экономика в русском самодержавном государстве». Отмечая нравственный характер русской общины, Шарапов связывает с ней развитие возможностей хозяйственного самоуправления, тесной связи между людьми на основе

Православия и церковности. Главной единицей духовного и хозяйственного развития России, по мнению Шарапова, должен стать тот же церковный приход.

Идеалом Шарапова была независимая от западных стран развитая экономика, регулируемая сильной самодержавной властью, имеющей традиционно нравственный характер. Даже покупательная стоимость рубля, по мнению Шарапова, должна основываться на нравственном начале всенародного доверия к единой, сильной и Верховной власти, в руках которой находится управление денежным обращением. Самодержавное государство должно играть в экономике ту роль, какую на Западе играют крупнейшие банки и биржи. Государство ограничивает возможности спекулятивной наживы, создает условия, при которых паразитический капитал, стремящийся к мировому господству, уже не сможет существовать.

Вместо шаткой и колеблющейся золотой валюты, связанной со всеми неурядицами мирового рынка, Шарапов предлагает введение абсолютных денег, находящихся в распоряжении центрального государственного учреждения, регулирующего денежное обращение. Введение абсолютных денег ликвидирует господство биржи, спекуляцию, ростовщичество. Шарапов не был противником частного предпринимательства, но считал, что оно должно носить не спекулятивный, а производительный характер, увеличивая народное богатство.

В работах славянофилов раскрывается сущность паразитического капитала, создавшего такой мировой порядок, который позволяет кучке банкиров управлять абсолютным большинством человечества. В их трудах доказывается, что финансовые манипуляции с золотой валютой обогащают небольшую группу банкиров

за счет остального человечества. Природные ресурсы страны переходят под власть международных банкиров, отечественная промышленность несет большие убытки. Экономические ресурсы страны автоматически перекачиваются в пользу западных банкиров, остановить которых может только твердая власть самодержавного государства.

Фактически еще в XIX в. славянофилы показали неизбежность мирового финансового кризиса, драматичная картина которого происходит ныне на наших глазах.

Славянофилы верили в высокое предназначение, особую миссию русского народа в борьбе с мировым злом. Большинство из них считали, что русским суждено заложить новые основы духовного просвещения, опирающегося на Православие. Именно в Православии, сохранившем в чистоте святоотеческое предание, возможно проявление высших потенций человека — любви, *добротолубия*, соборности, свободной стихии духа, устремленности к творчеству. Высокие потенции духовного развития русского народа славянофилы противопоставляли духовному упадку Запада. Они справедливо считали, что преобладание на Западе материальных интересов жизни над духовными неизбежно ведет к потере веры, социальной разобщенности, индивидуализму, противостоянию человека человеку. Чтобы спасти мир от духовной катастрофы, Россия должна встать в центре мировой цивилизации и на основе Православия принести свет истины западным народам. Однако это сможет произойти только тогда, когда сам русский народ проявит свои духовные *силы*, очистится от наносного псевдопросвещения и построит в своей стране жизнь по учению Нового Завета. «Логика истории, — писал Хомяков, — произносит свой приговор над духовной жизнью

Западной Европы». К подобному же выводу приходит и И. В. Киреевский. Гибель западной цивилизации, пораженной язвой рационализма, неизбежна, ее может спасти только восприятие православно-славянской цивилизации, наиболее полно раскрывающейся в духе русского народа.

Впрочем, не все славянофилы разделяли идею о великой миссии русского народа. Данилевский, напр., в соответствии со своей теорией *культурно-исторических типов* считал, что русским, как и всем др. народам, не «суждено разрешить общечеловеческую задачу» в силу того, что одна замкнутая цивилизация не способна конструктивно повлиять на др. замкнутую цивилизацию.

Вместе с тем и Данилевский, и мн. др. славянофилы верили в возможность и необходимость создания Всеславянского союза или Всеславянской федерации — добровольного объединения всех славянских государств и народов. Объединение славян должно осуществляться вокруг России, государства, обладавшего мощной государственностью. Однако цель федерации не поглощение славян Россией, а союз, учитывающий интересы всех народов. По мнению некоторых славянофилов, столицей федерации должен стать не Петербург, не Москва, не Прага, не Белград, не София, а бывшая столица Византийской империи — Константинополь, «пророчески именуемый славянами Царьградом».

Вокруг славянофилов и вслед за ними возникло мощное духовное пространство, которое притягивало к себе все самое здоровое, честное и самоотверженное в русском обществе. Их взгляды еще сильнее обострили самобытные персональные черты идеологии Русской Церкви, выраженные в трудах таких великих православных мыслителей, как святые Игнатий Брянчанинов,

Феофан Затворник, Иоанн Кронштадтский. Недаром их воззрения были так близки взглядам Паисия Величковского и Оптинских старцев. Прозрения славянофилов так или иначе оказали большое влияние на всех крупнейших религиозных философов России 2-й половины XIX — начала XX века — В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, П. А. Флоровского, А. Ф. Лосева, А. Ф. Лосского и мн. др.

Несмотря на огромный вклад в развитие русского самосознания, славянофилы не смогли выработать целостного мировоззрения, что в значительной степени объяснялось характером той космополитической среды, из которой многие из них вышли и которая толкала их в сторону либерализма.

Как писал русский мыслитель, митр. С.-Петербургский и Ладожский *Иоанн* (Снычев): «Несмотря на стремление вернуться в лоно чистой русской церковности, слиться с истоками народной жизни, основами бытия России — ясного понимания сущности русского пути, русского служения славянофильство в целом так и не достигло. По-разному понимали члены кружка природу и цель самодержавия, по-разному оценивали современные события. Эта разногласица мешала движению, а с кончиной его основоположников оно окончательно потеряло мировоззренческое единство, распавшись на несколько самостоятельных, весьма различных между собой течений, частично выродившись в чистый либерализм».

Тем не менее все, что было создано славянофилами в 1840—50-е, до сих пор продолжает оставаться важным фактором русской национальной жизни и мысли, оплодотворяя все новые и новые ее течения. Именно славянофильская мысль дала миру учение о цивилизациях *Н. Я. Данилевского*.

Славянофильство для России было органичным явлением. Его фундаментом является вся история русской национальной духовной мысли. Рядом со славянофилами и вслед за ними развивались близкие и по мировоззрению (но не во всем согласные с ними) «почвенники», «охранители», «панслависты», православные националисты, объединенные в единое духовное поле. Поэтому при составлении энциклопедии «Славянофилы» мы сочли необходимым включить в нее не только те персоналии, которых прежняя научная традиция именовала славянофилами («классическими», «истинными» славянофилами, неославянофилами), но более широкий круг русских мыслителей, писателей, публицистов, деятелей культуры, государственных и общественных деятелей, объединенных общим духовным мировоззрением и устремлениями, главные черты которых таковы:

Отношение к России как к особому неповторимому миру, особой цивилизации.

Вера в спасительную роль Православия и Самодержавной монархии.

Вера в особую миссию России, в ее особую всемирную задачу.

Противопоставление России Западу, не отрицая того положительного, что западный мир до разделения Церквей внес в христианскую культуру.

Идеология славянофилов будет существовать, пока существует Россия. Идеалы славянофилов будут до скончания веков волновать русских людей и служить маяком для русских государственных и общественных деятелей.

Институт русской цивилизации издал труды подавляющей части славянофилов. Жизнь и учение подробно рассмотрены в трудах Института.

См.: **Славянофилы**. Историческая энциклопедия. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 736 стр.: 287 илл.; **Каплин А. Д.** Мировоззрение славянофилов. История и будущее России. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 448 с.; **Каплин А. Д.** Славянофилы, их сподвижники и последователи. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 624 с.

СЛОВО, звук или комплекс звуков, обозначающих какое-либо содержание сознания, слово есть символ, вызывающий в сознании представление или образ. Для христианина слово первообраз и первопричина бытия — синоним слова Бог: «В начале было слово, и слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1, 1–2).

СЛУЧАЙНОСТЬ, субъективное понятие, выражающее факт, причины которого нам неизвестны или не могли быть нами предвидены. На самом деле случайность является непознанной действительностью, ибо все имеет свои *причины*.

СМЕРТЬ, в сознании человека *Святой Руси* конец земной, плотской жизни, разлучение *души* с телом, воскресение, переход к вечной духовной жизни.

Как пишет архим. Никифор: «Смерть бывает двоякая: телесная и духовная. Телесная смерть состоит в том, что тело лишается души, которая оживляла его, а духовная — в том, что душа лишается *благодати* Божией, которая оживляла ее высшей духовной жизнью. Душа также может умереть, но не так, как умирает *тело*. Тело, когда умирает, теряет чувства и разрушается; а душа, когда умирает грехом, лишается духовного света, радости и *блаженства*, но не разрушается, не уничтожается, а остается в состоянии мрака, скорби и страдания. Смерть вошла в мир через грех наших прародителей. Все люди родились от Адама, зараженного грехом, и сами грешат. Как из зараженного источника естественно течет зараженный поток: так от родоначальника, зараженного

грехом и потому смертного, естественно происходит зараженное грехом и потому смертное потомство». Священное Писание говорит об этом следующим образом: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5, 12).

Для христианина смерть — путь к вечной жизни, для нехристианина — страшное и непонятное явление, с которым связан целый ряд философских и религиозных представлений. Смерть для нехристианина есть то, с чем человек никак примириться не может, посему усилия человека направлены к тому, чтобы уничтожить силу и ужас смерти. Человек достигает этого, с одной стороны, тем, что создает представление о *бессмертии души*, о том, что смерть есть только изменение, только возвращение элементов тела в общееместилище их или что смерть есть простое отделение души от тела, переход души к новой жизни, к новой ступени развития; с др. стороны, индийская философия и европейский пессимизм настаивают на том, что смерть есть лишь освобождение от страданий и посему нечто желанное. Леопарди сопоставляет смерть с любовью, в то время как древние смерть называли братом сна. Насколько идея смерти близка *философии* и *религии*, видно из того, что стоики видели цель философии в приобретении умения умирать, а христиане истинный смысл своего учения в победе над смертью через крестные муки Христа.

В православном мировоззрении смерть рассматривается как «последний враг» (1 Кор. 15, 26), который будет «истреблен» в конце времен, но, с др. стороны, утверждается благодетельность смерти для падшего человека, которого смерть освобождает от «жала греха» Адама.

Антоний, митрополит Сурожский, называл смерть «родной, близкой и желанной»; если бы мы это приняли, «мы ее знали бы и любили бы как условие желанной новой жизни». Христианин предвзвешивает свою физическую смерть тем, что он духовно умирает для «мира сего», где царствует смерть. Н. Федоров ратовал за победу над смертью, мысля ее как всеобщее воскрешение отцов сыновьями с помощью технико-магических средств, но игнорируя ее *смысл* для человека. Л. Карсавин считал, что смерть есть в глубине божественной жизни: «В Себе Самом жертвенно умирает Бог ради другого Себя, умирает до конца: так, что и воскресает. Поэтому вечно живет Бог Своею жизнью через Смерть». И ради того, чтобы в безмерной любви передать миру Свое Божественное бытие, «хочет Бог вполне умереть: жертвенную Своею любовью всецело обожить мир». Мир этого не замечает, но если кто хочет жить максимально полнокровной жизнью, пишет Карсавин, пусть больше принимает страдания и смерть и этим примет Самого Бога.

Русский человек не боялся смерти. По вере его «человек рождается на смерть, а умирает на живот, на жизнь». Для Бога мертвых нет. Воскресение человека для будущей вечной жизни неизбежно. «Смерть на живот дана». «Бога прогневишь— и смерти не даст».

Русские пословицы говорят: «Не бойтесь смерти тела, бойтесь смерти духа (т. е. смерти духовной, греха, зла, худа). На смерть, что на солнце, во все глаза не взглянешь! Лучше смерть, чем злая жизнь. От смерти не посторонишься. Страхов много, а смерть одна. Смерть да жена — Богом суждена. Смерти воля дана. Хам пшеницу сеет, Афет власть имеет, смерть всем владеет. Двух смертей не бывать, а одной не миновать. Горя много, а смерть одна. В семье и смерть красна».

В древнерусской книге «Повесть об Акире Премудром» говорится, что «для человека лучше славная смерть, чем постыдная жизнь». «Стыд та же смерть», — проводит эту же мысль народная пословица.

«Сегодня — Бог, а завтра — прах» (*Г. Р. Державин*). «А мы что такое, люди грешные и худые? Сегодня живы, а завтра мертвы, сегодня в славе и в чести, а завтра в гробу и забыты. Другие собранное нами разделят» (*Владимир Мономах*). «Чтобы иметь право жить, надобно приобрести готовность умереть» (*В. О. Ключевский*).

«Все мысли о смерти нужны для жизни. Если жизнь — благо, то благо и смерть, составляющая необходимое условие жизни. Страх смерти в человеке есть сознание греха. Надо свести жизнь со смертью так, чтобы жизнь имела часть торжественности и непонятности смерти, а смерть — часть простоты и обыденности жизни. Плохо, если у человека нет чего-нибудь такого, за что он готов умереть» (*Л. Н. Толстой*).

СМЕХ, выражение веселья, радости, добродушия русского человека. Существует множество пословиц, выражающих смеховой мир русского человека: «Надорваться со смеху»; «Смехом бока надсадили»; «Все со смеху покатались»; «Со смеху не лопнуть статью»; «Надорвать животы (животики) от смеха»; «Лопнуть, покатиться, повалиться со смеху»; «Помирать, надсесться со смеху»; «За бока держаться от смеху»; «Смех тридцать лет у ворот стоит, а свое возьмет».

«Если хотите рассмотреть человека и узнать его душу, смотрите на него, когда он смеется. Хорошо смеется человек — значит, хороший человек» (*Ф. М. Достоевский*). «Ничего более не боится человек так, как смеха. Боясь смеха, человек удержится от того, от чего бы не удержала его никакая сила» (*Н. В. Гоголь*). «В смехе есть примиряющая и испугающая сила — и если недаром сказано

“чему посмеешься, тому послужишь”, то можно прибавить что над кем посмеялся, тому уже простил, того даже полюбить готов» (*И. С. Тургенев*). «Кто смеется, тот все прощает» (*В. А. Жуковский*).

СМИРЕНИЕ, «доверие и покорность Богу, умаление себя или признание своего ничтожества, когда оно относится к предметам высшего достоинства» (*В. С. Соловьев*). «Развитие в себе христианского смирения есть радикальное лечение души, потому что оно устраняет первопричину ее заболеваний – самолюбие, гордость, тщеславие, вообще все те страсти, которые связаны с преувеличением значения своего “я”» (*Н. О. Лосский*). «Смирение есть проявление духовной мощи в победе над самостью» (*Н. А. Бердяев*). В понятиях Святой Руси смирение – одна из главных духовно-нравственных ценностей: «Смиренье – Богу угожденье, уму просвещение, душе спасенье, дому благословенье и людям утешенье», «Смиренье девичье (молодцу) ожерелье», «Конь налогом берет, человек – смиреньем», «Аще обрящеши кротость, одолееши мудрость», «Не ищи мудрости, ищи кротости!»; «Смирное дитя одну руку, а блажное обе отымают», «Смиранных Господь духом спасает», «Помяни, Господи, царя Давида и всю кротость его!»; «Напитай, Господи, душу малым кусом!»

СМЫСЛ ЖИЗНИ, в мировоззрении Святой Руси любовь к *Богу*, служение Ему, следование духовным ценностям Нового Завета для обретения Царствия Небесного. «Цель всякого жизненного стремления, – писал философ Е. Трубецкой, – есть полнота жизни, неумирающей: именно эта полнота, к которой стремится всякая жизнь...» «Вечная жизнь достигается не умерщвлением и уничтожением страстной напряженности жизни, а ее духовным преображением» (*Н. Бердяев*).

Для религиозной философии трансцендентность смысла жизни — в его соотнесенности с Высшим бытием. В русской религиозной философии многие определяли смысл жизни в русле метафизики всеединства, в уповании грядущего объединения Божественной полноты с миром стремящихся к Богу тварей. По С. Франку, смысл жизни обретается в глубинах наших сердец, когда они духовно пробуждены: «в нас самих или на том пороге, который соединяет последние глубины нашего “я” с еще большими последними глубинами бытия, есть Правда, есть истинное, абсолютное бытие». У Е. Трубецкого: смысл жизни открывается в крайних, предельных страданиях твари, а более всего — в страданиях и смерти Христа на кресте, где совершилась победа над всяким грехом и всяким абсурдом. Христианство дает единственно возможное положительное решение вопроса о смысле: «Или в мире нет смысла и нет Бога, или же Бог должен явить свою победу в средоточии мировых страданий, в скрещении 7 мировых путей. Или нет победы смысла над бессмыслицей, или есть полная, всему миру явленная победа на кресте» (Е. Трубецкой).

СОБАКА, в представлении Древней Руси олицетворение преданности и верности. По языческим поверьям, собакам покровительствуют добрые божества и через них помогают человеку защититься от злых сил. Бог Семарагл изображался в виде крылатой собаки, олицетворяя «вооруженное добро». Идол Семарагла был установлен кн. Владимиром в Киеве.

На Руси собак держали почти в каждом крестьянском доме. С ними было связано множество примет: если собака качается из стороны в сторону — к дороге хозяину; воет пес, опустив морду вниз, или копает под окном ямку — быть в доме покойнику; воет, подняв мор-

ду, — ждут пожара; траву ест — к дождю; не ест ничего после больного — дни того сочтены на небесах; жметя к хозяину, заглядывает в глаза — к несчастью; мало ест, много спит — к ненастной погоде; собака катается — к дождю и снегу; собака перебежит дорогу, беды нет, но и большого успеха не будет.

О собаках существовало множество пословиц: «Не бей собаки: и она была человеком»; «Собака — друг человека»; «Гавкни, гавкни, собачка — где мой суженый? (гадали девушки на Святки)»; «Собака старое добро помнит»; «За собакой палка не пропадет»; «Мужик и собака во двор, баба да кошка в избе» и др.

СОБОРНОСТЬ, одно из главных понятий Святой Руси, имеющее основу в христианском учении о Церкви, которое присутствует в Никейском Символе веры: «Верую во Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Соборность в христианской традиции понимается как церковное единение христиан в любви, вере и жизни.

Святая Русь в своем развитии придала идее соборности особое значение и универсальность. Наиболее полно это понятие раскрыто в трудах А. С. и Д. А. Хомяковых. «В вопросах веры, — писал *А. С. Хомяков*, — нет различия между ученым и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, рабовладельцем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все было едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора». Соборность — это цельность, внутренняя полнота, множество, собранное силой любви в свободное и органическое единство. Развивая идеи *И. В. Киреевского* о духовной цельности, Хомяков пи-

шет об особом соборном состоянии человека, истинной вере, когда все многообразие духовных и душевных сил человека объединено в живую и стройную цельность его соборной волей, нравственным самосознанием, устремленностью к творчеству.

Д. А. Хомяков дает определение соборности, которое продолжает идейную линию русской мысли еще с дохристианских времен. Соборность, по его учению, — целостное сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Такое понимание соборности соответствовало древнерусскому понятию «лад» и было неразрывно связано с общинной жизнью русского народа.

Основной принцип Православной Церкви, писал *Д. А. Хомяков*, состоит не в повиновении внешней власти, а в соборности. «Соборность — это свободное единство основ Церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единство, основанное на единоклюшной любви к Христу и божественной праведности». Главное усилие постижения истин веры состоит в соединении с Церковью на основе любви, так как полная истина принадлежит всей Церкви в целом. В Православии человек находит «самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит себя в своем совершенстве, или, точнее, находит то, что есть совершенного в нем самом, — Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельного личного существования. Это очищение совершается непобедимой силой взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий». Хомяков совершенно справедливо отождествляет принципы соборности и общинности как «соче-

тание единства и свободы, опирающееся на любовь к Богу и Его истине и на взаимную любовь ко всем, кто любит Бога».

«Соборность есть, на самом деле, единство и, на самом деле, во множестве, поэтому и в Церковь входят все, и в то же время она едина; каждый, кто воистину в Церкви, имеет в себе всех, сам есть вся церковь, но и обладаем всеми» (С. Н. Булгаков). «Соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммунитарность (общинность), не знающую внешнего над собой авторитета, но не знающую и индивидуалистического уединения и замкнутости» (Н. А. Бердяев).

Соборность — одно из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой была Россия.

Запад не сумел создать такого мощного государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности, а для объединения народов вынужден был использовать прежде всего насилие. Католические страны, справедливо считал Хомяков, обладали единством без свободы, а протестантские — свободой без единства.

Россия сумела создать органичное сочетание единства и свободы, в условиях которого почти каждый русский был строителем великой державы не за страх, а за совесть. Абсолютные ценности, на любви к которым объединялись русские люди — Бог, Царь, Родина, или, как это звучало в массе, за Бога, Царя и Отечество.

Таким образом, известная формула «*Православие, Самодержавие, Народность*» возникла не на пустом месте, а отражала соборные ценности русского народа, возникшие еще в глубокой древности.

Лит.: Платонов О. А. Душа народа. М., 2015.

СОБСТВЕННОСТЬ (собь, собность), имение и всякая вещь как личное достояние, безусловное владение чем-либо навсегда (*В. И. Даль*).

Народное сознание на Святой Руси всегда считало, что единственно справедливым источником приобретения собственности и имущественных прав может быть только *труд*. Имущество, достаток и даже *богатство*, полученные в результате труда человека, его семьи и близких, считались праведными. «Работай — сыт будешь; молись — спасешься; терпи — взмилуются». Русский человек знал твердо: «Труд — отец богатства, земля — его мать». Но труд важнее богатства, ибо последнее (даже если оно добыто праведным путем) не вполне устойчиво: налетел разбойник или иноземный враг — и отобрал, вспыхнул пожар — и от богатства горстка пепла осталась. А труд, навык к нему придает жизни устойчивость, создает твердую основу. Все результаты жизни зависят от труда. «Что посеешь, то и пожнешь. Что пожнешь, то и смолотишь. Что смолотишь, то и смелешь. Что смелешь, то и съешь». «Кто посеял, тот и пожал». Добросовестный труд — нравственная гарантия благополучия человеческой жизни и получения «праведной собственности».

Среди русских людей гораздо в большей степени, чем на Западе, сохранялась непосредственная связь между трудящимся и продуктом его труда, сохранялись и юридические отношения особого трудового типа. С почти религиозным чувством крестьянин относился к праву собственности на те продукты, которые были результатом труда человека. Украсть что-либо с поля, будь то хлеб или сено, считалось величайшим грехом и позором. Причем крестьянин четко разделял предметы, являвшиеся результатом человеческого труда, и дары природы. Если кто срубит бортяное дерево (где отдельные

лица держали пчел), тот вор, ибо он украл человеческий труд; кто рубит лес, никем не посеянный, тот пользуется даром Божиим, таким же даром, как вода и воздух.

См. также: Богатство.

СОВЕРШЕНСТВО, в понятиях Святой Руси качество, присущее только Богу. Для человека совершенство означает нравственное возвышение, преодоление плоти, греха, слабости, стремление к недостижимому в целом идеалу.

Понятие это означает путь Святой Руси. Как отмечал архиеп. *Иларион (Троицкий)*: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подними себя в себе, овладей собой и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

«Совершенствование человека измеряется степенью его освобождения от личности. Чем больше человек свободен от своего “я”, тем он совершеннее. Совершенствоваться — значит все более и более переносить свое “я” из жизни телесной в жизнь духовную, для которой нет времени, нет смерти и для которой все благо. Ничто вернее того, чего человек стыдится и чего не стыдится, не показывает ту степень нравственного совершенства, на которой он находится» (*Л. Н. Толстой*).

СОВЕСТЬ, внутренний духовно-нравственный закон русского православного человека. Является особой формой выражения таких основополагающих понятий православного христианства, как любовь к ближним, нестяжательство, добротолубие, правда и справедливость. Совесть свидетельствует о богоподобии человека и необходимости исполнения заповедей Божьих. По словам премудрого Сираха, Бог положил око Свое на сердца людей (Сир. 17:7). Как внутреннее божественное состояние, совесть неподкупна, с ней нельзя до-

говориться. После совершения дурного дела совесть немедленно мучает и карает человека, преступившего нравственный закон. «Совесть с молоточком, – говорят русские пословицы, – и постукивает, и подслушивает», «Совесть без зубов, а загрызет», «Как ни мудри, а совесть не перемудришь», «За совесть и за честь хоть голову снести», «Береги платье снову, а честь смолоду», «Добрая совесть – глаз Божий», «Добрая совесть любит обличение», «Есть совесть, есть и стыд, а стыда нет, и совести нет», «В ком стыд, в том и совесть», «Пора и совесть знать».

О бессовестных людях в народе говорили: «У него совесть дырявое решето», «Закорузлой совести не проймешь», «У него совесть в кулаке», «Душа христианская, да совесть цыганская», «У него совесть, что розвальни: садись да катись (просторно)», «С его совестью и помирать не надо», «С его совестью жить хорошо, да умирать плохо».

В древнерусском сборнике к. XII – н. XIII в. высказывается такая мысль: «Спрошенный, что в жизни свободно от страха, ответит: чистая совесть». «В совести начертана норма святой, доброй и праведной жизни» (*Феофан Затворник*).

Совесть есть власть духа над инстинктом, однако без раздвоения их, ибо эта власть осуществляется теми корнями духа, которые живут в самом инстинкте: именно поэтому человек совершает совестный поступок с уверенностью в своей правоте, с интуитивною быстротою и инстинктивной страстной цельностью, что нередко воспринимается другими несовестными людьми как “безрассудство”. Совесть есть как бы глас Божий, цельно овладевший человеком, его инстинктом и его судьбою. Совесть есть голос целостной духовности человека, в которой инстинкт принял закон Божий как свой собствен-

ный, а дух приобрел силу инстинктивного влечения. Совесть есть инстинктивная потребность в нравственном совершенстве и неколебимая воля к нему» (*И. А. Ильин*). «Совесть есть тот высший закон всех живущих, который каждый сознает в себе не только признанием прав этого живущего, но и любовью к нему. Указания совести безошибочны, когда они требуют от нас не утверждения своей животной личности, а жертвы ее. Если жизнь не приходится по совести, то одурманиванием совесть сгибается по жизни. Берегись всего того, что не одобряется твоею совестью» (*Л. Н. Толстой*). «В идеале общественная совесть должна сказать: пусть погибнем мы все, если спасение наше зависит лишь от замученного ребенка, — и не принять этого спасения» (*Ф. М. Достоевский*). «Под свободой совести обыкновенно разумеется свобода от совести» (*В. О. Ключевский*).

СОЗЕРЦАНИЕ, чувственная ступень познания. В русской идеалистической философской традиции можно выделить два основных понимания созерцания, причем оба они непосредственно связаны с понятием интуиции. Первое из них восходит к Платону, у которого созерцание выступало как внечувственное познание идей и составляло основу познания «по истине». Второе развивалось из идей Канта, который противопоставлял созерцание как мышлению, так и ощущению и трактовал его как представление о единичном предмете, которое должно подвергаться в познании категориальной переработке.

СОЗНАНИЕ, способность мысленного воспроизведения и обработки действительности. Сознанием обладают люди, Ангелы, возможно, бесы и, в высшей степени, Бог. Человек обладает четырьмя формами сознания: 1) бодрственное **сознание**; 2) сновидческое **сознание**. Оно присуще также животным; 3) **сознание** «сна без сновиде-

ний». Такое **сознание** имеют растения; 4) **сознание** «глубже сна без сновидений», присущее всему неживому.

В феноменологии Гегеля раскрываются формы, которые принимает дух и нравственное **сознание** в истории своего развития. В феноменологии как методе, используемом русскими философами архим. Никанором, В. С. Соловьевым, о. П. Флоренским, Н. О. Лосским и др., сущностью сознания признается «чистое **сознание**», отличающееся от обычного сознания способностью достигать единства с бытием: в обычном сознании много ложных или частично истинных образов о мире (общепринятых представлений, личных предрассудков, мифов, оценок), тогда как в чистом сознании есть область изначального опыта, относящаяся к сути вещей, несущих в себе изначальный Божественный смысл.

СОЛИДАРНОСТЬ, одно из антихристианских понятий идеологии масонства, означающее общность интересов, единое понимание основных принципов мировоззрения, совместную ответственность перед Архитектором Вселенной (см.: **Дьявол**). В России начало использоваться деятелями социалистического движения, состоявшими в масонских ложах. Среди них А. И. Герцен, П. Лавров, М. А. Бакунин, П. А. Кропоткин, Н. К. Михайловский.

Понятие солидарность в России, чаще всего, использовалось как альтернатива православному понятию соборность. В этом смысле идея солидарности разрабатывалась в трудах *Н. О. Лосского*, *С. Франка* и *С. А. Левицкого*. В чисто масонском духе понятие солидарность использовалось антирусской организацией НТС и передачах радио «Свободы» на СССР-Россию.

СОЛИПСИЗМ, философский термин, обозначающий точку зрения, признающую реальной только собственное *сознание* и сомневающуюся в существовании дру-

гих одушевленных существ. Солипсизм признается некоторыми философами теоретически, но не может быть проверен на практике. Солипсизм противоречит христианскому вероучению, так как замыкает мир вне Бога на одном эгоистическом, эгоцентрическом сознании.

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853–1900), философ, поэт, публицист и критик. Сын историка *С. М. Соловьева*. Общий пафос философского творчества Соловьева – освобождение человека как от пагубной власти индивидуалистических заблуждений, так и антигуманистического давления нуждающегося в преобразовании общества.

В основе всего философского творчества Соловьева лежит стремление к универсальному всеединству, достижению «цельной жизни» на основе «цельного знания» и «цельного творчества». Путь к этому он видел в универсальном синтезе философии, науки и религии (опыта, знания и веры).

Антропологическое учение Соловьева двойственно. Как христианский философ, он считает теоретическую потребность частной, одной из многих: «У человека есть общая высшая потребность всецелой или абсолютной жизни». В сфере личной и общественной нравственности эта потребность удовлетворяется «последованием Христу». Цель человеческой истории он видит в преображении мира. Но преобразование человека и человечества Соловьев вопреки христианской традиции понимает магически-натуралистически, призывая к «теургическому деланию» – к участию человека в осуществлении божественного Промысла, к «превращению мирского царства в царство Божие».

Идея универсального всеединства Соловьева подразумевала подчинение Православия католицизму. От-

сутствие православного национального сознания толкало Соловьева на утопические проекты соединения Православия и католичества в «свободную теократию, в рамках которой русский народ должен пойти на самоотречение и признать папу главой вселенской Церкви».

Труды В. С. Соловьева опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Владимир Соловьев**. Оправдание добра. — М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. — 656 с.

СОЛОНЕВИЧ Иван Лукьянович (1891—1953), русский мыслитель, писатель, журналист и общественный деятель. Родился в семье народного учителя в Белоруссии, в родне оба деда и пятеро дядьев были священниками. В Гражданскую войну участвовал в Белом движении. В 1920-х жил в Советской России. В 1933 вместе с братом Борисом и сыном Юрием Солоневича заключили в ГУЛАг в Карелии, откуда все трое в 1934 бежали в Финляндию.

В к. 1930-х Солоневич разрабатывает учение о народной монархии, изложенное в его главном труде «Народная монархия» (опубл. во время войны). По мнению Солоневича, народная монархия (в отличие от сословной) является идеалом русского государственного устройства. Она существовала в России до реформ *Петра I* и характеризовала соединение самодержавия и самоуправления. После свержения большевиков именно она должна стать самой эффективной формой государственного устройства России. «Никакие мерки, рецепты, программы и идеологии, заимствованные откуда бы то ни было извне, — неприменимы для русской государственности, русской национальности, русской культуры». Русская политическая мысль, по мнению Солоневича, может быть русской политической мыслью тогда и только тогда, когда она исходит из русских

исторических предпосылок. Отсюда вывод: «Политической организацией Русского народа на его низах было самоуправление, а политической организацией народа в его целом было Самодержавие». Это исключительно русское явление — не диктатура аристократии под вывеской «просвещенного абсолютизма», не диктатура капитала, подаваемая под соусом «демократии», не диктатура бюрократии, реализуемая в форме социализма, а «диктатура совести, диктатура православной совести». Предложенное Солоневичем понятие «соборная монархия» обозначало «совершенно конкретное историческое явление, проверенное опытом веков и давшее поистине блестящие результаты: это была самая совершенная форма государственного устройства, какая только известна человеческой истории. И она не была утопией, она была фактом». По справедливому выводу Солоневича, превосходство царской власти неоспоримо: «Царь есть прежде всего общественное равновесие. При нарушении этого равновесия промышленники создадут плутократию, военные — милитаризм, духовные — клерикализм, а интеллигенция — любой «изм», какой только будет в книжной моде в данный исторический момент». В трудах Солоневича русская общественная мысль возвращалась к идее монархии.

После войны Солоневич разрабатывает программу национального возрождения России на принципах народной монархии, которая публикуется в газете «Наша страна» в форме агитационного материала:

«Нам нужно вести монархическую агитацию.

Нам нужно знать и то, как ее следует вести, и то, как ее вести не следует.

Мы анализируем прошлое России, и мы говорим: были такие-то явления, происходившие в таких-то условиях, и при наличии этих явлений Россия — под

эгидой Монархии — достигла таких-то результатов. И при ослаблении или гибели монархии попадала в такие-то и такие-то катастрофы.

Мы подводим некий принципиальный фундамент под неоспоримые факты нашего прошлого.

Мы не строим никаких воздушных замков.

Мы представляем собою политический реализм, и мы боремся против всякого политического утопизма.

Прежде всего мы что-то строим: строим основное — идею Русской Народной Монархии. Строят ее очень разные люди: и белорусский крестьянин Иван Солоневич, и сибирский “землепроходец” *Борис Башилов*, и профессор *Борис Ширяев*.

Как и всегда в этом мире случается, некоторые точки зрения не совпадают — мы о них слегка спорим. Но основное совпадает вполне: Народная Монархия.

Мы рассеиваем мифы, опутывающие сознание монархической эмиграции, и мы из-под обломков старины пытаемся воссоздать тот момент, когда Монархия Российская была ближе всего к ее идеалу.

Наша задача — задача чисто агитационная.

Или, быть может, — миссионерская.

До России и в России мы должны проповедовать Монархию. Нам навстречу подыметесь великая волна народного инстинкта, народной боли, народных страданий. Подыметесь и волна народной надежды на лучшее будущее.

Эта волна — она будет — в этом не может быть никаких сомнений. Но могут быть сомнения — окажемся ли мы на высоте?..

Нам, монархистам, остается только один путь, путь “демократического” завоевания русских масс — масс, которые к этому “завоеванию” подготовлены и тыся-

четелней традицией России, и своим национальным инстинктом, и переживаниями послефевральского периода.

Этот путь не исключает наших стремлений к тому, чтобы будущая Русская Национальная Армия не попала бы в руки заговорщиков и утопистов, авантюристов и хамелеонов, чтобы в ней было создано по крайней мере монархическое ядро.

Для того чтобы завоевать общественное мнение России и для того чтобы создавать монархическое ядро в Русской Национальной Армии, — мы все, настоящие монархисты, монархисты для России, а не для карьеры, должны честно проанализировать все русское прошлое, без всякой оглядки на то, что скажут эмигрантские “княгини Марьи Алексевны”.

Монархическая литература должна иметь в виду не служилые и привилегированные слои старой России, а конкретный Русский народ, который жил на Руси *Алексея Михайловича*, в России Императора *Петра Алексеевича* и в СССР *Сталина*.

В России нет и не будет того социального слоя, который так характерен для монархической эмиграции.

Делайте для Монархии все, что вы только можете сделать: это единственная гарантия против абрамовичей и социалистического рая.

Нужно уметь обороняться и нужно уметь нападать.

И обороняясь и нападая, нужно по мере возможности ясно знать, чем идея Русской Народной Монархии отличается от идеи русской сословной Монархии, и от социалистов, и от солидаризма.

Какие доводы имеются в распоряжении противника. Какие доводы являются фальшивкой и какие неоспоримы.

И как следует справиться с тем и с другим.

“Народная Монархия” предназначена для того же, для чего в свое время предназначался “Капитал” Карла Маркса.

“Народная Монархия” – схема.

Ее нужно разрабатывать дальше. Ее нужно пропагандировать.

Слово стало нашим оружием.

Научитесь им пользоваться. Это зависит от нас. Это зависит от вас.

“Дух” народа. Реальная жизнь страны определяется соотношением сил, в нашем русском историческом случае – моральных сил.

На стороне сепаратизма никакой реальной силы нет.

Российская империя выросла главным образом на базе стремления к объединению всех народов этой империи.

И мы, честные русские политики, морально обязаны предупредить США: если дело дойдет до насилия – то сила будет на стороне России, и такая сила существует.

Эта сила (“дух” народа) прошла века, и века беспримерных в человеческой истории жертв во имя общего блага всех народов Российской империи.

Из двухсот миллионов населения России по меньшей мере 190 миллионов за единство страны будут драться, т. е. применять силу.

И основным пунктом любого соглашения должно быть официальное признание государственной суверенности России в пределах 1940 года, оставляя все остальные территориальные вопросы компетенции будущего.

Исторический опыт доказал, что Россия – это не империя в римском или британском смысле этого слова. Это 196 сиамских близнецов, которые срослись в политическом, экономическом, бытовом, культурном и всяком ином смысле этого слова.

“Силой” в будущей России будет ее сегодняшняя внутренняя эмиграция, а никак не те остатки потонувшего мира, которые называют себя “монархистами в эмиграции”.

Для меня внутренняя эмиграция означает значительно больше: это не только скрытый внутренний протест, это также накопление сил для борьбы.

Внутренняя эмиграция состоит из очень сильных людей.

В какой степени “сильные люди” противоречат “сильной Монархии”? – Ни в какой степени. Государь Император *Николай Александрович* был очень сильным человеком, но очень сильным человеком был и *П. А. Столыпин*.

Сегодняшняя Россия – это очень молодая страна, ее люди упорны, закалены, обуяны ненасытной жадой знания.

Культурный отбор этих людей и будет правящим словом России, независимо от того, будет ли у нас Монархия или республика, или судьба тяпнет нас какой-то новой диктатурой.

Нравится ли нам это ли не нравится – это есть новое поколение. И не только хронологически, но и социально.

Новое поколение России, закаленное, упорное, жизнеспособное, молодое, ни при каких обстоятельствах не позволит “пузырям потонувшего мира” командовать собою.

Оно позволит себя убеждать, но как раз этого “пузыри” делать не умеют.

Нынешнее – советское – поколение вышло из иной социальной среды, со всеми политическими, психологическими и прочими предпосылками и последствиями.

С этим поколением эмиграция обязана считаться как с решающим фактором в жизни России.

Новая Россия будет новой Россией, с новой промышленностью, новым крестьянством, новым пролетариатом, новым правящим слоем и с новыми методами управления.

Россия будет страной чудовищной силы и великой, еще невиданной в истории мира, человечности».

Труды И. Солоневича опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Солоневич И. Л. Народная монархия. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 624 с.

СОН, одно из проявлений духовной жизни человека. Согласно Декарту, душа постоянно мыслит. По мнению русских религиозных философов и мыслителей (о. П. Флоренский, В. Розанов и др.), во сне проявляется высшая потенция душевной жизни. Многим русским подвижникам благочестия во сне являлись Пресвятая Богородица и святые угодники Божии, давались указания и знамения. «Сон, даже в диком своем состоянии, невоспитанный сон, восторгает душу в невидимое и дает даже самым нечутким из нас предощущение, что есть и иное, кроме того, что склонны считать единственно жизнью» (о. П. Флоренский).

СОСТРАДАНИЕ, участие в страдании и вытекающее из него желание помочь ему. Шопенгауэр считал сострадание единственно нравственной побудительной причиной, источником истинного человеколюбия.

В христианском мировоззрении одно из главных духовно-нравственных понятий. «Стоит только хорошенько выстрадаться самому, как уже все страдающие становятся тебе понятны и почти знаешь, что нужно сказать им» (Н. Гоголь). «Переносить страдания, просто страдать – это, может быть, даже и сладко. А страдать

активно, действовать, брать власть в борьбе со злом — вот это настоящее» (М. Пришвин). Сострадание: чем чаще оно бывает на языке, тем менее имеет доступа к сердцу.

СОФИОЛОГИЯ, еретическое учение о *Софии* и о «софийности», разработанное русскими философами кон. XIX — нач. XX в., и прежде всего *В. С. Соловьевым*, *П. Флоренским* и *С. Булгаковым*. Корни этого учения уходят в идеологию гностических сект первых веков Христианства. Через иудейскую каббалистически-окультурную традицию, и даже через розенкрейцеров вроде Я. Беме, и через масонов эта гностическая идеология находит свое воплощение в сочинениях названных выше философов.

Согласно *теософии* Соловьева, «София есть *тело* Божие, материя Божества, проникнутая началом божественного *единства*. Осуществляющий в себе или носящий это единство Христос, как целый божественный организм — универсальный и индивидуальный вместе, — есть и *Логос*, и София.

Если в божественном существе — в Христе первое, или производящее, единство есть собственно Божество — *Бог* как действующая сила, или Логос, и если, таким образом, в этом первом единстве мы имеем Христа как собственно божественное существо, то второе, произведенное единство, которому мы дали мистическое имя Софии, есть начало человечества, есть идеальный или нормальный человек. И Христос, в этом единстве причастный человеческому началу, есть человек, или, по выражению священного Писания, второй Адам.

Итак, София есть идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном божественном существе, или Христе».

По Соловьеву, София порождает дух космоса, дух разделения и вражды — *дьявола* и *ум* внешнего поряд-

ка и правосудия – Демиурга, т. е. соответственно материальное и формальное начало тварного мира, борьба между которыми составляет космогонический процесс. В «Чтениях о Богочеловечестве» проводит эту же гносеологическую мифологиему, ставящую под сомнение божественность миротворения.

Флоренский определяет Софию как «образ и сына божественной Премудрости», т. е. Логоса. София для него в самом широком понимании – это тварное бытие с точки зрения божественного замысла о нем, но сама по себе она не есть бытие абсолютное. Однако это не просто тварь, отобразившая в себе, как в зеркале, Божество, это субстантивировавшийся образ: «Премудрость в твари есть не только деятельность, но и субстанция; она имеет существенный, массивный, вещный характер». Она – «Ангел-Хранитель твари, идеальная личность мира». Благодаря Софии между тварью и Богом у Флоренского не оказывается онтологического разрыва. Она именуется им «четвертым ипостасным элементом», и в этом качестве она по снисхождению Божьему, а не по естеству «участвует» в жизни снисхождению Божьему, а не по естеству «участвует в жизни Триипостасного Божества, входит в Троичные недра и приобщается Божественной Любви».

Булгаков дает свою версию христианизированного платонизма, отождествляя Софию как идеальный умопостигаемый мир божественных первообразов, предопределений всей твари с платоновским миром идей. В категориях Аристотеля София есть потенция в актуальном состоянии мира, но в то же время и сущность, которая должна выявиться, энтелехия (осуществленность) мира. Булгаков видит аналогию отношения Софии к Святой Троице в отношении божественной сущности к ее энергиям в учении Григория Паламы, что может быть

помыслено как тождество в различии. Однако, будучи божественной энергией, София у Булгакова есть в то же время субстанция тварного мира, что никак не совмещается с паламизмом. Это приводит Булгакова к «религиозному материализму» в учении о космосе и к детерминизму в эсхатологии — предопределенности всеобщего спасения, что принижает роль *свободы* человека в мире.

Истинно христианское воззрение, по Булгакову, есть *пантеизм*: мир принадлежит Богу (который, однако, не растворяется в нем), т. к. именно в Боге он находит основание своей реальности, ничто не может быть вне Бога, как нечто чуждое и внешнее Ему. Это ведет к утверждению божественного характера мира, который одновременно и есть, и не есть образ Божественной Софии, а в *антропологии* — к признанию, что человеческий *дух* как начало личное, ипостасное возникает непосредственно из божественной природы — Софии, является нетварным, божественным по происхождению и противоплагается тварной душевно-телесной природе человека, т. е. к возрождению учения Оригена о предсуществовании человеческих душ (для Булгакова в вечном, а не во временном бытии).

В 1930-х софиология была подвергнута серьезному разбору рускими богословами, и прежде всего архиепископом *Серафимом Соболевым*. В обстоятельном исследовании «Новое учение о Софии премудрости Божией» (София, 1935) архиепископ отмечает антихристианский характер софиологии, доказывает, что она является современной формой еретического гностицизма.

Вот главные аргументы опровергающие софиологию, сформулированные этим выдающимся иерархом Русской Церкви:

В всех определениях софиологов, в которых Софии приписывается Божественное достоинство, вводит-

ся языческое мирозерцание, ибо наряду со Святой Троицей здесь предлагается учение о бытии в лице Софии другого бога, и, таким образом, содержится учение о двубожии. В тех наименованиях, в которых София определяется как «самое истинное чистое и полное человечество», как «истинная Тварь или тварь в Истине», а также в том определении Софии, в котором она именуется душою мира, выражается языческое пантеистическое мирозерцание.

В определении Софии, где она именуется энергией Божией и где София как действие Божие отождествляется с самим Богом, выражается учение варлаамитов, которые, вопреки учению св. Григория Паламы, отождествляли энергию Божию с самим Богом, за что и были осуждены Церковью.

В наименовании, в котором София определяется именем Божиим и под этим предлогом, как действие Божие, отождествляется с самим Богом, — усматривается еретическое учение Евномия, отождествлявшего имя Божие «Нерожденный» с самим Богом. Это учение также было осуждено Церковью.

В определении Софии как Усии проявляется еретическое учение, уничтожающее основной христианский догмат о Святой Троице.

В софийном учении о сотворении Богом мира, при содействии гностического посредства — Софии, искажается православное учение о творении, почему это софийное гностическое учение следует рассматривать как еретическое.

В учении софиологов о воплощении, точнее — об образе соединения во Христе двух естеств, — уничтожается православное учение о воплощении и заменяется учением гностического характера о воплощении Софии. В учении по поводу догматического определения VI Все-

ленского Собора о двух волях и действиях во Христе, последнее им отвергается и заменяется еретическим софийным учением, что «воля и энергия есть появление жизни духа».

В учении о вознесении уничтожается православный догмат, который заменяется еретическим учением гностического характера о пребывании вознесшегося Господа одесную Отца не с человеческим прославленным телом, а лишь с идеальным его образом — Софией. Здесь уничтожается и православное учение о загробном блаженстве святых людей после Страшного Суда Христова с воскресенными и прославленными своими телами в небесном царстве Святой Троицы; а также здесь искажается православный взгляд на таинство Евхаристии.

Софиология была осуждена как еретическое учение на Всезарубежном Соборе Русской Православной Церкви в 1933, а позднее и будущим Патриархом Московским и всея Руси Сергием (Старогородским), который подчеркнул, что «софиология нецерковна и противоречит церковному учению, иногда повторяя ереси уже осужденные Церковью».

СОФИЯ, в православном христианстве одно из основополагающих понятий бытия, воплощение Премудрости Божией, одухотворяющей все сущее, присущие ему высший смысл и порядок. Три главных русских храма XI в. — в Киеве, Новгороде и Полоцке — были посвящены Софии. В русской православной церкви почитается чудотворная икона «Софии — Премудрости Божией», не известная на Западе. Первая икона «Софии — Премудрости Божией» появилась в Новгороде в XV в., хотя первая церковь на Руси, посвященная ей, была построена в 989 в Новгороде и следующая — в 1037 в Киеве. Огненный Ангел является центральной фигурой на иконе «София — Премудрость Божия». Ангел восседает на золотом

престоле о семи столбах. Он облачен в длинную царскую одежду (подир) и препоясан драгоценным поясом. В одной руке он держит мерило, др. прижимает к груди свиток. Волосы спадают на плечи, на голове венец и вокруг головы сияние. Лик, руки, крылья и обутые ноги огненного цвета. Ангел восседает среди лучистой небесной сферы, усеянной звездами. По его сторонам Богоматерь с Предвечным Эммануилом в лоне и св. Иоанн Креститель со свитком, на котором читается: «Аз свидетельствовах». Над головой Ангела благословляющий Христос Спаситель, еще выше «Уготованный Престол» (Этимасия) – символ божественного присутствия. По сторонам от Этимасии коленопреклоненные Ангелы на «небесном свитке».

СОЦИАЛИЗМ, антихристианская идеология построения утопического общества «всеобщей справедливости, материального благоденствия и изобилия». По определению философа А. Ф. Лосева, является одной из сторон (наряду с *капитализмом*) развертывания сатанинского духа неприятия христианской *цивилизации*, основанной на духовных ценностях *Нового Завета*.

Первые зачатки социалистической идеологии связаны с деятельностью иудейских сект, тайных обществ и масонских лож, ставивших своей целью разрушение христианского миропорядка и построения на его руинах нового общества.

Социалистическое революционное движение было воплощением разных сторон иудейско-талмудического мессианизма. Его представители жили религиозным ожиданием чуда наступления новой эпохи, когда роль «спасителей человечества» будет играть «избранный народ».

История социалистической революции и построения социализма в России шла по пути осуществления антихристианских «идеалов» иудейского мировоззрения,

стремления к человекобожеству, к царству земному, к торжеству антихриста. И в этом историческом случае еврейский вопрос в России осуществлялся как вопрос религиозный, хотя на первый взгляд казался больше политическим и социальным. Социализм, коммунизм, а впоследствии и еврейский большевизм всегда были сродни иудейскому мессианизму.

Как писал А. В. Меллер-Закомельский, «все религиозное творчество еврейства насыщено острой и фанатической идеей Мессианизма. Мессианизм — это вдохновляющий пафос всей духовной жизни еврейства. Древний Израиль — избранный народ, ожидающий Божеской благодати — рождения Мессии. Великая мессианская идея Израиля, по существу вселенская, издревле сопровождается двумя течениями, суживающими ее и уродующими: шовинизмом и хилизмом. Еврейский шовинизм низводит мировое призвание мессианизма на степень провинциализма, чаёт в грядущем Мессии своего царя, своего избавителя, который возвеличит лишь избранный народ и даст ему власть над другими народами. Вопрос поставлен о судьбах всего Израиля, целого народа, коллектива, и индивидуальная судьба человеческой личности остается в тени. Отсюда — удивительный факт, что столь интенсивное религиозное творчество еврейства очень долго не интересуется проблемой бессмертия, жизни вечной, — проблемой, занимающей центральное место в религиях Индии, Египта и Греции и получающей свое торжествующее разрешение в радостном Воскресении Иисуса Христа. Судьбы человеческой личности поглощены судьбой коллектива, огромностью его божественного признания. Жизнь вечная еврея не интересует, и потому он ищет спасения в этой, земной жизни и ее продления. Он требует справедливости, суда Божия, удовлетворения всех его чаяний здесь, на земле.

Отсюда — идея хилиазма, которой проникнуто мирозерцание еврейства: оно ждет от Мессии осуществления царства Божия на земле, земного рая.

Отравленное шовинизмом и хилиазмом еврейство отвергает учение Христа, несущего слова “Царство Мое не от мира сего”. Евреи не пожелали принять хлеб небесный взамен чаемого хлеба земного и не признали в Христианстве осуществления своего мессианизма. В акте отречения от Христа — величайшая трагедия еврейского духа. Распяв Христа, евреи с еще большей страстью погружаются в свои исконные заблуждения. Мессианские чаяния древности окончательно вырождаются в шовинизм; безблагодатный рационалистический эвдемонизм заменяет хилиазм древних пророков.

В социализме еврейских революционеров, в *материализме* еврейских ученых, в стяжательстве еврейских капиталистов — все та же древнеизраильская неизбывная привязанность к земле, к жизни сей. Социализм Карла Маркса... есть логический вывод из израильского хилиазма к обществу своему плоть от плоти иудаизма».

Почти все самые значительные основоположники и вожди социализма были евреями по происхождению (К. Маркс, Ф. Лассаль, М. Гесс) или масонами (Гарибальди, Мадзини, Бакунин, Кропоткин), т. е. иудеями по духу, последователями мессианской утопии построения «высшего общества» на началах иудейского учения об «избранном народе». Даже К. Маркс, открыто презиравший иудаизм и его последователей за «реакционный национализм», в своих социалистических теориях сохранил все антихристианские, богоборческие принципы иудаизма, только перефразировал их.

Его идеи создания справедливого коммунистического общества во всем мире представляли собой модификацию иудейских мессианских ожиданий. Хотя

в теории Маркса ничего не говорилось о руководящей роли евреев в этом процессе, сам характер предполагаемой «работы» неминуемо требовал для ее исполнения людей определенного талмудического склада мысли. Социализм и коммунизм являлись как бы первым этапом к установлению господства иудаизма, т. е. царства антихриста. Социализм превращался в орудие окончательного уничтожения Христианства и формирования атеистического, антихристианского сознания.

Еврейское требование земного блаженства в социализме К. Маркса сказалось в новой форме и в совершенно другой исторической обстановке. «Учение Маркса внешне порывает с религиозными традициями еврейства и восстает против всякой святыни. Но мессианскую идею, которая была распространена на народ еврейский как избранный народ Божий, Маркс переносит на класс, на пролетариат. Этот новый народ избранный — пролетариат — под водительством “специфически еврейских пророков и освободителей” стремится осуществить исконное еврейское чаяние рая земного. И в современном социализме мы находим те же черты, что и в древнем *иудаизме*. Та же страстная нетерпимость к инаковерующим, то же пренебрежение судьбой человеческой личности во имя коллектива» (А. Меллер-Закомельский).

«Коммунистический манифест» К. Маркса формулировал цели создания сверхгосударства, все его члены подчиняются единой воле своих вождей и становятся бессловесными строителями (фактически рабами) «нового мирового порядка», из которого полностью исключалось Христианство.

Талмудическую доктрину о неизбежности мирового господства «избранного народа» и построении всемирного иудейского царства Маркс трансформировал в тео-

рию всемирной революции, установления диктатуры класса для создания высшего общества. Как и талмудический иудаизм, социализм Маркса предполагал широкие меры насилия и террора против всех противников господствующего класса («избранного народа»).

В этом смысле более последовательным и честным, чем Маркс, был Мозес Гесс, подлинный создатель социализма с еврейским лицом.

Друзья называли Гесса «рабби-коммунист Мозес». Всемирная революция будет только тогда успешной, когда ее будут возглавлять иудеи-талмудисты. Окончательное спасение человечества, утверждал он, примет от евреев. Как писал видный современный сионист Г. Фиш, «для (Гесса) сионизм (хотя тогда этого термина еще не было) был высшей точкой либеральных революций девятнадцатого века, но и в какой-то степени их антитезой. Сионизм объединит ре-гаю и историю; материальное и духовное сольются и образуют идеальное единство. Осуществляются национальные чаяния, поднявшись до уровня мирового спасения».

Главная цель всех революций, утверждал в середине XIX века Гесс, – возрождение Израиля на его земле. Когда Израиль вновь обретет свое истинное призвание в господстве «избранного народа» над человечеством, «исторический процесс завершится окончательным избавлением и будут достигнуты цели всех других революций» (Г. Фиш).

Гесс считал еврейскую революцию главной силой человеческого прогресса. Иудаизм представлялся ему не как религия, отжившая, преодоленная высшим светом Христианства. Высшая фаза иудаизма еще не наступила, но именно она принесет избавление человечеству. Весь мир «нуждается» в возрождении Израиля. Христианство, по утверждению Гесса, никогда не вело человека

к подлинному спасению, которое несет иудаизм. Эпоха Христианства подходит к концу; после французской революции XVIII века оно перестало влиять на события в Европе. Победа еврейской революции в мире неизбежна.

Хотя дальнейший ход истории не подтвердил всех предсказаний Гесса, окончательные цели еврейской революции были достигнуты. Как констатировал К. Гарольд, «современный коммунизм развивался не по тому пути, который наметили для него Гесс и его друг Фердинанд Лассаль, а по программе, начертанной Марксом и Энгельсом. Однако диалектического процесса им оказалось достаточно, чтобы повести общество по заранее намеченному пути, проложенному исторической необходимостью...». За этой туманной фразой скрывается вполне ясная мысль иудея, торжествующего по поводу крушения Христианства; по его мнению, это крушение явилось исторической необходимостью.

В работах Гесса — ключ к пониманию характера и конечных целей всех революций и социалистических движений, и прежде всего социализма в России.

Евреи в российском социалистическом движении играли роль катализатора и направляющей силы. Если на первых этапах революционной деятельности их немного, то к концу XIX — началу XX века они стали преобладающей силой.

В кружке будущего знаменитого масона и террориста Н. В. Чайковского (1869), пожалуй, наиболее заметны были Марк Натансон и Анна Эпштейн. Последняя способствовала возникновению в 1874 году в Вильно (духовном центре иудаизма, местопребывании Синедриона и виленского гаона) революционного кружка, во главе которого стояли Арон Либерман и Арон Зунделевич. От этого виленского кружка и от первого «Еврейского

социалистического ферейна», основанного в 1876 году тем же Либерманом в Лондоне, и ведет свою родословную всемирное еврейское социалистическое рабочее движение.

В организациях, примыкавших к обществу «Земля и воля» (1876), участвовало несколько десятков евреев, игравших значительную роль, особенно в южнорусских кружках.

По делу народовольцев на «процессе пятидесяти» (1876) проходили две еврейки — Гесья Гельфман и Бетя Каминская. На процессе 193-х (1877—1879) на скамье подсудимых оказались уже восемь евреев: Соломон Аронзон, М. Кац, И. Павловский, Моисей Рабинович, Лейзер Тетельман, Соломон Чудновский, М. Эдельштейн и Э. Пумпянская.

К числу наиболее выдающихся еврейских деятелей «Земли и воли» «Народной воли» относились Айзик Арончик, О. Аптекман, П. Б. Аксельрод, Григорий Гольденберг, Г. Гельфман, Л. Г. Дейч, А. Зунделевич, Савелий и Григорий Златопольские, Вл. Иохельсон, Фаня Морейнис, Г. Фриденсон, Лазарь Цукерман. Среди террористов-народовольцев, казненных русским правительством уже в 1870-х, известны два еврея — Арон Гобет и Соломон Витенберг.

Цареубийство 1881 года — страшное преступление против русского народа, совершенное «народовольцами», — заставило русское правительство полностью разгромить эту подрывную организацию. Однако уже через несколько лет делается попытка восстановить преступное подполье под тем же названием. На этот раз инициаторами возрождения политического терроризма были преимущественно евреи. Имена и деятельность этих преступников стали погромной летописью в истории России: Абрам Бах, Раиса Кранцфельд, Борис Оржих,

Л. М. Залкинд, Софья Гинзбург, Михаил Гоц, М. Фундаминский, Осип Минор, Генриета Добру Добрускина, Исаак Дембо, Моисей Кроль, Л. Штернберг, В. Богораз-Тан, П. Богораз.

С конца XIX века социал-демократическое движение стало главной составляющей еврейской революции в России. Его инициаторами, начиная от группы «Освобождение труда» до «ленинской гвардии», выступили также евреи: Ю. Мартов (Цедербаум), Ф. Дан (Гурвич), Л. Аксельрод-Ортодокс, Ю. М. Стеклов (Нахамкес), Д. Кольцов-Гинзбург, Эмиль Абрамович, Аркадий Кремер, М. Ляховский, Борис Л. Эйдельман, Д. Рязанов (Гольдендах), Моисей Винокур, Ф. Годлевский, Александра Соколовская, Евгений Гурвич, Дора Шхиз, Д. Розенблюм, Ц. Копельзон, Л. Иогихес-Тышко, Л. Айзенштадт-Левинсон, И. Айзенштадт-Юдин, П. Гордон, С. Гожанский-Лону, Н. Вигдорчик, П. Средницкая, В. Кассовский.

Главными задачами, которые ставили перед собой социалисты в России, были: уничтожение русского государственного порядка (монархии), ликвидация Русской Православной Церкви, террор против всех, кто не принимал социалистической доктрины, и, наконец, построение общества всеобщего благоденствия. В 1917 социалистическая партия захватила власть. Лидерами социалистического движения стала партия большевиков, возглавляемая В. И. Лениным (по матери Бланк), Л. Д. Троцким (Бронштейн), Г. Е. Зиновьевым (Радомысльский), Л. Б. Каменевым (Розенфельд).

Российским социалистам удалось выполнить разрушительную часть своей программы, созидательная часть оказалась им не под силу. Семьдесят лет социалистического эксперимента привели к гибели десятков миллионов людей (казненных, убитых, умерших от го-

лода и болезней) и подрыву экономического потенциала страны. Относительные экономические успехи достигались огромной ценой выматывания народной силы. Разрушение и расчленение страны под руководством М. С. Горбачева и Б. Н. Ельцина стало логическим завершением развития социалистической идеологии.

СПАСЕНИЕ, цель христианства, заключающаяся в достижении высшего *блаженства*, т. е. жизни в полном единении с *Богом* в соответствии с Божественным замыслом.

СПИРИТУАЛИЗМ (от *лат.* — дух), направление метафизики, признающее реальностью *души* и видящее в *теле* лишь *феномен* или продукт души. Спиритуализм может иметь несколько видов; он может представлять себе душу как *субстанцию* или как энергию и тело как чистый феномен или же как нечто хотя и зависимое от души, но имеющее относительную самостоятельность. Термин спиритуализм весьма родственен термину *идеализм*. Спиритуализм представляет прямую противоположность *материализму*, и слабые стороны последнего составляют силу первого и наоборот. Беркли может служить представителем абсолютного спиритуализма в *психологии*.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, одна из семи человеческих добродетелей, сложное моральное понятие, означающее совершение поступков по правде, по совести, по правоте, по закону.

В православном понимании справедливость — прежде всего совершенное следование заповедям Божиим. В «Изборнике 1076 г.» справедливость объясняется так: «Творящим добро воздай почет, творящих зло наказывай. Не оправдывай виновного, даже если он и друг тебе, не обижай правого, даже если он и враг тебе». Справедливость в понятиях Св. Руси осуществляется не

просто стремлением к справедливости, а любовью. Для того чтобы быть справедливым, надо быть самоотверженным, то есть как бы несправедливым к себе. В сборнике «Пчела» (к. XII — н. XIII в.) говорится: «Человек справедливый не тот, кто не обидит, а который мог бы обидеть и не захотел».

Это же понимание справедливости проводится у русских мыслителей и более позднего времени. «Справедливость в нравственном смысле, — пишет *В. С. Соловьев*, — есть некоторое самопожертвование; ограничение своих притязаний в пользу чужих прав. Справедливость не есть простое равенство, а равенство в исполнении должного».

«Справедливость — доблесть избранных натур, правдивость — долг каждого порядочного человека» (*В. О. Ключевский*). «Справедливость есть моральная уверенность. Следовать в физическом мире правилу — ничего лишнего — есть умеренность, в моральном — справедливость. Справедливость есть крайняя мера добродетели, к которой обязан всякий. Выше ее — ступени к совершенству, ниже — порок» (*Л. Н. Толстой*).

СТАНЕВИЧ Евстафий Иванович (1775–1835), писатель, философ. В нач. XIX в. выступил против масонства с позиций Православия. Был сторонником теории естественного права. Считал, что в обществе разум преобразует законы природы в общественные законы. Извращение естественных «начальных законов» происходит тогда, когда они или не познаны надлежащим образом, или нарушаются своеволием государственной власти. По мнению Станевича, народ «...даже готов повиноваться слепо управляющей им власти, лишь бы власть сия не оскорбляла в нем человечества».

СТАНКЕВИЧ Николай Владимирович (1813–1840), мыслитель, литератор. Родился в с. Удеревка Острож-

ского у. Воронежской губ.; из дворянской семьи. В 1834 окончил словесное отд. Московского университета. Основатель (1832) литературно-философского кружка, участниками которого в разные годы были В. Белинский, К. Аксаков, М. Бакунин, М. Катков и др. Необходимость лечения заставила его покинуть Россию (1837). В Берлине углубленно изучает Гегеля. Скончался в Италии. Станкевич испытывал влияние идей Шеллинга, Фихте, Канта, Гегеля, раннего Фейербаха. В центре внимания Станкевича — философско-этическая проблематика. Философия, по мнению Станкевича, показывает человеку цель жизни и путь к этой цели, средства, через которые достигается общественное благо. Завершается же философия религией, где окончательно разрешаются вопросы, на которые философия наталкивается. Религии при этом дается иное, чем в православно-христианском богословии, истолкование — религия понимается как всеобщая любовь, которая составляет сущность жизни. Единение людей через любовь, преодоление их разобщенности — главный принцип этики Станкевича. В основе исторического лежат, по мнению Станкевича, дух, воспитание и просвещение.

СТАРЕЦ, монах (священник или нет), исполненный Духа Святого и ставший для других наставником, водителем на пути к духовному *совершенству*. Возможность стать старцем зависит не от взятого на себя определенного послушания, ни даже от ревностного стремления к Божьему делу (кроме случаев харизматических), но исключительно от духовного облика человека, преобразованного *Благодатью*. В монастыре старец (в точном смысле — старик, уважаемый муж) не касается ни управления, ни власти. Он не избран, не поставлен кем-либо, кроме самих обстоятельств. Его духовный навык, молитвенный образ жизни и самоотречение делают его

Старцем. Старец невольно притягивает к себе всякую душу, ищущую *Бога*, так как в нем самом ощущается присутствие Божие. Несмотря на то, что в начале это установление было сугубомонастырское, рожденное монастырскими требованиями, позднее оно распространяется далеко за монастырские стены и приобретает более широкое значение. В таких случаях, как было это и с Оптиной пустыней, толпы народа стекаются к старцу. Исполненный милости Божьей, он выслушивает их покаянные признания, призывает к христианскому *совершенству* и направляет на путь Божий. Это старцы приучили русский народ «смотреть в небо поверх куполов и дивных соборов», то есть, отрываясь от обрядности и формализма, жить внутренней жизнью, стремиться к Богу не только во внешнем поклонении Ему. Старцы старались научить смирению, прощению и управлению своей *волей*. Это были поистине учителя русского народа, а кельи их были своего рода университетскими кафедрами, где они получал свое духовное образование. Влияние этих людей, живущих как бы в стороне от обычного духовенства, было и остается огромным. Оно значительно больше влияния простых монахов и священников.

Русские старцы никогда не были отделены плотной стеной от мира, его нужд и страданий. Их кельи были всегда открыты для всех страждущих и ищущих помощи, что, однако, не мешало старцам быть «не от мира» и выше мира сего. Так, например, Оптинский старец Амвросий, отслужив в воскресенье раннюю обедню для богомольцев, после общего Причастия возвращался в свою келью, где жил сосредоточенной монашеской жизнью, отдавая себя безраздельно Богу. И этим вырабатывалось в его душе ясное, радостное, спокойное настроение, именуемое «душевный мир».

Влияние старцев распространялось в России не только на определенные слои общества: крестьян, мещан. Напротив, старчество являлось центром духовной жизни, народным источником, где каждый черпал живую воду *благодати* (иеромонах Иоанн (Кологривов)).

СТЕПЕННАЯ КНИГА («Книга степенная царского родословия»), официальный исторический документ, созданный в 1563 по предложению митр. *Макария* царским духовником Афанасием, доказывающий высшее божественное происхождение власти русских государей. В книге излагается история Руси от Рюрика до *Ивана Грозного*, привлекается множество исторических источников. Главный летописный источник книги — Никоновская летопись. Составитель Степенной книги в своей работе опирался на «Слово похвальное о благоверном и великом князе Борисе Александровиче», на «Сказание о князьях *Владимирских*» и др.

Изложение событий русской *истории*, наиболее важных с точки зрения составителя, разбито на 17 степеней (граней) и излагается в форме жизнеописаний древнерусских правителей по степеням родства. Причем членение исторического материала делается не по великими княжениям, а по княжениям московским. Период правления каждого князя составляет определенную грань в истории, поэтому центральным произведением каждой степени является княжеская биография. Все князья наделяются качествами идеальных мудрых правителей, отважных воинов и благочестивых христиан. Последовательно проводится мысль о преимуществе единой державной формы правления, установленной на Руси еще киевскими князьями. Подчеркивается необходимость укрепления Церкви, умножения ее богатств, почитания ее святых.

«СТОЛП И УТВЕРЖДЕНИЕ ИСТИНЫ. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» — основное сочинение *П. Флоренского*. Название книги — это слова ап. Павла: «...Чтобы... ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15). Как видно из ее подзаголовка, она посвящена *теодицее*, т. е. оправданию Бога в условиях существующего в мире *зла*. Теодицея, в понимании Флоренского, — это прежде всего «восхождение нас к Богу», духовное подвижничество, которое «совершается энергиею Божиею».

СТРАДАНИЕ, чувство муки, мучение, ощущение беды, боли, скорби, тоски, болеть душой нравственно (*В. И. Даль*). В представлении человека Святой Руси страдание — возвышенное чувство, приближающее его к Богу. Такое отношение к страданию красной нитью проходит через всю жизнь русского народа. «Страдание, — писал *Ф. М. Достоевский*, — это и есть жизнь. Без страдания какое бы было в ней удовольствие!»

«Человек начинается там, где, радостный вокруг себя, он внутри принимает страдания» (*М. М. Пришвин*). «Хочешь быть счастливым? Выучись сперва страдать» (*И. С. Тургенев*).

«Христос страдал и нам велел, — говорили русские люди, — пострадаем Бога ради, выстрадаем Небесное Царство. Рады страдать за Веру, за Русь, за Царя. Все перестрадаем».

Такого отношения к страданию, пожалуй, не существует ни у одного другого народа. Русские благодарят Бога за те страдания и испытания, которые они претерпевают, выходя каждый раз из них очищенными и более возвышенными. «Малые страдания выводят нас из себя, великие же — возвращают нас самим себе. Треснувший колокол издает глухой звук: разбейте его на две части — он снова издаст чистый звук» (*Л. Н. Толстой*).

Даже в советское время — время упадка русского духа — благодарственное отношение к страданию сохранялось не только между православными, но и в среде русских, далеких от Церкви. «Там, где растет печаль, — признавался писатель М. М. Зощенко, — там и мое наслаждение. Ибо как я могу наслаждаться радостью, если радость никогда не бывает величественной, а страдание — всегда таково?»

СТРАСТЬ, сильная, не поддающаяся контролю рассудка *любовь* к чему-либо и желание наслаждаться им столь сильное, что оно подавляет волю человека. Страсти можно разделить на физические и духовные: первые — пьянство, обжорство, лень и др. — при удовлетворении оставляют чувство неудовольствия; вторые — честолюбие, плотская любовь, месть, корыстолюбие и др. — повышают самочувствие. Эти последние ведут к благим или к злым результатам в зависимости от предмета страсти. «Ничто великое не было и не будет совершенно без страсти», — сказал Гегель.

Душевные стремления, связанные со страстью, чаще всего имеют нравственно отрицательный характер. Порок и страсть сопутствуют друг другу.

Стоики считали страсть соединением естественных, сильных и здоровых душевных влечений с заблуждениями разума относительно *добра* и *зла*. Страсти, когда они есть, в свою очередь вводят *ум* в заблуждение; возникает замкнутый круг, из которого трудно выйти, но философский разум, считали стоики, способен и должен это сделать.

Св. Августин давал страстям отрицательную нравственную оценку и считал, что в них действует нечистая эгоистическая *воля* и заблуждающийся упорствующий ум, утративший ведение *истины* и подлинного блага. Воля к добру у человека есть, но она неустойчива, и

нужна, согласно Августину, *благодать*, чтобы утвердить в человеке волю к добру, просветить *разум* и освободить от страстей.

Согласно православному мировоззрению, все страсти — греховные волевые навыки и склонности — ветви одной глубинной страсти богопротивления — *гордости*.

СТРАХ, страсть, боязнь, робость, сильное опасение, тревожное состояние души от испуга, от грозящего или воображаемого бедствия. В понятиях Святой Руси страх — унижительное для православного человека чувство, принижающее его веру в милость Божью и часто связанное с нечистой совестью. В древнерусском сборнике «Пчела» (XII—XIII вв.) говорится: «Спрошенный, что в жизни свободно от страха, ответит: чистая совесть».

«Страх — самое угнетающее из человеческих чувств и самый сильный источник пороков» (К. Д. Ушинский). «Самые страшные люди — это люди, одержимые страхом» (Н. А. Бердяев). «Страха ради люди теряют высшие понятия чести, достоинства, преданности, любви, подвига. Страх прилипчивее чумы и сообщается вмиг» (Н. В. Гоголь).

СТРАХ БОЖИЙ (Благоговение), чувство, испытываемое христианином перед *Богом* и святыней. Одно из ключевых понятий русского мировоззрения.

Страх Божий, благоговение к беспредельной святости Божьей и такое опасение оскорбить Господа нарушением Его святой *воли*, что невольно развивает в христианине особую бдительность и непрестанную молитву. Христианин, исполненный Страх Божия, всегда благоговеет перед Богом, т. е. прогневать Его считает величайшим для себя несчастьем. «Начало мудрости — страх Господень» (Притч. 9, 10), т. е. начало пути, приводящего к христианскому совершенству — *любви*. «В любви нет *страха*, — пишет ап. Иоанн, — но совершенная любовь

изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершенен в любви» (1 Ин. 4, 18). По силе этого Страх Божий преподобный Антоний Египетский говорил некогда о себе: «Я уже не боюсь Бога, а люблю Его».

По определению *И. А. Ильина*, «благоговение есть Страх Божий, преодоленный и преображенный любовью».

«Благоговение есть ощущение вечного идеала как истинно сущего, вызывающего стремление к действительной перемене себя в смысле приближения к высшему совершенству» (*В. Соловьев*).

СТРАХОВ Николай Николаевич (1828–1896), русский мыслитель, один из идеологов почвенничества. В своих трудах он высказывал идеи близкие к славянофильским, пропагандировал учение Н. Я. Данилевского. В борьбе с либерализмом и нигилизмом Страхов призывал не отрываться от почвы, которой живет русский народ, критиковал демократических вождей Чернышевского и Писарева за эпигонство западных идей и отрицание русских устоев и идеалов. Страхов выступал за народность в литературе и искусстве, открывал антизападный характер творчества классиков русской литературы. В своих исследованиях творчества Пушкина он показывал его как создателя русской национальной литературы, человека православного, активно противостоящего западным идеям, ведущим все человечество в тупик. Последователями Страхова были такие великие русские мыслители, как В. В. Розанов, Ю. Н. Говоруха-Отрок, Б. В. Никольский и др.

Труды Н. Н. Страхова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Страхов Н. Н.** Борьба с Западом. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 576 с.

СТРАШНЫЙ СУД, по христианскому верованию, суд, имеющий последовать после конца мира, на котором Судьей явится Сын Божий, «пришедший во славе судить живых и мертвых», после чего праведники пойдут в Царствие Небесное, а грешники осуждены будут на вечные муки в аду. Живописью Страшный суд изображался аллегорически в виде отделения козлиц от овец, с XII в. же в виде сошествия Иисуса Христа в ад; но полное развитие Страшный суд нашел в произведениях XVII и XVIII вв. Из древнерусских образов характерной является фреска во владимирском Успенском соборе. Действие Страшного суда в Московской Руси совершалось архиереем в Мясопустную неделю. Так оно бывало в Москве, Новгороде, Вологде, вообще в городах, имеющих архиерея. В Москве обыкновенно действие Страшного суда совершалось патриархом, в присутствии Царя, и прекратилось оно в царствование Петра I, когда в последний раз было совершено патриархом Адрианом в 1697 году.

СТРИБОГ, в древнерусской языческой мифологии бог воздушных течений и стихий. Идол Стрибога был установлен в Киеве в 980. В «Слове о полку Игореве» ветры именуются Стрибожьими внуками, которые стрелами веют с моря.

СТРИГОЛЬНИКИ, тайная иудейская секта, созданная на Руси иудеями-караимами и во многом схожая с ересью *жидовствующих*. По предположению исследователя М. М. Елизаровой, слово «стригольник» отражает еврейское словосочетание, основанное на словах «делать тайным», «скрывать» и «открывать», «обнажать», «быть изгнанным». Т. о., в переводе с еврейского языка слово «стригольник» означало «хранящий откровение» или «тайный изгнанник» — понятие, близкое лексике тайных обществ гностиков и манихеев. Как считает Г. М. Про-

хоров, «стригольничество» — след первого влияния караимства в Северной Руси.

О связи стригольников с иудеями-караимами и о близком к ним учении сообщает *Стефан Пермский*: «Не достоит-де над мертвым пети, ни поминати, ни службы творити, ни милостыни давати за душу умершего». Стригольники, писал в 1427 митр. *Фотий*, «садукеем о нем проклятым подражающе суть, еже и яко и воскресению не надеюще быти мняху». Кроме того, веруя в *Бога*, стригольники, подобно караимам и «жидовская мудрствующим», не веровали в Божественность Иисуса Христа: *дьявол*, говорит в своем послании на Русь Константинопольский патриарх, соблазнил их, не сумев прельстить многобожием, в противоположное заблуждение — «сотвори Сына Божия тварь именовати». Они также отвергали *евхаристию* и предавались «книжным мудрствованиям», по-своему толкуя «слова книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном».

СТЫД, в понятиях Святой Руси способность человека взвешивать свои поступки и помыслы в соответствии с *совестью*. На Руси говорили: «В ком есть Бог, в том есть и стыд». «Убей Бог стыд, все пойдет нипочем». «Без стыда лица не износишь». «В ком стыд, в том и совесть». «Пора и стыд знать». «Стыд та же смерть».

Такое народное понимание стыда полностью основывается на православном вероучении. Господь поставил стыд одним из стражей Своего закона в душе, чтобы он предотвращал повторение греха и призывал покаянно устремляться к потерянной благодати Божией. Свящ. Писание свидетельствует, что стыд возникает в нашей душе в каждом случае, когда мы противимся милосердию Божью к нам, забываем Бога (Иов. 8, 13), радуемся несчастью ближнего или величаемся перед ним (Пс. 34, 26). Стыдно бывает человеку, когда он ненавидит пра-

ведника (Иов 8, 22) или дерзает притеснять брата своего (Авд. 1, 10). Наша духовная природа пытается растопить холод сердца чувством стыда, то есть сильного смущения от осознания своей неправоты. Стыд, таким образом, заставляет нас осознать духовно-нравственную беду, в которую мы попадаем, совершив грех. Он влечет наше сердце к осознанию причины этой беды, самоукорению, раскаянию в соделанном – внутренней исповеди перед совестью, к исправлению греховной жизни, к ревности о славе и благодати Божией. Падший Адам неверно отозвался на проявление этого чувства в своей душе, когда «скрылся» от Бога, для него стыд не послужил к принятию спасительной благодати покаяния, а утвердил его в непослушании Богу. По мудрому замечанию Иисуса, сына Сирахова, каждому человеку следует наблюдать время и хранить себя от зла, чтобы не постыдиться за душу свою, ибо «есть стыд, ведущий ко греху, и есть стыд – слава и благодать» (Сир. 4, 23–25). Согласно этому замечанию, при появлении стыда нам следует не прятаться от Бога, а идти к Нему за прощением и благодатью для исправления (прот. Г. Нефедов).

«Стыд, – по мнению В. С. Соловьева, – природная совесть, а совесть – общественный стыд». «Для того чтобы преодолеть чувство стыда, требуется иногда не менее геройства, как и для того, чтобы преодолеть чувство страха» (К. Д. Ушинский). «Стыд – хорошее и здоровое чувство. Стыд животворит» (М. Е. Салтыков-Щедрин).

У русского народа существует множество пословиц о стыде. Кроме уже приведенных выше, следует называть: «Лучше понести на гривну убытку, нежели на алтын стыда»; «За стыд голова гинет»; «Сгорел со стыда»; «Чего боимся, того и стыдимся».

Народные пословицы осуждают бесстыжих людей: «Ни стыда, ни сорому ни в котору сторону»; «Стыд под

каблук, а совесть под подошву»; «Стал сыт (богат), так взял стыд»; «Стыдненько, да сытненько»; «Первый дар на роду, коли нет в глазах стыду»; «Жили, жили, а стыда не нажили»; «Бесстыжих глаз и дым неймет».

СТЯЖАНИЕ ДУХА СВЯТОГО, учение прп. *Серафима Саровского* о главной цели христианской жизни, изложенное им в беседе с Н. А. Мотовиловым: «Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. Истинная же цель нашей христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого Божиего... Добро, ради Христа делаемое, не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодати Духа Святого...» — «Как же стяжание? — спросил я батюшку Серафима. — Я что-то не понимаю». — «Стяжание — все равно что приобретение, — отвечал мне он. — Ведь вы разумеете, что значит стяжание денег. Так вот все равно и стяжание Духа Божиего. Ведь вы, ваше боголюбие, понимаете, что такое в мирском смысле стяжание? Цель жизни мирской обыкновенных людей есть стяжание денег, получение почестей, отличий и других наград. Стяжание Духа Божия есть тоже капитал, но только благодатный и вечный, и он, как денежный, чиновный и временный, приобретается почти одними и теми путями, очень сходственными друг с другом. Бог Слово, Господь наш Богочеловек Иисус Христос уподобляет жизнь нашу торжищу и дело жизни нашей на земле именуется куплею... Земные товары — это добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие нам благодать Всесвятого Духа, без которого и спасения никому нет и быть не может. Сам Дух Святой вселяется в души наши, и это самое вселение в души наши Его, Вседержителя,

и сопребывание с духом нашим Его Тройческого Единства и даруется нам лишь через всемерное с нашей стороны стяжание Духа Святого, которое и предуготовляет в душе и плоти нашей престол Божиюму Всетворческому с духом нашим сопребыванию, по непреложному Слову Божиюму: “Вселюся в них, и похожду, и буду им в Бога, и тии будут людие Мои”. Конечно, всякая добродетель, творимая ради Христа, дает благодать Духа Святого, но более всего дает молитва, потому что она как бы всегда в руках наших как орудие для стяжания благодати Духа... Молитвою мы с Всеблагим и Животворящим Богом и Спасом нашим беседовать удостоиваемся...» — «Батюшка, — сказал я, — вот вы все изволите говорить о стяжании благодати Духа Святого как о цели христианской жизни, но как же и где я могу ее видеть? Добрые дела видны, а разве Дух Святой может быть виден? Как же я буду знать, со мной Он или нет?» — «Благодать Духа Святого, — отвечал старец, — есть свет, просвещающий человека. Господь неоднократно проявлял для многих свидетелей действие благодати Духа Святого в тех людях, которых он освящал и просвещал великими наитиями Его. Вспомните Моисея... Вспомните преобразование Господа на горе Фаворе». — «Каким же образом, — спросил я батюшку отца Серафима, — узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?» — «Это, ваше боголюбие, очень просто! — отвечал он мне, взял меня весьма крепко за плечи и сказал: — Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобой!.. Что же ты не смотришь на меня?» Я отвечал: «Я не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыплются. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли!» О. Серафим сказал: «Не устрашайтесь, ваше боголюбие, и вы теперь сами так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нель-

зя было бы и меня таким видеть». И, преклонив ко мне свою голову, он тихонько на ухо сказал мне: «Благодарите же Господа за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: “Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, которым Ты достаиваешь рабов Твоих, когда благоволишь являться в свете великолепной славы Твоей”. И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогого Серафима... Как же не благодарить Его за неизреченный дар нам обоим! Этак, батюшка, не всегда и великим пустынноикам являет Господь Бог милость Свою. Это благодать Божия благоволила утешить сокрушенное сердце ваше, как мать чадолюбивая по предстательству самой Матери Божией... Смотрите просто и не убойтесь – Господь с нами!» – «Что же чувствуете вы теперь?» – спросил меня о. Серафим. «Необыкновенно хорошо!» – сказал я. – «Да как же хорошо? Что именно?» – Я отвечал: «Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу!» – «Это, ваше боголюбие, – сказал батюшка о. Серафим, – тот мир, про который Господь сказал ученикам Своим: “Мир Мой даю вам, не яко же мир дает, Аз даю вам. Аще бы от мира бысте были, мир убо свое любил бы, но Аз избрах вас от мира, сего ради ненавидит вас мир. Но дерзайте, яко Аз победих мир”. Вот этим-то людям, избранным от Господа, и дает Господь тот мир, который вы в себе теперь чувствуете. “Мир”, по слову апостольскому, “всякий ум преимуший” (Флп. 4, 7). Что же еще чувствуете вы?» – «Необыкновенную сладость!» – отвечал я. – «Что же еще вы чувствуете?» – «Необыкновенную радость во всем моем сердце!» – Батюшка о. Серафим продолжал: «Это та самая радость, про которую Господь говорит в Еван-

гелии Своем: “Жена, егда рождает, скорбь имать... егда же родит отроча, ктому не помнит скорби за радость”. Но как бы ни была утешительна радость эта, которую вы теперь чувствуете в сердце своем, она ничтожна в сравнении с тою, про которую Сам Господь устами Своего апостола сказал, что радости той “ни око не виде, ни ухо не слыша, ни на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его” (1 Кор. 2, 9). Предзадатки этой радости даются нам теперь, и если от них так сладко, хорошо и весело на душах наших, то что сказать о той радости, которая уготована на небесах плачущим здесь на земле?.. Что же вы чувствуете, ваше боголюбие?» Я отвечал: «Теплоту необыкновенную!» — «Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе, и под ногами снег, и на нас более вершка снегу, и сверху крупа падает... Какая же может быть тут теплота?» Я отвечал: «А такая, какая бывает в бане, когда поддадут на каменку...» — «И запах, — спросил он меня, — такой же, как из бани?» — «Нет, — отвечал я, — на земле нет ничего подобного этому благоуханию...» Батюшка о. Серафим, приятно улыбнувшись, сказал: «И сам я, батюшка, знаю это точно так же, как и вы, да нарочно спрашиваю у вас — так ли вы это чувствуете?.. Ведь ни на вас, ни на мне снег не тает и над нами тоже, стало быть, теплота эта не в воздухе, а в нас самих. Она-то и есть та самая теплота, про которую Дух Святой словами молитвы заставляет нас вопиять ко Господу: “Теплотою Духа Святого согрей мя!” Так ведь и должно быть на самом деле, потому что благодать Божия должна обитать внутри нас, в сердце нашем, ибо Господь сказал: “Царство Божие внутри вас есть”. Ну, уж теперь нечего более, кажется, спрашивать, ваше боголюбие, каким образом бывают люди в благодати Духа Святого! Будете ли вы помнить теперешнее явление неизреченной милости Божией, посетившей

нас?» — «Не знаю, батюшка! — сказал я. — Удостоит ли меня Господь навсегда помнить так живо и явственно, как теперь я чувствую, эту милость Божию». — «А я мню, — отвечал мне отец Серафим, — что Господь поможет вам навсегда удержать это в памяти вашей, ибо иначе благодать Его не преклонилась бы так мгновенно к смиренному молению моему, тем более что и не для вас одних дано вам разуместь это, а через вас для целого мира, чтобы вы сами утверждались в деле Божиим и другим могли бы быть полезными».

Учение прп. Серафима Саровского о Стяжании Духа Святого издано Институтом русской цивилизации.

См.: **Прп. Серафим Саровский**. Стяжание Духа Святого. — М.: Институт русской цивилизации, 2014.

«**СТЯЖАТЕЛИ**» (**иосифляне**), название группы русских церковных деятелей во главе с *Иосифом Волоцким*, выступавшей за усиление роли Церкви в государстве и обществе, бережное отношение к святоотеческому преданию и сохранение церковных и монастырских владений. За последнее их политические оппоненты — *заволжские старцы* — присвоили этой группе обидное название «стяжатели», считая, что владение собственностью несовместимо с монашеским служением. В полемике с Иосифом Волоцким некоторые заволжские старцы даже позволили себе критиковать святоотеческие произведения, в которых содержались положения, обосновывавшие церковное и монастырское землевладение. Позиция заволжских старцев в этом вопросе была ошибочной. Собираение в руках Церкви земель и собственности было не стяжанием богатств в целях ведения роскошной жизни, а средством, позволяющим Церкви усиливать ее роль в государстве и обществе посредством расширения пастырской, благотворительной и просветительской деятельности. Лишение Церкви земель и собствен-

ности, как впоследствии показали реформы *Петра I* и *Екатерины II*, ослабляло возможности духовной жизни, расширяло сферу мирских, антихристианских начал. В XVI в. на Соборах 1503 и 1531 «стяжатели» сумели доказать свою правоту, отодвинув от России почти на два века опасность секуляризации и обмирщения.

СУБСТАНЦИЯ, обозначает неизменную основу сменяющихся явлений, носителя качеств. Человеческая *мысль* в вечной смене явлений ищет твердого и неизменного начала и находит его, во-первых, в том, что существует само по себе и для себя и представляет противоположность акциденциям, во-вторых, в том, что пребывает неизменным в потоке явлений. Источник понятий субстанции — человеческое «я», которое мыслится и как существующее для себя, и как неизменное. При дальнейшем определении субстанции замечаются и количественные (единство и множество), и качественные различия (дух, материя). История понятия «субстанция» есть история всей философии. Интересны попытки устранения понятия «субстанция» или замены его иными, как, напр., энергией у Оствальда в его философии природы.

В русской философии: духовная основа бытия, основа всякой религиозности, «творчески формирующая, притягательно-отталкивающая сила, существо которой состоит именно, с одной стороны, в ее формирующей действительности, а с другой — в ее идеальной значимости, как луча абсолютного света» (С. Франк).

СУБЪЕКТ (от *лат.* подлежать) — обозначает в метафизике носителя состояний, т. е. субстрат, в логике предмет, требующий определения: так субъект суждения есть подлежащее, которое определяется предикатом. Субъект определяет количество суждения, т. е. объем его. Субъект в психологии обозначает личность, «я», в

противоположность объекту, т. е. предмету познания, вообще тому, что обозначается термином «не-я».

СУБЪЕКТИВНЫЙ, ОБЪЕКТИВНЫЙ, понятие, возникшее в средневековой христианской философии. Буквальный смысл их понятен, но в области философской науки оба эти выражения не имеют одного точного и определенного значения. В самом первом и низшем смысле слово «субъективный» означает то, что вообще принадлежит нашей внутренней природе, а «объективный» — все вещи, окружающие нас, или вся чувственная сфера нашей жизни. Но по мере того как развивается сила отвлечения, разделение между субъективным и объективным переносится во внутреннюю сферу *сознания* и под субъективным разумеется начало сознающее, а под объективным или предметным — все, наполняющее его содержание, его понятия, желания и т. д. Наконец, субъективным называют иногда то, что принадлежит только нашему представлению или и законосообразной деятельности *мысли*, но не имеет никаких ручательств действительности, а под объективным разумеют то, что действительно существует, что мы не можем не мыслить как сущее, хотя бы его действительность превышала наше чувственное наблюдение.

СУВОРИН Алексей Сергеевич (1834–1912), русский мыслитель, журналист, писатель и общественный деятель. Человек большой культуры и острого ума. В 33 года он приобрел газету «Новое время», которая на многие последующие десятилетия сделалась печатным органом русских националистов, выступавших под девизом — «Россия превыше всего». По мнению Суворина, русский национализм — это защитный инстинкт русского народа по отношению к внешним и внутренним врагам, стремящимся лишить его законных прав и даже уничтожить. В газете Суворина печатались лучшие русские пу-

блицисты, поднимались самые острые вопросы современности, которые другие органы печати затрагивать не смели – еврейское засилье в культуре и экономике, национальная принадлежность деятелей так называемого «революционного движения», истинные цели членов масонских лож и др. Широкая популярность Суворина, огромные тиражи «Нового времени», превышавшие общие тиражи многих либеральных газет, красноречиво свидетельствовали о широкой поддержке идей Суворина русским народом.

Труды А. С. Суворина изданы Институтом русской цивилизации.

См.: Суворин А. С. Россия превыше всего. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 912 с.

СУДЬБА, языческая вера в рок, непреодолимую, мрачную сверхчеловеческую силу, могущественнее всех богов, которой подвластно все в мире – жизнь народов, государств и отдельных людей. Православная вера отвергает языческое представление о судьбе. Вера в Христа несовместима с верой в судьбу, и *древний ужас* отступает перед духовным могуществом *Нового Завета*.

В России отголоском древнего языческого понятия было слово *доля* (см.). Однако русское понимание судьбы носит другой характер. В отличие от судьбы, долю можно изменить, добиться другой. Личная доля каждого не случайна, а согласована с общим благом.

СУЕВЕРИЕ, *вера* в предметы или вовсе несуществующие, или хотя и действительные, но ложно понимаемые. Задаток суеверия отчасти скрывается в самой *природе человека*, в его склонности ко всему таинственному и предугадыванию будущего. Главное же основание суеверия всегда заключается в недостатке умственного и нравственного развития, в ограниченности понятий, легкомыслии и слабости *духа*. Отличительным призна-

ком суеверия служит то, что оно видит таинственную связь между самыми разнородными предметами и без всякого исследования приписывает им чудесные свойства и действия. Борьба с суевериями требует большой духовной опытности, ума, нравственной силы и осторожности. Через насильственное исторжение народных понятий и чувств, хотя и несвободных от суеверия, но глубоко вкоренившихся в народном духе и жизни, суеверие не только не искореняется, но еще более крепнет, становится непонятливее и, так сказать, раздражительнее. Против суеверий и предрассудков, особенно если они не вредят ни *Православию*, ни христианской *нравственности* (напр., крестить рот во время зевоты, дунуть на пальцы перед сложением их для крестного знамения, просить об открытии царских врат во время трудных родов и т. п. Последний вопрос неодинаково решается в пастырской практике: одни считают обычай открывать царские врата во время родов предосудительным, др. — нет, открывают и поют при этом, после обычного возгласа, тропари Божией Матери: «Милосердия двери», «Не имамы иныя помощи» и пр. Потом произносят ектенью: «Помилуй нас Боже» с прошением: «Еще молимся о милости, жизни, здравии и спасении страждущей рабы Божией такой-то»), лучше всего употреблять средства мирные, следует прибегать не столько к открытому, настойчивому обличению их, сколько к указанию тех источников, из которых они происходят. К таким средствам может быть отнесено прежде всего ознакомление суеверов с историей происхождения того или др. предрассудка, а также с законами разнообразных явлений природы. Борьба с суеверием всегда составляла предмет заботливости наших отечественных пастырей. Уклонение от чистого духа святой веры в народных мнениях, нравах и обычаях они обыкновенно облича-

ли и исправляли своими пастырскими наставлениями с духом кротости, миролюбия и терпения. Упорство же в суеверии они наказывали духовными епитимьями. Но когда упорство соединялось с явными преступлениями против Церкви, с открытыми соблазнами и нарушением общественного порядка, тогда дела о суевериях переходили на суд светский. Морским уставом Петра Великого велено различать суеверие религиозное от простого заблуждения и поверия; за первое определялась смертная казнь, последнее обыкновенно влекло за собой публичное церковное покаяние. Духовный Регламент призывает духовное начальство заботиться об искоренении преимущественно таких суеверий, которые ведут к худым делам и вредят народной нравственности (ч. 2, §1–10). По действующим в н. ХХ в. законам запрещались вообще обычаи, не согласные с чистым духом Православия, особенно если они были соединены со священными временами и установлениями Православной Церкви. Так, запрещалось в навечерие Рождества Христова и в продолжение святок заводить, по некоторым старинным идолопоклонническим преданиям, игрища и, наряжаясь в кумирские одежды, производить по улицам пляски и петь соблазнительные песни, а равно, в течение пасхальной недели по старинному и вредному обычаю, купать и обливать водой не бывающих у заутрени. Запрещалось делать лжепредсказания, а также выдавать себя за колдуна или чародея и употреблять подобные обманы, основанные на суеверии, невежестве или мошенничестве. Запрещалось выдавать себя за лицо, одаренное какой-либо сверхъестественной силой или святостью, и разглашать о ложных чудесах, о разглашении же их священники должны были немедленно объявлять своему начальству. К суеверным обычаям относили и заговоры, т. к. они заключали в себе остатки

языческой старины: простолюдины признавали в них действие какой-то темной нечистой силы. Поэтому священник, следуя внушению ап. Павла (2 Кор. 6, 14–16), а равно постановлению Шестого Вселенского собора (пр. 61), должен всей силой своего пастырского влияния восставать против суеверных заговоров.

СУЩЕСТВОВАНИЕ, многообразие изменчивых *вещей* в их связи и взаимодействии. В традиционной философии понятие существования употреблялось обычно для обозначения наличного *бытия* вещи, которое, в отличие от его *сущности*, постигается не *мышлением*, но опытом.

СУЩНОСТЬ, смысл данной *вещи*, то, что она сама есть по себе, в отличие от всех других вещей и в отличие от изменчивости состояния вещи под влиянием тех или иных обстоятельств. Сущность обозначает незримую внутреннюю природу вещи, в противоположность ее случайным, зависящим от условий *пространства* и *времени* признакам, составляющим ее *существование*. *Познание*, образующая *понятия*, желает выявить сущность вещей, таким образом сущность и понятие тесно между собой связаны.

СЧАСТЬЕ, благополучие, удачная участь, доля, судьба. Благоденствие, земное блаженство, желанная насыщенная жизнь без горя, смут, тревоги; покой и довольство, все желанное, все то, что покоит и доводит человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его (*В. И. Даль*).

Счастье человеку дается от Бога и обязывает душу человеческую благодарить Его. «Счастлив твой Бог, — говорит русский человек. — Счастлив, что Бог тебя любит. Не родись красивым, а родись счастливым». «Вся жизнь человеческая, — говорил *К. П. Победоносцев*, — искание счастья. Неутолимая жажда счастья вселяется в человека с той минуты, как он начинает себя чувствовать,

и не истощается, не умирает до последнего издыхания. Надежда на счастье не имеет конца, не знает предела и меры».

У русского народа существует множество пословиц о счастье: «Счастье в нас, а не вокруг да около. Домашнее счастье— совет да любовь. Лады в семье — большое счастье! Даст Бог здоровья, даст и счастья. Счастье — мать, счастье — мачеха, счастье — бешеный волк. Со счастьем на клад набредешь, без счастья и гриба не найдешь. Счастье, что палка: о двух концах. Счастье дороже богатства».

«Счастье есть дело судьбы, ума и характера» (*Н. М. Карамзин*). «Что такое счастье? Это возможность напрячь свой ум и сердце до последней степени, когда они готовы разорваться» (*В. О. Ключевский*).

Живи и жить давай другим,
Но только не за счет другого;
Всегда доволен будь своим,
Не трогай ничего чужого;
Вот правило, стезя прямая
Для счастья каждого и всех.

(*Г. Р. Державин*)

«Счастье есть совпадение линии жизни с линией идеала, удовольствие без раскаяния. Есть два желанья, исполнение которых может составить истинное счастье человека — быть полезным и иметь спокойную совесть. Счастье — это быть с природой, видеть ее, говорить с ней. Несомненное условие счастья есть труд: во-первых, любимый и свободный труд; во-вторых, труд телесный, дающий аппетит и крепкий успокаивающий сон. Счастлив тот, кто счастлив у себя дома. Счастье не в том, чтобы делать всегда, что хочешь, а в том, чтобы всегда хотеть того, что делаешь» (*Л. Н. Толстой*).

СЫН БОЖИЙ

«Счастье — как здоровье: когда его не замечаешь, значит, оно есть. У счастья нет завтрашнего дня, у него нет и вчерашнего, оно не помнит прошедшего, не думает о будущем, у него есть настоящее — и то не день, а мгновение» (*И. С. Тургенев*).

СЫН БОЖИЙ (Сын Человеческий), так в Слове Божиим, по двоякой своей природе, называется Господь наш Иисус Христос. Сыном Божиим он называется по своему Божеству, по Божественной природе, по единству Своему с Богом Отцом; а Сыном Человеческим — по человечеству, по человеческой своей природе, по единству Его человеческой природы с нашей и по Его уничиженному состоянию, в каком был здесь, на земле, хотя, впрочем, человеческая его природа выше нашей, потому что Он безгрешен.

Т

ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ, воинствующее противостояние иудаизма христианскому миру и христианской государственности. По мнению христианских богословов, суть этого понятия заключается в «ожесточенном иудействе» и «преследовании иудеями Христианства». Тайна беззакония разделила все человечество на две противостоящие друг другу части — детей Божиих и детей дьявола. Как учил апостол Иоанн в Первом послании, «дети Божии и дети дьявола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга, не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны» (1 Ин. 3, 10–12). «Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога» (3 Ин. 1, 11). Как писал *Н. Д. Жевахов*: «Еврейство поставило всему миру альтернативу — за или против Христа; и мир разделился на два лагеря, ожесточенно враждующих друг с другом и даже до наших дней не разрешивших этой проблемы. История всего мира была, есть и будет историей этой борьбы, и Второе Пришествие Христа Спасителя застанет эту борьбу в той стадии, когда уже не будет сомнений в победе еврейства, ибо к тому времени сила сопротивления Христианства будет окончательно сломлена и не останется веры на земле».

Из Нового Завета явствует, что тайна беззакония проявляется прежде всего в иудаизме и иудейских сектах, породивших ложь и испорченность в человечестве.

Обличая иудейскую секту фарисеев, Христос сказал: «...если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 42—44).

Начало ожесточенного противостояния иудеев всему неиудейскому миру уходит корнями во времена до Рождения Христа. Известный исследователь иудаизма Д. Рид относит это начало к 458 году до Р. Х. В этом году, отмечает он, маленькое палестинское племя иудеев (незадолго до того отвергнутое израильянами) провозгласило расовую доктрину, влияние которой на последующие судьбы человечества оказалось губительнее взрывчатых средств и эпидемий. Теория господствующей расы была объявлена иудейским «законом». По этому «закону», племенной бог Иегова объявил израильянам (фактически же одних только иудеев) своим «избранным народом», обещав, что если они будут выполнять его предписания и заповеди, то они станут выше всех других народов и получат во владение «землю обетованную». Из этой теории выросли затем теории «пленения» и «разрушения». Иегова якобы требовал, чтобы ему поклонялись в определенном месте, в определенной стране, — следовательно, все его почитатели должны были жить только там. Иудеи, которые жили в других местах, автоматически объявлялись «пленными» чужого народа с обязательством его «разрушить», «вырвать с корнем или уничтожить». Был ли этот народ по отношению к ним завоевателем или же дружественным хозяином, не

имело значения: его судьба была predetermined, ему грозило уничтожение или рабство. Все эти особенности мировоззрения расистской секты иудеев нашли отражение в Талмуде.

Еще в эпоху Ветхого Завета евреи многократно отступали от истинной веры, поклонялись золотому тельцу, Ваалу, Молоху и т. п. Пророк Амос обращался к евреям: «...Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя» (Ам. 5, 26). А пророк Иеремия предсказывал «сынам Израиля»: «И сказал Господь: за то, что они оставили закон Мой, который Я постановил для них, и не слушали гласа Моего и не поступали по нему; а ходили по упорству сердца своего и во след Ваалов, как научили их отцы их. Посему так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я накормлю их, этот народ, полынью, и напою их водою с желчью; и рассею их между народами, которых не знали ни они, ни отцы их, и пошлю вслед их меч, доколе не истреблю их» (Иер. 9, 13–16).

Еврейский народ считался «избранным», потому что ему было дано обетование явления в мир Спасителя, о котором предсказывали пророки, призывавшие евреев к исправлению своей греховной, порочной жизни, но они пророков своих избивали и убивали. Они ожидали Мессию как могущественного земного царя, который даст им богатство и власть над другими народами, и, когда явился Христос, открывший перед ними врата в Царство Небесное, они не признали и убили Его.

В притче о винограднике (Мф. 21, 33–46) Христос разъяснял евреям причину потери ими своего избранничества: им был дан виноградник для возделывания и принесения плодов, но они хотели взять плоды себе, избивали посланных Хозяином сборщиков плодов и убили Сына Хозяина, чтобы завладеть виноградом, а

потому отнимется у них весь виноградник и будет отдан другим, приносящим плоды. Иоанн Креститель обличал приходящих к нему иудеев, призывая их к покаянию: «Порождения ехиднины! Кто внушил вам бежать от будущего гнева?» (Мф. 3, 7).

Связь тайны беззакония с иудаизмом непосредственно проявляется с первых веков от Рождества Христова. «Тайна беззакония уже в действии», — писал св. ап. Павел фессалоникийцам. Хотя главным виновником ее является дьявол, но он есть дух, действующий ныне в «сынах противления» (Еф. 2, 2), которые и являются проводниками его злой воли на земле. Под «сынами противления» ап. Павел понимал не язычников, а иудеев.

Ненависть иудеев ко Христу была так безгранична, что, требуя у Пилата Его распятия, они кричали: «Кровь Его — на нас и на детях наших!» — и наложили на себя проклятие. Отвергнув Царство Божие, они лишились своего избрания и стали на путь сатанинский.

«Учение Христа не понравилось иудеям, — писал еп. Игнатий Брянчанинов. — Они, будучи всецело заняты своим земным преуспеянием, ради этого преуспеяния отвергли Мессию... Отвергши Мессию, совершивши Богоубийство, они окончательно разрушили завет с Богом. За ужасное преступление они несут ужасную казнь. В течение двух тысячелетий упорно пребывают в непримиримой вражде к Богочеловеку. Этою враждою поддерживается и печатлеется их отвержение».

Как отмечал митр. Санкт-Петербургский и Ладожский *Иоанн (Снычев)*, «памятники письменности первых веков христианской эры, дошедшие до нас, едва ли не единогласно свидетельствуют о том, что ненависть к Христу повсеместно заставляла иудеев идти на отчаянные попытки искоренить, уничтожить Его учение. Ради

этих целей они не брезговали никакой клеветой, откровенно провоцируя римские власти на организацию антихристианских гонений».

Мч. Иустин Философ, проповедовавший в Риме во II в. по Р. Х., говорил: «Иудеи послали во всю землю людей, через посредство которых везде оповестили, что возникла новая секта, которая проповедует атеизм и разрушает законы... Все клеветы, которые распускают относительно христиан, идут от этих, распространенных иудеями».

Септимий Флоренс (II–III вв. по Р. Х.), больше известный историкам под именем христианского богослова Тертуллиана, свидетельствовал: «Иудеи – первые виновники дурных представлений, какие имеют о нашей религии язычники». А современник Тертуллиана Ориген подтверждает: «Как только явилось Христианство, иудеи стали распространять о его последователях ложные слухи, чтобы сделать его ненавистным всему миру».

Задачей иудеев стало уничтожение ненавистного им христианства; дыша злобой, они возбуждали язычников против последователей Христа. Книга Деяний и Посланий св. апостолов свидетельствует о том, с какой злобой иудеи преследовали первых христиан. Четыре века жестоких гонений на христиан со стороны римских императоров, сотни тысяч умученных за веру, которых истязали, жгли и бросали на растерзание зверям и которые были жертвами иудейской клеветы и подстрекательства, но эти гонения привели лишь к торжеству Вечной Правды. На крови мучеников воздвиглась Церковь Христова, и над оружием клеветы воссиял Крест. Император *Константин* принял христианство, и с тех пор вера христианская распространилась по всему миру.

Лит.: Платонов О. А. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1999.

ТАЛМУД, главная религиозная книга иудеев, содержащая толкования и комментарии законов Моисея, входящих в Пятикнижие.

Первоначально Талмуд ходил среди евреев в виде разрозненных устных преданий и тайных свитков, до тех пор пока во II веке раввин Акиба не собрал их воедино. Однако все эти тайные знания Акиба не записал, а выучил наизусть и устно передавал их своим ученикам. Конечно, главной тайной, которую евреям до поры до времени запрещалось даже записывать на свитке, являлось их отношение к другим народам, образ поведения в общении с ними. По тайным религиозным установлениям, иудеям запрещалось предавать письму и обнародовать то, чему их учили изустно.

Однако, по еврейскому преданию, родившийся в день смерти Акибы раввин Иегуда (Иуда) получил, по видимому, негласное разрешение от иудейского Синедриона обнародовать многое из тайных иудейских знаний. Отринувших Христа иудейских владык беспокоило, что многие евреи стали переходить в *христианство*, осуждая своих единоплеменников за вражду ко всему остальному миру. Иудейский Синедрион торопится издать сборник тайных знаний иудеев – Талмуд, чтобы отделить их от других народов, придав ему «божественный» авторитет, исполнение которого выше Закона Моисея, принимаемого христианами.

Примерно в 180 раввин Иегуда составляет так называемую Мишну – огромный учебник, в котором были собраны все галахи (законоположения), охватывающие право, богословие и мораль иудеев.

За составлением Мишны последовало составление Гемары – комментариев к Мишне. В Гемаре были собраны прибавления под названием «агады», заключавшие в себе стихотворения, аллегории и дополнительные постановления.

В целом Мишна и Гемара получили название Талмуда, появившегося на свет в двух редакциях — Иерусалимской и Вавилонской.

Талмуд Иерусалимской редакции (вышел в свет ок. 469 в 36 томах) был приведен в порядок и просмотрен раввином Иохананом; Талмуд Вавилонский (вышел в свет ок. 505 в 12 томах) собран раввинами Абиной и Асси.

Талмуд (в обеих редакциях) в течение более тысячи лет был по-настоящему известен лишь раввинам и узкому кружку избранных. Широкая иудейская масса получала от раввинов только те тайные сведения, которые им полагалось знать. Тайные установления Талмуда передавались евреям устно. Только в 1565 в Венеции иудейская власть разрешила издать сочинение раввина Иоаселя Каро под названием Шулхан-арух, в котором содержались основные установления Вавилонской редакции Талмуда, вполне раскрывавшие мировоззрение иудаизма. На несколько веков Шулхан-арух стал настольной книгой для большинства иудеев, популярным сводом правил общежития и законов для всех евреев.

Известный иудейский ученый Эленбергер отмечал, что Шулхан-арух «был признан всеми раввинами за единственный удобочитаемый свод законов и благодаря изобретению книгопечатания через многократные издания получил всеобщее распространение».

Как отмечает тот же иудейский ученый, «с тех пор как Шулхан-арух пустил корни и во всех станах был оценен и утвержден евреями в качестве единственного законодательного руководства, Талмуд утратил свое первоначальное значение и во многих местах был сдан в архив. Здесь он изучается лишь духовными лицами, служит предметом исследования только для раввинов и еврейских теологов, исключительно ради познания источни-

ков. Светский же еврей нашего времени знает Талмуд разве что по названию, т. к. он не в состоянии даже прочитать его. Шулхан-арух вот уже в течение трех столетий составляет единственную книгу законов для евреев и есть наш катехизис. Ввиду всего изложенного необходимо заключить, что название “еврей-талмудист”, строго говоря, не имеет теперь смысла, ибо таковых почти не существует вот уже в течение трехсот лет. Нынешние же евреи, по крайней мере в огромном большинстве, евреи шулхан-арухисты».

Главной целью Шулхан-аруха, как и Талмуда, было популяризировать идею обособленности евреев от других народов, консолидировать их в особую неформальную организацию, объединенную общими притязаниями на «племенную исключительность», «избранность», «необыкновенную талантливость» по сравнению с другими народами. Талмудические идеи Шулхан-аруха внушали иудеям, что они единственные законные повелители человечества якобы по праву, данному им от Бога.

Распространявшие среди евреев Шулхан-арух иудеи-талмудисты сделали все, чтобы отделить себя от других народов, противопоставить всему человечеству. Согласно Шулхан-арух:

1. Все, кроме евреев, являются неполноценными существами, равными животным, с которыми можно обращаться как заблагорассудится.

2. Понятие «мораль» неприемлемо к неевреям, которых можно безжалостно эксплуатировать, обманывать, обирать, преследовать, дискриминировать, грабить, насиловать и даже убивать.

3. Имущество неевреев является потенциальной собственностью евреев.

4. Евреи — высшие существа, им принадлежит будущее, сам «бог» «дает им право» господствовать над человечеством.

5. Все, кто не признает «право» евреев господствовать над миром, должны быть уничтожены.

В ранге «священных» догматов талмудисты навязали еврейскому народу множество унижительных мелочных ограничений и предписаний в отношении различных обрядовых омовений, запретов есть с иноверцами из одной посуды и употреблять особую пищу. За нарушение этих постановлений иудеям грозили страшными карами (вплоть до смерти).

Содержание Шулхан-аруха практически не было известно христианам вплоть до к. XIX в. Только в 1883 в журн. «Вестфальский Меркурий» было опубликовано исследование крещеного еврея Бримана, выступившего под псевдонимом Юстус, в котором впервые для широкой публики были переведены на немецкий язык 100 самых характерных законов Талмуда. Со стороны иудейских организаций делалась попытка дискредитировать это исследование, обвинив автора и редактора журнала в подлоге. Однако на основании заключения авторитетной экспертизы правильность перевода законов Талмуда была установлена неопровержимо. Иск иудейских организаций был отклонен как необоснованный и злонамеренный. Эксперт — видный исследователь иудаизма доктор Карл Эккер впоследствии издал материалы своей экспертизы отдельной книгой (Еврейское зеркало при свете истины. Падеборн, 1884).

Лит.: Платонов О. А. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1999.

ТЕОДИЦЕЯ (*греч.* божественная справедливость), оправдание Бога. Попытка объяснения зла в мире из материи или из свободы человеческой воли, стремлением рационально ответить на вопрос: почему в мире есть зло, если он создан и управляется всеблагим, всеведущим и всемогущим Богом.

ТЕОКРАТИЯ, греч. слово, означает «господство Бога», так называемое государственное устройство, в котором верховная власть считается принадлежащей непосредственно Богу. Бог управляет таким господством через посредство духовенства или жрецов. Пример теократического государства являет собой иудейское царство, которому, по словам Библии, Бог обещал, что народ его будет избранным, если будет исполнять Божии веления (Исх. 19, 5). В этом смысле термин теократия впервые употребляется Иосифом Флавием в сочинении против Аппиона. Теократическими государствами кроме Иудеи были: Египет, Ассирия, древние Греция и Рим, особенно же Папство и еще арабский халифат.

ТЕОСОФИЯ, учение о *Боге*, почерпнутое не из *Священного Писания* и *Священного Предания*, а будто бы из непосредственного откровения. Теософия существовала у пифагорейцев, индийских мистиков, неоплатоников и у других последователей антихристианского учения, явно или неявно поклонявшихся *дьяволу*. Теософия стала одной из главных составляющих идеологии *масонства*.

Наибольшее развитие получило в связи с возникновением так называемого теософского движения, возглавляемого Е. П. Блаватской, Г. Отлкоттом, А. Безант. Созданное масонами и оккультистами Теософское общество ставило своей целью «образование ядра Всемирного Рода Человеческого», и, конечно, вне христианства. Теософское движение вобрало в себя всю теорию и практику оккультных, мистических ритуалов, иудейской каббалы, восточных культов и тайных учений — от «астрального путешествия» до дзен-буддизма, включая астрологию, реинкарнацию, карму, гуру, свами, трансцендентальную медитацию, мистическое вегетарианство. Собрав воедино все антихристианские культы и воззрения, теософское движение стало одной из самых

распространенных форм современного поклонения дьяволу. Оно охватило десятки тысяч интеллигентов, деятелей искусства и культуры во многих странах мира. Книга Блаватской «Разоблаченная Изида» носила почти откровенно антихристианский характер. Блаватская ставила Христа, согласно иерархии восточных сатанистов — махатм, ниже Будды. Когда ее однажды попросили высказать свое отношение к природе Христа, сатанистка демонстративно заявила: «Я не имею чести быть знакомой с этим господином».

В другой своей книге — «Тайная доктрина» — Блаватская полностью отвергала христианское учение. Опираясь на каббалистическими понятиями и мистическими представлениями восточных культов, сатанистка учила, что человеческое существо состоит из нескольких оболочек — физической, астральной, ментальной, эфирной, которые постоянно изменяются в процессе бесчисленных реинкарнаций, осуществляемых по закону кармы. Мудростью веков Блаватская называла не духовные ценности Нового Завета, а сатанинские рассуждения и мистические культы махатм — «Великих учителей». К концу жизни Блаватская уже не скрывала своего поклонения сатане, учредив журнал «Люцифер», в котором одно из воплощений сатаны трактовалось в духе «черного папы» мирового масонства А. Пайка.

После смерти Блаватской теософское движение возглавила другая известная сатанистка — Анна Безант, начавшая свою богоборческую деятельность с атеистической работы в Национальном светском обществе свободомыслящих. А. Безант выступала за «свободный секс» и занималась пропагандой противозачаточных средств. В 1906 А. Безант стала любовницей другого сторонника «свободного секса» — члена Теософского общества, бывшего англиканского священника, крещеного еврея

Чарльза Ледбитера, пропагандировавшего не только допустимость разнuzданности в половых отношениях, но и содомитство, а также занятия онанизмом среди христианских мальчиков. Оба растлителя задумывали организовать «новую церковь», которая вберет в себя «все лучшее» из всех мировых религий и восточных культов. Фактически уже тогда шла речь о создании церкви антихриста, первым шагом к которой стало учреждение Ордена Звезды на Востоке.

Безант усыновляет мальчика, которому, по плану обоих сатанистов, предназначалось стать «выразителем идей масонства» — создателем «новой церкви». Однако мальчик, повзрослев, не оправдал ожиданий Безант и Ледбитера сделать из него «предтечу» новой религии. Впрочем, попытка создания «новой религии» была не первым шарлатанским актом в теософском движении. Известно множество фактов о мошеннических проделках, которыми обманывали легковерных Блаватская и Олкотт. В частности, мошенники рассказывали своим последователям, что получали совершенно таинственным образом письма махатм — учителей. Как выяснилось, эти письма писала сама Блаватская и прятала их в потайные, хитроумно сконструированные отделения ящичка. После определенного удара по этому ящичку, казавшемуся пустым, письмо вываливалось из тайного отделения и представлялось присутствовавшим как якобы прилетевшее по воздуху.

В последние десятилетия XX в. теософия, наряду с живой этикой, была одной из самых распространенных идеологий советской и постсоветской либерально-масонской интеллигенции.

ТЕОФАНИЯ (*греч.* Бог и являться), Божоявление. Явление Бога в лице Христа. Божественное самооткровение во внешнем и внутреннем мире.

ТЕУРГИЯ, языческие обряды, посредством которых человек надеялся войти в непосредственное общение с божеством. Сюда принадлежали елевзинские таинства, разные мистерии.

Некоторые русские философы кон. XIX — нач. XX в. придали этому понятию особое содержание, как «Особый путь» общения с Богом, минуя Православную Церковь. *П. Флоренский* говорит о «теургийном соблазне русской философии».

Так, *В. С. Соловьев* считал, что теургия вместе с *теософией* и *теократией* является средством достижения цели человеческого существования — образования всецелой человеческой организации. Флоренский, как и Соловьев, считает теургию исходной формой человеческой деятельности, материнским лоном всех наук и искусств, «реальным условием развития самосознания» и определяет ее как «претворение действительности смыслом и смысла действительностью». Историческое развитие приводит к раздроблению человеческой деятельности, реальность и человеческая деятельность утрачивают свой сакральный характер, реальности становятся пустыми, деятельности — бесцельными, смыслы — ложными, вещи — утилитарными. Область теургии сужается до обрядовых форм, до культа. Культ определяется как «литургическая деятельность», ведущая к соединению мира Божественного и тварного. Теургия как задача человеческой жизни осуществляется в творении культуры из культа на основе синтеза теоретического, практического и литургического. *С. Н. Булгаков* определяет теургию как «действие Бога, излияние Его милующей и спасающей *благодати* на человека». Теургия, считает он, связана с боговоплощением: «Христос положил абсолютное и неотменное основание для теургии и вручил Церкви теургическую власть...» Теургия — путь преоб-

ражения мира *Софией*, «основа софиургии». История, хозяйство, искусство, наука решают задачу теософии — дорастания мира до Бога, его «ософииения». Теургия в концепции символизма А. Белого включена в сложную систему познания и *творчества*, реализуемого в традиционной практике восхождения к *Абсолюту* и нисхождению к миру, что, в свою очередь, соответствует святоотеческому разделению богопознания на два этапа: познание *Бога* в мире и познание мира в Боге. В исходном значении теургия определяется как «богоделание», «мифотворчество», «творческое заново переплавление материалов и образов религиозной истории в нечто, имманентное мне, сквозь меня прорастающее». В практике восхождения теургия, наряду с теорией *знания*, *этикой*, *теологией*, *метафизикой* и *теософией*, является путем, ведущим к символу как центра соединения всех соединений». В практике нисхождения теургия — низведение энергий Божественного единства в русло человеческой деятельности и познания; выражение данностей богопознания на языке культурно-значимых форм. Она преобразует всю человеческую деятельность, превращая ее в творение форм богоявления; любая теория перестает быть только теорией, здесь в теургии — «начало конца символизма. Здесь уже идет речь о воплощении Вечности путем преобразования воскресшей личности».

ТИХОМИРОВ Лев Александрович (1852–1923), русский философ, публицист и общественный деятель. Родился в Ставрополе. Учился в Московском университете, где подпал под влияние антирусского подполья, участвовал в революционном движении, бежал за границу, где окончательно понял преступный, антинародный характер своих «соратников», ненавидевших историческую Россию, ее православную веру и традиционные устои. Порвав с преступниками, Тихомиров в 1888 обратился

к *Александрю III* с покаянным письмом, в котором подводил главный итог русской патриотической мысли к. XIX в.: «Чрезвычайную пользу.. я извлек из личного наблюдения республиканских порядков и практики политических партий. Нетрудно было видеть, что Самодержавие народа, о котором я когда-то мечтал, есть в действительности совершенная ложь и может служить лишь средством для тех, кто более искушен в одурачивании толпы. Я увидел, как невероятно трудно восстановить или воссоздать государственную власть, однажды потрясенную и попавшую в руки честолюбцев. Развращающее влияние политиканства, разжигающего инстинкты, само бросалось в глаза. Все это осветило для меня мое прошлое, мой горький опыт и мои размышления и придало смелости подвергнуть строгому пересмотру пресловутые идеи французской революции. Одну за другой я их судил и осуждал. И понял, наконец, что развитие народов, как всего живущего, совершается лишь органически, на тех основах, на которых они исторически сложились и выросли, и что поэтому здоровое развитие может быть только мирным и национальным...

Таким путем я пришел к власти и благодетельству наших исторических судеб, совместивших духовную свободу с незыблемым авторитетом власти, поднятой превыше всяческих алчных стремлений честолюбцев. Я понял, какое драгоценное сокровище для народа, какое незаменимое орудие его благосостояния и совершенствования составляет верховная власть с веками укрепленным авторитетом».

Царь разрешает Тихомирову вернуться в Россию, чтобы искупить свои грехи перед русским народом.

На родине Тихомиров становится ведущим сотрудником «*Московских ведомостей*» и «*Русского обозрения*». Важнейшие из статей он выпускает отдельными изда-

ниями: «Начала и концы», «Духовенство и общество в современном религиозном движении», «Конституционалисты в эпоху 1881 года», «Демократия либеральная и социальная», «Единоличная власть как принцип государственного строения», «Знамение времени. Носитель идеала», «Земля и фабрика» и т. п. В 1905 он выпускает свой основной труд — «Монархическая Государственность».

Анализируя исторические формы устройства России и многих зарубежных стран, Тихомиров делает вывод, что верховная власть в лице монарха даже в средних своих образцах действует более разумно и твердо, чем т. н. «демократия». «При очевидных преимуществах монархии немудрено, что она составляла до сих пор как бы естественную норму государственной жизни человечества. В истории чаще всего мы встречаем именно ее, и величайшие эпохи национального творчества в большинстве случаев отмечаются именами монархов... Трудность возникновения и поддержания монархии зависит лишь от того, что она требует присутствия в нации живого и общеразделяемого нравственного идеала».

Тихомиров высоко оценивал значение русской *общины* и *артели*, видя в них главную возможность самобытного развития русских рабочих и крестьян. В отличие от предлагаемых либералами и леворадикалами планов объединения рабочих в тред-юнионы по западноевропейскому образцу, Тихомиров выдвигает идею сплочения и развития рабочих путем создания рабочих общин. «Рабочие союзы, — писал он, — должны были бы явиться у нас не узкопрофессионально экономическим учреждением, но некоторой общиной, объединяющей фабрично-заводских рабочих во всех главных отраслях их нужд. Крестьянин, являясь в город из своей деревни,

попадал как бы в ту же привычную ему общину, но только более развитую... Эта цель не включает в себе ничего революционного, она не требует какого-либо переворота в России, только, наоборот, требует достройки... Будущее рабочее сословие, естественно, должно состоять из рабочих общин. Цель рабочих союзов состоит в том, чтобы послужить постепенным переходом в рабочие общины». По мнению Тихомирова, рабочие общины должны находиться в постоянной связи с сельскими крестьянскими общинами для совместного устройства в деревне хороших приютов для «нуждающихся в воздухе, отдыхе и поправке». В сельские общины можно устраивать вдов и сирот городских рабочих и, наконец, направлять их самих на заслуженный отдых. «Такая связь городских рабочих с деревенскими братьями усилит независимость городских рабочих...»

В 1909–14 Тихомиров редактирует патриотическую газету «Московские ведомости». Незадолго до гибели *Столыпина*, с которым он сблизился в последние годы, Тихомиров направил ему записку, где обращался с просьбой взять на себя инициативу государственной реформы, которая вернула бы царской власти свободу законодательного творчества, сделала бы Думу совещательным учреждением по образцу Земского Собора.

Перед Первой мировой войной Тихомиров отошел от общественной деятельности, поселился рядом с *Троице-Сергиевой лаврой*, а в 1918 признал «убийственную правду» Сионских протоколов. Регулярно приходил к гробнице *Сергия Радонежского* с молитвой о спасении России.

Труды Л. А. Тихомирова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Тихомиров Л. А.** Руководящие идеи русской жизни. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — 640 с.

ТОСКА, тревожное состояние души. Как отмечал *И. А. Ильин*, «тоска — томление души и «недоуменный и беспомощный стон о религиозном опыте». По мнению *Н. Бердяева*, «тоска направлена к высшему миру и сопровождается чувством ничтожности, пустоты, тленности этого мира. Тоска обращена к *трансцендентному*, и вместе с тем она означает неслиянность с трансцендентным, бездну между мной и трансцендентным. Но она говорит об одиночестве перед лицом трансцендентного... Тоска может пробуждать богосознание, но она есть также переживание богооставленности. Она между трансцендентным и бездной небытия... В тоске есть *надежда*, в скуке — безнадежность... Возникновение тоски есть уже *спасение*».

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ, термин Канта, обозначающий «относящийся к познанию». Трансцендентально то, что не производимо из чувств. Всякое познание трансцендентально, поскольку оно относится не к объектам, а к познанию их, насколько оно возможно априори. В этом смысле трансцендентальная философия обозначает гносеологию. Трансцендентальная эстетика — учение о пространстве и времени как формах созерцания априори. Трансцендентальная логика — учение о категориях и основоположениях как условиях возможного опыта, т. е. познания явлений. Трансцендентальный идеализм — учение о том, что мы познаем лишь явления, а не предметы сами по себе. Трансцендентальный синтез — первоначальное единство сознания (не эмпирическое), делающее возможным всякий синтез.

Термин трансцендентальный активно использовали многие русские философы XIX — нач. XX в.

ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ (от *лат.* — переступаю), противоположность имманентному, означает предмет, переступающий за границы познания; так мир предметов

самих по себе, по учению Канта, есть область трансцендентного.

Кант утверждал, что в составе нашего познания есть стихии, не происходящие из наших чувств, хотя они и не выступают за пределы нашего познания; так, вопреки догматической философии, вносившей в свой состав метафизические истины (истину бытия Божия, бессмертия души и т. д.), он утверждал, что эти истины не могут быть предметом нашего знания. Эти-то метафизические истины, которые не только не происходят из чувств, но и не могут входить в систематический состав нашего знания, Кант называет трансцендентными.

Трансцендентное противопоставляется имманентному, но в этой посылке есть неустранимое противоречие: «То, что глубочайшим образом имманентно, что раскрывается через внутреннее углубление в самих себе и осознания себя, — тем самым уже есть трансцендентное» (С. Франк).

ТРОИЦА ПРЕСВЯТАЯ, Бог христиан, Единый в Трех Лицах, или Трех ипостасях: Отец, Сын и Святой Дух. Бог един по существу и троичен в лицах, что есть Бог Отец, есть Бог и Сын, есть Бог и Дух Святой, что в сей Св. Троице «ничтоже первое или последнее, ничтоже более или менее, но целы три ипостаси, соприисносущны суть себе и равны» (св. *Афанасий*), — до этой истины не может возвыситься естественными силами никакой человеческий разум, измыслить ее не в состоянии никакая человеческая мудрость. Догмат о троичности лиц в Боге есть догмат богооткровенный в особенном и полнейшем значении этого слова, догмат собственно христианский. Исповедание этого догмата отличает христианина и от иудеев, и от магометан, и вообще от всех тех, которые знают только единство Божие (что исповедовали и лучшие из язычников), но не знают тайны о триипостасно-

сти Божества. В самом христианском вероучении этот догмат есть догмат коренной, или основной. Утверждение его служит основанием всего христианства и христианского вероучения. Без признания трех лиц в Боге нет места ни учению о Боге-Искупителе, ни учению о Боге-Освятителе, так что, можно сказать, христианство в своем учении опирается на догмат о Св. Троице; без него христианство держаться не может. Вот почему изложение учения о Св. Троице составляет главное содержание всех символов, какие употреблялись и употребляются в Православной Церкви. Являясь краеугольным догматом христианства, догмат о Пресвятой Троице в то же время есть и самый непостижимый. «Никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын» (Матф. 11, 27). Совершеннейшая непостижимость этого высочайшего догмата обуславливается самой сущностью его. Там, где дело идет о самом существе бесконечном, человеческий разум, ограниченный по самой природе своей, является бессильным вместить в свои узкие рассудочные понятия понятие бесконечного.

Троица — Имя Божие, выражающее христианское учение о природе Бога, Единого в трех лицах, или ипостасях. В Библии это явление трех Мужей, изображаемых Ангелами, Аврааму (Быт. 18, 1–15) или «Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его», как трижды изречено пророком Исаией (Ис. 6,3). В Евангелии о триипостасном существе Бога сказано Христом, посылающим учеников своих на проповедь: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28,19). Появление же Св. Троицы в Евангелии впервые зафиксировано при Крещении Иисуса Христа Иоанном Предтечей: «Отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаго-

лющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3, 16–17; Мк. 1, 10–11; Лк. 3, 21–22). Изображение имеет три иконографических решения: «*Ветхозаветная Троица*», «*Отечество*», «*Новозаветная Троица*».

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (1863–1920), философ. Главной темой своей философии Трубецкой выбрал тему смысла жизни в вере христианской. Отказ от ее идеалов, безбожие ведут к разрушению культуры, созданию государств и обществ по духу аморальных, управляемых эгоизмом и расчетом. Только глубокая вера может возвысить народ и придать ему всечеловеческий смысл. Для русских в Первой мировой войне это вера в святую Софию Константинопольскую, в восстановление поруганного иноверцами храма, беззаветное служение вере православной. Пока это чувство жило в русских, они были сильны и непобедимы. Россия никогда не вдохновлялась служением голому национальному интересу. Особенность русского патриотизма состоит в том, чтобы отдаться чувству Родины, русский должен верить в святость своего дела, сознавать его сакральную правоту, чувствовать себя исполнителем великой миссии в борьбе с мировым злом. Одушевленное и согретое этой верой чувство любви к Родине было несокрушимой силой. Потеря этой веры привела к поражению в войне и революции.

Институт русской цивилизации подготовил и выпустил в свет книгу Е. Н. Трубецкого «Смысл жизни». М., 2011 – 656 с.

ТРУД, в понятии Святой Руси главное богоугодное дело, одна из форм подвижничества и нравственного деяния, ведущая к спасению человеческой души. «Бог труды любит», «С молитвой в устах, с работой в руках», – часто повторяет русский человек. «Бог повелел от земли кор-

миться», «Божья тварь Богу и работает», «Пчела трудится — для Бога свечка пригодится», «Не спрашивай урожай, а паши и молись Богу», «Богу молись, а сам трудись», «Богу молись, крепись, да за соху держись», «Молись Богу, землю паши, а урожай будет». В «Поучении» Владимира Мономаха (XII в.), значительно отразившем мировоззрение эпохи, труд — высшее мерило богоугодности человека. Владимир Мономах не противопоставляет физический и умственный труд; хотя первый для него является необходимой предпосылкой успеха во втором. Знание облагораживает труд, делает человека уверенным и сильным. «Еже было творити отроку моему, — делится своим опытом с наследниками Мономах, — то сам есмь створил, дела на войне и на ловех, ночь и день, на зною и на зиме, не дая себе упокоя. На посаднике не зря, ни на биричи, сам творил, что было надобе, весь наряд, и в дому своем то, я творил есмь». Труд обогащает человека знанием; знание же плодит свободу, сообщает деяниям смысл и истину. Главное же — удовлетворенность собственной жизнью. Любой труд для человека — радость, а труд умственный — радость вдвойне: в нем человек обретает спокойствие духа и постигает величие божества. Отношение наших предков к труду как добродетели, как к нравственному деянию ярко выразилось в замечательном памятнике русского быта и литературы XVI в. «Домострое». В этой книге создается настоящий идеал трудовой жизни русского человека — крестьянина, купца, боярина и даже князя (в то время классовое разделение осуществлялось не по признаку культуры, а больше по размеру имущества и числу слуг). Все в доме — и хозяева, и работники — должны трудиться не покладая рук. Хозяйка, даже если у нее гости, «всегда бы над рукоделием сидела сама». Хозяин должен всегда заниматься «праведным трудом» (это неоднократно под-

черкивается), быть справедливым, бережливым и заботиться о своих домочадцах и работниках. Хозяйка-жена должна быть «добрая, и трудолюбивая, и молчаливая». Слуги хорошие, чтобы «знали ремесло, кто кого достоин и какому ремеслу учен». Родители обязаны учить труду своих детей, «рукоделию — мать дочерей и мастерству — отец сыновей». Книга проповедует трудолюбие, добросовестность, бережливость, порядок и чистоту в хозяйстве. Очень тактично регулируются трудовые отношения между хозяином и работником.

Лит.: Платонов О. А. Русский труд. М., 1991.

ТУРГЕНЕВ Иван Сергеевич (1818–1883), великий русский писатель и мыслитель.

В первом своем крупном произведении «Записки охотника» раскрывает душу русского человека. В центре «Записок» — русский крестьянин, умный, талантливый, наделенный высокими душевными качествами, — результат следования народным традициям и общения с «величавой, таинственной и прекрасной природой».

Духовно-нравственные качества крестьянина, не утратившего своих национальных корней, гораздо выше многих университетски образованных дворян, запертых в своих узких космополитических кружках.

В феврале 1852 Тургенев пишет некролог на смерть *Гоголя*, назвав его великим писателем, который «означил эпоху в истории нашей литературы», что послужило поводом для его ареста и ссылки в родовое имение на полтора года. Настоящей же причиной высылки стало недовольство космополитических кругов содержанием «Записок охотника», которые на многие годы находились фактически под запретом.

С тех пор Тургенев в своих художественных произведениях становится ярким выразителем общественной мысли и настроений своего времени («Рудин», «Дво-

рянское гнездо», «Накануне», «Отцы и дети»). В них часто раскрываются образы идеалистов-космополитов 1840–70-х с их благородными, но жалкими и бессильными порывами, надломленной волей. Перед читателями проходят образы лишних людей, далеких от практических нужд России, чуждых Православию и народу, пытающихся учить русских строить некий неведомый утопический мир. Дела и слова этих людей часто расходятся, а их героические жесты вызывают только улыбку. В романе «Дворянское гнездо» (1859) главный герой, Лаврецкий, рассуждает о своем долге улучшить участь крестьян. Но ради личного счастья он забывает о долге. Героиня романа Лиза, готовая на великое служение, не находит смысла в жизни, где оскорбляются ее духовно-нравственные принципы и чувства, и уходит в монастырь.

В романе «Отцы и дети» (1862) Тургенев исследует процесс смены поколений, раскрывает образ «нового человека», мечтающего о разрушении исторической России и подрыве ее национальных основ. Рационалист, нигилист (понятие, введенное самим Тургеневым) Базаров отрицает все святое для русского человека. Его энергичное отрицательство вызывает тревогу. Причем Тургенев показывает, что в дворянской среде нет серьезных сил, способных противостоять этому нигилизму. Вместе с тем писатель с облегчением дает знать, что нигилист Базаров чужд простому русскому человеку, крестьянину, и тот никогда добровольно не примет его.

В последнем своем крупном романе «Новь» Тургенев отвергает как революционный, так и либерально-космополитический путь развития России, предпочитая постепенное неспешное реформирование народной жизни без разрушения национальных основ.

ТЮТЧЕВ Федор Иванович (1803–1873), великий русский поэт и мыслитель, один из тонких и проникновенных выразителей духовно-нравственных ценностей русской цивилизации. Родился в родовом имении отца Овстуг Орловской губ., под Брянском. В семье господствовала мать поэта Екатерина Львовна, урожденная Толстая. Но наибольшее влияние на духовное развитие будущего поэта оказал первый его воспитатель С. И. Раич, родной брат московского митрополита *Филарета*.

После окончания *Московского университета* Тютчев был определен на службу за границу. Вместе с ним поехал беззаветно преданный ему дядька Н. А. Хлопов, лелеявший поэта с четырехлетнего возраста. Дядька завел хозяйство на русский лад, устроил в мюнхенской квартире Тютчева православный уголок с иконами древнего письма, перед которыми теплились неугасимые лампы.

Скромный до застенчивости, лишенный всякого честолюбия, Тютчев долгое время отказывался помещать свои произведения в печати, и лишь к сер. 1830-х, благодаря настояниям своего сослуживца кн. И. С. Гагарина, тетрадка стихотворений поэта, при посредстве П. А. Вяземского, была послана *Пушкину*, который сразу напечатал их. «Мы не могли не порадоваться, — писал впоследствии *И. С. Тургенев*, — собранию воедино разбросанных доселе стихотворений одного из самых замечательных наших поэтов, как бы завещанного нам приветом и одобрением Пушкина. Тютчев стоит решительно выше всех своих собратьев по Аполлону. На одном Тютчеве лежит печать той великой эпохи, к которой он принадлежал и которая так ярко и сильно отразилась в Пушкине. Самый язык Тютчева поражает счастливой смелостью и почти пушкинской красотой своих оборотов. Каждое его стихотворение начинается мыслью, но мыслью, ко-

торая, как огненная точка, вспыхивает под влиянием глубокого чувства или сильного впечатления».

В творчестве Тютчева преобладают четыре мотива: одушевленность природы; гармония Космоса; хаотическая подоплека бытия и, наконец, непоколебимая вера в Россию и ее великую историческую миссию.

Самодовлеющая духовная жизнь Природы представлялась Тютчеву истиной непреложной, аксиомой очевидной и не требующей доказательств. Эпиграфом к своим стихам Тютчев мог бы поставить афоризм: «Вслушайтесь в Природу — и вы услышите музыку Жизни». И все эти шелесты, шорохи, шепоты, звуки, движения, и краски, и тени, и свет, и ночные голоса, и струящиеся ароматы, и безмолвие сонных вод, «и тихих, теплых майских дней румяный, светлый хоровод» — все это сливалось у него в одну предвечную симфонию, в торжественный гимн всемирного бытия. Эту свою заветную мысль он выразил в известном стихотворении:

Не то, что мните вы, Природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...

Тютчев полагал, что Природа и Космос — понятия однозначные, и так же как Природа немислима без вечного дыхания Жизни, так и Космос есть воплощение неиссякаемой жизненной энергии. Порядковое начало — непреложный закон и первооснова всех явлений органических и неорганических объемлющей нас действительности. Именно оно — это начало — предопределяет ритмическую смену времен, идей, миров и поколений, проникая все и налагая неизгладимую печать на внешние формы и внутреннее содержание всего сущего.

Невозмутимый строй во всем,
 Созвучье полное в Природе:
 Лишь в нашей призрачной свободе
 Разлад мы с нею сознаем.

В общей схеме мироздания люди — лишь мелькающие призраки; если мысль их немощна, а слово бессильно выразить и ее, то из чего же, собственно, должна складываться духовная жизнь человека? — На это Тютчев ответил своим стихотворением «Silentium»:

Молчи, скрывайся и таи
 И чувства, и мечты свои!
 Пускай в душевной глубине
 И всходят, и зайдут они,
 Как звезды ясные в ночи:
 Любуйся ими и молчи.

Как сердцу высказать себя?
 Другому, как понять тебя?
 Поймет ли он, чем ты живешь? —
 Мысль изреченная есть ложь.
 Взрывая, возмутишь ключи.
 Питайся ими и молчи.

Лишь жить в самом себе умей.
 Есть целый мир в душе твоей
 Таинственно-волшебных дум;
 Их заглушит наружный шум,
 Дневные ослепят лучи:
 Внимай их пенью и молчи.

В 1843–50 Тютчев выступает со статьями «Россия и Германия», «Россия и Революция», «Папство и римский вопрос», задумывает книгу «Россия и Запад». Еще в 1830, потрясенный июльскими событиями во Франции, он предрекал начало новой, революционной эры и

предчувствовал приближение грандиозных социальных катаклизмов — первого акта всемирной катастрофы. Революцию 1848 поэт рассматривал как осуществление своего пророчества, начало неизбежной гибели, всеобщего разрушения европейской культуры и цивилизации. Единственной серьезной силой, противостоящей революционной стихии, считал Тютчев Россию (в аллегорической форме эта мысль выражена в стихотворении «Море и утес», 1848). Именно противостояние России и революции, исход неминуемого поединка между ними, полагал он, и определит судьбу человечества, продолжая и углубляя основные идеи *славянофилов*. Тютчев говорит о необходимости противопоставить Западной Европе Европу Восточную — союз славянских земель во главе с Россией — особый мир, развивающийся по иным, отличным от Запада историческим законам. Он обосновывает исключительную мессианскую всемирно-религиозную роль России соображениями религиозно-нравственного характера, в т. ч. такими свойствами русского народа, как смирение, готовность к самопожертвованию и самоотвержению, которые полярно противостоят «гордости», самоутверждению личности — характерным чертам западного мира. Тютчев говорит о необходимости религиозно-государственного подчинения Запада России, мечтает о расширении пределов «царства русского» «от Нила до Невы, от Эльбы до Китая» и считает тремя «заветными столицами» грядущей всемирной империи Москву, Рим и Константинополь («Русская география», 1848 или 1849).

Вдумываясь в судьбы России, Тютчев пришел к убеждению, что ее история, ее быт, весь религиозно-нравственный уклад русского народа создали из России самобытный и в высшей степени своеобразный организм, вовсе не похожий на западный шаблон, вырос-

ший на почве средневекового феодализма, римского права, оппозиционного парламентаризма и воинствующего латинского христианства. Эти начала, вскормившие европейскую цивилизацию, чужды русскому самосознанию, которое развивалось и крепло под влиянием идей иного порядка, и в первую очередь — Православия и Царского Самодержавия. И в то время как на Западе в течение долгих столетий шла ожесточенная распря между Церковью и светской властью, в России царь и патриарх, восполняя один другого, при единодушном одобрении народа медленно, но верно строили и устроили.

Тот светлый храм, ту мощную державу,
Ту новую, разумную ту Русь,

которая, к великой зависти ее западных соседей, как бы невзначай раскинулась на двух материках, на беспредельных пространствах от Вислы до Тихого океана, проникла и в Среднюю Азию.

Формально не примыкая ни к какому лагерю, Тютчев по своему мировоззрению близко стоял к славянофилам — к Ю. Ф. Самарину, А. С. Хомякову, Ф. М. Достоевскому и И. С. Аксакову.

Так же, как они, Тютчев утверждал, что Европа никогда не простит России ее величия, ее первенствующего места в многомиллионной славянской семье и ее последнего решающего слова в конечных судьбах Западного мира.

Долгие годы, проведенные поэтом за границей, не только не ослабили, но скорее усилили его беззаветную любовь к своему народу. Чуткий и мудрый Тютчев знал, что России предстоит пережить тяжкий кризис. Зловещие симптомы указывали на то, что многовековые устои русской государственности пошатнулись и что крепким,

стародавним традициям нашим, выковавшим великую
Империю, угрожает страшная, едва ли не смертельная
опасность от тлетворных веяний извне. Но в то же время
Тютчев всем своим нутром постиг, что

Умом России не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать —
В Россию можно только верить.

Главные идеологические труды Ф. И. Тютчева изда-
ны Институтом русской цивилизации.

См.: **Тютчев Ф. И.** Россия и Запад. — М.: Институт русской
цивилизации, 2011. — 592 с.

Борис Бразоль

У

УВАРОВ Сергей Семенович (1786—1855), русский государственный деятель, близкий по идеям к *славянофилам*, министр народного просвещения (1833—49). Уваров посвятил свою жизнь осуществлению реформы народного просвещения на русских национальных началах. Он считал необходимым ввести в преподавание, имевшее прежде во многом космополитический характер, «дух русский под тройственным влиянием *Православия, Самодержавия и Народности*, возбуждая в умах уважение к Отечественной истории, к Отечественному языку, к Отечественным учреждениям». Образование должно носить общественный характер, из него следует удалить частное воспитание и иноземных воспитателей.

Главное для России — сохранить Православие, творческая духовная сила которого определяет всю русскую культуру. «Без любви к вере предков народ, как и частный человек, должны погибнуть; ослабить в них веру — то же самое, что лишить их крови и вырвать сердце. Это было бы готовить им низшую степень в моральном и политическом предназначении». Самодержавие является определяющей формой нашего державного бытия, «представляет главное условие политического существования России». Любое, даже малозаметное, поползновение к его ограничению неминуемо повлечет снижение могущества, ослабление внутреннего мира и спокойствия страны. «Русский колосс упирается на самодержавии, как на краеугольном камне; рука, прикоснувшаяся к подножию, потрясает весь состав Государственный. Эту истину чувствует неисчислимо боль-

шинство между Русскими; они чувствуют оную в полной мере, хотя и поставлены между собой на разных степенях и различествуют в просвещении, и в образе мыслей, и в отношениях к Правительству. Эта истина должна присутствовать и развиваться в народном воспитании».

По мнению Уварова, главным предметом в воспитании гражданственности и патриотизма является история, преподавание которой есть дело государственное. «История образует граждан, умеющих чтить обязанности и права свои, судей, знающих цену правосудию, воинов, умирающих за Отечество, опытных вельмож, добрых и твердых Царей».

Реформа Уварова вызвала переполох в масонско-космополитических кругах. Против него организуется кампания травли и клеветы. Тем не менее многие достижения реформы образования успели укорениться, воспитав поколение людей, которые «лучше знали Русское и по-русски».

Труды С. С. Уварова изданы Институтом русской цивилизации.

См.: Уваров С. С. Государственные основы. — М.: Институт русской цивилизации, 2014. — 608 с.

УДЕРЖИВАЮЩИЙ, христианское мистическое понятие, связанное с противостоянием действию *тайны беззакония*, впервые использовано ап. Павлом (2 Сол. 2, 1–4, 6–8). Удерживающим здесь называется глава величайшего христианского государства, каковым была в то время Римская империя. Русская Православная Церковь с полным правом и основанием относит эти слова св. апостола к русскому Царю, наследнику православных христианских императоров Рима и Византии, возглавителю *Третьего Рима* — православного Самодержавного Царства. Он был священным лицом, преемственным носителем особой силы благодати Святого Духа, которая

действовала через него и удерживала распространение зла. Император *Николай II* был глубоко проникнут сознанием этой лежащей на нем религиозно-мистической миссии. После отречения Николая II роль Удерживающего перешла к Царице Небесной, о чем русскому народу было объявлено через явление иконы Божией Матери, названной «*Державной*» (Е. Е. Алферьев).

УМ, способность получать, хранить, преобразовывать и выдавать *информацию*, вырабатывать новые *знания*, принимать рационально обоснованные решения, формулировать *цели* и контролировать деятельность по их достижению, оценивать ситуации, возникающие в окружающем мире. Важнейший источник информации, перерабатываемой и преобразуемой умом, и объект приложения выработанных им знаний, решений и целей – окружающий человека мир. В европейской философской традиции принято различать в качестве основных уровней интеллектуальной деятельности *разум* и *рассудок*. Рассудок рассматривается как интеллектуальная деятельность, не выходящая за пределы норм и стандартов, выработанных в социально-историческом и культурном процессе и в ходе индивидуальной деятельности, а разум – как высшая творческая способность ума создавать принципиально новые знания и постигать глубинную сущность *вещей* и *явлений*.

УМНОЕ ДЕЛАНИЕ, мистическая концентрация внутренних духовных сил, «хранение ума», на созерцании Бога. Главная форма православной мистики. Для этого используются смирение, молчание, молитва и трезвение. Постоянно повторяется *Иисусова молитва*.

Молитва и трезвение неразрывно связаны между собой. Трезвение – это «заботливостью», трудом и опытом приобретаемое «внимание» ума к тому, что происходит в «сердце», т.е. во внутренней жизни, внимание, сопрово-

ждаемое «бодренностию», т.е. неослабным напряжением сил с целью «охранения» сердца от дурных движений для достижения чистоты сердца.

УМОЗРЕНИЕ, обозначает выведение путем чистого мышления, независимого от *опыта* и наблюдения, каких-либо истин. Умозрение не занимается объяснением каких-либо частных *явлений*, а их общих законов, смысла и принципа. Оно имеет своей отправной точкой природу самого мышления, которая, как и сам процесс, созерцается непосредственно. В этой возможности для субъекта стать объектом и созерцать внутренние процессы и заключается источник умозрения. Как психологический метод самонаблюдения умозрение вполне правомерно, но в философии умозрение играло иную роль: оно было специальным методом, при посредстве коего строилась *метафизика*. Умозрение понималось вполне различно: то как непосредственное созерцание сверхчувственного (Шеллинг, неоплатоники), то как диалектический процесс саморазвития *идеи* (Гегель), то как обработка понятий и выделение из них противоречий. В первом значении умозрение играет большую роль у мистиков. Кант под умозрительным познанием разумеет такое, которое касается предметов или понятий, недостижимых опытом.

УНИВЕРСАЛИЗМ, этическое направление, утверждающее, что нравственный человек должен преследовать не личные, а общие цели.

УНЫНИЕ, в учении Православной Церкви смертный грех, выражающий неверие в спасение. Причиной его являются др. человеческие грехи, угнетающие душу человека.

Как учил митрополит Иоанн (Снычев): «Уныние — подавленность духа, потеря самообладания, которые

переходят в отчаяние. “Господи, дух уныния не даждь ми...” Это тебе в ответ на твой вопрос, грех ли уныние. Уныние – страшный грех, который доводит до самоубийства.

<Уныние бывает> от лукавого, но бывает и как поупущение Божие за наши неправости, чтобы мы ярче ощутили свои немощи и поняли, что без Бога ничего доброго мы не совершим. Беда в том, что мы не имеем глубокой сердечной веры, доходящей до живого ощущения вездеприсутствия Божия, до Богообщения сердечного».

«Уныние есть такое состояние души, при котором человек не видит *смысла* ни в своей жизни, ни в жизни всего мира» (Л. Толстой). «*Страдание*, утратившее смысл, – есть уныние» (Н. Лосский).

УСЛОВИЕМ называется то, от чего зависит нечто иное. Эта зависимость может быть двоякой: реальной или идеальной; но в обоих случаях данное условие влечет за собой обусловленное, а уничтожение условия уничтожает и обусловленное. Т. о., отношение условия включает в себе как отношение причины и следствия, так и отношение основания и вывода. Иногда под условием разумеют часть причины и называют причиной сумму условий, вызвавших известное явление (Милль). Логическое идеальное отношение условия к обусловленному выражается в условном (гипотетическом) суждении, начинающемся союзом «если».

УСЛОВНЫЕ И БЕЗУСЛОВНЫЕ РЕФЛЕКСЫ, приспособительные реакции животных и человека, обусловленные раздражением рецепторов и деятельностью центральной нервной системы. Безусловные рефлексy – врожденные ответные реакции организма, одинаковые у особей данного вида. Они характеризуются постоянной и однозначной связью между воздействием на тот или иной рецептор и определенной ответной ре-

акцией, обеспечивающей приспособление организмов к стабильным условиям жизни. Безусловные рефлексы осуществляются, как правило, с помощью спинного и низших отделов головного мозга. Сложные комплексы и цепи безусловных рефлексов называются инстинктами. Условные рефлексы — приобретенные при жизни организма реакции в ответ на раздражение рецепторов; у высших животных и у человека условные рефлексы вырабатываются путем образования временных связей в коре головного мозга и служат механизмом приспособления к сложным изменчивым условиям внешней среды. По современным представлениям, условный рефлекс заканчивается не действием, а восприятием и оценкой его результата (*обратная связь*). То, что психическая деятельность имеет рефлекторную природу, впервые доказал *Сеченов*. Созданный *Павловым* объективный метод условных рефлексов лежит в основе учения о высшей нервной деятельности, в частности, учения о двух сигнальных системах.

«УСТАВ МОНАСТЫРСКИЙ (СКИТСКИЙ)», выдающееся произведение русской духовной и научной мысли, воплотившее в себе основные идеалы и понятия Святой Руси, ставшее своего рода энциклопедией отечественной духовности конца XV—XVI вв. Создан великим русским святым *Нилом Сорским*.

В 2011 году текст «Устава» издан Институтом русской цивилизации.

УТИЛИТАРИЗМ, термин, введенный Д. С. Миллем, который и является главным представителем утилитарной морали, ставящей своим идеалом наибольшую пользу наибольшего количества людей, причем под пользой Милль разумеет наслаждение или отсутствие страдания. Принципы утилитаризма были высказаны Бентамом ранее Милля. По существу, утилитаризм

есть тот же эвдемонизм, но облагороженный; эгоизм устранен допущением альтруистических мотивов, мало, впрочем, согласованных с принципом пользы. Были попытки трактовать христианскую *этику* как «идеальный утилитаризм». Однако утилитаризм противоречит христианскому учению, ибо этическое благо не сводимо к пользе.

УЧЕНО-МОНАШЕСКАЯ ШКОЛА, одно из направлений православной мысли, которое было разработано кругом московского митр. Платона (Левшина) и развито св. Филаретом Московским и его сподвижниками.

Ф

ФАШИЗМ, антихристианская идеология расового избранничества, являющаяся аналогом талмудического иудаизма. В отличие от христианского православного понимания избранничества как обязанности служить ближнему своему, талмудический иудаизм и фашизм воспринимали избранничество как особое право господствовать над людьми. Многие идеологические установки фашизма являлись переложением древних расовых идей Талмуда, буквально повторяя мысли и положения *Сионских протоколов*. В книгах главных идеологов Третьего рейха – Гитлера «Моя борьба» и А. Розенберга «Миф двадцатого века» – антихристианские мотивы расового избранничества открыто перекликаются с идеями Сионских протоколов. «Мы, – декларировал в своей книге А. Розенберг, – избранные, мы единственные люди. Наши умы выдают подлинную власть духа; ум остальной части мира инстинктивен и животен...

Мы так распишем несправедливости чужих правительств, создадим такую к ним неприязнь, что народы тысячу раз согласятся на рабство, которое гарантирует им мир и порядок, чем станут довольствоваться своей хваленой свободой».

Многие заявления иудейских вождей текстуально совпадают с откровениями идеологов Третьего рейха. Об этом, в частности, свидетельствует сопоставление основных положений сионизма с установками «Майн Кампф» А. Гитлера.

Питаясь из одного и того же антихристианского, богоборческого, сатанинского источника, и талмудиче-

ский иудаизм (породивший масонство и тесно связанный с ним) и фашизм (стремившийся использовать методы масонства) были в XX в. главными действующими силами заговора против человечества.

Оккультная, сатанинская сторона фашизма, почти полностью скопированная с ритуалов иудейских и масонских организаций, у деятелей Третьего рейха проявлялась в воинствующем богоборчестве и открытом поклонении силам зла (напр., деятельность организации «Аненэрбе»). Правящие режимы западных стран, принадлежавших к иудейско-масонской цивилизации, с особой заботливостью вынашивали Гитлера, с тем чтобы использовать его для окончательного уничтожения Православного Христианства и его главного оплота — России.

Задачи, которые в России полностью не сумели выполнить еврейские большевики, уничтоженные в кон. 30-х волей Сталина, должны были довершить фашистские орды. Западные политики, зная сатанинский характер фашизма, с удовлетворением наблюдали за его движением на Восток. Как отмечал масонский писатель Т. Равенскрофт, «те, кто знал, хранили молчание. Лидеры оккультных лож и секретных обществ, связанных с формированием мировой политики в западном полушарии, понимали, что они отнюдь ничего не выиграют от разоблачения сатанинской природы нацистской партии».

ФЕДОРОВ Николай Федорович (1828—1903), религиозный мыслитель, представитель русского космизма. Незаконный сын князя П. И. Гагарина; был учителем в провинции, затем почти четверть века библиотекарем *Румянцевского музея*. Вел аскетическую жизнь, считал грехом всякую собственность, даже на книги и идеи, поэтому свои работы не публиковал.

Основное зло для человека Федоров видел в смерти, порабощенности его слепой силой природы, поэтому выдвинул идею регуляции природных процессов средствами науки и техники, переустройства человеческого организма, освоения космоса. Высшая цель регуляции — преодоление смерти, воскрешение умерших поколений, «патрофикация» (воскрешение отцов), достижение всеобщего бессмертия. Нужно обратить вспять, считал Федоров, ложную направленность человека к рождению детей, которая ведет только к дурной множественности и дурной бесконечности. Дети, получая жизнь от отцов, должны воскресить, заново «родить» своих отцов. Воскрешение отцов, всеобщее бессмертие было задумано Федоровым как «общее дело» человечества, ведущее к всеобщему братству и родству, поэтому христианскую идею личного спасения он считал безнравственной, противоположной делу всеобщего спасения.

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК (1815–1894), святитель, православный мыслитель, богослов. В трудах святителя Феофана указывается направление духовной жизни в духе отеческого добротолубия, которое и есть путь ко спасению. И свое живое мировоззрение святой строит на основе идей добротолубия. Феофан Затворник был великим русским патриотом. В 1864 году он писал: «Издавна охарактеризовались у нас коренные стихии жизни русской и так сильно и полно выражаются привычными словами: Православие, Самодержавие и Народность. Вот что надобно сохранять! — Когда ослабеют или изменятся сии начала, русский народ перестанет быть русским. Он потеряет тогда свое священное трехцветное знамя». В книгах свт. Феофана дается целостное представление о его понимании православной духовности, о губительной опасности ложных духовных и истори-

ческих путей, противных учению Слова Божия, получивших распространение в России. Многие проповеди святителя посвящены обличению западных лжеучений, ересей, сектанства, Льва Толстого, различных пороков, получивших распространение среди интеллигенции и правящего слоя.

Труды свт. Феофана опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Святитель Феофан Затворник**. Добротолюбие.— М.: Институт русской цивилизации, 2012. — 752 с.

ФИЛАРЕТ МОСКОВСКИЙ (1783—1867), митрополит, православный мыслитель. Всю свою жизнь он подчинил воле Божией и трудился ради славы Божией. За великую ревность о Господе и великие труды Бог дал святителю Филарету благодатные дары прозорливости и исцелений. Он стал основоположником русской библейской науки. По его настоянию и под его наблюдением был издан первый русский перевод Святой Библии. Как великий богослов митрополит Филарет учил, что только через личную «голгофу», через умерщвление плотских и секулярных страстей человек может рассчитывать на свое спасение. Огромный вклад святитель внес в создание теории русского монархического государства. (См.: Государственный словарь Святой Руси.) Последователями Филарета были многие подвижники Православия и великие русские мыслители — Игнатий (Брянчанинов), Иннокентий (Смирнов), Макарий (Глухарев), Серафим (Соболев), Н. В. Гоголь, А. Н. Муравьев, К. П. Победоносцев, Л. А. Тихомиров, И. Л. Солоневич.

Труды свт. Филарета опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Святитель Филарет, митрополит Московский**. Меч духовный.— М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 720 с.

ФИЛОФЕЙ (XVI в.), старец псковского Спасо-Елеазарова монастыря, мыслитель, писатель, один из создателей государственной идеологии русской монархии. Автор посланий к вел. кн. Василию III, царю *Ивану IV*, дьяку М. Г. Мисюрю-Мунехину.

Послание по случаю морового поветрия и на «звездочетцев» пронизывает убежденность в Божественном Промысле, в гармонической предопределенности всего сущего, которую следует не осуждать, не подвергать испытующему сомнению, а принимать с терпением и восхищением.

Главное в сочинении Филофея – последовательное изложение православно-монархического учения «*Москва – Третий Рим*». В нем обосновывались идеи преимущества ведущей роли Москвы, Русского государства в христианском мире после утраты ее Константинополем. «Первый Рим, – писал Филофей, – пал от нечестия, второй (Константинополь) – от засилия агарянского (мусульманского), Третий Рим – Москва, а четвертому – не бывать».

Русский народ принял миссию Третьего Рима не по принципу национализма, а исключительно в силу уверенности в своем *Православии*, в *святости* Руси. Все происходящее в жизни людей и народов определяется и совершается Всевышней и Всесильной Десницей Божией; Мощью и Промышлением Божиим возводятся на престолы цари и достигают своего величия; во всемогуществе Бога и его Промысле – источник *правды* на земле. Действием *Промысла Божия*, согласно пророческим книгам, пал старый Рим вследствие уклонения в ересь Аполлинария и служения на опресноках; за ним пал и новый Рим, т. е. Константинополь, вследствие измены Православию на VIII Соборе и принятия латинства. Поэтому София Цареградская была попорана и сдела-

лась достоянием внуков Агари. Остается невредимой только славная соборная церковь Успения Божией Матери всей новой и великой Руси – Третьего Рима. Эта общерусская святыня сияет своим благочестием во всей вселенной ярче солнца. Третий Рим есть последний в историческом *бытии* человечества. Четвертому Риму не бывать. Так в последовательном ходе исторической жизни народов все православные христианские царства пали и слились в одно царство русское, вследствие чего русский царь является единственным христианским царем во всем поднебесье. Царство русское есть последнее мировое царство, за которым наступит вечное царство Христа.

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882–1937), русский мыслитель, ученый-энциклопедист. В 1911 принял сан священника, не занимая приходской должности. В 1914 защитил магистерскую диссертацию «О духовной истине. Опыт православной теодицеи». В 1912–17 редактировал журнал «Богословский вестник». После Октября 1917 работал ученым секретарем комиссии по охране памятников искусства и старины *Троице-Сергиевой лавры*, преподавал в Сергиевском институте народного образования (читал лекции по физике и математике). С 1919 центр тяжести его научных интересов перемещается в область физики и техники. В 1927 выслан в Нижний Новгород. В феврале 1933 арестован и в июле осужден на 10 лет. Расстрелян в 1937. Его смерть, писал *С. Н. Булгаков*, исполняет душу потрясающей скорбью, как одно из самых мрачных событий русской трагедии. «Из всех моих современников, которых мне суждено было встретить за мою долгую жизнь, он есть величайший, и величайшим является преступление поднявших на него руку». Важное место во взглядах Флоренского занимает софиология. Он следует за *В. С. Соловьевым*,

однако в трактовке всеединства и Софии Флоренский расходится с Соловьевым: в отличие от него, он строит учение о Софии на материале православной церковности (иконописи, литургике и др.), а явления эмпирической реальности и самую материю мира, вещество, видит не отъединенными от смысла, а выражающими его, духовно значимыми и ценными. Характерные черты мысли Флоренского: 1) тяга к платонизму и в целом к духовному строю греческой античности; тенденция к максимальному сближению эллинского и православного духовных стилей; 2) «конкретность» — неприятие спиритуализма и отвлеченной метафизики, стремление дополнить религиозно-философские тезисы экскурсами в различные области знания и, в частности; 3) интеграция идей и методов современного естествознания в рамки религиозного мировоззрения — впоследствии становятся гл. установками его «конкретной метафизики» 1920-х. Это — метафизика всеединства на новом этапе, обогащенная феноменологическим методом исследования и рядом выдвинутых Флоренским идей философского символизма и семиотики. Ее задача — выявление неких первичных символов, базисных духовно-материальных структур, из которых слагаются различные сферы реальности и в соответствии с которыми организуются различные области культуры.

Ф. Р.

ФЛОРОВСКИЙ **Георгий Васильевич** (1893–1979), философ, ученый и православный мыслитель. Родился в Одессе в семье священнослужителя. В январе 1920 эмигрировал вместе с родителями в Болгарию, где участвовал в создании Русского религиозно-философского общества. В 1926 приглашен профессором кафедры патрологии Русского Института богословия в Париже. В 1932 принял священство. В 1948 Флоровский переехал

в США, где преподавал, а затем стал деканом Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. По словам *Н. О. Лосского*, «самый православный из современных русских философов», Флоровский внес серьезный вклад в такие различные области, как литература, история философии, богословие, история русской религиозной мысли. Известный деятель американской Православной Церкви *И. Мейндорф* в предисловии к фундаментальному труду Флоровского «Пути русского богословия» отмечает, что, хотя в области богословия он был блестящим самоучкой, не обладая формально богословской подготовкой, он не только погрузился в изучение отцов Церкви, но и приобрел известность как патролог. Его труд «Пути русского богословия» признавался многими как основной библиографический справочник по истории духовной культуры России. Эта книга выдержала многочисленные издания. Мировоззрение Флоровского на протяжении всей его жизни эволюционировало в сторону традиционного православного богословия. Он активно полемизировал с «софиологической» трактовкой православия *В. С. Соловьева*, *П. А. Флоренского* и *С. Н. Булгакова*.

Главный труд *Г. Флоровского* «Пути русского богословия» опубликован Институтом русской цивилизации в 2009 году.

Х

ХАРИЗМА (греч. духовный дар). Согласно ап. Павлу, дар благодати от Духа Святого, свободно даваемый для искупления и *спасения*, для *осуществления* призвания христиан, для созидания Церкви. Таковы дары *веры*, пророчества, апостольства, различения духов, мудрости, учительства, управления, говорения языками, чудотворения, исцеления и др.

ХОМЯКОВ Алексей Степанович (1804—1860), философ, писатель, публицист, один из основателей *славянофильства*. Получил домашнее образование, изучал философию, историю, математику и др. науки, овладел несколькими иностранными языками. В 1822 окончил физико-математическое отделение Московского университета. С 1823 по 1825 находился на военной службе, затем вышел в отставку и уехал за границу (Париж, Швейцария, Австрия). В 1828 в России поступил на службу в гусарский полк, участвовал в русско-турецкой войне, по окончании которой вновь вышел в отставку и занялся сельским хозяйством в своем имении. Зимой жил в Москве, где организовал кружок единомышленников, вскоре ставший называться славянофильским. В 1847 совершил поездку в Германию и Богемию. На протяжении всей последующей жизни Хомяков сотрудничал в различных периодических изданиях славянофильского направления, выступая со статьями по вопросам крестьянской реформы, социологии и философии. Кружок умственных и практических занятий Хомякова чрезвычайно широк: богослов, социолог, историк мировой цивилизации, экономист, автор технических новшеств,

поэт, врач, живописец. Но главной чертой его личности была глубокая религиозность. Жизнь Хомякова оборвалась неожиданно — он умер от холеры.

Первая основная особенность философского творчества Хомякова состоит в том, что он исходил из церковного *сознания* при построении философской системы. Это было сознательным принципом для него, ибо в Церкви он видел полноту *истины*, в Церкви видел источник того света, который освещает нам и все тварное *бытие*. Не от изучения мира и его философского истолкования шел он к свету веры, а наоборот — все светилось для него тем светом, какой излучает Церковь. Хомяков в подлинном смысле «христианский философ», ибо он исходил из *христианства*. В самом внутреннем мире Хомякова приоритет принадлежал именно *вере*, которая не была для него «объектом» *мысли*, «предметом» обсуждения, а была основной первореальностью в его духовном мире. Исходя из христианского своего сознания, Хомяков видел основу его в Церкви как первореальности. Вокруг этого понятия развивается вся богословская доктрина Хомякова, но оно же является основным для его философских построений.

Церковь, по учению Хомякова, есть «духовный организм», воплощенный в видимой («исторической») своей «плоти», но самая сущность Церкви, ее основа, есть именно духовный организм — «*единство благодати*, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». Она — «многоипостасна», но все члены Церкви органически, а не внешне соединены друг с другом. В единстве двух моментов (духовности и органичности) заключена сущность Церкви как «наследия духовной жизни, унаследованного от блаженных апостолов», — поэтому она не есть просто «коллектив» («собирательное существо», по выражению Хомякова), не

есть и некая «идея», отвлеченная или скрытая во внешней жизни церковной, а целостная духовная реальность, обнимающая в живом и конкретном единстве видимую и невидимую свою сторону. «Даже на земле, — пишет Хомяков, — Церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной.., живет не под законом рабства, но под законом свободы». Как единый и целостный организм, Церковь не может быть разделяема на видимую и невидимую, — это «не две Церкви, но одна и та же под различными видами». Именно потому Церковь как богочеловеческое единство и есть целостный организм.

Существенно в этом богословском построении Хомякова то, что «видимая Церковь существует (как Церковь, а не как «учреждение»), только поскольку она подчиняется Церкви невидимой (т. е. Духу Божию) и, так сказать, соглашается служить ее проявлениям». Здесь заложено основание учения Хомякова — очень смелого и яркого — о том, что «Церковь не авторитет.., ибо авторитет есть нечто внешнее для нас; Церковь не авторитет, а истина...» «Крайне несправедливо думать, — читаем в др. месте, — что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания, — напротив, она гнушается того и др.: в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть». Отсюда, из отрицания «авторитета» в Церкви, вытекает у Хомякова решительное отрицание всякого «главы Церкви», кроме самого Христа. Но Хомяков менее всего может быть заподозрен на основании этого учения о свободе Церкви — в анархизме: взаимоотношение отдельной личности и Церкви таково, что *свобода* церковная вовсе не есть функция, индивидуализирующая или дарованная отдельному человеку. Свобода принадлежит Церкви как целому, а вовсе не каждому чле-

ну Церкви в отдельности. «Если свобода верующего не знает над собой никакого внешнего авторитета, — пишет Хомяков, — то оправдание этой свободы — в единомыслии с Церковью». Вне Церкви отдельный человек не то, что он же есть в Церкви: «Каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями, со Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или, точнее, — находит в ней то, что есть совершенного в нем самом». В учении Хомякова одинаково отвергается и спиритуализм в понятии Церкви, и слишком сильный акцент на видимой, исторической стороне Церкви. Церковь есть первореальность, — и в приобщении к ней впервые и отдельная личность открывается самой себе, — и не в случайных эмпирических проявлениях, а в своем подлинном и глубоком начале.

В. Зеньковский

Произведения А. С. Хомякова являются одним из главных богатств философского наследия русского народа. В этих трудах Хомяков говорит о коренном различии путей России и Запада, раскрывает самобытные начала русского народа. Хомяков доказывает, что Православие через Россию может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать впереди всемирного просвещения, — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состоит в том, чтобы освободить человечество от того одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

Главные труды А. С. Хомякова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Хомяков А. С.** Всемирная задача России. Отв. ред. О. Платонов. Изд. 1-е — М.: Институт русской цивилизации, 2008 — 784 с.; изд. 2-е — М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011.

ХОМЯКОВ Дмитрий Алексеевич (1841—1918), мыслитель, публицист, старший сын основоположника славянофильства Алексея Степановича Хомякова, один из основателей Союза русских людей в Москве (1905 г.), член Предсоборного Присутствия. Труды Хомякова в систематизированном виде формулируют главные понятия русской идеологии. Главный труд — «Православие. Самодержавие. Народность».

Труд Д. А. Хомякова опубликован Институтом русской цивилизации.

См.: **Хомяков Д. А.** Православие. Самодержавие. Народность. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 576 с.

ХОРС, в древнерусской языческой мифологии бог света. В 980 в Киеве ему был установлен идол, наряду с другими языческими богами. Имя Хорса встречается в «*Повести временных лет*», «*Хождении Богородицы по мукам*» и в ряде других письменных памятников Древней Руси. Как правило, Хорс упоминается вместе с *Дажьбогом*, что свидетельствует о его связи с солнечным культом.

Ц

ЦАРСТВО БОЖИЕ, или Царство Небесное, Царство Христово. Вступление в Царство Небесное, которое откроется Вторым Пришествием Христа, возможно лишь истинно верующему во Христа и покаявшемуся в своих грехах. Достойными Царства Божия Христос считал нищих духом, скорбящих о грехах своих, кротких, смиренных, милостивых, гонимых за правду и Святое Его учение (Мф. 5, 3–12). Он говорил, что время наступления Царства Божия неизвестно людям и придет оно не тогда, когда его все ждут. Царство Божие, как и семя горчичное, появляется медленно, и «когда Евангелие Царства Божия будет проповедано по всей вселенной» (Мф. 24, 14), – тогда можно ожидать истинного его явления. Напрасно ученики Иисуса Христа ожидали близкого наступления Царства Божия, напрасно спорили даже о месте каждого из них в нем: Христос разъяснил ошибки, заповедав апостолам смирение, ибо Сын Челвоческий пришел для искупления всех, а не для почета (Мф. 20, 25–28). Поэтому он говорил: «Будьте, как дети, или не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18, 1,4).

ЦАРЬ (*лат.*: Caesar), в понятиях Святой Руси помазанник Божий, священное лицо, представитель Бога на земле, самодержец, стоящий над всеми сословиями, издающий законы и следящий за их исполнением, вольный казнить и миловать своих подданных.

В России титул Царя впервые принял *Иван IV Грозный* в 1547. С 1721 русские Цари стали официально называться Императорами. С 1815 название Царь снова ввели в титул в виде «Царь Польский». В народе титул

«император» не прижился, и чаще всего по-прежнему использовалось слово «Царь».

Народ видел в Царе воплощение Родины и Государства и добровольно передавал ему свою жизнь на общее благо. Народ оставлял за собой нравственную общественную свободу и вручал Царю бремя государства.

«Царь для русского человека, — отмечал *А. С. Хомяков*, — есть представитель целого комплекса понятий, из которого само собой складывается “бытовое” Православие. В границах этих всенародных понятий Царь полновластен; но его полновластие (единовластие) — самодержавие — ничего общего не имеет с абсолютизмом западно-кесарского пошиба. Царь есть “отрицание абсолютизма” именно потому, что он связан пределами народного понимания и мировоззрения, которое служит той рамой, в пределах коей власть может и должна почитать себя свободной».

Эта мысль Хомякова очень важна для понимания одного из главных принципов русской цивилизации. Самодержавие ограничено традицией и народным преданием. Царь не вмешивается в дела крестьянской общины, регулируемые обычным крестьянским правом, он воздерживается от вторжения в дела окраинных народов, если только они не приобретают угрожающий характер, и т. п. Это, конечно, не означает, что он не может этого делать, но не делает этого, чтобы не нарушать традиционный государственный порядок, изменение которого чревато общественными потрясениями.

«Русский народ, — писал *К. А. Аксаков*, — государствовать не хочет. Он хочет оставить для себя свою не политическую, свою внутреннюю общественную жизнь, свои обычаи, свой быт — жизнь мирную духа... Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы духа, свободы общественной — народной

жизни внутри себя. Как единый, может быть, на земле народ христианский (в истинном смысле слова), он помнит слова Христа: воздайте кесарево кесареви, а Божие Богу, и другие слова Христа: Царство мое несть от мира сего; и потому, предоставив государству царство от мира сего, он, как народ христианский, избирает для себя иной путь — путь к внутренней свободе и духу, к царству Христову: Царство Божие внутри нас есть».

Идея самодержавной власти сложилась на Руси не сразу и имела своих противников, прежде всего в лице удельных князей. В *«Повести временных лет»* монах Нестор отвергает единодержавство как несправедливое и незаконное, считая лучшим удельное династическое княжение: «каждо да держит отчину свою», а признавая центром единства Руси только церковь. Однако такой взгляд на благо Русской земли противоречил интересам ее целостности и единства. Митр. *Иларион* стоит уже на точке зрения самодержавия как единственно возможной для сохранения целостности и мощи Русского государства. Самодержавие, считал он, может осуществить эту задачу, только опираясь на Православную Церковь; таких же взглядов придерживается его современник *Иаков Мних*, считавший, что чем мощнее единодержавие, тем сильнее и заступничество Бога.

Царская власть в России, справедливо отмечает *И. Л. Солоневич*, была функцией политического сознания народа, и народ, устанавливая и восстанавливая эту власть, совершенно сознательно ликвидировал всякие попытки ее ограничения.

Русская монархия, писал *Л. А. Тихомиров*, «представляет один из величайших видов монархии, и даже величайший. Она родилась с нацией, жила с нею, росла совместно с ней, возвеличивалась, падала, находила пути общего воскресения и во всех исторических задачах

стояла неизменно во главе национальной жизни. Создать больше того, что есть в нации, она не могла, это, по существу, невозможно. Государственная власть может лишь, хорошо ли, худо, полно или неполно, реализовать то, что имеется в нации. Творить из ничего она не может. Русская монархия за ряд долгих веков исполнила эту реализацию народного содержания с энергией, искренностью и умелостью...»

Развитие и укрепление идеи самодержавной власти в национальном сознании диктовались требованиями жизни. Ордынский разгром Руси показал, насколько пагубна для страны раздробленность единого народа на отдельные территориальные образования. В борьбе против Орды старые идеи единодержавия приобретали новую силу, находили новое обоснование. Сама жизнь доказала преимущества самодержавия, и первый российский государь, стряхнувший ордынское иго, почувствовал себя настоящим единодержцем. По мысли *Иосифа Волоцкого*, его власть от Бога, ему подчиняются все христиане, в том числе духовенство. В его руках «милость и суд, и церковное и монастырское, и всего православного христианства власть и попечение».

Еще дальше пошел старец *Филофей*. Он сумел обосновать, что русский Царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является *Третьим Римом*. Обращаясь к Царю, он писал, что «все царства православной веры сошлись в тое единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Но власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие как добролюбие, сохранять ценности русской цивилизации от попыток разрушить их со стороны Запада. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия

от *Владимира Святого* и *Ярослава Мудрого*, обосновывая его и как духовного наследника дел, начатых ими.

Коренные русские люди всегда относились к Царю с чувством глубокого почитания, высшего уважения и любви. Для них он был воплощением Родины и Государства, символом России, неразделимо связанным с именем Бога. «Русский Бог – велик», – считал русский человек. «Русским Богом да русским Царем святорусская земля стоит, русский народ – царелюбивый».

«Нельзя быть земле русской без государя», – говорят народные пословицы. «Нельзя земле без Царя стоять, без царя земля – вдова». «Грозно, страшно, а без царя нельзя». «Светится одно солнце на небе, а царь русский на земле».

А почему? А потому, что «без Бога свет не стоит, без Царя земля не правится». «Бог на небе, Царь на земле». «Один Бог, один государь». «Все во власти Божьей и Государевой».

В народном сознании: «Народ – тело, Царь – голова». «Государь – батя, земля – матка». «Царь города бережет». «Царь от Бога пристав».

«Сердце царево в руке Божьей».

Царь – помазанник Божий, и потому все, что он делает доброго, – Божья воля. «Кого милует Бог, того жалует Царь». «Виноватого Бог простит, а правого Царь пожалует». «Вся жизнь человеческая – служение Богу и государю». «Где ни жить – одному Царю служить». «За Богом молитва, за Царем служба не пропадет».

В народном сознании Царь обладает всеми высшими характеристиками. «Где Царь, там и правда», – говорит русский человек. «Всякая вещь перед Царем не утаится». «У Царя руки долги». «Царский глаз далече сягает». «Нет больше милосердия, как в сердце царевом». «Богат Бог милостию, а государь жалостию». «У Бога да у Царя

всего много». «Все ведает Бог и государь». Да и вообще слово «Царь» выражает принцип высшего совершенства. Отсюда — «Царь-колокол», «Царь-пушка», «Царь-девица», «Царь-земля».

«Государь только Богу ответ держит», — считает русский человек. «Царский гнев и милость в руке Божьей». Но ответственность Царя перед Богом очень велика — ибо «За царское согрешение Бог всю землю казнит, за угодность милует». «Народ согрешит — Царь умолит; Царь согрешит — народ не умолит».

Все русские люди — «душою Божьи, а телом государевы».

«Царь думает, а народ ведает». «Воля царская не судима». От народа Царь требует прежде всего правды — «Царю правда нужна». «Царю правда — лучший слуга».

«Правда Божья, а суд царев». «Правда Божья, а воля царская». «Воля Царя — закон». «На все святая воля царская». «Все во власти Божьей и государевой». «Суди меня Бог и Государь!»

По мнению народа, если у Царя и случается ошибка или неправда, виноват не он, а его окружение. «Не от Царей угнетение, а от любимцев царских». «Не Царь гнетет народ, а временщик». «Не Царь грешит, а думцы наводят».

В сознании русского человека крепко держится чувство обязанности всегда молиться за Царя — «Не всяк Царя видит, а всяк за него молит». «Государь-батюшка, надежа Православный Царь».

В народном сознании образ Царя венчал сумму духовных ценностей русской цивилизации. Многие века народное сознание рассматривало Царя как связующее звено между Богом и Отечеством. Лозунг «За Бога, Царя и Отечество» выражал ядро русской национальной идеи, доступной любому русскому. Злодейское убийство цар-

ской семьи в 1918 рассматривается русскими как удар в сердце Святой Руси, намеренное уничтожение тех начал, которые были и будут всегда святы, хранятся вечно в родовом сознании и психологии народа.

ЦЕЛЬНОЕ ЗНАНИЕ, понятие философии В. С. Соловьева: полнота знания, синтез знаний религии, философии и науки с целью достижения «цельной жизни в общении с Богом, вхождению в мировое всеединство, восстановления цельности человеческой души и его высших творческих способностей, преодоления расколотости во всех областях человеческой жизни». Понятие «цельное знание» является развитием идей философии славянофилов.

ЦЕННОСТЕЙ УЧЕНИЕ, аксиология, философское учение о природе ценностей (см.: Ценность), их месте в структуре бытия, их связи между собой, а также с духовной жизнью человека и структурой личности.

Основной вопрос в учении о природе ценности составляет: «Что есть благо?» В мировоззрении Святой Руси ответ на этот вопрос давался в нерасчлененности бытия и ценности, онтологии и аксиологии. Согласно Новому Завету: «Отойди от зла и сотвори благо». Для православного христианина благо есть восстановление райского общения с Богом, достигаемое путем богоуподобления (Мф. 5, 48) через стяжание Духа Святого в истине, добре и красоте. По словам Ф. М. Достоевского, эти абсолютные ценности можно назвать «святынями», воплощением высшего идеала.

Такой подход к пониманию ценностей жизни резко отличается от подхода западной цивилизации, где ценностями называли «экономические ценности», или стоимости, руководствуясь их прикладной пользой.

Русские мыслители с древнейших времен считают высшими ценностями православные святыни, несущие

ЦЕННОСТЬ

в себе *истину, добро и красоту*. Экономические ценности рассматривались как вторичные, не имеющие существенного значения.

Как учил св. Серафим Саровский: «Цель жизни мирской обыкновенных людей есть стяжание или наживание денег, а у дворян сверх того — получение почестей, отличий и других наград за государственные заслуги. Стяжание Духа Божия есть тоже капитал, но только благодатный и вечный, и он, как и денежный, чиновный и временный, приобретается одними и теми же путями, очень сходственными друг с другом».

Высшие, *абсолютные ценности* — *святость*, истина, добро и красота — не могут оценивать их полезностью. Такие попытки приводят к «смутному времени в царстве ценностей» (*Г. Федотов*). Носителем высших ценностей является *личность*, постигающая их в опыте внутреннего принятия или отталкивания и осознающая их сверхличностный характер. Ценности необходимы для различных *целей*, которые ставит перед собой *воля* в деятельности и поступках человека; их место в мотивации — глубже целей и интересов.

ЦЕННОСТЬ, результат оценки, т. е. определение отношения известного объекта к стремлению, *потребности* или *целям* человека. Объект имеет ценность, поскольку он служит к удовлетворению стремлений и целей, имеет для человека значимость в духовном, нравственном, эстетическом и познавательном отношении. Таким образом, вне области стремлений нет ценностей. Но помимо субъективных ценностей, могут быть и общепризнанные ценности; к ним относятся духовные, этические, эстетические и экономические ценности. Самое содержание ценностей в истории меняется в зависимости от высоты культуры. Кант признает, что только добрая, нравственная воля имеет безусловную ценность.

Ницше утверждает, что объективным мерилom ценности является увеличение *власти*, могущества и находит, что все этические ценности нуждаются в переоценке с точки зрения принципа могущества. Гартман указывает на пять мерил, определяющих ценность объекта: наслаждение, целесообразность, *красота*, *нравственность* и религиозность. Согласно с этим Геффдинг в своей философии религии рассматривает *этику* и *религию* как начала, создающие ценности. *Пессимизм* поднял вопрос о ценности жизни.

Для христиан высшей ценностью является *святое*, выраженное в *истине*, *добре* и красоте (см.: Ценностей учение).

ЦЕРКОВЬ. 1. Понятие о Церкви вообще и в особенности о Церкви христианской и ее составе. Слово «Церковь» от греческого слова «созвание». Русское слово «Церковь» от греческого слова «дом Господень». Слово «Церковь» вообще в *Священном Писании* употребляется в разных значениях. Так: 1) иногда оно означает дом, здание, место, куда собираются верующие в *Бога* и *Христа* (см. напр.: 1 Кор. 14, 33–35; 11, 18–22 и др.). Но необходимо заметить, что в этом смысле, в котором у нас так часто употребляется слово «церковь», в *Священном Писании* оно весьма редко употребляется, а вместо него постоянно стоит или дом Божий, или храм, или дом Господень, или святилище; 2) Иногда Церковь означает общество или всякое собрание людей всякого рода. В этом смысле так называется иногда даже и беспорядочное собрание, и общество людей нечестивых и злонамеренных; 3) иногда – собрание священное, религиозное – для отправления общественного богослужения, для наставления в Законе Божиим, для молитвы, для жертвоприношений и пр. В этом смысле и собрание израильтян при Синае, где Бог изрек им Закон Свой,

называется церковью (Деян. 7, 38); 4) но особенно оно означает общество верующих в Бога и Христа (Еф. 1, 10, 22–23). В том смысле различается: а) Церковь ветхозаветная и Церковь новозаветная (Евр. 12, 22–24): первая утверждалась на *вере* в грядущего Мессию, или Христа; последняя верует в Христа пришедшего и называется собственно Христианской Церковью; б) Церковь частная и Церковь всеобщая: к первой относятся христиане известной страны или области (Деян. 9, 31; Гал. 1, 2; Кол. 4, 16); к последней – все общество верующих во Христа (Мф. 16, 18; Деян. 20, 28; 1 Кор. 10, 32); в) Церковь земная и небесная или, иначе, странствующая и торжествующая: к первой принадлежат все истинно верующие на земле, подвигающиеся здесь в борьбе с врагами *спасения*; к последней – те верующие, которые кончили уже земное свое поприще и торжествуют теперь на небе вместе со святыми Ангелами (Евр. 12, 22–23); г) Церковь видимая и невидимая; она видима по органическому телу членов своих на земле и невидима – по *духу*, одушевляющему *тело* и действующему в нем (Лк. 17, 20–21); видима по внешнему устройству своему, представляющему видимый организм, состоящий из видимых членов, руководимых и руководствующих, и в видимых действиях проявляющий свою духовную жизнь и деятельность, и невидима – по благодати Божией, в них действующей и освящающей их, видима, поколику остается на земле, и невидима, поколику к ней принадлежат и святые Церкви небесной, святые Ангелы и святые человеки, скончавшиеся в вере и святости (Евр. 12, 22–24). Точнейшее понятие о Церкви Христовой, на основании Слова Божия, можно иметь следующее: она есть от Бога установленное общество верующих во Христа, соединенное Словом Божиим, священноначалием и таинствами, под невидимым управлением само-

го Господа и Духа Божия, для вечной жизни и спасения (Еф. 1, 22–23; 2, 10, 21–22; 4, 3–6, 11–13). Из этого понятия видно, что в Церкви Христовой, как во всяком человеческом обществе, различаются невидимый дух и видимое тело. Дух Церкви составляет *благодать* Божия, оживляющая всякую верующую душу и особенно открывающаяся в святых Божиих. Тело Церкви составляют различные члены Церкви, немощные и сильные, управляющие и управляемые. Такое понятие о составе Церкви Христовой ясно предлагается в Слове Божиим, когда апостол называет Церковь живым телом, в котором под невидимой главой – Христом – благодать Духа Святого оживляет и возвращает верующих, пока все достигнем в меру полного возраста Христова (см.: Еф. 1, 22–23; 2, 21–22; 4, 7, 11–13, 15–16).

2. Начало и основание Церкви Христовой. Начало и основание Церкви Христовой, по учению Слова Божия, положил сам Господь наш Иисус Христос. Он сам сказал: созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ей (Мф. 16, 18), и сам призвал к Себе первых последователей, и с умножением их избрал апостолов для распространения Своего учения и утверждения Церкви Своей по всему миру (Мф. 10; Мк. 3, 13–15; 16, 15; Лк. 24, 46–49; Ин. 15, 16; 20, 21–23; Деян. 1, 1–8; 10, 38–43), и Сам установил все, что нужно для образования из Его последователей определенного религиозного общества, и именно – и учителей для распространения Его *веры*, и таинство Крещения для принятия членов в Его общество (Мф. 28, 19), и таинство *Евхаристии* – для воспоминания крестной смерти Его (Лк. 22, 19), для теснейшего соединения верующих с Ним (Ин. 6, 56) и между собой (1 Кор. 10, 17) и для получения вечной жизни и спасения (Ин. 6, 48–55), и таинство покаяния для примирения и нового соединения с Ним и с Церковью согрешающих

братий (Мф. 18, 18; Ин. 20, 22–23), и др. таинства для освящения верующих (Деян. 20, 28; Еф. 5, 25–27, 31–32; Иак. 5, 14–15). И согласно намерению и повелению Господа, апостолы, всюду проповедуя Евангелие (Мк. 16, 20), составляли общества верующих или Церкви (1 Кор. 1, 2; 16, 19), заповедовали им делать священные собрания для поучения в Слове Божиим и возношения молитв общественных (Деян. 2, 42, 46; 20, 7); увещевали их хранить единение духа в союзе мира, представляя им, что все они составляют одно тело, имеют одну Главу – Христа, одну веру, одно крещение (Еф. 4, 3–4; 1 Кор. 12, 27) и все причащаются от единого хлеба (1 Кор. 10, 17), и, наконец, повелевая им не оставлять своих собраний до самого Второго Пришествия Христова (Евр. 10, 24–25). И все это производили они от Христа. «Той дал есть, – пишет апостол, – овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова, дондеже достигнем в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова,.. да возрастим в Него всяческая, иже есть глава – Христос» (Еф. 4, 11–15), все, т. о., производя от Христа, и все на Христе основывая (1 Кор. 3, 11; Еф. 2, 20), а себя называя только служителями Господа (1 Кор. 3, 5). (См.: Макари. Руков. к изуч. Хр. Прав. Богосл. 1869. Догм. Бог. Филар. Черн. Ч. 2.)

3. Будучи основателем Церкви, Господь есть вместе и глава Церкви, оживляющий ее благодатью Святого Духа. Он Сам называет Себя единым пастырем единого стада (Ин. 10, 11–16) и Сам обещал всегда пребывать с верующими во все дни до скончания века (Мф. 28, 20). Апостол прямо называет Его главой Церкви, а Церковь – Его телом. «Того даде главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющаго всяческая во всех» (Еф. 1, 22–23). «Христос – глава Церкви, и Той есть

Спаситель тела» (Еф. 5, 23). «Истинствующе в любви, да возрастим в Него всяческая, иже есть Глава Христос, из котораго все тело — при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4, 15–16). Это показывает внутренний, глубочайший и теснейший союз Христа с Церковью. Он как Глава невидимо управляет Церковью. Он поставляет пастырей Церкви (см. Еф. 4, 11; Деян. 20, 28). От Него как от своей Главы Церковь получает крепость и возраст (Кол. 2, 19). Он защищает ее от врагов (1 Кор. 15, 25; Евр. 10, 13). Он помогает верующим преодолевать все препятствия на пути ко спасению (Ин. 16, 33; 1 Кор. 15, 10; Флп. 4, 13; 2 Пет. 1, 3–4). И потому Слово Божие внушает нам внутреннее и теснее соединяться с Ним нашей верой и любовью (Ин. 15, 4–5; Деян. 4, 12).

4. Намерение и конец Церкви. Намерение и конец, для которого Господь основал Церковь Свою на земле, есть освящение людей грешных и спасение, чтобы все мы, под сенью Его законов, при Его благодатных силах и средствах, достигали здесь единства веры и познания Сына Божия, достигали в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4, 11–16), и, т. о., удостаивались вечной жизни и спасения (Мк. 16, 15–16; Ин. 3, 16; 20, 31; 1 Пет. 1, 9; 2 Пет. 1, 3, 11; Рим. 6, 22–23). Для этого Господь даровал Своей Церкви Божественное учение и учредил в ней пастырей и учителей, которые бы просвещали людей светом спасительной *истины* (Мф. 28, 19–20; Мк. 16, 16; Еф. 4, 11). Для этого установил в Церкви Своей таинства с разными др. священнодействиями и священнослужителей или строителей таин Божиих для освящения ими людей и сообщения им спасительных действий благодати Божией (1 Кор. 4, 1; 3, 9; Еф. 4, 7; 2, 8; Тит. 3, 4–7). Для этого учредил в Своей Церкви духовное управление — пасти Церковь Его и управлять ею. Господь Сам сказал

апостолам: «Слушаяй вас Мене слушает, и отменяяй вас, Мене отменяется» (Лк. 10, 16). «Елика свяжете на земли, будут связана на небеси» (Мф. 18, 18; сн. 16, 19). «Имже отпустите *грехи*, отпустятся им, и имже держите, держатся» (Ин. 20, 21–23). Облеченные этой *властью*, апостолы предали ее своим преемникам, заповедуя им пасти Церковь Христову (Деян. 20, 28; 1 Пет. 5, 2–3; 1 Тим. 5, 20; Тит. 2, 5, 13). Для этого и все члены Церкви Христовой должны взаимно содействовать общему преуспению в деле спасения. Великое дело общего нашего спасения не иначе может устроиться, как при взаимном правильном содействии каждого члена (Еф. 4, 16). Для этого каждому из нас дарована благодать служить другим, по мере дара Христова (Еф. 4, 7; Рим. 12, 3–6; 1 Кор. 12, 20–27). Отсюда, по слову апостола, мы должны служить друг другу каждый тем даром, какой кто получил (1 Пет. 4, 10). (См.: Макарьев. Руков. к изуч. Хр. Богосл. 1869. Филар. Черн. Ч. 2.)

5. Свойства Церкви. Церковь Христова имеет свои особенные свойства, которыми ясно отличается от всякого др. общества. Свойства эти, согласно Слову Божию, выражены в Символе веры в следующих словах: «(верую) и во Едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь». Т. о., Церковь есть, во-первых, единая; потому что она есть одно духовное тело, имеет одну главу — Христа — и одушевляется одним Духом Божиим. Свойство это ясно определяется в Священном Писании. Сам Христос называет Себя Единым пастырем единого стада (Ин. 10, 16) и в молитве Своей ко Отцу говорит: «да вси едино будут» (Ин. 17, 20). И ап. Павел об этом единстве пишет: «Едино тело, един дух, якоже и звани бысте во едином уповании звания вашего» (Еф. 4, 4–6). Такому единству не препятствует то, что есть разные отдельные и самостоятельные Церкви, как, напр., Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Константинополь-

ская, Российская и др. Отдельность их только внешняя; имея одну и ту же Главу — Христа — и один дух веры и благодати, они составляют части единой великой Церкви Христовой; единство их всегда выражалось и видимо во взаимном общении в молитвах и таинствах, в общении посредством апостольских посланий, во взаимном попечении по делам веры и в разрушении недоумений. Филар. Черн. Догм. Ч. 2. — Церковь Христова далее есть святая (Еф. 1, 4; 5, 25–27; Рим. 5, 18; 1 Кор. 1, 30; 2 Кор. 5, 21), и верующие в Писании часто называются святыми (Еф. 1, 1, 4; Флп. 1, 1; 1 Кор. 3, 17; 2 Кор. 1, 1; Евр. 3, 1), потому что освящены Христом — через Его страдания, через Его учение и жизнь, через Его молитву и через таинства, и стремятся к святости, *святость* имея своим призванием (1 Пет. 1, 15; Мф. 5, 48; Еф. 1, 4; 1 Кор. 1, 2; 1 Фес. 4, 7). Правда, в Церкви Христовой есть и грешники. Сам Господь сравнивает Церковь Свою на земле с полем, где вместе с пшеницей растут и плевелы, и с неводом, в котором захватывается всякая рыба, и хорошая, и худая (Мф. 13, 24, 47), и Он Сам, во время земной жизни Своей не отвергал и грешников, приходивших к Нему, и в Священном Писании часто упоминается о немощных братьях и явных грешниках и множество представляется наставлений и увещаний к их обращению и исправлению (1 Кор. 1, 10; 3, 1–7; 4, 18; 6, 6; 1 Ин. 2, 1; Иак. 5, 16; Рим. 14, 20; 1 Кор. 11, 17–20; Гал. 6, 1; 2 Тим. 2, 25–26; 2 Фес. 3, 14–15). Т. о., грешники всегда были в Церкви; но это не препятствует Церкви быть святой, коль скоро они стремятся к святости, раскаиваясь в грехах своих и при благодатных средствах стараясь исправить жизнь свою; если же остаются нераскаянными, то отсекаются от союза Церкви или невидимым действием суда Божия (Деян. 5, 1–11), или видимым судом самой Церкви (1 Кор. 5), и верующим всегда внушалось не иметь с таковыми общения (1 Тим. 6, 5; 2 Тим. 3, 5; Тит.

3, 10–11; 2 Ин. 10–11). Далее, Церковь Христова есть вселенская или соборная, т. е. она не ограничивается одним известным местом, или временем, или народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов. Сам Христос предсказал, что истинное поклонение Богу не ограничится Иерусалимом и горой Гаризин, но будет везде, и заповедал апостолам проповедовать Евангелие во всем мире, начиная от Иерусалима и до последних пределов земли (Мф. 28, 19–20; Мк. 16, 15; Лк. 24, 47; Деян. 1, 8), и Он сам обещал пребывать с верующими во все дни до окончания века (Мф. 28, 20), и Он для того поставил в Церкви апостолов, пророков, благовестников, пастырей и учителей, чтобы всех привести к единству веры и познания Сына Божия (Еф. 4, 11–13), и апостолы всюду проповедовали Евангелие (Мк. 16, 20; Рим, 10, 18) и завещали и своим преемникам неизменно продолжать сие дело (2 Тим. 2, 2; 4, 5), пока наконец скончаются времена язычников (Лк. 21, 24; Рим. 11, 25), и все враги Христовы будут низложены (1 Кор. 15, 25), и будет едино стадо и один пастырь (Ин. 10, 16). Этой-то вселенской Церкви принадлежит, во-первых, то великое обетование, что она во все времена пребудет на земле и никакие враждебные силы не могут сокрушить ее. Об этом еще в Ветхом Завете ясно было предсказано (Пс. 88, 29–38; Ис. 9, 6–7; Дан. 2, 44; 7, 27), и Сам Господь ясно предсказал (Мф. 16, 18) – вселенской Церкви; во-вторых, принадлежит то великое преимущество, что она не может отпасть от *веры* или погрешить в ее *истине* и впасть в заблуждение, но не ложно сохранить навсегда истину учения Христова, потому что с ней Христос (Мф. 28, 20) и с ней Дух Святой (Ин. 14, 16), наставляющий ее на всякую истину (Ин. 16, 13), и потому она называется столпом и утверждением истины (1 Тим. 3, 15) и значит не только сама не отпадет от исти-

ны, но в состоянии будет поддерживать ее и в других. Все это относится к вселенской Церкви, но не к частным, в которых может погасать свет истинной веры и оскудевать елей любви (Апок. 2, 4–5); Филар. Черн. Догм. Бог. Ч. 2.). Церковь Христова есть, наконец, Церковь апостольская, которая и начало свое ведет от апостолов, и неизменно сохраняет учение апостольское и преемство даров Святого Духа через рукоположение (Еф. 2, 19–20). Через апостолов она насаждена и утверждена во вселенной (Мф. 28, 19; Мк. 16, 20). Апостольское учение и предание лежит в основании ее устройства (Еф. 2, 19–20; 2 Сол. 2, 15). От апостолов через священное рукоположение сохраняется в ней преемство даров Святого Духа и ее иерархия (Деян. 14, 23; 20, 28; Тит. 1, 5; 1 Тим. 5, 22). Отсюда Слово Божие внушает нам твердо держаться учения и преданий апостольских и удаляться от такого учения и таких учителей, кои не утверждают на учении апостольском (2 Сол. 2, 15; 2 Тим. 3, 13–14; 1 Тим. 6, 3–5, 20–21; Тит. 3, 10).

6. Чтобы Церковь была благоустроенным обществом и верно достигалась *цель* ее на земле, Господь учредил в ней иерархию или священноначалие (Мф. 18, 17; См.: Мф. 16, 19; Деян. 20, 28; Ин. 20, 23): а) под иерархией нельзя разуметь общества верующих вообще, ни всей вселенской Церкви, ни совокупности членов частной какой-либо Церкви, но разумеется правительственная власть церковная, принадлежащая не всей Церкви, но только ее представителям, каковы первоначально были апостолы, а потом их преемники — пастыри и учителя. Как в благоустроенном обществе, в Церкви не может все всем принадлежать, но для учения, священнодействия и управления должен быть особенный чин; б) что иерархия эта действительно учреждена самим Господом и принадлежит не всей Церкви и не каждому члену

в отдельности, а известному сословию лиц, это видно из слов самого Господа. Он апостолам сказал: «Шедше научите вся языки» (Мф. 28, 18–20). Апостолам сказал: «Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы» (Ин. 20, 21); «имже отпустите грехи, отпустятся им» (ст. 23). Апостолам сказал: «Слушай вас, Мене слушает» (Лк. 10, 16). То же видим и из учения апостолов. «Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники» и пр. (Еф. 4, 12...). И пастырям Ефесской Церкви апостол сказал: «вас Дух Святой постави епископы пасти Церковь Господа и Бога» (Деян. 20, 28). И рукополагая избранных, апостол заповедывал им передавать эту власть и др. избранным и призванным к тому (2 Тим. 2, 2; Тит. 1, 15) и строго запрещал восхищать эту власть. «Никто же приемлет сем себе честь, но званный от Бога» (Евр. 5, 4). «Какое проповедят, аще не послани будут?» (Рим. 10, 15); в) иерархическая власть эта в Церкви Христовой, по указанию Священного Писания, тройкая: учения, священнодействия и управления. Сам Господь учредил в Церкви Своей звание учительства (Мф. 18, 19–20; Рим. 10, 14; 15), которое апостолы считали важнейшей своей обязанностью (Деян. 6, 1–4; 1 Кор. 9, 16), которое они передавали своим преемникам (1 Тим. 4, 6–11; 13–16; 1 Тим. 2, 2; 15; 4, 1–2) и которое должно навсегда оставаться в Церкви Христовой как учреждение Божественное (Еф. 4, 11–13), в чистоте неизменно передавая верным слово Божественной истины (Гал. 1, 7–9). Сам Господь учредил в Церкви Своей священнодействия церковные. Преподав апостолам таинство Евхаристии, Он повелел им совершать его и после в Его воспоминание (Лк. 22, 19). Повелел принимать в свою Церковь верующих через святое Крещение (Мф. 28, 20); преподавал власть отпускать грехи (Мф. 16, 18; 18, 19; Ин. 20, 21–23); учредил, без сомнения, и др. священнодействия (1 Кор. 4, 1; Деян. 1, 3) и обещал Свое особенное присутствие в свя-

шенных собраниях (Мф. 18, 20); и апостолы завещали верующим не оставлять сих собраний до самого Второго Его Пришествия (Евр. 10, 25). Сам Господь, будучи невидимым Главой Церкви, учредил в ней власть правительственную, власть вязать и разрешать грехи (Мф. 18, 17–18; Ин. 20, 21–23) и пасти Церковь Его (Деян. 20, 28) и дал видеть всем важность сей власти (Мф. 18, 17). И апостолы действительно пользовались этой властью: они давали законы и постановления Церкви (Деян. 15), наблюдая за поведением христиан, обличали и судили виновных (Деян. 5; 1 Кор. 5; 2 Кор. 10, 4; 6; 13, 10; 1 Тим. 1; 20) и то же заповедали и своим преемникам (Деян. 20, 28; 1 Тим. 5; 20; Тит. 1, 13; 3, 10); г) в составе церковной иерархии, от самых времен апостольских, различаются 3 главные степени: епископ, пресвитер и диакон. О каждой из этих степеней упоминается в Священном Писании с означением свойственных им обязанностей (Тит. 1, 5; 1 Тим. 3; 5, 17; 19; 22; 1 Пет. 5, 1–3; Иак. 5; 14; Деян. 6, 1–6; 14, 23; 20, 17–36), и история свидетельствует, что эти степени, действительно, существовали в Церкви и ясно различались от самих времен апостольских. Диакон, как самое имя показывает, не имея власти сам совершать таинств, служит при их совершении; пресвитер свершает таинства, но — в зависимости от епископа; епископ не только совершает таинства, но имеет власть через рукоположение преподавать и др. право совершать оные. Все это видно из Слова Божия и из практики Церкви; д) высшую власть иерархическую в Церкви Христовой составляли апостолы. Призванные к апостольскому служению своему самим Господом и облеченные для сего силой свыше и чрезвычайными дарованиями, они имели высшие права и преимущества, какие не могли во всей полноте принадлежать их преемникам. Они имели повсеместное служение и пользовались непререкаемой властью во всех Церквах. Но

в преемниках апостолов Священное Писание дает нам видеть, что власть эта была у них ограниченная и зависимая. Она ограничивается для каждого местной Церковью, какая кому поручена; так, напр., Титу поручена Критская Церковь (Тит. 1, 5); из предстоятелей Церквей, упоминаемых в Апокалипсисе, каждому вверена также своя Церковь (Апок. 2—3); и ни один предстоятель даже и по делам своей местной Церкви не может усвоить себе власти самостоятельной и независимой. При апостолах они подчинялись апостолам; после апостолов верховная власть представлялась Собору. Важность и значение соборной власти Священное Писание дает видеть в примере самих апостолов, которые, несмотря на свое Божественное полномочие, во многих случаях действовали соборно — с общего согласия (см.: Деян. 1, 15—26; 6, 1—7; 15, 1—33). После апостолов власть соборная должна была получить еще большее значение. Дела, касавшиеся частных Церквей, решались на Соборах областных или поместных; дела, касавшиеся всей Церкви, когда открылась возможность созывать Вселенские соборы, стали решаться на Вселенских соборах. Выше Вселенских соборов никакая др. власть не признавалась в делах веры. Здесь средоточие высшей иерархической власти. Важность соборным определениям дает сам Господь, когда говорит: «Идеже два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их» (Мф. 18, 20); и апостолы ясно давали видеть важность соборных своих определений, когда производили их от Духа Божия. «Изволися Духу Святому и нам», — писали они в соборном послании своем к Церкви Антиохийской (Деян. 16, 28).

Б. С.

ЦЕРКОВЬ НЕБЕСНАЯ И ЗЕМНАЯ. Под небесной Церковью разумеется Церковь святых на небе, разумеются отошедшие отсюда верующие, скончавшиеся в вере и

святости. О сей Церкви апостол пишет верующим: «Вы уже не чужие и пришельцы, но сограждане святых и свои Богу» (Еф. 2, 19). «Вы приступили ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному и тьмам Ангелов, к торжественному собранию и Церкви первородных, написанных на небе и к духам праведников, достигших совершенства» (Евр. 12, 22–24). И сам Господь сказал о Церкви небесной, что многие с востока и запада приидут и возлягут с Авраамом и Исааком и Иаковом в Царствии Небесном, а сыны царствия изгнаны будут во тьму кромешную (Мф. 8, 11). И саддукеям сказал: «Ужели не читали вы, что сказано вам от Бога, глаголющаго: Я есмь Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковлев? Бог не есть Бог мертвых, но живых; ибо у него все живы» (Лк. 20, 34–38; Мф. 22, 30–32). То же видно из откровения Иоанна, где говорится о бесчисленном множестве из всех племен, колен и народов и языков, стоящих пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах с пальмовыми ветвями в руках., и служащих Ему день и ночь в храме Его (Апок. 7, 9–17). В том же откровении Иоанна говорится, что он видел Ангела, которому дано было множество фимиама, дабы он с молитвами всех святых возложил его на золотый жертвенник, который пред престолом. «И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Богом» (Апок. 8, 3–4, сн. 5, 8). Из приведенных свидетельств видно не только то, что есть Церковь святых на небе, но видно и состояние святых Церкви небесной и их отношение к Церкви земной; и именно из них видно, что святые находятся во взаимном общении с Ангелами и между собой; что они служат пред престолом Божиим (Апок. 7, 9–17); что они принимают живое участие в своих собратиях, подвигающихся на земле, ходатайствуют за них пред Богом и вспомошествуют им своими молитвами и своим содействием к их спасению (Апок. 8, 3–4).

ЦИВИЛИЗАЦИЯ (от *лат.* — гражданский, государственный), главная форма человеческой организации *пространства* и *времени*, выражающаяся качественными началами, лежащими в особенностях духовной природы народов, составляющих самобытный *культурно-исторический тип*. Каждая цивилизация представляет собой замкнутую духовную общность, существующую одновременно в прошлом и настоящем и обращенную в будущее, обладающую совокупностью признаков, позволяющих классифицировать ее по определенным критериям. Цивилизация не равнозначна понятию «*культура*» (хотя они нередко ошибочно отождествляются). Так, последняя представляет только конкретный результат развития внутренних духовных ценностей цивилизации, имея строгое ограничение во времени и пространстве, то есть выступает в контексте своей эпохи.

Разделение человечества на цивилизации имеет не меньшее значение, чем разделение на *расы*. Если расы представляют собой исторически сложившиеся разновидности человека, имеющие ряд наследственных внешних физических особенностей, которые образовались под действием географических условий и были закреплены в результате изоляции различных человеческих групп друг от друга, то принадлежность к определенной цивилизации отражала исторически сложившийся духовный тип, психологический стереотип, закрепившийся в определенной национальной общности вследствие особых исторических и географических условий жизни и генетических мутаций. Если принадлежность к расе выражалась в цвете кожи, строении волос и ряде других внешних признаков, то принадлежность к цивилизации выражалась прежде всего во внутренних, духовных, психических и психологических признаках, самодовлеющих духовных установках.

Теория цивилизаций (культурно-исторических типов) впервые в мире разработана русским ученым *Н. Я. Данилевским*.

До него господствовало представление, что человеческое общество развивается во всех странах одинаково, как бы линейно вверх, от низших форм к высшим. Сначала были Индия и Китай, потом высшие формы развития перешли в Грецию и Рим, а затем получили окончательное завершение в Западной Европе. Эти представления были рождены на Западе, то есть Запад как бы принимал эстафету мирового развития, объявляя себя высшим выражением мировой цивилизации. Все многообразие культурно-исторических типов рассматривалось в рамках единой цивилизации. Эти ошибочные представления *Н. Я. Данилевский* убедительно опроверг. Он показал, что развитие идет не линейно, а в рамках целого ряда культурно-исторических типов, каждый из которых является по отношению к другим замкнутым духовным пространством, и оценивать его можно по его внутренним, присущим только ему критериям.

По учению *Данилевского*, общечеловеческой цивилизации нет и быть не может. Существуют лишь ее различные типы, такие как египетский, китайский, ассиро-вавилоно-финикийский, еврейский, греческий, римский, славянский (русский). Господство одного культурно-исторического типа, распространенное на весь мир, означало бы постепенную деградацию человечества.

Разработанная *Данилевским* теория цивилизаций получила дальнейшее продолжение в трудах *О. Шпенглера* и *А. Тойнби*.

Лит.: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М.: Институт русской цивилизации, 2006.

Ч

ЧЕРКАССКИЙ Владимир Александрович (1824–1878), князь, мыслитель, славянофил. Он считал, что только неуклонным служением началу народности укрепляется государственный организм, стягиваются с ним его окраины и создается то единство, которое было неизменным историческим заветом наших предков. И ничто не может быть пригоднее для России, как введение системы, скрепляющей союз народной массы с властью и неизбежно представляющей ей опеку и руководство. На этих принципах он разработал Положение о крестьянах, которое сыграло большую роль в проведении крестьянской реформы. Предложенный Черкасским путь освобождения крестьян от крепостной зависимости основывался на славянофильских идеях реформирования общества и сохранения общины. России необходимы реформы, но эти реформы должны быть национальными, русскими, а не повторением революционных экспериментов Запада.

Труды В. А. Черкасского опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Черкасский В. А.** Национальная реформа. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 592 с.

ЧЕРНОБОГ, в древнерусской языческой мифологии — злой бог, приносящий несчастье. В ритуальной практике противопоставлялся *Белобогу*, составлял с ним неразрывную пару.

ЧЕСТНОСТЬ, прямота, правдивость, неуклонность по совести своей и долгу, отрицание обмана и воровства, надежность в исполнении обещаний (*В. И. Даль*). Каче-

ство, особенно ценимое коренными русскими людьми. В древнерусских наставлениях отцов своим сыновьям это качество стоит на первом месте — «жить по совести, честно и без обмана», «честно исполнять свой долг», «лучше жить в честной бедности, чем в богатстве неправедном».

В доказательство честности своих намерений русские целовали Честной Животворящий Крест. У русских бытовали такие выражения: «Даю честное слово», «Честные господа», «Честные гости», «Его честно принимали и провожали с почестями», «Честная смерть (благородная, доблестная)».

Народные пословицы: «Честное здравствование сердцу на радость», «Честный отказ лучше затяжки», «Честное дело не таится», «Честному мужу честен и поклон», «Доброю (честною) женою и муж честен».

Будь честен и правду люби всей душой,
 Страшись преступленья, но бед не страшись!
 С правдивой душою будь тверд, как гранит,
 Под громом при гневе кипящих людей!

(Ф. Н. Глинка)

«Не сильные лучше, а честные. Честь и собственное достоинство — сильнее всего. У честных всегда бывает больше врагов, чем у бесчестных. Честный человек с тем и живет, чтобы иметь врагов» (Ф. М. Достоевский).

ЧЕСТЬ, достоинство человека, его право уважать себя перед лицом Божиим и право быть уважаемым духовно зрячими людьми (И. А. Ильин). В этом смысле в понятиях Святой Руси «честь превыше всего». «Честь ум рождает, а бесчестье отнимает», «За честь голова гинет», «Честь головою оберегают», «Честь тверда, в слове стойка». За честь можно принять и смерть, ибо «бесчестье хуже смерти».

ЧЕХОВ Антон Павлович (1860—1904), великий русский писатель и мыслитель. Все творчество Чехова является последовательным и бескомпромиссным осуждением духовного мещанства, будь то в лице грубого мужика Лопухина, вырубавшего вишневый сад, или под гримом ученой воблы в образе педанта-профессора Серебрякова, или в комической фигуре занимающегося добровольным сыском унтера Пришибеева.

Согласно Чехову, корень духовного мещанства — не в какой-либо социальной прослойке, образовавшейся в ту или иную эпоху промышленного развития, а в безнадежной и неизлечимой мелочности человеческой природы вообще, превращающей всю нашу жизнь, независимо от географических зон и экономических перегородок, в сплошную мещанскую драму. В этом подходе к патологическому явлению вульгарности Чехов сходен и с *Гоголем*, и с *Достоевским*, создавшими извечные типы пошляков и духовных хамов — Хлестакова, Чичикова и Смердякова.

С особой глубиной и объективностью Чехов раскрывал образ русской космополитизированной интеллигенции, погибающей от бездуховности, неврастения, безволия, сознания своей оторванности от национальной жизни. Чехов, как многие его современники, не разделял русское общество на «прогрессивную интеллигенцию» и народ, а рассматривал его как единое целое. «Все мы народ, — говорил Чехов, — и все лучшее, что мы совершаем, дело народное».

Чехов обостренно сознавал, как западная материалистическая, антидуховная цивилизация, выхолащивая душу человека, обезличивает его. Писателя удручала беспощадная переоценка всех ценностей. Все критерии — этические, социальные, эстетические, философские и религиозные — подвергались сомнению или отверга-

лись критическим разумом западного общества. Равновесие было нарушено, цельность, да и самый смысл общественного бытия, были разрушены, а между тем ни распространение образования, вернее, полуграмотности, ни завоевания науки, ни блестящие триумфы техники не внесли ничего облагораживающего, ничего светлого и нравственно-устойчивого в общую сумму человеческого существования. Западная цивилизация не только не уничтожила духовного варварства, но сама больше, чем когда-либо, сделалась варварской. Вдумчивый и неподкупно честный в своих взглядах, Чехов не мог не сознавать, что люди очутились на краю бездонной, зияющей бездны: Чехов не видел выхода и не знал, суждено ли культуре пережить страшное нашествие цивилизованных дикарей с Запада.

Чехов верил в неисповедимые пути Господни, которые как-то, чудом быть может, выведут родину нашу из того тупика, в котором волею судеб она оказалась. В заключительном монологе Сони, успокаивающей измученного жизнью дядю Ваню, Чехов устами своего героя говорит: «Мы будем жить. Проживем длинный ряд дней, долгих вечеров... будем трудиться для других и теперь, и в старости, не зная покоя, а когда наступит наш час, мы покорно умрем, и там, за гробом, мы скажем, что мы страдали, что мы плакали, что нам было горько, и Бог сжалятся над нами, и мы с тобою,.. милый дядя, увидим жизнь светлую, прекрасную, изящную, мы обрадуемся, и на теперешние наши несчастья оглянемся с милением, с улыбкой, и отдохнем... Мы услышим ангелов и увидим все небо в алмазах... и наша жизнь станет тихой, нежною, сладкою, как ласка... Мы отдохнем».

В творчестве Чехова отразились черты русского национального характера — мягкость, задушевность и простота при совершенном отсутствии лицемерия,

позы и ханжества. Чеховские заветы любви к людям, отзывчивости на их горести и милосердия к их недостаткам, заветы, ныне столь бесчеловечно попорченные вершителями революционно-бунтарской России, тем не менее живы в наших сердцах, как воспоминанья о чем-то очень дорогом и нужном, бесконечно близком, пусть даже невозвратном.

Борис Бразоль

ЧИСЛО, результат синтетической деятельности *сознания*, направленной на группу предметов как отдельных, отвлеченных от качественного содержания единиц, соединенных каким-либо общим условием и могущих мысленно быть перетасованы в каком угодно порядке. Понятию числа предшествует понятие группы; сравнение групп дает понятие «больше» и «меньше», которое заключает в себе представление о замене один за один одинаковых групп или одинаковых составляющих их предметов; второй ступенью является замещение один за один отдельных предметов различных групп, как, напр., счет по пальцам, по отмеченным знакам. Первобытные народы так и остаются на этой ступени счисления. Число не заключает в себе понятия *времени* и *пространства*, хотя счет есть последовательное (во времени) соединение однообразных частей. Такая абстрактность понятия числа и заставила пифагорейцев считать число сущностью вещей. Платон называл идеи числами. Новоплатоники и новопифагорейцы считали метафизические числа архетипами арифметических чисел и принципами вещей. Мистики придавали большое значение числам и их отношениям, особенно числам: три, четыре, семь и двенадцать.

ЧУДО (чудеса), доступное внешнему наблюдению действие или событие сверхъестественное, но не противоестественное, производимое непосредственно силой

Божией для достижения важных религиозных целей на пути *спасения*. Сам Иисус Христос в чуде как самом очевидном и доступном доказательстве находил свидетельство Божественности Своего посланничества. «Когда не верите Мне, то верьте Моим делам», — говорил Он (Ин. 10, 38). На них опирались в своей проповеди и св. апостолы (2 Кор. 12, 11–12; Гал. 1, 15–17; Деян. 11, 17 и др.). На силу Божию как на действующую причину чудес или на источник их указывает Священное Писание, когда называет чудеса силами (Мф. 11, 20–23; 13, 58). С другой стороны, все библейские чудеса совершались именно для достижения важных религиозных целей. Так, чудеса ветхозаветные имели целью воспитать еврейский народ в особый народ Божий, сохранить и через него распространить во всем роду человеческом истинное богопознание и богопочтение, все религиозные предания, чаяния и надежды. Однако иудеи оказались недостойны милости Божией. Чудеса новозаветные имели целью убедить людей, что Иисус Христос есть истинный Сын Божий, посланный Богом Отцом в мир, и тем расположить к принятию Его Божественного учения. В этом смысле чудеса называются в Новом Завете знамениями (Мф. 12, 38–39; Ин. 2, 11, 18; 6, 30), т. е. видимыми знаками, очевидными доказательствами того, что в данном случае говорит и действует непосредственно или в лице своих посланников сам *Бог*. Чудеса в Священном Писании называются еще дивными делами (Пс. 138, 14). Всеми вышеприведенными названиями характеризуются различные свойства чуда, из соотношения которых можно составить общее понятие о чуде (высказанное вначале). Видимая отличительная черта чуда — это его поразительность, необычайность. С представлением о чуде всегда соединяется мысль о явлении, не вытекающем из обычного действия сил и за-

конов природы. Процесс совершения чуда непостижим и необъясним естественным путем, потому что источник чуда заключается в силе Божией, возводящей его на степень явления сверхъестественного в полном смысле этого слова.

ЧУЖЕБЕСИЕ, низкопоклонство перед всем иностранным. Понятие это впервые использовано славянским ученым и писателем *Юрием Крижаничем*, который писал, что «ничто не может быть более губительным для страны и народа, нежели пренебрежение своими благими порядками, обычаями, законами, языком и присвоение чужих порядков и чужого языка и желание стать другим народом». Главной опасностью для любого государства, считал он, является «чужebesие» — «бешеная любовь к чужим вещам и народам и чрезмерное доверие к чужеземцам». Живший еще до эпохи петровских преобразований, Крижанич справедливо подметил эту роковую особенность общественной жизни Руси XVII в., ставшую впоследствии главной причиной разрушения русской цивилизации.

Эпизодически с XIV–XVII вв., нарастая в XVIII и приобретая угрожающий характер в XIX в., рядом с традиционной народной культурой, народными основами жизни и хозяйствования, возникает идущее сверху движение за их отрицание, которое мы назовем парадигмой чужebesия. Сначала незначительная, а затем преобладающая часть высшего правящего слоя и дворянства России начинает предпочитать народным основам жизни заимствованные преимущественно из Западной Европы формы и представления.

Первые известные случаи связаны с попытками проникновения в Россию католической Церкви. С легкой руки католических иерархов, потерпевших в России XV в. крушение надежд на господство, создаются мифы

о безнадежной темноте и невежестве русских, сыгравшие свою роль в становлении правящего класса западнорусских земель, находившихся тогда под литовско-польской оккупацией. Отрицание народной культуры как явление широко проявившееся со второй пол. XVII в., неверно и несправедливо связывалось с именем *Петра I* (ибо дело Петра носило народный характер). Но деяния Петра стали своего рода отправным моментом, с которого интенсифицировались все народные и антинародные процессы русского общества.

«С Петра I, — писал видный русский социолог П. Л. Лавров, — московское служивое сословие преобразовалось в чиновничество по внешнему европейскому образцу, но без европейского содержания... Для русского крестьянства этот служивый класс московского царства и петербургского императорства все решительнее закрывался с дальнейшим ходом истории. Крестьянство было все более закрепощено и при отсутствии возможности политического развития принуждено было все тщательнее сохранять в себе традиции сельского мира и сельской громады, традиции артельной солидарности как единственное средство отстоять, хотя бы в некоторой мере, свое экономическое благосостояние. Крестьянство все более отделялось от господствующего класса не только экономическими интересами, не только легальным бесправием, но самыми формами культуры... Оно было и осталось единственным сословием в государстве, сохранившим традицию элементарной местной организации, общины, громады, мира, артели, но эта организация обращалась все более в фискальное средство, в орудие деморализации масс; она все суживалась и атрофировалась».

Высший правящий слой и дворянство все более стремились опереться на внешний авторитет западноевропейского политического, экономического и социально-

го опыта, порой просто механически копируя некоторые западные представления и формы.

«У нас... более чем где-нибудь, — пишет *В. И. Даль*, — просвещение сделалось гонителем всего родного и народного... ревнители готового чужого, не считая нужным изучить сперва свое, насильственно переносили к нам все в том виде, в каком оно попадалось им на чужой почве, где он было выстрадано и выработано, тогда как тут могло приняться только заплатами и лоском».

Крепостное право пришло в Россию сравнительно поздно, когда у крестьян уже сложились черты национального характера, выражаемого прежде всего самостоятельностью и инициативой в рамках традиций и обычаев самоуправляющейся общины. Чтобы удержать в узде крестьян, правящие слои должны были вступить в настоящую войну с народом. А на войне как на войне — культура противника отвергается. Правящий слой шаг за шагом отказывается от многих ценностей народной культуры, отечественных обычаев и идеалов, заменяя их представлениями и понятиями, заимствованными из-за рубежа. Причем речь шла не о стремлении к творческому освоению и взаимному обогащению равноценных культур России и западноевропейских стран, а о вытеснении народной культуры как якобы отсталой и отжившей. Процесс это был тяжелым и болезненным, утраты катастрофическими. На несколько столетий для многих поколений были «закрыты» допетровская литература и музыка, древнерусская архитектура, иконопись, живопись — шедевры мирового значения, которые считались бледными примитивами, заимствованиями, жалкой мазней и только во второй пол. XIX в. начали снова «открываться» как произведения великого искусства. Самобытная русская культура на несколько веков становится Золушкой в родном доме, ей отказывается в праве

на общечеловеческое значение, признавая его только за западноевропейской культурой. Такое явление не могло не вызвать протеста.

«Русский народ, — писал *К. С. Аксаков*, — имеет прямое право, как народ, на общечеловеческое, а не через посредство и не с позволения Западной Европы. К Европе относится он критически и свободно, принимая от нее лишь то, что может быть общим достоянием, а национальность европейскую откидывая... Европеизм, имея человеческое значение, имеет свою и очень сильную национальность... Итак, с одной стороны, так называемые славянофилы стоят за общечеловеческое и за прямое на него право русского народа. С другой стороны, поборники Западной Европы стоят исключительно за европейскую национальность, которой придают всемирное значение и ради которой они отнимают у русского народа его прямое право на общечеловеческое».

Привычка видеть в русской жизни только отсталость сказалась в неменьшей степени и в отношении народной культуры труда и хозяйствования. Правящие круги, особенно с к. XVIII в., относились ко многим народным формам жизни и хозяйствования, в частности к общине и артели, как к чему-то варварскому, архаичному и скорее терпели их, чем признавали.

Так сложились в российской жизни два параллельных течения, которые сосуществовали и даже взаимодействовали друг с другом, редко пересекаясь, но если уж пересекались, то почти всегда трагически.

III

ШАРАПОВ Сергей Федорович (1855–1911), русский мыслитель, экономист, писатель. Шарапов постоянно подчеркивал самобытность русской хозяйственной системы, условия которой совершенно противоположны условиям европейской экономики. Наличие общинных и артельных отношений, считал он, придает русской экономике нравственный характер. Русские крестьяне являются коллективными землевладельцами. Им не грозит полное разорение, ибо земля не может быть отчуждена от них.

Отмечая нравственный характер русской общины, Шарапов связывает с ней развитие возможностей хозяйственного самоуправления, тесной связи между людьми на основе Православия и церковности. Главной единицей духовного и хозяйственного развития России, по мнению Шарапова, должен стать церковный приход, который может быть не только вероисповедной, но и административной, судебной, полицейской, финансовой, учебной и почтовой единицей, обладающей общественным имуществом, своими учреждениями и предприятиями.

Идеалом Шарапова была независимая от западных стран развитая экономика, регулируемая сильной самодержавной властью, имеющей традиционно нравственный характер. Даже покупательная стоимость рубля, по мнению Шарапова, должна оставаться на нравственном начале всенародного доверия к единой, сильной и свободной верховной власти, в руках которой находится управление денежным обращением.

Самодержавное государство должно играть в экономике ту роль, какую на Западе играют крупнейшие банки и биржи. Государство ограничивает возможности хищной, спекулятивной наживы, создает условия, при которых паразитический капитал, стремящийся к мировому господству, уже не сможет существовать.

Вместо шаткой и колеблющейся золотой валюты, связанной со всеми неурядицами мирового рынка, Шарапов предлагает введение абсолютных денег, находящихся в распоряжении центрального государственного учреждения, регулирующего денежное обращение. Введение абсолютных денег ликвидирует господство биржи, спекуляцию, ростовщичество. Шарапов не был противником частного предпринимательства, но считал, что оно должно носить не спекулятивный, а производительный характер, увеличивая народное богатство.

Труды С. Ф. Шарапова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Шарапов С. Ф. После победы славянофилов. — М., 2005. — 624 с.; Шарапов С. Ф. Россия будущего. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. — 720 с.

ШЕВЫРЕВ Степан Петрович (1806–1864), русский историк литературы, критик, поэт, академик Петербургской АН (с 1841). Из дворян Саратовской губ. В 1818–22 учился в Московском университетском пансионе. Участник литературных кружков 1820-х, близкий к *«любомудрам»*; увлекался немецким романтизмом и философией Шеллинга. В 1829–32 жил в Италии, изучал историю западноевропейской литературы. Возвратясь в Россию, преподавал в 1832–57 историю русской литературы, всеобщую историю поэзии и теорию поэзии в Московском университете. Привлек внимание русской общественности к древнерусской литературе, ввел в научный оборот памятники допетровской русской словес-

ности, показал существование художественной литературы со времен *Киевской Руси*.

Шевырёв считал, что для России народность, неотделимая от Православия, становится главным элементом текущей истории. Он писал: «Три периода совершает человечество вообще, и каждый народ в особенности, по трем элементам, которые участвуют в его развитии: божественный, личностно-человеческий и народный. Эти три элемента, обозначающие три периода, соответствуют троичному проявлению самого Божества». Россия, по Шевырёву, вступает в период, определяемый народностью: в отличие от загнивающего Запада, пропитанного «трупным ядом цивилизации», русские и родственные ему народы несут миру здоровый дух истинной христианской религиозности и смирения. Не разделяя упований славянофилов на общину, Шевырёв возлагал надежды на самодержавие как на силу, способную развить личностное начало в русском человеке. На этих основаниях Шевырёв вел борьбу с западниками и защищал триединство «Самодержавия, Православия, Народности».

ШИМАНОВ Геннадий Михайлович (1937–2012), русский мыслитель, публицист и общественный деятель, один из идеологов русского национального возрождения 1960–70-х. В 1971 издал на Западе книгу «Записки из красного дома» (1969). Шиманов придавал русской идеологии определенное развитие применительно к новым условиям. Он смело и глубоко понял главное – корень мирового зла (и в том числе трагедии в России) – в катастрофическом тупике западной цивилизации, по сути дела отказавшейся от христианства и заменившей полноту духовной жизни фальшивым блеском материального благополучия. «Я скажу, – писал православный мыслитель, – что теперь, после опыта тысячи лет, загнавшего человечество в невыносимый тупик, разве

не ясно, что только подлинное, возрожденное христианство может быть выходом из тупика? Что необходима иная, новая, не языческая – буржуазная, но аскетическая и духовная цивилизация?» Такая цивилизация может возникнуть на русской духовной основе. «Судьба России – не только ее судьба, но судьба всего человечества, которое сумеет выйти из тупика, опираясь на традиционные духовные ценности русского народа».

Труды Г. М. Шиманова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Шиманов Г. М. Записки из красного дома. – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – 1024 с.

ШИШКОВ Александр Семенович (1754–1841), адмирал, выдающийся государственный и общественный деятель, ученый-филолог, президент Российской академии наук. Труды Шишкова в области филологии сыграли важную роль в становлении русского литературного языка. Идеи Шишкова оказали значительное влияние на литературу, просвещение, политику и идеологию. В 1820-х годах он был одним из главных вождей «русской партии», выступавшей против западного влияния, либерализма и масонства. Как министр просвещения Шишков главную задачу воспитания видел в том, чтобы вложить в душу ребенка «огонь народной гордости», «огонь любви к Отечеству», что могло обеспечить национальное воспитание, развивающее знания на родной почве, на родном языке. Предпочтение должно отдаваться преподаванию русского языка, отечественной истории и права. Стараниями Шишкова был принят новый устав о цензуре, направленной против распространения в русском обществе революционных, либеральных и мистических идей.

Труды А. С. Шишкова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: Шишков А. С. Огонь любви к Отечеству. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 672 с.

Щ

ЩЕРБАТОВ Александр Григорьевич (1850–1915), русский мыслитель, политический и общественный деятель. Один из главных идеологов реформирования России на началах Православия, Монархии и национальных традиций. Основой обновленной России, залогом укрепления мощи русского народа и государства, считал Щербатов, должен стать православный приход. Тогда все враждебные русской народности силы подчинятся русскому народному духу, проявившему себя во всей широте в православных приходах. Но для этого нужно, чтобы каждый приход представлял собой самобытную, самодовлеющую, со всех сторон обороненную от чуждых влияний твердыню русской народности. Никакое самое совершенное вооружение не спасет Россию от гибели, никакие гениальные полководцы не приведут ее к победе. «Сила России – в церковно-приходском единении русской народности».

Труды А. Г. Щербатова опубликованы Институтом русской цивилизации.

См.: **Щербатов А. Г.** Православный приход – твердыня русской народности. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 496 с.

Э

ЭВДЕМОНИЗМ (греч. блаженство, счастье), этическое направление, видящее цель жизни в *счастье*. Т. к. субъективное состояние удовлетворенности может вызываться весьма различными объективными условиями, то и эвдемонистические теории весьма различны в зависимости от того, что они считают источником счастья: чувственные наслаждения (гедонизм Аристиппа, смягченный у эпикурейцев), умственные и эстетические (Аристотель, Платон), загробное счастье, достигаемое праведной жизнью (христианство), счастье возможно большего числа людей (утилитаризм). Благодаря такой расплывчатости понятия счастья, оно не может служить основанием рационально обоснованной этической теории. Поэтому Кант совершенно его отвергает и принципом *нравственности* ставит *долг*.

Христианство сохраняет этику долга, опирающуюся на Декалог (десять заповедей), но в своем существе это этика любви к Богу и ближнему.

ЭВОЛЮЦИЯ, процесс постепенного развития; в эволюции следует различать три момента: смена явлений, единство субъекта, в котором эта смена происходит, и постепенное совершенствование сменяющихся явлений; эти три момента содержатся во всех трех видах эволюции: развитии или эволюции *индивида*, собственно эволюции или эволюции мира и *прогрессе*, или эволюции человечества. В философии существуют 2 эволюционных направления: 1) материалистическое (представитель ее Геккель), утверждающее, что все существующие формы *бытия* возникли из первичной *материи* путем

постепенного осложнения, ход которого всецело определяется свойствами вечной первичной материи, которая, таким образом, является причиной, определяющей все существующее; при этом совершенно устранено всякое представление о целесообразности процесса. 2) Идеалистический эволюционизм исходит из понятия о *мировом разуме* или субъекте, развивающемся и обнаруживающемся в бесчисленных разнообразных формах (главный представитель Гегель); развитие живого субъекта должно, в противоположность развитию неодоухотворенной материи, определяться целью, следовательно, в идеалистический эволюционизм необходимо входит понятие целесообразности, процесс же заключается в постепенном совершенствовании.

В греческой философии мы встречаем лишь намеки на идею эволюции, причем элементы материалистического эволюционизма встречаются у Гераклита Темного, идеалистического — у Аристотеля. Средневековая философия в споре *реализма с номинализмом* подготовила почву для идеи эволюции. В эпоху Возрождения идеи эволюции встречаем у Бэкона и у Джордано Бруно. В дуализме Декарта и в *пантеизме* Спинозы не было место идее эволюции; она получает первенствующее значение у Лейбница, для которого мир есть система *монад*, отличающихся друг от друга лишь степенью ясности отражения вселенной, *духовная жизнь* которых может быть понята лишь как процесс внутреннего развития. Идеи Лейбница получили полное развитие в учении немецкого идеализма: у Фихте, Шеллинга и Гегеля; диалектический процесс последнего есть не что иное, как идея развития. Материалистический эволюционизм развился в XIX в. на почве естественных наук. Главным его представителем является Спенсер.

Эволюцию не следует смешивать с трансформизмом (представителем которого является Дарвин), который

путем опыта и наблюдения стремится доказать возможность изменения видов животного и растительного царств и отсюда заключает о происхождении всех форм органического мира от одной простейшей формы или от нескольких простейших типов.

Несостоятельность идей трансформизма разобрана в трудах христианских ученых. В частности, трансформизм Дарвина опровергнут в исследовании русского философа *Н. Я. Данилевского* «Дарвинизм. Критическое исследование» (СПб., 1885–89, т. 1–2).

ЭГОИЗМ (от *лат.* — я) — представление о том, что истинное *бытие* принадлежит лишь индивидуальному «я»; остальной мир есть лишь *феномен* или представление. В этом смысле термин эгоизм часто заменяют словом *солипсизм* (Фихте и Беркли). В практическом отношении эгоизм противоположен *альтруизму* и обозначает признание *абсолютной ценности* лишь за собственным «я» и его стремлениями, а за остальными людьми ценность средства, т. е. ценность относительную.

ЭМАНАЦИЯ (от *лат.* истекать), есть космологическое представление о происхождении мира путем истечения его из Божества. Эманация противоположна *эволюции*. Эманация предполагает тожество мира с Богом (*пантеизм*), изменение тожественного субъекта и постепенное его ухудшение. Последняя ступень эманации есть мертвая *материя*, лишенная всяких признаков *бытия*, представляющая лишь возможность и небытие. В образовании эманационных систем значительную роль играла необходимость объяснения зла в мире и невозможность приписать его Божеству: отсюда представление об отпадении от Божественного начала. Эманация встречается в древности у Плотина и Прокла и в особенности у гностиков, но и в новой философии встречаются эманационные идеи.

Эманация происходит не во времени, а как бы над временем — *вечности*.

Понятие эманации противоречит христианскому учению, т. к. по сути дела отвергает *веру* в Бога-Творца, создавшего все по своей *воле* и замыслу.

ЭНЕРГИЯ (*греч.* деятельность), общая мера различных форм материального движения. Идея энергии вытекает из способности одного явления превращаться в другое или воплощаться в другом. Так Бог воплощается перед человеком в его энергиях. Жизнь человека есть превращение души и тела. Термин «энергия» был введен английским ученым Т. Юнгом в 1807 и понимался им как произведение массы движущегося тела на квадрат его скорости. Качественно различные физические формы движения материи способны превращаться друг в друга, и этот процесс превращения контролируется строго определенными количественными эквивалентами, что и позволяет выделить общую меру движения — энергию как таковую. Энергия в качестве меры движения проявляется в различных видах. Это находит свое выражение в системе физических теорий, где вводятся понятия механической, тепловой, электромагнитной, ядерной, гравитационной и т. п. энергий. В свою очередь в механике энергия подразделяется на потенциальную и кинетическую, в термодинамике — на связанную и свободную, в определенных задачах осуществляется подразделение на внешнюю и внутреннюю энергию системы. Каждый из видов энергии существенно характеризует соответствующую физическую форму движения со стороны возможности ее превращения в любую др. форму движения при количественном сохранении самого движения. В некоторых философских концепциях энергия трактуется как особого рода субстанция или как некая внутренняя активность, переходящая от тела к телу или от одного живого существа к другому.

ЭНТЕЛЕХИЯ, в учении Аристотеля так называется актуальность, осуществление, в противоположность *возможности*. Энтелехия есть *цель* и *разум* потенциально существующего. *Душу* Аристотель называет первой энтелехией организма. Термин «энтелехия» встречается и в средневековой христианской философии, и в философии нового времени. Лейбниц, напр., называет *монады* энтелехией. Использовалось это *понятие* и русскими религиозными философами.

ЭРОС (греч.), чувственная *любовь*, телесное влечение. Проявление языческого чувства *пола*, связанное со стремлением к обладанию желаемым объектом, как правило, вне духовного единения, вне духовного возвышения. Понятие это противоречит христианскому чувству любви (см.: **Любовь**).

С. Франк называл эрос «сексуальным материализмом». Б. Вышеславцев писал, что истинная любовь трансцендирует за пределы чувственного влечения и ищет полноты и бесконечности, а в христианстве эрос очищается и преобразуется действием *благодати*.

ЭСТЕТИКА, учение о прекрасном. В *красоте* выражается божественная сущность мира. Источник ее в самом *Боге*, Его *целостности* и *совершенстве*.

ЭСХАТОЛОГИЯ (от греч. последний и учение), учение о конечных судьбах и конце мира, о конечной участи человека.

Христианская эсхатология изложена в Откровении Иоанна Богослова. В нем говорится, что к концу мира произойдет поляризация сил добра и зла. Церковь будет существовать до самого *Второго Пришествия*. Евреи возвратятся в Израиль, восстаноят храм. Сложится единое государство на всей земле, во главе которого станет *антихрист*. Он воссядет в Иерусалимском храме и объявит себя Богом. Христиане и иудеи, не покло-

няющиеся антихристу, будут гонимы. Евреи обратятся в христианство. Правление антихриста продлится 3, 5 года, или 42 месяца, или 1260 дней (Откр. 12, 14; 11, 2, 23; 13, 5; 12, 6). В конце времен наступит священная война Армагеддон, на которую соберутся войска антихриста для последней борьбы с христианами (Откр. 16, 16). После Армагеддона придет Христос с неба и установит Свое владычество. Ср. Иоанн Дамаскин «Точное изложение Православной веры», гл. 26.

Изучением конца мира занимались не только теологи, но и религиозные философы. Считая эсхатологическую проблему основной для *метафизики*, *Н. Бердяев* писал, что история завершится великой катастрофой и Судом, но ее «конец есть торжество смысла, соединение божественного и человеческого, эсхатологическое завершение экзистенциальной диалектики божественного и человеческого». *В. С. Соловьев* представил в «Трех разговорах» свой «сценарий» приближения мира к Судному дню, согласно которому мировая империя антихриста вырастет из основных тенденций развития западной *цивилизации*; христианская культура при этом окажется в конечном счете несостоятельной, но перед лицом грядущего врага христиане смогут наконец достойно исповедовать свою веру, мученически пострадать за Христа и примириться между собой.

ЭТИКА (от *греч.* — нрав), учение о *нравственности* и человеческой деятельности, поскольку она оценивается с точки зрения добра и зла.

Ю

ЮРОДСТВО, в Святой Руси один из самых удивительных и трудных подвигов христианского благочестия. В основе его лежит пламенная любовь к Богу в сочетании с великим самоотвержением, чрезвычайным беспристрастием к себе, терпением поруганий, презрения со стороны народа, перенесением голода, жажды, зноя и других лишений, связанных со скитальческой жизнью. Этот святой подвиг открывает человеку дар благодати Божией — духовную мудрость для обращения бесславия в славу Божию, не допуская в смешном ничего греховного, в неблагопристойном — соблазнительного, в обличении — ничего несправедливого.

Я

ЯЗЫК, средство общения между людьми, форма выражения *мыслей*. Язык, как и *жизнь*, — дар Божий. Выражаясь в Слове Божьем, язык приобретает благодатную *силу* преображать человеческую *душу* и те реальности, которые привлекаются для совершения *таинств*.

Священное Писание указывает, что первоначально «на всей земле был один язык и одно наречие» (Быт. 11, 1, 6, 7, 9). Преступление столпотворения привело к смешению языков. Осторожность в языке и слове заповедана людям в 3, 6 и 9 заповедях Закона Божьего. Кроме того, в Священном Писании часто встречаются указания с целью вразумить, с какой пользой для себя и для ближнего может быть употребляемо нами слово и какой страшный вред может принести оно от неблагоприятного употребления (Притч. 12, 18; 20, 15; Еф. 4, 20; Иов 5, 21; Иак. 3, 1–10 и др.).

Являясь формой существования и выражения *мышления*, язык в то же время играет существенную роль в формировании *сознания*. Языковой знак, будучи по своей физической природе условным по отношению к тому, что он обозначает, тем не менее обусловлен в конечном счете процессом познания реальной действительности. Язык является средством фиксирования и сохранения накопленных знаний и передачи их от поколения к поколению. Благодаря языку возможно существование и развитие абстрактного мышления. Наличие языка является необходимым инструментом обобщающей деятельности мышления. Однако язык и мышление не тождественны. Раз возникнув, язык является относи-

тельно самостоятельным, обладая специфическими законами, отличными от законов мышления. Поэтому не существует тождества между понятием и словом, суждением и предложением и т. д. К тому же язык представляет собой определенную систему, «структуру», со своей внутренней организацией, вне которой нельзя понять природу и значение языкового знака.

ЯЗЫЧЕСТВО, совокупность народных представлений о сверхъестественных силах, управляющих миром и людьми. На своем пути к истинному *Богу* русский народ неуклонно отвергал жестокие культы и обряды древних верований, отбирая среди них только то, что было близко его *душе*. В стремлении к свету и *добру* русский народ еще до принятия *христианства* пришел к идее единобожия.

Первые зачатки национального сознания и философского осмысления мира несут в себе идею о том, что человек по природе добр, а *зло* в мире есть отклонение от нормы. В древних русских воззрениях отчетливо пробивается мысль о совершенствовании, преображении души человека на началах *добра* и зла. В древних языческих культах русских нравственная сторона (принцип добра) преобладала над магической. Нравственный, поэтический взгляд наших древних предков на *природу* отмечал А. Н. Афанасьев. В языческих божках олицетворялись нравственные основы *бытия*. Язычество для наших предков — скорее духовно-нравственная *культура*, чем *религия*. В основе поклонения — всесоздающие силы природы, которые для русского человека суть *благо*, добро и *красота*. Обогащается все, что связано с добротой и благом.

Русский человек чувствовал кровную связь с языческими божествами, олицетворяющими добро. Он считал их своими предками. Как справедливо отмеча-

ет А. Н. Афанасьев: «Со светлыми, белыми божествами славянин чувствовал свое родство, ибо от них ниспосылаются дары плодородия, которыми поддерживается существование всего живого на земле... “Слово о полку Игореве” говорит о славянах как о внуках Солнца — *Дажьбога*. Представители творчества и жизни, боги света, были олицетворяемы фантазией в прекрасных и большей частью юных образах; с ними связывались идеи о высшей справедливости и благе».

Крупнейший специалист по язычеству Б. А. Рыбаков полагает, что первоначально славяне «клали требы упырям и *берегиням*», олицетворявшим два противоположных начала — злое и доброе, враждебное человеку и оберегающее человека.

Позднее в сознании древнего русского человека высшие (по сути дела, нравственные) силы выражались в представлении о *Роде*. Это был не просто бог, а скорее *идея* Вселенной, включавшая в себя все высшие и жизненно важные понятия существования русского человека. Б. А. Рыбаков отмечает, что с именем Рода связан широчайший круг понятий и слов, в котором корнем является «род»:

Род (семья, племя, династия), Природа,
Народ, Родить, рожать
Родина, Урожай

Таким образом, в народном сознании семья, народ, родина, природа, урожай воплощаются в едином символе. Представление о Роде и почитание его сохранились и через много веков после принятия христианства. Только напрасно Церковь преследовала своих чад, когда они наполняли свои кубки в честь Рода. Это было не поклонение языческому божеству, а традиционное почитание нравственного принципа мироздания, который воплощало понятие Род.

Расшифровав рельефы древнего памятника русской языческой культуры Збручского идола (X в.), Б. А. Рыбаков так представляет мир языческих верований русского народа:

НЕБЕСНАЯ СФЕРА

Дажьбог — божество света, Солнца, податель благ, мифический родоначальник русских людей — «дажьбожьих внуков».

Перун — бог грозы и молнии, покровитель воинов. Земное пространство.

Мокошь — «мать урожая», хозяйка символического рога изобилия. Одна из двух рожаниц.

Лада — вторая рожаница, покровительница весенней ярой вегетативной силы и браков.

Люди — хоровод мужчин и женщин, помещенных у подножия божеств.

ПОДЗЕМНЫЙ МИР

Велес (Волос) — доброжелательный бог Земли, в которой покоятся предки. Бережно держит на своих плечах плоскость земного пространства с людьми на нем.

Рассматривая мир верований дохристианской Руси, я хочу еще раз подчеркнуть его скорее нравственный, чем религиозный характер. Боги — предки, осуществляющие постоянную нравственную опеку над живущими и требующие исполнения своих заветов. Божества — отражение добрых начал жизни, которым следует поклоняться. Культ добра и культ предков — главное содержание древнерусских верований.

Древнейший пласт верований на Руси после периода «упырей и берегинь» явно тяготеет в сторону единобожия. Языческая идея о Роде как творце вселенной, созда-

теле всего видимого и невидимого мира, приближается к христианским представлениям о Боге Саваофе – Боге Отце, Творце всего сущего. Славяне, писал в сер. VI в. Прокопий Кесарийский, считают, что «один только бог, творец молний, является владыкой над всеми». В мире идет борьба Света и Тьмы, Добра и Зла. Главные атрибуты бога суть Свет и Добро. Ближайшее к богу существо есть Светло. Оно символизируется Солнцем. Существо Светло явилось на землю и воплотилось в русском народе, который, по древним поверьям, происходит от Солнца. Б. А. Рыбаков дает очень убедительную схему проявлений солнечного культа в Древней Руси и связи его с судьбой и мировоззрением русского народа.

1. *Хорс* («круглый») – божество Солнца как светила. В «Слове о полку Игореве» назван «Великим Хорсом». По всей вероятности, очень древнее божество, представления о котором предшествовали идее светоносного небесного бога вроде Аполлона. Культ Солнца-светила ярко проявился у земледельцев энеолита, а уже в бронзовом веке появилось представление о ночном солнце, совершающем свой подземный путь по «морю мрака». Имя Хорса сохранилось в ритуальной лексике XIX в. («хоровод», «хорошуль», «хоро»).

2. *Колаксай* – мифический царь скелотов – праславян. Интерпретируется как Солнце-царь (от «коло» – круг, солнце).

3. *Сколоты* – приднепровские праславяне-пахари, названные по имени своего царя Колаксайа. В основе самоназвания лежит тот же корень «коло» – солнце, который есть и в имени царя. Записанная Геродотом легенда позволяет перевести слово «скелоты» как «потомки Солнца».

4. *Дажьбог*. Божественный мифический царь, называемый иногда Солнцем. Бог-податель благ. В изме-

нении имени отразилось расширение представлений о солнечном божестве.

5. «Дажьбожьим внуком», т. е. «внуком Солнца», назван русский князь из Приднепровья, что позволяет сближать отголоски языческих мифов, сохранившиеся до XII в. н. э., с древними мифами о потомках Солнца, существовавшими в этих же местах в V в. до н. э.

6. Последним дошедшим до нас отголоском древних мифологических представлений о «внуках Солнца» является раздел русских богатырских сказок «Три царства» или «Золотое царство».

В 980 кн. *Владимир*, придя к власти, произвел своего рода реформу язычества и приказал устроить в Киеве новый пантеон главных языческих божеств. В него вошли Перун, Хорс, Дажьбог, *Стрибог*, *Семарагл*, Мокошь. Б. А. Рыбаков, сличивший состав пантеона Владимира и перечни богов по другим источникам, установил, что расхождение между ними касается части Рода и *Сварога*. По его мнению, это не различные божества, а лишь различные наименования одного божества. Небесное божество язычников могло именоваться и Родом (преобладает творческое, рождающее начало), и Сварогом («небесный»), и Стрибогом (небесным богом-отцом). Небесным божеством был и Перун, бог грозы.

Высокий нравственный характер языческих воззрений русского народа одухотворял его жизнь, создавая зачатки высокой духовной культуры. Мифы и сказания о богах и богинях воспитывали художественный, поэтический, образный взгляд на мир. В культурном смысле древнерусская языческая мифология ни в чем не уступала древнегреческой языческой мифологии, а в духовно-нравственном смысле была выше ее. В мифах Древней Греции главный акцент делался на поклонение силе, сексуальной стороне жизни, равноправии добра и зла. В

мифах Древней Руси акценты были расставлены иначе — поклонение свету и добру, осуждение зла, культ производительной силы как функции плодородия и продолжения рода, а не эротического смакования чувственных подробностей.

Поклонение единому богу в образе солнца, символизирующего свет и добро, Роду, Дажьбогу — одухотворяло всю жизнь предков русского народа. Мотивы этого поклонения прослеживаются в скототский период, даже в самом названии скототы — потомки Солнца. Каждая неделя начиналась с воскресенья, которое в древнейшие времена именовалось днем Солнца, а позднее Дажьбожьим днем. По отношению к богу (Роду, Дажьбогу) все остальные божества были производны ему и, возможно, даже являлись разными его наименованиями и воплощениями. Во времена, когда русские люди считали себя Дажьбожьими внуками, четверг был посвящен Перуну, а пятница — Мокоши, суббота — Велесу и предкам, которые покоятся в земле.

Годовой круг языческих обрядов соотносился с солнечным календарем, и самые значительные ритуальные действия совершались в дни зимнего и летнего солнцеворота — на стыке января и декабря и в июне.

26 дек. праздновался бог Род, творец всего сущего, и сопутствующие ему *рожаницы*. Почти две недели, вплоть до Велесова дня (6 янв.), проходили веселые гулянья, т. н. колядки, или зимние русалии. С ритуальной целью обряжали сноп или соломенную куклу, называя их *Коляда*. В нем воплощалось солнце-младенец, новорожденное молодое солнце, т. е. солнце будущего года. В образе Коляды, по-видимому, подразумевались ежегодно обновляющийся бог Род и неотвратимость победы светлого и доброго начала над злым. Злым божеством этого времени считался *Карачун*, именем которого у

древних славян назывался день зимнего солнцеворота. По древним поверьям, сильные морозы и разгул злых духов и ведьм можно преодолеть веселыми гуляниями и радостными заклинаниями в честь солнечного бога. На зимние коляды приходилась самая великая пятница в честь богини Мокоши, которой особо молились женщины. 6 янв. язычники обращались к богу скота и богатства Велесу, прося его о плодородии, хорошем урожае и благополучии.

В начале февраля древние русские язычники отмечали Громницу – праздник в честь бога Перуна и почитания огня. 11 февр. обращались к богу скота и богатства Велесу, умоляя его сохранить домашних животных в последний зимний месяц. Вместе с Велесом (Волосом) в этот же день праздновали Волосынь, по-видимому его жен, представлявшихся русским в виде созвездия Плеяд. Совершали особый ритуал окликания звезд. Существуют сведения, что именно в этот день женщину, заподозренную в злых умыслах и сношении со злыми духами, зарывали в землю.

В языческой Руси год начинался 1 марта. В этот день праздновали *Авсенья*, божество смены времен года, благополучия, плодородия, а также *Позвизда*, божество ветров, бурь и непогоды.

В марте проходили т. н. Мертвые Коляды. Чтобы преодолеть мертвые силы зимы и закликать весну, выпекали из теста жаворонков, забирались с ними на деревья и крыши и просили ранней теплой погоды. Два раза в этот месяц – 9 и 25 марта – праздновали богиню любви Ладу. Со дня весеннего равноденствия (25 марта) отмечали *Комоедицы* – медвежий праздник (в христианские времена получивший название Масленицы). Совершали обряд поклонения Перуну. Зажигали костры, прыгали через огонь для очищения себя от нечистой

силы, благодарили Перуна за начало весны. В конце праздника сжигали на костре соломенную куклу, символизирующую зло и смерть.

В апреле язычники поклонялись божествам, связанным с любовью, продолжением рода и семейной жизнью, — Ладе, *Яриле* и *Лелю*. 22 апр. все вставали до рассвета и поднимались на высокие холмы, чтобы оттуда увидеть восход солнца. Это был один из ритуалов культа Дажьбога.

Первого и второго мая язычники снова славили богиню любви Ладу. 10 мая молились о плодородии Земли, считая, что в этот день Земля — именинница. 11 мая поклонялись Перуну — Царь-Огонь, Царь-Гром, Царь-Град. В этот день, как правило, были первые майские грозы.

В июне, после завершения тяжелых сельскохозяйственных работ, русские язычники молили свои божества о сохранении семян и посевов, о теплых дождях и хорошем урожае. Плодородие земли и продолжение человеческого рода в их сознании были связаны в едином образе ритуального персонажа, а возможно даже божества, *Ярилы*, олицетворяющего плодородие и сексуальную мощь. Ритуалы, связанные с *Ярилой*, начинались 4 июня и повторялись в этом месяце еще 2 раза. 19–24 июня шла русальная неделя, кульминацией которой был праздник *Купалы*, божества лета, покровителя полевых плодов и летних цветов. На полях жгли костры, вокруг них устраивались хороводы с пением. Чтобы очистить себя от нечисти, прыгали через костры, а затем прогоняли между ними свой скот. 29 июня отмечался праздник Солнца — поклонялись Дажьбогу, Сварогу, Хорсу и Ладе. Перед праздником *Купалы* (24 июня) совершали ритуалы *Мокоши*.

Языческие ритуалы июля и августа были преимущественно связаны с молениями о дожде, а после начала жатвы (24 июля) — с молениями о прекращении дождей.

После окончания жатвы 7 авг. — праздник первых плодов и урожая. 19 июля праздновали Мокошь, а на следующий день — самого Перуна. После завершения жатвы на поле оставляли небольшой кусок необранного хлеба — «Велесу на бородку».

Проводы лета в сентябре начинали с обрядов, посвященных *Белбогу*, божеству света, добра, удачи и счастья. 8 сент. почитали Рода и рожаниц. 14 сентября, по древним поверьям, язычники считали, что птицы, змеи отправлялись в *Ирье*, теплую райскую страну, где царит вечное лето и растет *мировое дерево*.

Октябрь в языческих ритуалах был посвящен Мокоши (Мать Сыра Земля), божеству плодородия, судьбы, женского начала. С наступлением холодов в ноябре русские язычники обращались к богу огня Перуну и богине Мокоши, моля их согреть и сохранить, а 26 ноября совершали ритуалы владыке света и добра — Дажьбогу, одновременно моля злого божка Карачуна избавить их от смерти и падежа скота.

Крещение Руси в 988 преобразило русский народ. *Добротолюбие*, духовно-нравственные ценности, которым с древности поклонялись наши предки, нашли в русском *Православии* идеальное воплощение. Только в христианстве русский народ получил настоящее религиозное сознание. В свою очередь, русские *святые* и подвижники подняли христианство до огромных духовных высот. Ни в одной другой стране мира не было такого количества святых и подвижников, которые своей жизнью подтвердили торжество Православия. В то время как на Западе вера умирала, в России совершался религиозный подъем, в XX в. увенчанный терновым венцом миллионов мучеников за Православие. На фоне всего этого нелепостью являются утверждения о якобы существовавшем в России двоеверии — одновременном исповедании христиан-

ства и язычества. На самом деле, из древних языческих обрядов русский народ сохранил только музыкальный песенный и плясовой элемент — хороводы, песни, игры. Исполняемые обряды не носили религиозного характера, а были лишь продолжением народной эстетической традиции. Имена большинства языческих богов были забыты, а оставшиеся — Купала, Лада, Ярило — воспринимались как игровые персонажи в народных обрядах.

Часть бывших языческих божеств и злых духов в народном сознании приобрели характер нечистой силы и вполне органично вписались в христианскую демонологию, рассматриваясь как воплощение сатаны. Общение с миром демонов считалось у русских людей страшным преступлением. Ведьмы и колдуны, уличенные в этом, уничтожались, крестьяне самосудом их жгли или топили в воде.

ЯРИЛА (Ярило), в древнерусской языческой мифологии ритуальный персонаж или даже, возможно, божество, олицетворяющее плодородие и сексуальную мощь. Празднование Ярилы было частью культа более важных языческих богов. Первые обряды, посвященные Яриле, проводились в апреле. Они сочетались с празднованием *Дажьбога*, *Лады* и *Леля* на языческую *Красную Горку* (22 апреля). Однако главные ритуалы посвящения Яриле начинались 4 июня и завершались в конце месяца, сочетаясь с ритуалами *Мокоши*, *Дажьбога*, *Сварога*, *Хорса*, *Купалы*, *Лады* и *Леля*. Ярильные ритуалы (ярилки) носили ярко выраженный эротический характер. При их проведении использовались фаллические символы. В «Слове об идолах» (н. XII в.) говорилось, что язычники «чтут срамные уды и в Образ сотворены, и кланяются им, и требы им кладут».

После принятия христианства поклонение Яриле официально прекратилось, но неофициально продол-

жалось в измененном виде. Откровенно эротический характер культа Ярилы преобразовался в праздник плодородия земли.

В обрядовых песнях, которые пели Яриле еще в сер. XIX в., в частности, говорилось: «Волочился Ярила по всему свету, полю жито родил, людям детей плодил. А где он ногою, там жито копою, а куда он ни взглянет, там колос зацветает». Описание праздника Ярилы перед Петровым днем (29 июня), совершавшегося в сер. XVIII в. в Воронеже, оставил нам св. Тихон Задонский. Праздник проходил на площади за старыми воротами, куда сходились одетые в лучшие платья городские и окрестные сельские жители. Главным на празднике был «юноша в бумажном колпаке, украшенном бубенцами, лентами и цветами, с набеленным и нарумяненным лицом, изображавший собой Ярилу». После его появления начинались пляски и игры, продолжавшиеся иногда всю ночь вокруг костров, горевших на возвышенном месте. Нередко эти гуляния, называемые ярилками или ярильным днем, носили, по словам святого, «разнузданный характер», а молодые девицы приходили на них «поневеститься».

Платонов Олег Анатольевич
ФИЛОСОФСКИЙ СЛОВАРЬ
СВЯТОЙ РУСИ

Институт русской цивилизации

Редактор Д.И. Кузнецов
Корректор Н.С. Иванова
Верстка А.Е. Успенский

Подписано в печать 27.11.2016.

Формат 84x108 1/32.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 25.

Тираж 1000 экз. Заказ №