

**XXVIII Международные Рождественские образовательные
чтения**

«Великая Победа: наследие и наследники»

**Российский православный университет святого Иоанна
Богослова**

**The XXVIIIth International Christmas Readings “The Great Victory: Heritage and Heirs”
Russian Orthodox University of St. John The Divine**



Круглый стол

**Философско-богословское осмысление Великой Победы:
онтологический и ценностный аспекты**

Workshop

**The Philosophical and Theological Comprehension of the Great Victory:
Ontological and Value Aspects**

Материалы круглого стола

29 января 2020 г.

Москва
Летний сад

2020

УДК 1/17, 123
ББК 71.05
П 78

П 78 **Философско-богословское осмысление Великой Победы: онтологический и ценностный аспекты:** сборник материалов круглого стола в рамках XXVIII Международных Рождественских образовательных чтений (Москва, 29 янв. 2020 г.) / Отв. ред. С.Л. Катречко. — М.: Российский православный университет святого Иоанна Богослова; Летний сад, 2020. — 72 с.

Ответственный редактор: к. филос. н., доц. С.Л. Катречко

В сборнике представлены тезисы круглого стола «Проблема «свобода vs. ответственность» в философско-богословских дискурсах современности», прошедшего 29 января 2019 года в рамках XXVII Рождественских образовательных чтений (Москва; программу см. ниже). Целью круглого стола является философский и богословский анализ таких важнейших этических категорий как «свобода» и «ответственность». Издание рассчитано на преподавателей, аспирантов, студентов, научных работников гуманитарного профиля, а также на читателей, интересующихся философской и религиозной (теологической, религиоведческой) проблематикой.

The digest offers a brief account (theses) of reports represented by speakers at the “Problem of Freedom vs. Responsibility within contemporary theologian and philosophical discourse” workshop, 2019 Jan, 29th taken place within XXVII Christmas educational readings (Moscow, see Schedule of workshop below). The workshop’s goal is to discuss and comprehend under the theological and philosophical point of view very important ethics issues concerning to “freedom” and “responsibility” problematics. The publication intends as for high-school lecturers, students, post-graduates and scientists at liberal arts, as well as for any kind of person who is interested in theology, philosophy and religion studies.

Авторы: *епископ Антоний (Пантелич), Журавлёва А.В., Катречко С.Л., Козарезова О.О., Толмачёв А.В.*

Authors: *Bishop Antony (Panteleic), S.Katrechko, O. Kozarezova, A. Zhuravleva, A. Tolmachev.*

ISBN 978-5-98856-352-5

© Авторы, 2020

© Российский православный университет святого Иоанна Богослова, 2020

© Летний сад (оформление), 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Оглавление (Table of contents)

Раздел 1. *Ильин*

Раздел 2. *Общая проблематика - 1*

Раздел 3. *Общая проблематика - 2*

Раздел 4. *Приложения* (Appendixes; Reference materials; Information)

Тезисы докладов

Епископ Моравичский Антоний (Пантелич)

Приветственное слово 5 - 8

Концепция И.А.Ильина

С. Катречко

о. Сергей Данков

А. Журавлева

В. Мажников

Раздел 2. Общая проблематика

Исторический аспект

П. Салов

Е. Антоненко

Козарезова Ольга

о. Георгий (Безик)

Раздел 3. *Общая проблематика*

Концептуальные аспекты

О.А.Авель (Плахтий)

Толмачев Александр

Павел Мишагин

Юлия Алешкова

(?) Александр Логинов

Раздел 3. Приложения (справочные материалы, информация)

Программа круглого стола	34 - 35
Аннотации/Abstracts докладов (на английском: in English)	36 - 38
Информация об авторах (на русском и английском (in English))	39 - 40

Предисловие (Рождественских чтениях - 2020)

Целью семинаров «Трансцендентальный поворот в современной философии», является изучение как наследия самого Канта, задающего трансцендентальную парадигму и стиль философствования, так и современной трансцендентальной философской традиции (прежде всего, феноменологии). Каждый из таких семинаров предполагает тематическое обсуждение определенных аспектов и проблем трансцендентальной философии.

Раздел 1. Тезисы докладов. Ильин

УДК 1.19 (73)

Епископ Моравичский Антоний (Пантелич), доктор теологии (ThD), декан факультета религиоведения РПУ св. Иоанна Богослова (Москва).

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СВОБОДЕ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. В предлагаемом докладе рассматриваются святоотеческие воззрения на свободу человека, как его природное сущностное качество...

Ключевые слова: свобода, благодать, учение, Церковь, богословие, грех.

Учение Православной Церкви о свободе воли человека взято непосредственно из Священного Писания.

Литература.

1. Св. Григорий Нисский. Творения. Т.4. М., 1862. С. 295.
2. Добротолюбие. Т.1. ТСЛ, 1992. С. 67.
3. Преп. Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы. // Добротолюбие. Т.5. Изд-е ТСЛ, 1992. С. 41.

УДК 1.19 (73)

Сергей Катречко, к.филос.н., доцент, заведующий кафедрой философии и теологии РПУ св. Иоанна Богослова, доцент Государственного академического университета гуманитарных наук, президент фонда «Центр гуманитарных исследований» (Москва).

«Свобода есть осознанная необходимость»: трансцендентальная трактовка тезиса (И. Кант, Н. Гартман)

Аннотация. В докладе будет дан анализ тезиса «свобода как осознанная необходимость», который в том или ином виде разделяли Спиноза, Кант, Гегель, Маркс-Энгельс, Гартман и др.. В качестве методологии мы будем использовать восходящий к Канту трансцендентальный метод. Основная задача доклада состоит в экспликации кантианской трактовки данного тезиса, которая также будет соотнесена с концепцией слоистого бытия (критической онтологией) Н. Гартмана. Далее трансцендентальная концепция свободы (*resp.* ноуменального мира) будет сопоставлена с богословским (христианским) пониманием свободы (*resp.* горнего мира).

Ключевые слова: трансцендентальный метод (И Кант), трансцендентальная свобода, негативная и позитивная свобода, новая критическая онтология слоистого бытия (Н. Гартман).

УДК ?

ББК ?

С.В. Данков (игумен Сергей), (Москва, Россия)

Христианская концепция войны и ратного подвига

Аннотация. В статье дается христианская концепция войны. Рассматриваются точки зрения Л.Н. Толстого о непротивлении злу насилем и И.А. Ильина о сопротивлении злу силой. В «Основах социальной концепции» обосновывается отношение Русской Православной Церкви к военным действиям. Раскрывается роль православного духовенства в оказании помощи советским военнопленным в годы Второй Мировой войны.

Ключевые слова: христианство, теология войны, непротивление злу насилем, сопротивление злу силой, социальная концепция, советские военнопленные.

Многие века перед Церковью стоял фундаментальный вопрос: насколько возможно для христиан воевать? «Свт. Василий в своем 13-м каноне, хотя и оговаривает, что убиение на поле брани не может приравниваться к умышленному убийству, все же рекомендует воинам, вернувшимся домой с войны, воздерживаться от причастия в течение трех лет, как виновным в невольном пролитии крови» [1, с.572].

Канон этот, хотя и входил во все православные сборники канонического права, вряд ли когда-либо соблюдался. В Византийской церкви не относились к своим воинам как к убийцам. Однако в Византии военная профессия не была окружена романтикой и славой как на Западе, а смерть на поле боя не считалась мученичеством, за которое прощались все грехи. Война против неверных рассматривалась как печальная необходимость, сражаться против христиан было вдвойне греховно и постыдно. Во всей тысячелетней истории Византии не было ни одной агрессивной, экспансионистской войны: войны были либо оборонительные, либо направленные на отвоевание своей территории, утраченной ранее.

Средневековая Западная Церковь смотрела на войну с противоположной точки зрения. «Священная война (т.е. война в интересах Церкви) сделалась позволительной, даже полезной и нужной. Еще в середине IX века папа Лев IV заявил, что все погибшие в битве, защищая Церковь, получают награду на небесах, а еще через несколько лет папа Иоанн VIII провозгласил, что убитый в священной войне является мучеником, которому прощаются все грехи» [1, с.573].

В 1064 году папа Александр II обещал прощение грехов всем, кто сражался за Крест в Испании. Это был первый прецедент официальной священной войны, или крестового похода. В 1094 году папа Урбан II призвал западных христиан к священной войне против мусульман. Папа благословил освободить Святую Землю от рук неверных и гарантировал христианским воинам попадание в рай, если они погибнут в борьбе за дело Божие. Их боевым кличем должен стать: «Deus volt» - «Это воля Божия!». Смерть в крестовом походе искупит все грехи его участника.

Перейдем к современной эпохе. Насколько все же правомерно участие христианина в военных действиях, влекущих за собой насилие и убийство? Не говорит ли христианство об убийстве как о страшном преступлении и не провозглашает ли мир и любовь своими главными ценностями? Как согласовать эти противоречия и богословски обосновать войну и в более широком смысле всякое сопротивление злу насилем?

Свой духовный и нравственный опыт о противлении злу силой великий русский религиозный философ И.А. Ильин обосновал в работе «О сопротивлении злу силой» (1925). «Разложению и гибели России, - утверждал он, - способствовали идеологические заблуждения и предрассудки русской интеллигенции конца XIX - начала XX веков, и, прежде всего, учение Л.Н. Толстого о непротивлении злу силой» [2, с.504].

Претендуя на единственно верное истолкование Христова Откровения, Толстой учил, что «любовь исключает меч; что всякое сопротивление злодею силою есть озлобленное и преступное насилие; **что жизненное и патриотическое дезертирство есть проявление святости...**» [2, с.504].

Толстой осуждал внешнюю борьбу со злом как «неестественную и неплодотворную». Насилие, направленное на другого, объявлялось грехом. Всякая попытка пресечь зло рассматривалась Толстым как вторжение в Божье дело, и даже прямое отрицание Бога. «Лучше умереть и быть убитым, - учил он, - чем пустить в ход насилие» [2, с.504]. Если

учесть, что белогвардейцы чтили православную веру, то легко представить, какие духовно-телесные муки испытывали они, приняв учение Толстого как истинно христианское и одновременно подняв меч борьбы с большевиками. Ильин в заостренной форме ставит вопрос: «Может ли человек, верующий в Бога, сопротивляться злу силой?»

Чтобы дать ответ на поставленный вопрос, Ильин определяет предварительно сущность зла. **Сущность зла в отвращении от Бога**, человек восстает на Бога, противопоставляя благой божественной воле свою человеческую злую волю. Внутренне сопротивляться злу учит всякая религия, в особенности восточное православие, которое в лице своих аскетов (преподобных Антония Великого, Макария Великого, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника) дало образцы «внутренней брани» со злыми помыслами и злыми делами. Эти процессы духовно-нравственного самоочищения души всегда сопровождаются насилием над своей волей, принуждением ее к ограничению от многих дурных привычек: праздности, лени, зависти, злобы и т.д.

До этого пункта взгляды Ильина и Толстого совпадали. Дальше начинались расхождения: Толстой осуждал борьбу с внешним злом в любых формах, Ильин признавал ее на том основании, что есть люди, которые неспособны направлять свою волю на искоренение зла внутри себя, **зло прорывается наружу** в виде жадности, корысти, властолюбия, жестокости и насилия и становится причиной страдания других людей. Это делает оправданным применение внешнего физического принуждения по отношению к автономной воле злых людей. Толстой принципиально считал физическое принуждение недопустимым и называл его путем дьявола.

Всегда ли физическое принуждение является насилием, а, следовательно, злом? На этот вопрос Ильин категорически отвечает «Нет!». И проводит **резкую черту между принуждением и насилием**. Насилие есть деяние произвольное, нарушающее заповеди Божии, оно исходит из злой души и направляется на зло. Принуждение же исходит из благожелательной души и цель его – принудить неокрепшую в моральном плане душу к добру. Ильин ни в коей мере не считал физическое принуждение главным средством борьбы со злом. Ведь зло, с аскетической точки зрения, имеет духовную природу, а потому окончательно победить его можно только из глубины собственных человеческих усилий.

Но тогда возникает вопрос: оправдано ли применение физического насилия или прав Толстой, что «надо предоставить других – самим себе» и они сами исправятся, осознав свои злодеяния? Ильин в корне не согласен с такой позицией великого моралиста и пацифиста. И приводит убедительные аргументы в доказательство своей точки зрения. В современном обществе внешнее принуждение имеет три основные цели: во-первых, предотвратить совершение злодеяния самим человеком; во-вторых, самое главное, **оградить других людей от злодеяний человека** и его отравляющего воздействия, избавить других людей от страха за свою жизнь, свободу и т.д.; в-третьих, удержать других людей от **соблазна** стать на путь злодейства. Следовательно, «физическое пресечение зла и понуждение к добру могут быть прямою религиозною и **патриотическою** обязанностью человека-христианина» [2, с.506].

Исполняя эту обязанность, человек становится участником великой нравственной битвы между слугами Бога и силами дьявола.

Но здесь возникает вопрос: как относится к тому, что в этой битве человеку придется не только обнажить меч, но и взять на себя бремя человекоубийцы? Не относит ли христианская религия убийство человека к несправедным действиям?

Ильин отвечает: «Путь меча одновременно и обязательный и несправедный. **Обязательный** в том смысле, что христианин призван идти по стопам Христа: как Он – принять мир, но не принять зла в мире» [2, с.506].

Смысл жизни христианина вести со злом непримиримую борьбу, не на жизнь, а на смерть, и если нужно принять смерть от руки отвергнутого зла, как и Христос принял смерть на Кресте. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин.

15. 13). «Путь меча одновременно и **неправедный**, так как Божья заповедь гласит: «Не убий!». Тот, кто поднял руку на борьбу со злом, попадает в «нравственно-трагическую ситуацию»: надо взять меч и применить силу и в тоже время не опрокинуться в бездну греха насилия и человекоубийства» [2, с.506].

Как разрешить эту коллизию, как остаться на той духовной высоте, что свойственна христианскому воину?

Поэтому для сопротивления злу силой нужны «лучшие люди, сочетающие в себе благородство и силу», непрестанно заботящиеся о религиозном очищении своей души.

Очищение души – основное условие победы в борьбе со злом. В древнерусской православной традиции возле воина, как носителя меча, всегда был монах-духовник, который помогал воину постоянно проверять цель своего служения и очищать душу, в случае совершения насилия и убийства. «И воин не падал под тяжестью своего бремени; и монах не отвергивался от бремени мира» [2, с.506].

«Так слагается,- писал Ильин,- один из самых трагических парадоксов человеческой земной жизни: именно лучшие люди призваны к тому, чтобы вести борьбу со злодеями – вступать с ними в неизбежное взаимодействие, понуждать их злую волю, пресекать их злую деятельность и притом вести эту борьбу не лучшими средствами, среди которых меч всегда будет еще наиболее прямым и благородным» [2, с.506].

В «Основах социальной концепции», программном документе Русской Православной Церкви, обосновывается отношение к военным действиям: «Неся людям благую весть примирения (Рим. 10. 15), но находясь в «мире сем», который пребывает во зле (Ин. 5. 19) и исполнен насилия, христиане невольно сталкиваются с жизненной необходимостью участвовать в различных бранях. **Признавая войну злом**, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет **о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости**. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством. Православие во все времена относилось с глубочайшим почтением к воинам, которые ценой своей собственной жизни сохраняли жизнь и безопасность окружающих людей. Многих воинов Святая Церковь причислила к лику святых: св. благоверный князь Александр Невский, св. благоверный князь Дмитрий Донской, св. праведный адмирал Федор Ушаков, учитывая их христианские добродетели и относя к ним слова Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15. 13) [3, с.238].

В иконографии святого воина Георгия Победоносца, который считается покровителем русского воинства, черный змий попирается копьём великомученика Георгия и копытами его коня, который всегда изображается ярко-белым. Этот контраст белого и черного, пронзенный в пасть огнедышащий дракон, наглядно показывают: зло и борьба с ним должны быть абсолютно разделены, зло должно быть уничтожено силою христианского оружия. Во всех жизненных ситуациях, связанных с необходимостью применения силы, сердце человека не должно оказываться во власти недобрых чувств. Лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы. «Нравственный христианский закон осуждает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к его носителю, и даже не лишение жизни в качестве последней меры, но злобу сердца человеческого, желающего уничтожить и погубить своего ближнего» [3, с.238]. Примером этому должна служить практика, имевшая место в императорской армии и на флоте, когда, согрешивший на войне против заповеди «Не убивай» (Исх.20. 13), призывался к покаянию и ему назначалась епитимья.

В связи с этим Церковь имеет особое попечение о воинстве, воспитывая его в духе верности высоким нравственным идеалам. Соглашение о сотрудничестве с Вооруженными Силами, заключенное Русской Православной Церковью, открывает большие возможности для преодоления искусственно созданных средостений, для возвращения воинства к веками утвержденным православным традициям служения Отечеству. Православные пастыри – как

несущие особое послушание в войсках – призваны неукоснительно окормлять военнослужащих, заботясь об их нравственном и духовном состоянии.

Примером могут служить православные русские священники, которые в годы Великой Отечественной войны душу положили за свою паству, обреченных на смерть и преданных своей страной советских военнопленных.

В первые месяцы войны немецкая администрация в Прибалтике с большим сопротивлением, но все же разрешила проводить православные богослужения в лагерях для советских военнопленных. Яркие свидетельства о них оставил протоиерей Георгий Бенигсен, рукоположенный в сан священника 6 июня 1941 года в соборе Рижского Троице-Сергиева монастыря. Отец Георгий служил во время войны на оккупированной территории в составе Псковской Православной миссии, которая действовала по благословию Митрополита Виленского и Литовского, экзарха Латвии и Эстонии Сергия (Вознесенского) с 1941 по 1944 годы.

«Немцы враждебны к Церкви. В противоположность Советскому Союзу они стараются не слишком открыто проявлять эту враждебность. Но им страшно не хочется отдавать нам души сотен тысяч военнопленных и пропускать наше влияние к миллионам русских душ на оккупированной территории. Мы делаем все возможное, чтобы проникнуть к военнопленным и в Россию. Наконец, удается первое. То, что мы видим, ужасно! Десятки тысяч, сотни тысяч истощенных, замученных, оборванных, босых, голодных не людей, а комков голых нервов. Нам с огромными трудностями удалось организовать богослужение в лагере военнопленных в Риге. Это были самые страшные литургии в моей жизни. Посередине лагеря, под открытым небом, совершается таинство Евхаристии. Лиц не различаешь, вся толпа смотрит на тебя одними огромными глазами, полными бездонной скорби, такими глазами, как пишут изображение Христа в терновом венце. И из этих глаз неудержимым потоком льются слезы, текут по неумытым, заскорузлым щекам. Кончается литургия. Подходят целовать крест, целуют руку священника, целуют его ризы, стараются, несмотря на строжайшее запрещение, шепнуть несколько слов, передать записку с адресом, с просьбой разыскать близких.

А немцы начинают зверствовать в открытую, страшные расстрелы евреев, аресты инакомыслящих, и **колоссальных масштабов систематическое, продуманное уничтожение русской живой силы – военнопленных»** [4, с.201].

Судьба советских военнопленных в годы Второй Мировой войны составляет одну из самых трагичных, не имеющих аналогов в мировой истории страниц нашего недавнего прошлого.

Представители русской церковной иерархии, находившиеся в странах Европы и, прежде всего, в Германии, куда уже в первые месяцы войны стало прибывать значительное число советских военнопленных, попытались живо откликнуться на их многочисленные духовные нужды. Уже 21 июля 1941 года возглавляющий Германскую епархию РПЦЗ архиепископ Серафим (Ляде) обратился с письмом в отдел военнопленных Вермахта с предложением организовать силами подведомственного ему духовенства окормление советских военнопленных в немецких лагерях. К сожалению, это предложение не получило поддержки Верховного командования Германии, которое приказом начальника Имперской службы безопасности Р. Гейдриха от 16 августа 1941 года запретило исполнение религиозных обязанностей для советских военнопленных. Однако исполнение данного приказа представителями немецкой лагерной администрации не всегда было безусловным, и уже с первых месяцев войны имели место неоднократные случаи пастырской деятельности среди военнопленных.

Архимандрит Иоанн (Шаховской) впоследствии так описывал свое посещение в 1942 году офицерского лагеря в окрестностях Бад-Киссингена: «В лагере содержалось около трех тысяч советских командиров, главным образом, молодых лейтенантов, но были и штаб-офицеры – в особом здании. Можно представить мое удивление, когда среди этих

советских офицеров, родившихся после Октября, сразу же организовался церковный хор, спевший всю литургию. Приблизительно половина пленных захотели принять участие в церковной службе, общей исповеди, и причастились Святых Тайн Христовых. В этой поездке меня сопровождал о. Александр Киселев. Мы остались под огромным впечатлением от этой встрече с несчастными русскими людьми» [4, с.204].

В беспрецедентной для русской истории ситуации, когда советский коммунистический режим предал миллионы русских военнопленных на расправу антихристианскому национал-социалистическому режиму, представители всех юрисдикций РПЦ объединились в совместном служении, сострадании и любви по отношению пребывающим в узах русским воинам, которых всегда почитали на Руси как праведников, полагавших «душу свою за други своя».

Литература

1. Дворкин А.Л. Очерки по истории вселенской православной церкви. Курс лекций. – Нижний Новгород, 2003.
2. Ильин И.А. О сопротивлении злу силой. // История философии. Учебник для высших учебных заведений. – Под. ред. проф.
3. Миссиология. Учебное пособие. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010.
4. Саякин Г.А. Духовный щит Отечества: очерки по истории полкового и корабельного священства. – М, 2016.

Dankov Sergey (hegumen Sergius).

Christian concept of war and feat of arms

Abstract. The article gives the Christian concept of war. The points of view of L.N. Tolstoy on non-resistance to evil by violence and I.A. Ilyin on resisting evil by force. The Foundations of a Social Concept substantiates the attitude of the Russian Orthodox Church to military operations. The role of the Orthodox clergy in assisting Soviet prisoners of war during the Second World War is revealed.

Keywords: *Christianity, theology of war, non-resistance to evil by violence, resistance to evil by force, social concept, Soviet prisoners of war.*

Dankov Sergey V. (hegumen Sergius) – cand. theologian. sciences, senior lecturer of the department of religious studies Russian Orthodox University St. John the Theologian, Dankov.sergei57@mail.ru

Данков С.В. (*игумен Сергий*) – кандидат богословия, преподаватель кафедры философии и теологии Российского Православного Университета св. Иоанна Богослова, Dankov.sergei57@mail.ru

УДК 1(091), 123
ББК (?)

А.В. Журавлева (Москва)

Духовная природа патриотизма в концепции И.А. Ильина

Аннотация. Автор исследует философское наследие И.А. Ильина, выделяя и анализируя духовную природу патриотизма, рассматривая это явление как духовно-творческий акт самоопределения русского народа. В статье определяется генезис, этапы становления, возможные формы реализации патриотизма, так же раскрывается его многомерность и нестандартность трактовки.

Ключевые слова: *патриотизм, Россия, государство, народ, нация, характер, православие, вера, духовность.*

В современном российском обществе, переживающим период модернизации, наблюдается проблема формирования идей патриотизма как социокультурной ценности. Патриотизм как социокультурный феномен является ценностно-духовным ориентиром в обществе, и недооценка его влияния на формирование мировоззрения в российском обществе в современных реалиях может иметь крайне негативные последствия.

Всестороннее и углубленное исследование понятия «патриотизм» актуально дискусионностью своего содержания, автор рассматривает логическую парадигму патриотизма во взаимодействии с духовно-нравственными идеалами общества. Акцент в понимании патриотизма ставится на соотношении религиозной этики и политики в общественном сознании. Неоднозначность трактовки данного понятия и подмена его близкими по смыслу, но не тождественными по содержанию и существу категориями свидетельствуют о том, что процесс выработки концепта осмысления и принятия данного социального явления не завершен.

Начало традиции изучения патриотизма было положено в трудах античных мыслителей. Само слово «патриотизм» имеет греческое происхождение.

Сократ, а за ним Платон, Аристотель, Цицерон и другие греческие философы обратили свой взор на человека в поисках добра и прекрасного, рассматривали цель человеческой жизни как служение высоким нравственным идеалам общества. В своих размышлениях Аристотель, Платон, Цицерон и др. обращались к вопросу о любви к своему Отечеству, о формировании гражданского общества, осмысливали необходимость духовно-нравственного воспитания для становления гражданского социума.

Позже проблематику формирования и осмысления идей патриотизма раскрывали в своих трудах такие видные представители западной философии как Гегель, Ш. Монтескье, Жан-Жак Руссо и другие. На этом историческом этапе возникает, осмысливается и проблематизируется идея государственного патриотизма, анализируются возможные формы реализации государственного патриотизма, в этот период в качестве объекта патриотических чувств философы рассматривают государство в единой форме.

В России изучение патриотизма как социального явления начинается с XIX века. Представители различных течений и направлений русской философской мысли занимались осмыслением этого феномена. Труды И.А. Ильина, Н.А. Бердяева, Н.Я. Данилевского, Н.А. Добролюбова, В.С. Соловьева, Е.Н. Трубецкого, П.Я. Чаадаева и многих других ярких русских философов содержат порой нестандартные идеи и мысли, раскрывающие патриотизм с различных диаметрально противоположных позиций.

Труды И.А. Ильина имеют важное значение для современной России, так как основа творчества философа - проблема духовности во всем многообразии. Главной компонентой этой довольно широкой темы является святое для каждого из нас понятия: Россия, Родина, Долг, Отечество, Патриотизм. Анализируя понятие патриотизма с точки зрения философского концепта И.А. Ильина и исследуя широкое методологическое предметное поле вопроса, можно уверенно указать на духовную категориальность патриотизма, представить его как реализацию духовно-творческого акта самоопределения как индивида, так и нации в целом.

Ильин выделяет в качестве одного из важнейших источников патриотизма синтез народа и уникальной русской культуры, представляющий единый нераздельный и органичный живой организм, отвечающий определенным набором признаков: географически страна формировалась как органическое единство равнинного типа (русский народ вынужден был постоянно осуществлять самооборону, а не агрессию, давая отпор набегам многочисленным племен); религиозно русский народ всегда боролся за свою веру - православие (образ «Святая Русь» означал не нравственно праведную или совершенную в своей добродетели Россию, а указал на признание веры своим главным долгом и отличительной особенностью своего земного существования); государственное единство исторически обеспечивалось единодержавием (унитарным началом) на основе политического включения, экономического и культурного срастания малых государств в державную

целостность, тогда как федеративное начало обнаруживало тысячелетнюю неспособность русского народа к такой форме государственности [2, стр.].

Особенность подхода к исследованию начал возникновения патриотизма заключаются в том, что Ильин отвергает теорию близости патриотизма с биологическим чувством на первом этапе его становления и четко определяет определенные критерии этого явления, это долг и честь, как естественно возникающие, а не предписанные и обязательные к исполнению правовые нормы.

И.А. Ильин придает большое значение личности, как потенциальной единицы в обретение духовно-религиозного единства общества. Духовно-религиозное самоопределение индивида является непосредственной целью патриотизма. Духовная зрелость личности предполагает проявление различных качеств в их сформированности, цельности и полноте. Внутреннее наполнение этих качеств глубоко религии одно и индивидуально. Это направление исследования патриотизма и определяется как духовнорелигиозное. Этот подход в исследовании имеет богатые, глубокие исторические корни. И.А. Ильин исследует духовную составляющую патриотизма опираясь на лучшие образцы русской истории, культуры и нравственности. Основные положения духовно-религиозной концепции И.А. Ильин изложил в книге «Путь духовного обновления». В этой работе философ дифференцирует патриотизм на определенные уровни, в зависимости от духовного развития личности. Разграничивает патриотизм на «слепоинстинктивный, бессмысленно-страстный» и «духовно осмысленный, христиански облагороженный патриотизм» [1, стр. 169].

Главенствующее значение в этом произведении Ильин отдает таким понятиям как «духовное самоопределение», «дух», «духовная жизнь» народа [3, стр. 94].

Ильин полагает, что национальная самобытность русского характера есть следствие и содержание духовной природы, духовной матрицы, духовного кода и однородности русского народа. В свою очередь «духовная природа» наполняет человеческую жизнь духовным, а не материальным смыслом, интегрирует общество и является обоснованием патриотического единства людей в правовых и государственных формах [3, стр. 235].

Сущность духовной составляющей состоит в божественной первооснове и раскрывается только совокупности исторического, культурного и внутреннего личностного религиозного содержания, которое накапливалось в России на благодатной почве Православной веры.

По мысли Ильина, именно нити духовной близости и вера соединяют людей гораздо крепче любых других социальных связей. Духовное единomyслие, православная вера помогают общению и взаимодействию индивида и общества. Это процесс в дальнейшем дает толчок к новому духовному деланию личности, что способствует к ее дальнейшему духовному возрастанию.

«Следует отметить, - пишет И.А. Ильин, что духовная и религиозная связь народа и личности основывается на сходном переживании единого и общего духовного предмета. Нет более глубокого единения, как в одинаковом созерцании единого Бога, но истинный патриотизм и приближается к такому единению» [1, стр. 191].

Понятие «государственный патриотизм» у Ильина взаимозависимо от правовой и политической культуры в обществе в целом. С этой точки зрения представляется возможность не связывать понятие патриотизм с доминирующей государственной идеологией. Государственно - правовая доминанта патриотизма у Ильина стоит на втором месте после понятия Родины, после обретения Родины, индивид начинает испытывать чувство долга перед обществом и государством. Ильин подчёркивает важность духовно - эмоционального присутствия в отнесения индивида к определенному социальному слою.

В работе «Родина и мы: сборник» присутствуют элементы критики бесцельного и развлекательного характера творческой деятельности человека в обществе. Ильин полагает, что духовно - творческий акт должен служить задачам духовного роста и духовного

обогащения индивида. Патриотизм как творческий акт должен привести личность к духовному самоопределению через чувство, волю, достоинство и действие [4, стр. 316].

Главным критерием обретения любви к Родине служит присутствие у индивида личного духовного опыта, который ведет к единению духа нации. Человек обретает Родину только тогда, когда посвящает творческое состояние своей души и судьбы духовной судьбе своего народа [4, стр. 318].

Важным фактором в определении патриотизма у И.А. Ильина является высокая «духовная жизнь народа», обязательный выбор своего особого духовного пути, связанного с постоянной борьбой души со страстями, несчастьем, ограниченностью путем личного одухотворения и смирения, что представляется возможным только в условиях «общности духовного предмета», которым не ограничивается смысл духовной жизни народа [4, стр. 320].

В своем творчестве философ придавал большое значение религиозному фактору, субъект в своем понимании Бога должен отождествлять его с предметом любви, иначе говоря, любовь к Богу - есть любовь к Родине, и она уже не может и не должна существовать отдельно. Духовное выражение и чувство Родины не имеет временных рамок и государственных границ. Важно отметить, что патриотизм в своем духовном выражении состоит в тесной взаимосвязи с интернационализмом, понимаемый Ильиным как всемирное братство.

Ильин различает понятия «духовность национального характера» и «национальный характер Духа» [4, стр. 322].

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод - раскрывая понятие патриотизм через призму ценностно-духовной категории, можно выделить три базовых составляющих: национально-культурную, религиозную и государственно-правовую.

Национально-культурная грань в своей основе содержит личный духовный опыт человека, постоянную духовную практику, самовыражение через духовное творчество и национальную самобытность и колоритность в ее культурном аспекте.

Религиозная грань патриотизма в своей основе содержит духовную общность, православную веру, общий путь и стремление индивида и общества к Богу.

Эти составляющие И.А. Ильин относит к внутреннему патриотизму, необходимому для воспитания и создания идеальных политико-правовых отношений и единой государственности.

Правовой аспект патриотизма выражается в гражданском правосознании, как зеркальном отражении духовного патриотизма в политике и укреплении государственности, единение гражданского общества. Государство с этой точки зрения рассматривается как политическая форма Родины - Отечество, приобретает внешнюю значимость.

Таким образом, анализируя духовную основу патриотизма в философском наследии И.А. Ильина можно сделать вывод, что обретая веру, духовный опыт, духовную близость индивид обретает чувство Родины, любовь к Отечеству, этим находит свое место в национально-культурном своеобразии социума, и обретает истинный смысл патриотизма как высшего акта самоопределения общества. Истинный патриотизм с точки зрения Ильина всегда опирается на духовную традицию, предполагает беззаветное и соответственно бескорыстное служение своему отечеству, и это служение по своей значимости уступает лишь служению Богу. Беря в основу и обобщив основные концептуальные положения И.А. Ильина можно дать развернутое понимание патриотизма, с точки зрения духовной составляющей, рассматривающей патриотизм как наиболее значимое духовное качество личности, характеризующее высочайший уровень ее разбития, который проявляется в самоотверженном служении на благо духовного и земного Отечества.

Литература

1. Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Сбор. соч. Т.1. М.: Русская книга, 1993. С. 169. 154008756. Ильин И.А. Путь к очевидности. Серия: Мыслители XX века., М., Республика, 1993. - С. 94 -126. 154008757. Ильин И.А. О сущности правосознания. – М., 1993. – 235 с. 154008758. Ильин И.А. Родина и мы: сборник / Сост., вступ. ст. и коммент Ю. Т. Лисицы. – Смоленск: Посох, 1995. – С. 316 - 325.

Zhuravleva A.V.

Abstract. The author investigates the philosophical heritage of I. A. Ilyin from the point of view of the spiritual component in the concept of patriotism, considering this phenomenon from the point of view of the spiritual and creative act of self-determination of the Russian people. The article defines the Genesis, stages of formation, possible forms of realization of patriotism, as well as reveals its multidimensionality.

Keywords: *patriotism, Russia, state, people, nation, character, Orthodoxy, faith, spirituality.*

Zhuravleva Alena V. – PhD, Associate Professor of the Department of religious studies of the ANO VO MPU SV. St. John the Evangelist (Moscow); jur.a@bk.ru

Журавлева Алена Владимировна – канд. философ. наук, доцент кафедры религиоведения АНО ВО РПУ св. Иоанна Богослова, jur.a@bk.ru.

УДК141.32

ББК ?

В.И. Мажников (Москва)

Воин и священник в свете концепции противления злу силою у И.А. Ильина

Аннотация. В статье особое внимание уделяется анализу русским философом И.А. Ильиным состояния и положение основных действующих сил вступивших в отношения сопротивления злу силою - воина и священника. Анализируются ключевые категории обосновывающие положение воина и священника в состоянии ведения справедливой войны.

Ключевые слова: *воин, священник, духовный компромисс, вина, духовная автономия, религиозно-нравственное очищение.*

...Истина для нас желанна и обязательна
даже тогда, когда она кажется банальной...

И.А. Ильин

В условиях конфликта, будь то война, революция или какой либо иное социальное столкновение очень остро встает вопрос, как противостоять злу, разрушению, насилию? Отвечать ли смирением и любовью или отвечать силой. Это было актуально в прошлом, это остается актуально сегодня и будет оставаться актуальным и в будущем. И даже если мы соглашаемся с тем, что злу нужно противостоять силою, где мера этого сопротивления, чем руководствоваться человеку религиозному в этом противостоянии? Особое значение

разрешение этого мучительного противоречия имеет для человека взявшего оружие, призванного защищать других и того кто прямо не берет меч, кто призван благословлять взявшего это оружие, иными словами война и священника. Как эту проблему разрешает русский философ Иван Александрович Ильин?

Исходным утверждением философа, на наш взгляд, является то, что в основе сопротивления злу лежит признание любви и самое главное любви мироприемлющей. Той любви, которая, прежде всего, имеет смелость признать несовершенство этого мира. Проблема силы и меча перестает быть важной, отпадает сама собой, если не будет признано, что зло «входит в самую ткань отвергаемого мира» [3]. Ильин как бы предлагает трезво и мужественно взглянуть на этот окружающий мир и признать, что если человек соглашается жить в этом мире, то он неизбежно должен принять существование проблемы меча. Отталкиваясь от этого исходного положения, философ переходит к своеобразным практическим рекомендациям тому, кто будет выступать в качестве основного субъекта сопротивления злу — воину.

И первое, что должен будет осуществить всякий решившийся на борьбу со злом это сознательно пойти, до начала этой борьбы, на духовный компромисс. Философ прямо указывает на неизбежность этого шага в отличие от «непротивленцев», которые, по его мнению, ««принимают» так, чтобы не принять; «допускают» с тем, чтобы осудить; «признают» как бы для того, чтобы скомпрометировать, обессилить и погубить «признанное»» [3].

Как известно, всякий компромисс предполагает отступление от первоначальных принципов, это уступка, которая совершается для того, чтобы впоследствии добиться победы или любого положительного для себя результата в конфликте в изменившихся обстоятельствах. С точки зрения Ильина духовный компромисс «это есть бескорыстное принятие своей личной неправедности в борьбе со злодеем как врагом Божьего дела» [3]. Мужественное признание это компромисса, для Ильина, это принципиально первое и важное условие неперехода на сторону зла. Это то, что должен совершить каждый, внутри себя, готовясь к битве со злом. Этот своеобразный внутренний договор, по мысли Ильина, должен заключаться в следующем: Я, человек, «... решаюсь обратиться к силе и принять меч и зная, что меч не есть высшее, святое и совершенное, все-таки приемлю его, и отнюдь не развенчивая, не разлюбляя и не отвергая идею нравственного совершенства и святости» [3]. Эту своеобразное обещание-клятву должен сознательно принять и осмыслить всякий воин, идущий на битву со злом. Эту клятву он должен помнить после битвы, чтобы иметь возможность вернуться к святости, к душе, к совести. Забвение этой клятвы неизбежно превращает правителя в тиранствующего злодея, а воина в мародера и разбойника. Таким образом, сознательная способность заключить духовный компромисс требует проведения внутренне сложной и напряженной работы воина. Без переживания и осознания того, что предстоит совершить, не возможна победа над злом.

Духовный компромисс выражается и в сознательном принятии на себя вины и неправедности своего поступка. Ильин пишет: «Желая блага, преданный благу, он видит себя вынужденным во имя своей религиозно верной цели взять на себя неправедность и может быть, вину и как бы отойти от блага; и притом с полным сознанием того, что он совершает» [3]. Это, по мнению философа, поистине *нравственно-трагическое* положение человека берущего на себя тяжесть сопротивления злу силою сравнимо с *подвигом* [3]. Подвиг, который складывается не только из мужества жертвовать своей жизнью в ходе самой войны, но, самое главное, из необходимости «открытого и выдержанного *принятия* возможной *вины*» [3].

Переживание чувства вины вот в чем конкретном должно выразиться психологическое состояние того кто решается на сопротивление злу силою. С позиции научно-психологического подхода вина — «это недовольство собой, переживание несоответствия моральным требованиям и невыполнения своего долга перед лицом собственного внутреннего Я или — у верующих — перед Богом. В имплицитном (неявном,

невыраженном) сознании вина обозначается как отрицательное отношение к своему поступку, угрызение совести, раскаяние, сожаление» [2; 94]. По мнению религиозного психолога А. Лоргуса «в религиозной практике, а именно практике христианского покаяния, малейшее чувство вины должно побуждать к немедленному поиску причин этого чувства. Найденный факт опознается как подлинная вина, как грех на основе духовной шкалы ценностей и посредством определенных духовных навыков [4]. Отмечается, что функциональное значение этих духовных навыков не сводится только к покаянию, самоосуждению и самообличению. Существуют в религиозной практике и определенные ограничения в переживании этого чувства. Чрезмерное самобичевание может далеко увести от истинного переживания виновности. Как отмечает ученый «к ложной виновности могут быть отнесены, например, следствия таких явлений, как горделивые амбиции, обещания, стремление к святости и др. Опытные подвижники с древности предупреждали, что острое иррациональное чувство вины, приводящее к самобичеванию, унынию и отчаянию, может охватить молодого инок от осознания собственного несовершенства, ведь стремление к совершенству чрезвычайно свойственно начинающим христианам. Это предупреждение могло помочь распознать в себе иррациональное чувство вины и не впасть в духовную прелесть» [4].

Таким образом, духовный компромисс сначала переживается, пропускается через чувственную сферу человека. И здесь центральным пунктом является переживаемое чувство вины и того что человек уже никогда не вернется к праведности прежнего существования. Это переживается как жизненная трагедия, но трагедия, исполненная в торжественных тонах.

На следующем этапе переживания своего духовного компромисса воин вполне должен осмыслить от начала и до конца свой поступок и прийти к убеждению, что исчерпаны все ненасильственные способы и методы борьбы со злом. На этом этапе осознания воин должен вполне научиться искусству ведения войны, вполне освоить науку убивать, сформировать эти, как пишет Ильин, «отрицательные свойства» своей души [3]. Возникает, вполне закономерно, вопрос, но, а если эти отрицательные свойства станут преобладающими, если начнется идеализация этих свойств и, в конце концов, они возобладают над душой воина? Можно допустить, что это довольно часто и происходит, когда убийство становится привычкой, когда чрезмерная жестокость оправдывается нечеловеческими условиями войны (например, нашумевшее, в свое время, «дело полковника Буданова»). Ильин как реалист понимает, что это возможно и даже в какой степени неизбежно. Но эти случаи возможны только тогда, когда не была проделана, по мнению Ильина, внутренняя работа по осознанию и переживанию того, что предстоит совершить тяжкое, греховное, нечеловеческое. Он пишет: «Они (борющиеся со злом) должны твердо знать, где, в чем и почему их деятельность отступает от заветов праведности, и допускать этот строй поступков и установлений не более, чем этого требует необходимость борьбы со злодеями» [3]. Как видим, для Ильина определяющими границами в борьбе со злом выступают не внешние, кем-то установленные пределы, а внутренние, субъективные, основанные на «голосе совести» запреты. Можно предположить, что воин взявший оружие изначально должен обладать достаточно высокой духовной организацией в противном случае, как можно его отделить от тех преступников, которые оправдывают преступление тем, что совершали свои действия из чувства справедливости в их субъективном понимании. И. Ильин отвечает на это так: «в душе воина должны жить могучие, непреступаемые грани, отделяющие обязательное от запретного; и эти грани не могут поддерживаться одной механической дисциплиной: здесь необходима *духовная автономия*, осмысливающая дисциплину началами веры, преданности, совести и чести» [3]. Обладание воином такой способностью как способность к духовной автономии, вот еще одно условие необходимое по Ильину для заключения компромисса в борьбе со злом и успешного выхода из состояния несправедности и зла. Воинская дисциплина должна так строиться и осуществляться, чтобы солдат понимал, где враг, а где друг или тот который достоин пощады (бунтовщик – враг, а его семья – достойна пощады?). Конечно здесь сразу

же возникает вопрос: кто те, кто будут утверждать и прививать такую дисциплину, и где тот идеальный воинский устав, который бы помог сформировать духовную автономию воина?

И, как обязательное и универсальное условие для оправдания сопротивления злу силою философ указывает на необходимость религиозно-нравственного очищения воина. Он пишет: «вот почему настоящая борьба со злом может и должна вестись именно в совмещении духовного компромисса и *религиозно-нравственного очищения*. Именно процесс очищения, следующий за подвигом неправедности, отнимает у зла последнюю видимость успеха и победы. Оно необходимо ему (воину) и перед непосредственной борьбой – для борьбы; и после выхода из борьбы – и для себя, и для ее продолжения» [3]. В чем должно заключаться это религиозно-нравственное очищение? «Религиозно-нравственное очищение – покаянный, из глубины совершаемый пересмотр своих состояний и содержаний, и новое приобщение божественной плéроме» [3]. Именно в этот момент возникает у воина настоятельная потребность обращения к тому, кто является носителем праведности и мудрости – священнику.

И. Ильин следующим образом указывает на взаимозависимость между воином и священником, о том, как осуществляется это взаимодействие: «Воин как носитель меча и мироприемлющего компромисса нуждается в монахе как в духовнике, в источнике живой чистоты, религиозной умудренности, нравственной плеромы: здесь он приобщается благодати в таинстве и получает силу для подвига, здесь он укрепляет свою совесть, проверяет цель своего служения и очищает свою душу» [3].

У И. Ильина монах как живой хранитель чистоты и праведности познает и «приобщается через воина бремени мира, его страданию и его героической неправедности; он уже не отрешается и не замыкается в своей праведности: он бережет и строит ее не для себя: он не отвертывается от зла и злых обстоятельств, а вступает в борьбу с ними, становясь соратником воину, разделяя его страдания, благословляя и осмысливая его подвиг, сохраняя для него чистоту и умудрение» [3]. Одновременно философ утверждает, что священник выступает как бы ангелом-хранителем воина, и «самая молитва его уподобляется огненному мечу» [3]. Таким, по мнению философа, является св. Сергий, благословляющий Дмитрия Донского и дающий ему в спутники двух вооруженных послушников.

Известно, какую противоречивую реакцию вызвала в эмигрантской среде русской интеллигенции работа И. Ильина «О сопротивлении злу силою». Н. Бердяев в статье «Кошмар злого добра» писал: «Мне редко приходилось читать столь кошмарную и мучительную книгу... Книга эта способна внушить настоящее отвращение к «добру», она создает атмосферу духовного удушья, ввергает в застенки моральной инквизиции. Удушение добром было у Л. Толстого, обратным подобием которого является И. Ильин» [1]. Н.А. Бердяев критикует автора за отступление от последовательной философской позиции в угоду текущему политическому моменту: «И. Ильин перестал быть философом, написавшим в более мирные времена прекрасную книгу о Гегеле. Он ныне отдал дар свой для духовных наставлений организациям контрразведки, охранным отделениям, департаменту полиции, главному тюремному управлению, военно-полевым судам... Они принижают достоинство философа. “Чека” во имя Божье более отвратительно, чем “чека” во имя дьявола» [1]. Н.А. Бердяев исходил из того что в душе любого человека есть как доброе, так и злое начало и поэтому ни кто не может быть носителем только абсолютного добра. Не может быть таковым и государство, в частности государство царской России, добродетельный дух которого превозносится Ильиным. Н.А. Бердяев пишет: «И. Ильин предъявляет государству те же требования, что и Л. Толстой, с которым его роднит монистическое мировоззрение. Л. Толстой совершенно отвергает государство на том основании, что государство не может побеждать зло. Ильин же обоготворяет государство на том основании, что оно может побеждать зло. И тот и другой не хочет признать относительного и подчиненного значения государства, совсем не связанного с победой над злом. ...Кесарю нужно воздавать кесарево, а не Божье» [1].

И, тем не менее, при всей неоднозначности и спорности положений концепции Ильина, касающейся в частности и роли война и священника нужно, на наш взгляд, признать несправедливыми обвинения философа в апологии насилия. Как было показано выше, Ильин детально анализирует и многократно подчеркивает, что дело борьбы требует серьезной духовной подготовки, что применение силы возможно и допустимо лишь в том случае, если использованы все без исключения средства мирного воздействия на ситуацию, прежде всего духовные пути победы над злом. Пресечение «мечом» тяжкого преступления или вражеской агрессии представляют собой крайние и вынужденные меры воздействия на зло.

Явно, что концепция сопротивления злу силою И.А. Ильина применима в деле ведения справедливых войн, когда народ встает на защиту своей свободы и права на существования и сохранения, и конечно, сложнее ею оправдаться в условиях ведения внутренней, гражданской войны. Но в любом случае если мы и принимаем идею сопротивления злу силою, то должны спасаться теми условиями, о которых пишет И.Ильин: война со злом есть бремя, которое мы принимаем вынужденно и каждое свое действие мы должны обдумывать и переживать религиозно.

Литература.

1. Бердяев, Н.А. Кошмар злого добра /Бердяев Н.А. – Текст: электронный. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/koshmar-zlogo-dobra/(дата обращения: 12.04.2020)
2. Ильин, Е.П. Психология совести. Вина, стыд, раскаяние / Е.П. Ильин – Санкт-Петербург: Питер, 2016. – 288, [1] с.: иллюст.; 21 см. – Библиогр. в подстроч. примеч. – Список литературы: с.206-232. – 1000 экз. ISBN 978-5-496-01970-5. – Текст: непосредственный.
3. Ильин, И.А. О сопротивлении злу силою / Ильин, И.А. – Текст: электронный. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/o-soprotivlenii-zlu-siloyu/ (дата обращения:12.04.2020).
4. Лоргус, А. Вина и грех / Лоргус, А., Красникова О.М. – Текст: электронный // Консультативная психология и психотерапия. - 2010. - Том 18. № 3. - URL: https://psyjournals.ru/mpj/2010/n3/33587_full.shtml (дата обращения: 12.04.2020)

Mazhnikov V.I.

Warrior and priest in the light of the conception of resistance to evil by a force by Ivan Ilyin.

Abstract. The article pays special attention to the analysis by the Russian philosopher I.A. Ilyin of the state and position of the main active forces that have entered into a relationship of resistance to evil by force - a warrior and a priest. The key categories that justify the position of a warrior and a priest in a state of just war are analyzed.

Keywords: evil, strength, warrior, spiritual compromise, spiritual autonomy, religious and moral cleansing

Mazhnikov Viktor I. — PhD, Associate Professor, Department of Religious Studies of the Russian Orthodox University of St. John.

Мажников Виктор Иванович — канд. филос. наук, доцент кафедры религиоведения Российского православного университета имени Иоанна Богослова info@rpu-rf.ru.

Раздел 2. Тезисы докладов. — Общее

УДК 171

Священник Стефан Домусчи, к.филос.н., канд. богословия, доцент кафедры богословия МДА, доцент кафедры философии и теологии РПУ св. Иоанна Богослова (Москва; Сергиев Посад).

УДК 17

Алешкова Ю.Б. (Москва, Россия)

«Восхождение» Л. Шепитько: религиозные и секулярные основы философии военного подвига

Аннотация. *Статья посвящена религиозно-философскому анализу советского кинофильма «Восхождение» (1977 г). Режиссер Л. Шепитько дала необычную трактовку партизанского сюжета периода Великой Отечественной войны, проведя аналогию героической гибели главного героя с Крестной жертвой Спасителя и уподобив военный подвиг духовному восхождению на Голгофу. Автор статьи помещает режиссерскую интерпретацию в контекст русского религиозно-философского дискурса о смысле войны (И. Ильин, С. Булгаков, Н. Бердяев, С. Франк). Делается акцент на идее жертвенного преодоления метафизического зла, превосходящей ценность земной человеческой жизни. Советская традиция жертвенного служения как сохранения верности до смерти абсолютному идеалу сопоставляется с идеей «соумирания» и «сораспятия» со Христом в их противопоставлении утилитаристкой ценности выживания человека. В статье дается философское обоснование найденных режиссером тонких граней преломления секулярного понимания в религиозном, обнаружения точек их пересечения и скрытого внутреннего родства в тайниках человеческой души. Добровольная жертвенная гибель главного героя фильма оказывается метафизическим торжеством и победой света над тьмой, объединяя понятия «подвиг» и «подвижничество» в глубинном единстве военного и духовного подвига как следования пути Христову.*

Ключевые слова: *философия войны, военный подвиг, жертвенная гибель, крестоношение.*

«Восхождение» - кинофильм режиссера Ларисы Шепитько, который вышел на широкий советский экран в 1977 году, чудесным и легендарным образом пройдя все препоны советских цензурных контролирующих органов, обвинивших данную картину о Великой Отечественной войне в подобии религиозной притче с мистическим оттенком. Получив несколько международных наград, кинокартина имела великолепную прокатную судьбу и была закуплена сорока странами мира.

Характерной особенностью фильма является необычная трактовка обыкновенного военного сюжета в религиозном ключе, отсутствующая в положенной в основу сценария фильма повести Василя Быкова «Сотников». Л. Шепитько выступила оригинальным интерпретатором взятой из повести простой партизанской истории, проведя аналогию героической гибели главного героя с Крестной жертвой Спасителя и представив военный подвиг как духовное восхождение на Голгофу. Насколько возможно говорить о правомочности этой интерпретации с точки зрения религиозной философии?

Итоги русского философского дискурса о смысле войны (в контексте первой мировой войны), А. Доброхотов обобщает так: «духовные плоды войны и ее моральное оправдание возможны только в том случае, если битва с врагом будет перенесена из внешней исторической эмпирии во внутреннее (душевное и культурное) пространство, в котором будут обретены (или восстановлены)... абсолютные ценности» [4, с. 226].

Русская философия войны в своем опровержении пацифизма (например, в концепции И. Ильина), начиная с идеи защиты физического существования ближнего, постепенно переносит смысловой акцент содержания военного подвига на духовное противостояние злу через приятие трагизма жертвенной гибели (своей и чужой) ради сохранения и утверждения абсолютных ценностей (в состав которых жизнь человеческая не входит). В таком понимании настоящим смыслом войны оказывается проявление ее глубинной сути искупления и преодоления метафизического зла, а подлинным значением военного подвига становится не физическое спасение человека и его защита, а, наоборот, жертвенная отдача жизни ради сохранения духовного богатства, превосходящего ценность земного бытия.

Н. Бердяев в «Мыслях о природе войны» пишет: «В глубинах жизни есть темный иррациональный источник... И человечество, не просветившее в себе божественным светом этой темной древней стихии, неизбежно проходит через крестный ужас и смерть войны. В войне есть имманентное искупление древней вины» [1, с. 290], «изживание до конца искупления креста в тьме и зле» [1, с. 291]. «Война есть страшное зло и глубокая трагедия, но зло и трагедия не во внешне взятом факте физического насилия и истребления, а гораздо глубже... На войне разрушают физическую оболочку человека, ядро же человека, душа его, может остаться не только не разрушенной, но может даже возродиться» [1, с.289]. Так, по словам И. Ильина, война «превращает самую смерть в подлинный акт духовной жизни» [6, с.16].

О. Сергей Булгаков в «Размышлениях о войне», говорит о войне как о великом крестоношении, как о «небесном звоне, зовущем к жертвоприношению» [2, с. 347]. Война для него – это соумирание и сораспятие со Спасителем [2, с.350], а также Христово соумирание и сораспятие с нами. Булгаков говорит о «продолжающемся земном страдании Христа...на кровавом поле человеческого взаимоистребления» [2, с.355]. «В войне мы Его снова распинаем, и Он распинается нами и с нами... Война была бы преодолена и стала бы невозможна, если бы мы видели и чувствовали ее как распятие Христово, а страстные муки человечества как таящие в себе Его страсть» [2, с.355-356].

Главный герой фильма «Восхождение», партизан Сотников, вместе с напарником по фамилии Рыбак попадают в плен к немцам на оккупированной территории Белоруссии. Художественное противопоставление этих персонажей происходит в сфере обнаружения параллелей двух сюжетных измерений: секулярного и религиозного.

Рыбак значительно превосходит Сотникова в физической силе и в своей укорененности в земном существовании. Его понимание военной задачи сводится исключительно к физической победе над врагом любой ценой, даже ценой сохранения собственной жизни через предательство, для того, чтобы, по его выражению, «бить их, гадов», то есть продолжать путь физической борьбы. Его внешняя сила ищет будущего применения, а духовная несостоятельность ясно обнаруживается в результате его сюжетного превращения в Иуду Искарота.

Подчеркнутая телесная беспомощность Сотникова акцентирует олицетворенный им противоположный подход в отношении к противнику, заключающийся в стремлении не столько к физическому, сколько к духовному поражению зла через свободно выбранную жертвенную смерть.

Советское поколение воинов было наследником культа революционной жертвенности и революционной «святости», на поверхности сосредоточенного на агрессивном преобразовании внешнего мира, но в глубине своей базирующегося на духовном максимализме в отношении высших ценностей.

О. Сергей Булгаков в своей работе «Героизм и подвижничество» среди основных черт, отличающих христианский подвиг от революционного, отмечает концентрацию сил подвижника на преображении собственной души, а не внешней стороны жизни [3, с.147-148].

Главный герой фильма, искренний коммунист, актуализирует в своих поступках аксиологическую парадигму высокой советской этики, требующей от него в первую очередь чистоты совести в сохранении верности души абсолютному идеалу, противопоставляемому утилитаристкой ценности выживания человека. Изредка прерывающие сюжетную линию фильма фрагменты созерцательной остановки и углубления в себя Сотникова: «Я понял.. Понял!», сопровождающиеся музыкой А. Шнитке, вскрывают его равнодушие и к метафизической стороне бытия. Путь его подвига Л. Шепитко проводит через тонкую грань преломления секулярного понимания в религиозном, обнаруживая точки их пересечения и тайное внутреннее родство в глубинах человеческой души.

Поставленный в ситуацию выбора перед возможностью спасти жизнь также арестованной советской женщины, которую ждали ее маленькие дети, за счет раскрытия на допросе сведений о местоположении партизанского отряда, Сотников, не раздумывая, отказывается, обрекая и себя и ее на смертную казнь: «Я не предаю. Есть вещи поважнее собственной шкуры», чем ставит себя в организованное режиссером духовное противостояние давящему на него разочаровавшемуся в истине следователю, представляющему извечное философское сомнение Понтия Пилата: «Где же они? Ну что это? Из чего состоит? Это чушь! Мы же конечны. Со смертью для нас заканчивается все. Весь

мир. Мы сами. Не стоит. Ради чего?». Внутренняя убежденность Сотникова в противоположном, в важности и ценности жертвенной гибели, трактуется режиссером как путь со Христом и за Христом.

Оказавшись, таким образом, духовным лидером группы из четырех приговоренных к смертной казни жителей поселка, Сотников поднимается с ними, ведомый медленной процессией палачей, на высокую гору, где установлена виселица. С горы открываются раскинувшиеся поля бескрайней заснеженной Родины и широкое небо. Завершая свое духовное «восхождение», он успевает перед смертью передать улыбкой маленькому мальчику в толпе собранных для устрашения местных жителей торжественную радость духовной победы над злом.

Л. Шепитько будто хочет повторить когда-то сказанные слова Мережковского о Белинском: «...если этот человек, как свеча сгоревший перед Кем-то, Кого так и не узнал, не сумел назвать по имени, - и не был со Христом, то Христос был с ним» [7, с. 540].

Рыбак же остается при своей позиции: «Солдат я, а не ты - раз ты не хочешь бороться». Он хитрит, передает немцам частичные общеизвестные сведения о партизанском движении и соглашается ради сохранения собственной жизни вступить в немецкую полицию. Для удобства совершения казни он поддерживает бревно под ногами стоящего с петлей на шее Сотникова. Только после возвращения с «Голгофы», услышав по пути в свой адрес шепот старушки: «Иуда!», он постигает всю глубину своего духовного банкротства и падения. Его душераздирающий крик после неудачной попытки самоубийства открывает простую истину, сформулированную И. Ильиным: «... братья за меч имеет смысл только во имя того, за что человеку действительно стоит умереть: во имя Божьего дела на земле. Бессмысленно братья за меч тому, кто не знает и не имеет в мире ничего выше самого себя и своей личной жизни: ибо ему вернее бросить меч и спастись, хотя бы ценой предательства и унижительной покорности злодеям. Но за Божие дело в себе самом, в других, и в мире – имеет смысл идти на смерть. Ибо умирающий за него отдает меньшее за большее, личное за сверхличное, смертное за бессмертное... И именно в этой отдаче, именно этой отдачею он делает свое меньшее – большим, свое личное - сверхличным, свое смертное - бессмертным...» [5, с. 281].

Духовно преображающее воздействие концовки фильма как итогового торжества света над тьмой при видимой победе зла можно выразить словами С. Франка («Свет во тьме»): «Эмпирически внутренняя сила *Света* обнаруживается в том, что, несмотря на все возможные его неудачи и его слабость в мире, он остается *«светом незакатным, неугасимым»* и тьма не может настичь и затушить его... Кто подлинно им владеет, кто внутренне проникнут этим светом, тот, тем самым, владеет источником безмерного могущества, неодолимого ни для какой внешней силы; это обнаруживается в его нестигаемой стойкости, в его способности на сверхчеловеческий подвиг» [8, с.122]. Христос « даже умирая в страданиях на кресте - или, вернее, именно через эти страдания и смерть, через это внешнее Свое бессилие, - Он все же *побеждает мир*... В этом состоит таинственный смысл того слова Божия, которое услышал апостол Павел: «сила Моя совершается в немощи» (2

Кор.12, 9). И в этом же заключается глубочайшее существо идеи «кенозиса» - идеи Бога, *побеждающего мир именно Своим страданием в нем* [8, с.123].

Таким образом, фильм «Восхождение» Л. Шепитько раскрывает этимологическое родство слов «подвиг» и «подвижничество» в глубинном единстве военного и духовного подвига как следования пути Христову.

Литература:

1. Бердяев, Н.А. Мысли о природе войны // Русские философы о войне. - Москва; Жуковский: Кучково поле, 2005. - С. 286-295.
2. Булгаков, С. Размышления о войне // Булгаков С. Первообраз и образ: соч. в 2-х т. Т.2. – Москва: «Искусство»; Санкт-Петербург: «Инапресс», 1999. - С.343-380.
3. Булгаков, С.Н. Героизм и подвижничество // Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. – Москва: Русская книга, 1992. – С. 106-173.
4. Доброхотов, А.Л. Духовный смысл войны в русской философии Серебряного века // Доброхотов, А.Л. Философия культуры. - Москва: Издательский дом ВШЭ, 2016. - 557 с.
5. Ильин, И. А. О сопротивлении злу силой // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5. - Москва: Русская идея, 1996. - С. 266-287.
6. Ильин, И.А. Духовный смысл войны // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т.9-10. – Москва: Русская книга, 1999. – 512 с.
7. Мережковский, Д.С. Грядущий хам // Мережковский Д.С., Гиппиус З.Н. 14 декабря: Роман. Дмитрий Мережковский: Воспоминания. – Москва: Моск. рабочий, 1991. – С. 524-543.
8. Франк, С.Л. Свет во тьме. – Москва: Изд-во «Факториал», 1998. – 256 с.

Aleshkova Julia

«The Ascent» by L. Shepitko: religious and secular foundations of the philosophy of military heroism

Abstract: The article is devoted to the religious and philosophical analysis of the Soviet film “The ascent” (1977). Director L. Shepitko gave an unusual interpretation of the partisan plot of the Great Patriotic War, drawing an analogy of the heroic death of the main character with the Saviour’s Cross sacrifice and likening the military feat to the spiritual ascent to Calvary. The author of the article places the Director’s interpretation in the context of the Russian religious and philosophical discourse on the meaning of war (I. Ilyin, S. Bulgakov, N. Berdyaev, S. Frank). The idea itself is

placed on sacrificial overcoming of metaphysical evil, which exceeds the value of earthly human life. The Soviet tradition of sacrificial service preserving fidelity to the absolute ideal until death is compared with the idea of "death" and "crucifixion" with Christ in their contrast to the utilitarian value of human survival. The article provides a philosophical justification of the thin edges of refraction of the secular understanding in the religious, the discovery of points of intersection and hidden internal kinship in the recesses of the human soul found by the Director. The voluntary sacrificial death of the main character of the movie turns out to be a metaphysical triumph and victory of light over darkness, combining the concepts of "feat" and "asceticism" in the deep unity of military and spiritual feats as following the path of Christ.

Keywords: philosophy of war, military feat, the sacrificial death, the bearing of cross.

Aleshkova Julia Borisovna - PhD in Philosophy, Assistant Professor of Philosophy and Theology department of St. John the Theologian's Russian Orthodox University. Aleshkova@mail.ru

Алешкова Юлия Борисовна - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии философско-богословского факультета Российского православного университета святого Иоанна Богослова. Aleshkova@mail.ru

УДК 271.2-9(470.32)

ББК

Е. А. Антоненко (Курск)

Женское монашество центрального Черноземья в годы Великой Отечественной войны

Аннотация. *В данной статье автор отмечает особую роль Русской Православной Церкви и монашества в помощи государству и воинству в годы военных лихолетий, а также анализирует патриотическую деятельность и жизнь женского монашества Центрального Черноземья в годы Великой Отечественной войны.*

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, женское монашество, государство, война.*

В истории нашего Отечества тяжелейшим испытанием для народа в XX веке можно назвать период нападения вражеских сил Германии при Гогенцоллернах (Первая мировая война (1914 – 1918 гг.)) и Третьего рейха (Великая Отечественная война (1941 – 1945 гг.)).

Военные события на Руси всегда служили фактором объединения всех социальных институтов и слоев общества в борьбе с неприятелем, будь то борьба с монголо-татарским игом, крестоносцами, польско-шведской интервенцией или другим противником. С началом Первой мировой войны Русская Православная Церковь, как и в прежние века, принимала комплекс мер, направленных на помощь армии и защиту страны. Деятельность многих монастырей, в том числе женских обителей Центрального Черноземья в условиях военного времени носила патриотический характер и выражалась как в материальных пожертвованиях, так и «в заботах на удовлетворение религиозных потребностей всех страждущих от войны»[3]. Духовная помощь проявлялась в поддержании доброго христианского настроения среди населения и воинов, в утешении больных защитников Отечества. Насельницы монастырей трудились сестрами милосердия в лазаретах Российского общества Красного Креста, в Епархиальных лазаретах, в лазаретах Дворянского, Купеческого собрания,

лазаретах при частных домах.

В 1917 г. в России произошли глобальные изменения: после свержения монархии у власти оказалось Временное правительство, а в результате Октябрьской революции к власти пришли большевики. Период с 1917 до конца 1930-х гг. стал временем жестокого, системного уничтожения Русской Православной Церкви. Государственная политика была направлена на отделение церкви от государства и школы от церкви, национализацию церковного имущества, разрушение храмов, ликвидацию монастырей, выселение монашествующих из обителей, аресты, расстрелы духовенства, монашествующих и мирян. По данным О. Ю. Васильевой, 1937 г. унес около 100 тысяч приходского и монашествующего духовенства, кроме того в 1939 г. от высшего духовенства осталось четыре человека: два епископа и два митрополита составляли весь епископат Церкви на 1939 г. — митрополит Московский Сергей (Страгородский), митрополит Ленинградский Алексей (Симанский), архиепископ Петергофский Николай (Ярушевич), управляющий Новгородской и Псковской епархиями, и архиепископ Дмитровский Сергей (Воскресенский) [4, 286].

И вновь страшные годы войны смогли консолидировать силы всех социальных институтов общества, в том числе и урегулировать взаимоотношения Русской Православной Церкви и государства. Великая Отечественная война коренным образом изменила положение Русской Православной Церкви в Советском Союзе. В первые дни войны митрополит Сергей (Страгородский) написал «Послание к пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви», в котором Патриарший Местоблюститель призвал православный русский народ встать на защиту Отечества. Текст обращения Иосифа Сталина к народу 3 июля 1941 г.: «Дорогие соотечественники! Братья и сестры!» послужил вестником в пересмотре правительством религиозной политики в советском государстве.

Жизнь и деятельность монашествующих Центрального Черноземья в военный период можно рассмотреть на примере одного из возрожденных монастырей в годы Великой Отечественной войны – Курского Свято-Троицкого женского монастыря, открытого во время немецкой оккупации города в марте 1942 г.

По архивным данным, монастырский комплекс, как и до его закрытия, располагался в центре города — по улице М. Горького, 13 и представлял следующий вид: «19 построек, из них несколько небольших деревянных домов, с небольшими квартирами и малыми комнатами ... три больших двухэтажных каменных дома, два больших деревянных и церковь» [2, 1]. Воспоминания родственников монахинь позволили воссоздать образ монашеской кельи 1940-х гг.: «в келье они жили втроем матушка Виталия, матушка Апполинария и матушка Антония. Спали они на деревянных диванчиках, у которых внизу были выдвигаемые ящики. В келье стоял стол, за которым матушки занимались рукоделием. Почетное место в комнате отводилось иконостасу..., на стенах в келье висели фотографии матушки Софии, Святого Синода, православный календарь с изображением монастырской церкви» [1]. Примечательно, что спустя десятилетия духовный авторитет игумении Софии (Ступиной), руководившей обителью с 1865 по 1911 гг., не угасал. Сестры, воспитанные ею, бережно хранили память о ней.

Страницы отечественной истории наполнены примерами живого и действенного патриотизма Русской Православной Церкви в разные военные эпохи, в том числе и в страшные 1941–1945 гг.. Иерархи, духовенство, монашествующие не ограничивались только молитвами о даровании победы Красной армии, а с первых дней войны участвовали в оказании материальной помощи фронту и тылу. Так, Курским Свято-Троицким женским монастырем на оборону Родины в 1943 году было собрано средств 37018 р., в 1944 году передано – 13140 р. Кроме того, в 1944 году обитель жертвовала все облигации, подписанные на 15500 р. в третий государственный военный заем. Монастырем было куплено билетов денежно-вещевой лотереи на 2550 р. Следует отметить, что еженедельно по воскресным дням священник монастыря обращался к верующим с патриотическими проповедями [2., 25 об.].

Информация о жизни монашествующих ликвидированных обителей Центрального Черноземья позволяет сделать выводы, что репрессии в отношении монашествующих продолжались и в годы Великой Отечественной войны. Так, Сафонова Фекла Егоровна, 1884 г. рождения, уроженка с. Архангельское Борисоглебского района Воронежской области, являлась до 1917 г. монахиней Знаменского Сухотинского монастыря. После выселения из обители переехала в г. Тамбов, где проживала вместе с монахиней П. П. Щетининой у ее родной сестры – Л. П. Корабельниковой, придерживаясь монашеского образа жизни. Фекла Егоровна была арестована в 1942 г. и приговорена Особым совещанием при НКВД СССР от 23 сентября 1942 г. по ст. 58-10,11 УК РСФСР к 5 годам ИТЛ [5, 165].

Таким образом, мы видим, что в годы военных бедствий Русская Православная Церковь всегда поддерживала народ, воинов, защитников Отечества и государство в целом. Православный монастырь традиционно являлся важнейшим элементом всей структуры Церкви и выполнял множество различных функций, среди которых можно выделить и активную помощь армии в борьбе с неприятелем. Курский Свято-Троицкий женский монастырь стал единственной женской обителью, возрожденной в Центральном Черноземье в годы Великой Отечественной войны, монахини этого монастыря смогли продолжить дореволюционные традиции патриотического служения в помощи фронту и тылу.

Литература:

1. Архив Курского Свято-Троицкого женского монастыря. – Персоналии. – Сестры монастыря. – Екатерина.
2. Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-6991. – Оп. 2. – Д.619.
3. Деятельность монастырей Курской епархии в нынешнюю Отечественную войну в течение ее первого года – Текст : непосредственный // Курские епархиальные ведомости. – 1916. – № 35–36 (15–22 сентября). Неофиц. часть. – С. 425.
4. Монашество и монастыри в России. XI—XX века: исторические очерки/ ред. Н. В. Сеницына. – Москва : Наука, 2002. – 349 с. – ISBN 5-02-008779-3. Текст : непосредственный.
5. Тамбовский мартиролог: (1917 – 1953 гг.)/ отв. ред. С. А. Чеботарев; Авт-сост.: В. Н. Сафонов, протоиерей Александр Сарычев. – Тамбов, 2007. – 211 с. – ISBN 978-5-98662-042-8. Текст : непосредственный.

Antonenko E. A.

Women's monasticism of the Central Chernozem region during the Great Patriotic War.

Abstract. In this article the author notes the special role of the Russian Orthodox Church and monasticism in helping the state and the army during the years of military hardships it also analyzes the Patriotic activities and life of the female monks of the Central Chernozem region during the Great Patriotic War.

Keywords: *Russian Orthodox Church, female monasticism, state, war.*

Antonenko Elena. A. – candidate of history, associate Professor of theology and religious studies Department Of the Kursk State University (Kursk), lenapuzikova@yandex.ru

Антоненко Елена Александровна – канд. ист. наук, доцент кафедры теологии и религиоведения ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», lenapuzikova@yandex.ru

УДК 27-4.

О. Георгий Безик (Москва)

ПОЛОЖЕНИЕ ВОЕННОГО ДУХОВЕНСТВА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ: ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА И ДУХОВНОЕ СОСТОЯНИЕ АРМИИ

Аннотация: *В статье рассматривается положение военного духовенства в годы Первой мировой войны, а также показывается духовное состояние русской армии в период с 1914 по 1917 гг. В статье отмечается, что в этот период государственная политика в российском обществе накануне была сложной и противоречивой. Крупномасштабные революционные общественные движения требовали от правительства глобальных политико-правовых преобразований в том числе и в вероисповедальном вопросе, которые, несомненно, затронули и деятельность военного священства. Последующие политико-правовые события 1917—1918 гг. в российском обществе привели к изменению и переоценке значения и роли военного духовенства в армии и на флоте. Как следствие, взятая на вооружение государственная идеология «атеизации» общества искоренила военное священство как инструмент пропагандистского действия государственного механизма вплоть до 90-х гг. конца XX в. Вместе с тем, в последнее двадцатилетие делается попытка возродить духовные традиции дореволюционной армии, в частности институт военного духовенства.*

Ключевые слова. *Духовенство армии, духовное воспитание, деятельность военного духовенства, роль духовенства армии.*

Взгляды на значимость Первой мировой войны в переустройстве Европы и роль в ней военного духовенства армии Российской империи в современном обществе практически не сформировались по многим причинам.

Во-первых, в атеистическом обществе, сложившемся после октябрьской революции и просуществовавшем до девяностых годов прошлого столетия, широко известных научных и общественных работ, посвященных деятельности военного духовенства в Первой мировой войне, представлено не было по многим причинам, в том числе и по идеологическим убеждениям. Эта война, в соответствии с существовавшими идеологическими взглядами, считалась в России империалистической и практически не изучалась в образовательных учреждениях страны. Гражданская (1917-1922) и Великая Отечественная война (1941—1945) отодвинули ее на второй план общественного исторического сознания.

Во-вторых, после Октябрьской революции воспитанием в обществе и армии советской России занималась коммунистическая партия в соответствии с атеистической идеологией. Она являлась единственной, на идеологической основе которой строилась партийно-политическая работа в войсках. Основные положения атеистической идеологии о представлении мира не совпадали с теми, которые являлись определяющими в христианском православии. Атеисты считали, что мир материален, а духовного мира не существует.

Поэтому, опыт работы духовенства Русской армии, в период Первой мировой войны, коммунистической партией не воспринимался.

В-третьих, церковь на протяжении семидесяти лет была отделена от государства и оставалась, в некоторой степени, отделенной от общества. Построение атеистического общества было направлено на минимизацию проведения христианских обрядов в обществе и духовного воспитания ее членов. В том числе и по этим причинам вопросы духовного воспитания в обществе и армии в едином историческом прошлом остаются на сегодня до конца не исследованными и не осознанными.

Известные события, произошедшие после Первой мировой войны, обусловили повышенное внимание исследователей к причинно-следственным связям основных ее событий.

В результате войны произошли изменения политической карты мира. Перестали существовать: Российская, Австро-Венгерская, Германская и Османская империи. В Европе возникли новые государства: Польша, Чехословакия, Австрия, Венгрия, Югославия, Финляндия, Латвия, Литва, Эстония. Народы бывших колоний были освобождены и стали строить самостоятельные государства.

Изменения, которые привели к новому миропорядку и к коренному изменению общественного строя некоторых стран, участвующих в войне, вызвали потребность в изучении происходящих в то время процессов и их восприятии в общественном сознании.

Кроме того, слабое понимание обществом исторических событий периода Первой мировой войны породило много мифов на отдельные ее события и результаты, в том числе и на роль православной церкви в патриотическом воспитании личного состава армии.

Единого мнения о характере Первой мировой войны у исследователей историков не существует. В СССР считалось, что Первой мировой война была империалистической.

Современные историки не соглашались с этим и говорят, что для России Первая мировая война была практически Отечественной войной.

Отсутствие единого мнения даже по этому вопросу является показателем того, что Первая мировая война до конца не изучена. Вследствие этого, необходимо проведение дополнительных исследований для ответа на многие вопросы, возникающие в соответствии с многими явлениями и процессами Первой мировой войны.

Известно, что главная причина начала Первой мировой войны заключалась в стремлении ведущих держав, прежде всего Англии, Франции, Германии и Австро-Венгрии к переделу мира. К началу 20 века существующая ранее колониальная система рухнула. Ведущим европейским странам, в-первую очередь, Англии и Франции, которые наживались за счет эксплуатации колоний, были нужны дешевые ресурсы, которые они могли получить только посредством доминирования на рынках сырья. Основными противоречия между этими государствами находились в части завоевания права распоряжаться ресурсами в

наиболее перспективных сырьевых регионах и в пределах существующих границ [4, с. 144-149]:

- Между Англией и Германией. Англия стремилась не допустить усиления влияния Германии на Балканах. Германия стремилась укрепить свое влияние на Балканах и Ближнем Востоке, а также лишить Англию морского господства.
- Между Германией и Францией. Франция мечтала вернуть себе земли Эльзас и Лотарингию, которые она потеряла в войне 1870-71 годов, а также стремилась захватить немецкий Саарский угольный бассейн.
- Между Германией и Россией. Германия стремилась отнять у России Польшу, Украину и Прибалтику.
- Между Россией и Австро-Венгрией. Противоречия возникали из-за стремления обеих стран оказывать влияния на Балканы, а также стремление России подчинить себе Босфор и Дарданеллы.

Поводом к началу Первой мировой войны послужило убийство членом движения «Молодая Босния» Гаврилом Принципом в Сараево (Босния и Герцеговина) 28 июня 1914 года эрцгерцога Франса Фердинанда, наследника австро-венгерского престола. Это послужило поводом Австро-Венгрии, по согласованию с Германией, развязать войну против Сербии [2].

Россия ступила в войну на защиту своих интересов, в силу договорных союзнических обязательств и на защиту православного Сербского народа в войне против агрессии Австро-Венгрии и Германии, преследовавших основной целью захват чужих территорий.

В этой войне принимал участие Русский тыл и фронт, которые действовали сообща. Огромную помощь действующей армии и тылу оказывала православная Церковь.

В тылу врага населением создавались партизанские отряды. Активно участвовало в поддержке армии население отдаленных регионов, оказывая посильную помощь в обеспечении личного состава. Этим проявлялся патриотизм и любовь народа к своей Родине. В связи с этим, можно говорить о том, что Первая мировая война, по своему характеру, была отечественной войной.

В войне, по мнению русского командования, особенно проявили себя военные православные священнослужители. Они вели огромную патриотическую работу среди личного состава действующей армии, которые не щадили своей жизни за Царя и Отечество. В доказательство этого необходимо отметить проявленный героизм солдат Русской армии в Первой мировой войне. За защиту интересов России в первой мировой войне свои жизни отдали, по разным подсчетам, около 1,5 миллиона солдат [3, с. 113-150].

Деятельность полковых священников на фронте была очень разносторонней. Помимо проведения церковных обрядов они занимались оказанием психологической поддержки военнослужащим, составлением и отправкой извещений о смерти солдат их родным и близким. Священникам приходилось выполнять огромную воспитательную работу. При этом они являлись и психологами, и воспитателями, проводили беседы с солдатами на передовой,

старались снять ощущение страха перед предстоящими боевыми действиями. Отмечены случаи, когда священники поднимали солдат в атаку и шли во главе или в первых рядах наступающих войск.

В отдельных воспоминаниях командующих и командиров Первой мировой войны (Брусилова А. А., Деникина, Головина и др.) приводятся примеры по совместной работе командования и религиозных организаций в ходе военных действий, в частности по отбору священнослужителей, комплектованию и управлению военным духовенством действующей армии Российской империи в годы Первой мировой войны.

В тылу Церковь оказывала помощь раненым и беженцам. Многие монастыри устраивали у себя бесплатные госпитали, собирали посылки на фронт, организовывали отправку благотворительной помощи.

Наиболее действенные методы духовного и патриотического воспитания личного состава, которые использовались в Первой мировой войне, впоследствии применялись и в период Великой Отечественной войны. Поэтому, для оценки роли священнослужителей в ходе войны несомненно важно раскрыть не только значение Первой мировой войны как исторического события, но и важность духовного и патриотического воспитания личного состава армии в этой войне и его влияния на результаты боевых действий.

Существуют отдельные убеждения зарубежных историков о том, что Русская армия не внесла существенного вклада в общий результат Первой мировой войны. К войне она была подготовлена плохо, моральный дух армии был низким и, в связи с этим, она только отступала и терпела поражения. Этот миф широко распространен на Западе, где, кроме Брусиловского прорыва (весна-лето 1916 года), военные специалисты и, в том числе, широкая общественность, не знают и не признают никаких побед русской армии в Первой мировой войне. Ими не оценена в полной мере и стойкость русского солдата, его патриотизм и его способность к самопожертвованию ради защиты интересов государства.

Вместе с тем, следует отметить многие победы Русской армии в войне, например – Галицийскую битву, Лодзинскую операцию, оборону крепости Осовец, в ходе которой русские воины больше полугода оборонялись от превосходящих сил немцев, показывая высокую силу духа и настоящий героизм (осада крепости началась в январе 1915 года и продолжалась 190 дней). Кроме того, необходимо отметить, что в ходе войны Россия нанесла непоправимый удар Османской империи, который и привел ее, в дальнейшем, к полному распаду [1, с. 44-112].

И еще одно из главных заблуждений, существующих в отношении Императора России - Николая II, который, по мнению отдельных историков, якобы желал заключения сепаратного мира с Германией. Эти предположения не являются истинными. Николай II был искренним патриотом своей Родины и, в силу этого, являлся сторонником ведения войны до победного конца.

В качестве доказательства можно привести собственные слова Николая II из Акта об отречении (2 (15) марта 1917): «В дни великой борьбы с внешним врагом, стремящимся

почти три года поработить нашу родину, Господу Богу угодно было ниспослать России новое тяжкое испытание. Начавшиеся внутренние народные волнения грозят бедственно отразиться на дальнейшем ведении упорной войны. Судьба России, честь геройской нашей армии, благо народа, всё будущее дорогого Отечества требуют доведения войны во что бы то ни стало до победного конца ...» [8, с. 67-68].

По мнению современных историков Николая, II понимал, что Россия не в полной мере была подготовлена к этой войне, но для нее было важно поддержать престиж великой державы и подтвердить статус надежного союзника Франции и Англии в войне. Перевооружение Русской армии должно было закончиться только к 1916 году. Реформа армии в 1914 году только началась. Но, ответственность перед союзниками и необходимость выполнения взятых договорных обязательств заставили Николая II принять решение на вступление России в войну.

Результаты Первой мировой войны, в целом, нельзя считать, как позорное поражение России. В создавшейся обстановке внутри России она была вынуждена подписать сепаратный мир с Германией и с другими участниками этой коалиции и выйти из войны. Несмотря на то, что Россия до конца не выполнила свой союзнический долг, она внесла очевидный весомый вклад в победу Антанты.

Основными причинами выхода России из войны, по мнению многих историков, явились внутренние причины: двойственность системы власти в государственном управлении, раскол общества, потребность в демократических реформах, слабая экономика.

В это время в России стали создаваться новые государственные органы, начали действовать партии различной политической направленности.

В своем выступлении Президент Российской Федерации по поводу поражения России в Первой мировой войне сказал, что основная вина в этом лежит на правительстве большевиков, которые продали интересы России и русского народа [7, URL: <https://ria.ru/20140801/1018445745.html> (Дата обращения: 23.11.2019)].

Но несмотря на все негативные процессы, происходящие внутри России, Николай Второй меньше всего желал проводить политические реформы. Он был убежденным сторонником самодержавия и не представлял себя самодержцем ограниченного в правах, поскольку это не соответствовало его мировоззрению и воспитанию. Решения, которые принимались по расширению демократии в управлении государством, в то время, были приняты запоздало. Демократическая часть общества в это время уже была готова получить свои права путем революции.

Некоторые исследователи Первой мировой войны высказывали свои мнения относительно патриотизма русского народа в первой мировой войне, не подтверждаемые убедительными фактами и не совпадающие с действительностью того времени.

В частности, один из наиболее известных исследователей Первой мировой войны, ее участник и видный военный руководитель генерал-лейтенант Головин Н. Н. дает следующую характеристику русскому патриотизму.

Он утверждает, что политическое мировоззрение русской солдатской массы в первые годы войны характеризовалось высказыванием «За веру, Царя и Отечество» [4, с. 292-295].

Необходимо отметить, что такая формула патриотизма для русского народа была тем лозунгом, на котором основывалась вера солдатских масс в справедливость войны и правильность в выборе Царем принятого решения на участие России в этой войне. Несомненно, это был для солдатских масс своего рода «обряд», который играл свое особое значение в психологической подготовке солдат.

В почитании такого обряда, пишет Головин Н. Н., и выражалась, главным образом, вера солдат и офицеров в правоту своих действий, в готовности их к самопожертвованию ради этой веры.

При этом Головин Н. Н. сравнивает эмоциональный психологический порыв солдат в ходе боя с мистицизмом. Он утверждает, что такой порыв проявляется неосознанно в малокультурной среде и сравним с религиозным обрядом.

С таким утверждением нельзя согласиться. Такой порыв можно сравнивать с высоким эмоциональным всплеском, который основан на глубокой осознанной вере каждого солдата и офицера в своих действиях и их готовности к самопожертвованию ради достижения поставленной цели.

Нельзя разделить мнения Данилова Ю. Н. и Добровольского С. А., отмеченные в книге Головина Н.Н., о том, что русский патриотизм являлся менее осознанным и более примитивным, по сравнению с западным.

Например, Головин Н. Н. отмечает, что Данилов Ю. Н. сравнивает русский патриотизм с настроением ребенка, который утверждает, что именно по этой причине с легкостью пала монархия в мартовские дни 1917 года.

Конечно, это не так. Результатом свершения революции следует считать, в первую очередь, потерю веры народных масс в Царя, в его способность защитить интересы народа и Отечества. С выходом на политическую арену большевиков, обещавших решить все существующие тогда проблемы для всех слоев населения и страны, общество, в создавшейся сложной обстановке на фронте и в тылу раскололось по политическим убеждениям и потеряла существующую веру.

Под патриотизмом необходимо понимать совершенно другое [2, с. 527].

Во-первых, само понятие «патриотизм» подразумевает наличие чувства ответственности за защиту Отечества, любовь к Родине. Выражением патриотизма является морально психологическая готовность общества и каждого его члена к самопожертвованию

ради отражения агрессии. При этом чувство «патриотизма» не подразумевает какую-то ее степень. Либо общество и члены общества обладают такой морально-психологической готовностью к защите Родины, либо нет.

Во-вторых, само общество в силу того или иного убеждения либо способствует воспитанию патриотизма своих членов, либо нет.

В воспоминаниях многих командиров и командующих Первой мировой войны имеются многочисленные примеры тому, что в ходе войны личный состав армии в целом показывал самоотверженность и героизм [6 с. 79-100]/

Многочисленные жертвы, понесенные русской армией в Первой мировой войне, свидетельствует о том, что чувством высокой ответственности за судьбу Родины обладал практически весь личный состав Русской армии, и в этом проявляется заслуга православной церкви и военного духовенства.

Литература.

1. Брусилов А. А. Мои воспоминания / А. А. Брусилов. -- Москва: Вече, 2014 – 286 с. — ISBN 978-5-4444-1569-6. Текст : непосредственный.
2. Военный энциклопедический словарь. – Москва: Военное издательство, 2007 – 832 с. - ISBN 5-203-01990-8. Текст : непосредственный.
3. В. П. Курсовое сочинение. Русское военное духовенство в годы первой мировой войны. / В.П. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургская Православная Духовная Академия, 2005. - 150 с. Текст : непосредственный.
4. Головин Н. Н. Военные усилия России в Первой мировой войне. / Головин Н. Н. –Москва: Кучково поле, 2001. – 440 с. – ISBN 5-86090-067-8. Текст : непосредственный.

УДК 27-4

ББК (?)

О.О. Козарезова (Москва)

Творчество как подвиг: богословие Парижской школы в годы Второй Мировой войны

Аннотация. *Статья посвящена философскому осмыслению проблемы нравственного выбора и свободы художественного творчества в годы Второй мировой войны у представителей Парижской школы богословия. Как известно, Вторая мировая война явилась своеобразным катализатором, определившим нравственный выбор человека, оказавшегося в тяжелых, а порой невыносимых условиях. Многие деятели русского зарубежья, столкнувшись с фашистской угрозой, обратились заново к проблеме смысла*

жизни человека, его свободы. Не менее актуальной стала и проблема творчества. Для многих художников война стала причиной духовного переворота в их творчестве, нового обретения веры. Так, примером стойкости и мужества в эти тяжелые годы стала деятельность общества «Икона» в Париже, которое внесло свой вклад в сохранении духовного наследия русской культуры. Многие ее представители приняли мученическую смерть в фашистских застенках, в лагерях смерти, разделив со своим народом всю тяжесть и скорбь военного времени. Их нравственный подвиг стал своеобразным «оправданием добра», дарующей людям надежду и веру в спасение.

Ключевые слова. Парижская школа богословия, общество «Икона», братство Святителя Фотия, Свято-Сергиевский институт в Париже.

Вторая Мировая война тяжелым эхом отозвавшаяся в жизни русской эмиграции, заставила многих известных философов русского зарубежья заново обратиться к философскому осмыслению истории, к проблеме ее духовного смысла. В результате возникает новое осмысление происходящих исторических процессов, в частности роли личности в истории. Так, если в довоенное время большинство эмигрантов выступало с резкой критикой советского строя, обличая безбожие власти, ее лицемерие и ложь, с надеждой обращаясь к помощи Запада в борьбе с большевизмом, то после начала Второй Мировой войны ситуация изменилась. Нападение Германии на Советский союз развеяли иллюзии относительно «гуманности» гитлеровского режима, на словах боровшегося с большевизмом и защищавшего христианскую религию, а на деле занимающую богоборческую позицию. Накануне войны известный философ Н. А. Бердяев в статье «Дух и сила» писал, что «в лице таких явлений, как Гитлер, мир выходит из чисто человеческой истории и вступает в эпоху истории демонов» [1, 237]. Годом позже он отмечал: «Вторжение немцев в русскую землю потрясло глубины моего существа. Моя Россия подверглась смертельной опасности, она могла быть расчленена и порабощена... Было время, когда можно было думать, что немцы победят. Я все время верил в непобедимость России. Но опасность для России переживалась очень мучительно... Я делил людей на желающих победы России и желающих победы Германии. Со второй категорией людей я не соглашался встречаться, я считал их изменниками... Это вызывало во мне глубокое отвращение» [2, 335]. Довольно рано осознал опасность нацизма близкий друг Бердяева о. Сергей Булгаков. В статье «Расизм и христианство», написанной в 1942 году, он подверг жесткой критике антисемитские выпады фашистских властей. Касаясь непосредственно этой темы в письме к монахине Феодосии (Дине Соломянской) от 4 декабря 1941 года, о. Сергей писал: «Сейчас... как никогда, под впечатлением совершающегося в мире, охвачен мыслью об историческом часе, который мы переживаем, и о судьбах Израиля в мире (и, конечно, в России)» [3, 151]. Годом позже, на проповеди в честь Воздвижения Креста Господня философ с горечью и тревогой отмечал, что «наша теперешняя жизнь особенно изнемогает под крестом, ныне посылаемым Богом... для всех народов, особенно народа избранного, и родины нашей» [4, 29].

В годы Второй мировой войны в Париже в среде русской эмиграции, несмотря на попытки оккупационных властей привлечь на свою сторону известных представителей русской интеллигенции и духовенства под лозунгом «борьбы с большевизмом», большинство русских эмигрантов встало на защиту своего отечества. Следствием этого стали объединительные процессы, в результате которых возникают и начинают действовать различные общественные организации и объединения религиозной, военной, политической и благотворительной направленности. Эти процессы носили систематический и целенаправленный характер, их целью было признание необходимости сохранения и дальнейшего развития духовных ценностей, традиций русской дореволюционной культуры, науки, традиционного уклада жизни, просвещения и образования, несмотря на признание фашистской Германией их «неполноценности» и «ущербности».

Так, несмотря на оккупацию, русская интеллигенция продолжает просветительскую, духовную и благотворительную деятельность. Многие ее представители, оказавшись в концлагерях, укрепляли своей молитвой и творчеством узников, оказавшихся в невыносимых условиях. Их подвиг был не меньшим, чем подвиг воинов, боровшихся на фронтах с врагом.

Значительную роль в объединении сил русской эмиграции в Париже обоснованно играла Русская Православная Церковь. Ее жертвенное служение, просветительская и культурная деятельность помогала многим эмигрантам укреплять свою жизненную позицию. Не меньший вклад в дело великой Победы внесла также «Парижская школа» богословия и, в частности общество «Икона». Она приобрела известность не только образовательной и просветительской деятельностью, сохранением христианской нравственности и оказанием благотворительной помощи, но и мученическим подвигом ее представителей. Так, председатель основанного по инициативе В. П. Рябушинского в 1927 году Общества «Икона» Н. И. Исцеленнов, ставил своей первостепенной целью открытие для современного человека древнерусской иконописи и ее осмысление в рамках философской эстетики. Еще в довоенное время Обществом была организована школа иконописи для начинающих художников, создана библиотека, в которой хранились книги по христианской иконографии. Общество также вело работу по составлению на основании древних иконописных образцов иконописного лицевого подлинника в фотографиях. Также обществом были собраны сведения по устройству иконостасов, изображению праздников и малоизвестных святых. Обществом была издана книга «Техника иконописи», продолжавшая традиции русского древнерусского искусства.

В начале 30-х годов при Обществе была создана иконописная артель, куда вошли не только известные иконописцы, но и резчики, архитекторы, золотошвейки. Спустя несколько лет появилось два подразделения: одно занималось историко-теоретической деятельностью, а другое – производственной, практической. Развитие артели соответствовало интенсивному росту приходов в местах расселения русских во Франции и других европейских странах.

Довоенное время было временем расцвета Общества: налаживались контакты с известными учеными, проводились многочисленные выставки и лекции по древнерусскому и византийскому искусству. Немало усилий было положено на реставрационное дело. Общество «Икона» содействовало сооружению и украшению известных храмов: Успенской церкви на русском кладбище Сент-Женевьев-де-Буа, спроектированной архитектором А.А. Бенуа, храма праведного Иова Многострадального в Брюсселе и Успенской церкви на Ольшанах в Праге. За сравнительно небольшой период были созданы храмы Сергиевского подворья в Париже, а также иконостас в храме во имя иконы Знамения Пресвятой Богородицы в Париже [10, 237-243].

Но многим намеченным планам Общества не суждено было сбыться – события Второй мировой войны внезапно ворвавшись в его жизнь, резко изменили его направление. То, о чем знали только в контексте исторических событий далеких времен, теперь сделалось реальностью – также как и мученикам первых веков, принявших христианство, многим из его членов пришлось пострадать, приняв смерть под жесточайшими пытками в лагерях смерти.

Будучи воспитаны в старых русских традициях, многие представители русской эмиграции с первого дня войны поняли главное, что враг напал на Родину и ее необходимо защищать.

Известно, что один из вождей белого движения генерал А. И. Деникин рассматривал возможность вернуться в Россию, чтобы помочь русским войскам одолеть врага. Писатель И. А. Бунин, рискуя собственной жизнью, помогал пленным, бежавшим из нацистских концлагерей. Знаменитый аристократ князь Ф. Ф. Юсупов во время войны жил в Париже. Гитлеровцы несколько раз предлагали ему сотрудничество с нацистским режимом в оккупированной России. Но князь с гневом отвергал эти предложения и публично

приветствовал победу Родины над врагом.

Молодые эмигранты, вывезенные из России в детстве и ранней юности, оставались патриотами своей Родины. Участвуя в движении Сопротивления в оккупированной Европе, они сражались за свою страну.

Среди них важно отметить Веру Оболенскую, супругу князя Николая Оболенского, которая помогала доставлять в Лондон разведывательные данные, держала связь с ячейками подполья. Будучи арестованной, она сумела передать на волю сведения, позволившие спасти остатки ее подпольной группы. Нацисты уговаривали её отказаться от борьбы, обещая выпустить на свободу. Они говорили ей, что якобы несут миру и России избавление от коммунизма. Но мужественная женщина ответила, что истинной целью гитлеровцев является истребление славян, мировое господство и как христианка, воспитанная на человеколюбии, она не приемлет антисемитизм. Она была казнена 4 августа 1944 года.

Не менее трагически сложилась судьба монахини Марии Скобцовой, прошедшей достаточно сложный творческий путь от увлечения модерном к русской иконописи. Личность матери Марии во многом была противоречивой, как и ее эстетические, религиозные воззрения. Увлечение софиологией, идеями философии всеединства, дружба с Н. А. Бердяевым с одной стороны, а с другой – подвижничество и служение под угрозой смерти, творчество в условиях невыносимых для обычного человека. Ее жизнь была неразрывно связана с деятельностью Парижской школы. Еще задолго до войны она была избрана в правление Союза русских безработных в Париже. Ее усилиями было организовано в Париже женское общежитие. Здесь также проходили заседания Лиги православной культуры, работали богословские курсы, просветительские кружки. При общежитии на ул. Лурмель была устроена церковь Покрова Пресвятой Богородицы и курсы псаломщиков, работали миссионерские курсы. По инициативе монахини Марии было создано благотворительное и культурно-просветительское общество «Православное дело», куда вошли известные русские философы – Н. А. Бердяев, о. Сергей Булгаков, Г. П. Федотов, Константин Мочульский.

В 1936 году монахиню Марию избирают членом Совета Русского Студенческого Христианского Движения. На улице Лурмель работает религиозно-философская академия, которой руководит известный философ Н. А. Бердяев. Там же проводятся собрания, затрагивающие актуальные современные темы: «Русская мысль и расизм» (1938 г.), «Война и эсхатология» (1940 г.). Во время нацистской оккупации Парижа общежитие монахини Марии стало одним из штабов Сопротивления. В 1940 году мать Мария открывает в своём пансионе ларёк, где продаёт недорогие продукты. После разорения немцами русской общественной Тургеневской библиотеки, архив И. А. Бунина был перевезён в общежитие монахини Марии. Архив удалось сберечь и в 1945 году его вернули писателю. В 1941 году монахиня Мария организовала приём посылок, которые отправляли в Компьени заключённым. Годы войны не проходят даром и для ее творчества, она пишет и вышивает иконы, сочиняет стихи [6, 42].

Как замечает Т. Манухина, "очень скоро рядом с пансионом матери Марии... появляются безработные... Эта "меньшая братия", по-видимому, все более и более стала интересовать мать Марию, и не только она одна, но и вообще всякая беспризорность, вопиющая нужда, безвыходное положение. Когда людям некуда идти и некому их защитить – мать Мария устремлялась им на помощь" [9, 424-425].

В июне 1942 года, когда нацисты проводили массовые аресты евреев в Париже для последующей отправки их в Освенцим, монахине Марии удалось тайно вывезти оттуда в мусорных контейнерах четырёх еврейских детей. Дома на улице Лурмель и в Нуази-ле-Гран стали убежищами для евреев и военнопленных. Мать Мария и о. Димитрий Клепинин также выдавали евреям фиктивные свидетельства о крещении, которые помогали им сохранить свою жизнь.

Однако, по анонимному донесению 8 февраля 1943 года был арестован сын матери Марии Юрий, а на следующий день и сама Мария, которую сначала держали в тюрьме форта Роменвиль, а затем отправили в концлагерь Равенсбрюк. С нею был арестован и о. Димитрий

Клепинин, служивший в храме на ул. Лурмель. 6 февраля 1944 года Юрий Скобцов погиб в концлагере Дора («филиал» Бухенвальда), там же скончался от воспаления легких и о. Димитрий Клепинин. Монахиня Мария была казнена в газовой камере Равенсбрюка 31 марта 1945 года, за неделю до освобождения лагеря Красной армии.

Творчество монахини Марии соединяло в себе традицию модерна, элементы наивного искусства – она была не только иконописцем, но и поэтессой. «Талантливая, известная еще до революции поэтесса, ставшая в эмиграции православной монахиней, она прекрасно рисовала и была очень своеобразной церковной художницей... Безусловно, иконы м. Марии были полу любительскими произведениями, но чрезвычайно выразительными» -- писал В. Н. Сергеев [10, 237].

Не менее сложной была судьба Леонида Успенского – русского иконописца и богослова. В молодые годы он учился у известных российских художников Николая Милиоти и Константина Сомова. Затем, при содействии знаменитого парижского иконописца инока Григория Круга, он обратился к иконописи и стал членом общества «Икона» и братства св. Фотия. Принимал участие в росписи храма Трехсвятительского подворья в Париже. Во время Второй мировой войны Леонида Успенского сослали на принудительные работы в Германию, но ему удалось бежать обратно во Францию.

Париж и его окрестности были местом жительства многих известных русских религиозных философов. Немаловажной фигурой являлась личность Н. А. Бердяева. Согласно пожеланию мыслителя его дом после его смерти был передан Русской Православной Церкви. 19 июня 1956 года в этом доме был освящен храм во имя Святого Духа. Храм отличался великолепным иконостасом, деревянные части которого сделаны из темного дуба и выточены с предельной точностью художником Алимовым. Иконы выполнены в лучших традициях православной иконописи известным иконописцем иноком Григорием Кругом.

Свою карьеру будущий инок Григорий начинал светским художником. Еще задолго до монашества он вступил в Братство святого Фотия и был активным его членом. В искусстве он старался придерживаться традиционного стиля. Его кисти принадлежит роспись алтаря и части нефа кафедрального Трехсвятского храма в Париже. Он расписал фресками также и храм Свято-Духовского скита близ Парижа. Известно еще множество других работ этого замечательного представителя русской православной диаспоры во Франции. Его перу принадлежит книга «Мысли об иконе». Скончался отец Григорий 12 июня 1969 года в своем излюбленном скиту [11, 27].

«Иконопись о. Григория в наше время является особенно мощной иллюстрацией того богословия, которое систематизировал святой Григорий Палама... Некоторые фрески о. Григория этой своей огненностью, светлостью и прозрачностью, той жизнью и движениями... оказываются особенно близки к фрескам Феофана Грека», - писал Ж.К. Ларше [8, 6-7]. Вместе с тем, в работах довоенного и военного периода в творчестве иконописца все же заметно влияние модерна.

Самым главным духовным учебным заведением русской православной диаспоры Франции был Свято-Сергиевский Богословский Институт. Здесь преподавали известные представители русской интеллигенции: о. Василий Зеньковский, А. Карташов, Н. Лосский и другие. Как отмечал архим. Киприан Керн «две характерные особенности определили стиль и направление нашей школы и стали координатами ее ученой и учебной деятельности. С одной стороны, готовность приятия острых проблем современности, смелость историко-критического подхода к источникам богословского ведения и сознание необходимости быть на уровне научных требований эпохи. С другой, быт и работа Института сразу же при его создании встали в рамки храмового благочестия. Ритм богослужбной жизни Церкви, ее посты и праздники с их богатством литургического богословия едва ли не преобладают в нашей атмосфере» [7, 8- 9]. Несмотря на годы войны, в нем изучались русские богослужбные традиции, духовная культура Древней Руси. Институт

свидетельствовал о русском православии людям западного мира, которые устремляли свои взоры на Восток. Просветительская деятельность института в годы войны, кажущаяся незаметной, также внесла свой вклад в дело победы. Во время Второй мировой войны, несмотря на сокращение профессорско-преподавательского состава, Институт продолжал жить своей обычной жизнью. После войны на первый курс было подано двадцать прошений, это было немало для послевоенной разрухи, когда первостепенной задачей для многих стало элементарное выживание в тяжелых экономических условиях.

Не менее важной была деятельность братства свт. Фотия. Основной задачей его «была догматическая и каноническая защита единства Церкви, с целью установления Торжества Православия на Западе» [5, 238] По его инициативе в 1940 годы в Париже был создан Свято-Дионисиевский богословский институт с каноническим подчинением юрисдикции Московского Патриархата Русской Православной церкви в котором, преподавались наряду с догматическим богословием и историей Церкви, основы православного иконописания. Итак, в годы Второй Мировой и Великой Отечественной войны русская эмиграция внесла свой вклад в дело освобождения Европы от фашизма. Это была своего рода «война невидимого фронта»: подвиг многих представителей русской интеллигенции был незаметен, но несмотря на эту кажущуюся незначительность, их деятельность в тылу противника не дала осуществиться замыслам гитлеровской Германии сломить русский народ не только физически, истребляя его на завоеванных территориях, но и морально.

Литература

1. Бердяев Н. А. Грех войны / Н. А. Бердяев. – Москва : Культура, 1993. – 430 с. – ISBN 5715800293. Текст : непосредственный.
2. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Н. А. Бердяев. – Москва : Книга, 1991. – 220 с. – ISBN 244-00622-3. Текст : непосредственный.
3. Булгаков С. Н. Автобиографические заметки / С. Н. Булгаков. – Париж : YMCA-Press, 1991. – 166 с. – ISBN 2-85065-193-1. Текст : непосредственный.
4. Булгаков С. Н. Слова, поучения, беседы / С. Н. Булгаков. – Париж : YMCA-Press, 1987. – 536 с. – ISBN 2-85065-123-0. Текст : непосредственный.
5. Васютинская-Маркадэ В. Светлой памяти о Григория Круга / В. Васютинская-Маркадэ // Вздорнов Г. И., Залеская З. Е., Лелекова О. В. Общество “Икона” в Париже : [В 2 томах]. – Москва–Париж : Прогресс-Традиция, 2002. – 1 т. – 599 с. – ISBN 5-89826-085-4. Текст : непосредственный.
6. Гаккель Сергей, прот. Мать Мария / Прот Сергей Гаккель. – Париж : YMCA-Press, 1992. – 279 с. – ISBN 2-85065-215-6. Текст: непосредственный.
7. Киприан Керн, архим. Четверть века / Архим. Киприан Керн. – Текст : непосредственный // Церковный Вестник Западно-Европейского Экзархата, Париж. № 4, 1950.
8. Ларше Ж. К. Творческое измерение иконописи о. Григория и его богословие, эклезиялогическое и духовное основания. Доклад на конференции 1999 г. в Париже. Машинопись. 8 с. Текст : непосредственный.
9. Манухина Т. Монахиня Мария / Т. Манухина. // Кузьмина-Караваева Е. Ю. Избранное. – Москва : Сов. Россия, 1991. – 445 с. – ISBN 5-268-01088-3. Текст : непосредственный.
10. Сергеев В. Н. Иконопись Русского Зарубежья («парижская школа», 1920-1980 гг.) / В. Н. Сергеев. // Вестник РГНФ, 2000, № 3. С. 237-243. Текст: непосредственный.
11. Ван Таак Эмилия. Григорий Круг. Монах и иконописец / Эмилия Ван Таак. // Церковный Вестник Западно-Европейского Экзархата, Париж. № 16-17, 2009.

Creativity as a feat: theology of the icon of the Paris school during the Second World War.

Abstract. The article is devoted to the philosophical understanding of the problem of moral choice and freedom of artistic creativity among representatives of the Russian Paris School of Theology during the Second World War. The Second World War was a kind of catalyst that determined the moral choice of a person who found himself in difficult and sometimes unbearable conditions. Many figures of the Russian abroad society, faced with the fascist threat, turned again to the problem of the meaning of human life and its freedom. No less relevant was the problem of creativity. For many artists, the war was the cause of a spiritual transformation in their work, cause of a new finding of faith. In particular, the activity of the «Icon» society in Paris, which contributed to the preservation of the spiritual heritage of Russian culture, became an example of fortitude and courage during these difficult years. Many of its representatives were martyred in Nazi prisons, in concentration camps, sharing with all their people the burden and sorrow of wartime. Their moral feat became a kind of "justification of good", which gives people hope and faith in salvation.

Keywords: *The Paris school of theology, the Icon society, the brotherhood of Saint Photius, and the St. Sergius Institute in Paris.*

Kozarezova Olga O. – PhD, Associate Professor of departments of philosophy and theology Russian Orthodox University of St. John, Department of cultural studies Moscow state pedagogical University, koz.helga@gmail.com

Козарезова Ольга Олеговна – канд. Филос. наук, доцент кафедры философии и теологии РПУ им. Иоанна Богослова, кафедры культурологии МПГУ, koz.helga@gmail.com

УДК 123.1; ББК 87.1 + 87.2 + 87.7

П.А. Мишагин (Красноярск)

Феномен насилия в контексте идеи свободы

Аннотация. *В статье рассматривается специфика постановки проблемы насилия в концепциях Ф. Ницше, К. Маркса и Ф. Энгельса, П. Боянич. Вскрывается онтологическая сущность феномена насилия в аспектах индивидуального и социального человеческого бытия, а также в дихотомии животное/человеческое. Показано, что несмотря на существенные различия между теоретическими подходами к насилию и различными вариантами теоретической и практической экспликации этого феномена есть существенные моменты сходства, позволяющие судить как об укорененности насилия в его многочисленных вариациях в самом бытии, так и о его рядоположенности такому фундаментальному компоненту действительности как свобода.*

Ключевые слова: *свобода, насилие, война, Ф. Ницше, К. Маркс, Ф. Энгельс, П. Боянич, И. Кант.*

Вся многочисленная история человеческого развития свидетельствует об атрибутивной принадлежности насилия человеческому бытию [7, 128]. Никакой из элементов феноменально-эмпирического бытия не утверждает себя помимо насилия. Насилие как феномен маркируется, с одной стороны, и как значительный факт социального сознания, вносящий коррективы в исторический процесс, а также как локус феноменальных манифестаций конкретных человеческих существ, выступающих носителями вариативных

субстанциальных начал насильственного поведения. Однако в приведенных выше вариациях насилие таится за многочисленными ликами феноменальной манифестации. Насилие связано с социально-онтологическим укоренением свободы.

«Всемирно-исторический» смысл насилия одним из первых обстоятельно и последовательно показал Г.В.Ф. Гегель [1, 100]. В представлении Гегеля греко-персидские войны способствовали спасению духа и просвещению европейских народов. Всемирно-исторический процесс наглядно показывает также, что на всем протяжении своего исторического развития многочисленные системы религиозного миропонимания утверждали себя в мире далеко не пацифистски ненасильственно, а путем войн и насилия. Многочисленные аспекты и феномены как индивидуального, так и социального человеческого бытия в различных своих срезах (политическом, правовом, социально-экономическом и других) с необходимостью включают в себя феномен насилия и прямым или косвенным образом покоятся на нем как на своем неотъемлемом онтологическом фундаменте [1, 108]. Приведенные выше характерные особенности насилия и его места в пространстве человеческого бытия делают обоснованным наше последующее рассмотрение философских представлений о насилии таких мыслителей как Ф. Ницше, К. Маркс и Ф. Энгельс, П. Боянич. Антагонистический характер и значительная контрастность их представлений о насилии, его сущности, феноменальных манифестациях и их различных аспектах будет способствовать более глубокому изучению феномена насилия.

В целях рефлексии социально-культурной и культурно-исторической действительности практического использования многочисленных проявлений насилия обратимся к работе «Генеалогии морали» Ф. Ницше, в которой объектами рассмотрения становятся такие понятия, как «воля к власти», «интенции к уничтожению», «аффицирование», «психологические реакции», «целесообразное внутреннее приспособление», «гештальт воли» и некоторые другие [6]. Онтологический источник самого насилия по мнению Ницше заключен в специфических связях и отношениях между человеческими существами, проистекающих из различных детерминант их индивидуального существования [6, 57]. Отношения между индивидами по поводу этих условий, которые анализирует Ницше, носят частнособственнический характер. В элементарно-индивидуальной клеточке этих отношений Ницше и видит начало насилия. Здесь Ницше наталкивается на объективное противоречие общественных требований морали и фактических отношений, выражающих частнособственнические интересы и соответствующую им психологию, которые получают закрепление в общественных представлениях права. Против такой психологии и такой морали и направлен критический пафос Ницше. В теоретических построениях К. Маркса и Ф. Энгельса феномен насилия получил статус категории социальной философии, отражающей реальные отношения в обществе, субъективную волю индивидов и волю различных социальных классов. Долгое время войны и насилие объявлялись движущими силами истории, чему есть множество подтверждений. Действительно, вся история человечества связана с насилием в той или иной его форме. Начиная с античности, где практически каждое общественное образование было основано на рабстве, разрешение общественных антагонизмов и разногласий между государствами достигалось с помощью насилия, путем поглощения одного, более слабого образования другим, более сильным. История мира - это история войн. И отсюда возникает идея объяснять историю человечества, исходя из феномена насилия, процессов завоевания, порабощения и присвоения. Насилие начинает провозглашаться причиной политического и социального устройства.

К. Маркс и Ф. Энгельс, наоборот, основываясь на материалистическом понимании истории, дают объяснение самому феномену насилия. Предпринимают попытку не посредством насилия объяснять историю, а рассмотреть фундаментальные исторические причины феномена насилия. Как на причину насилия Ф. Энгельс указывает на необходимость присвоения продуктов чужого труда и чужой рабочей силы. Насилием можно

объяснить способ потребления, но не способ производства. Насилие выступает своеобразным онтологическим основанием, поддерживающим эксплуатацию, но не создает ее и темпорально ей не предшествует. Фундаментом феноменально-эмпирического существования эксплуатации выступает отношение наемного труда и капитала, которое возникает чисто экономическим, а не насильственным путем: «...Различные социальные и политические формы должны быть объясняемы не насилием, которое ведь всегда остается одним и тем же, а тем, к чему насилие применяется, тем, что является объектом грабежа, - продуктами и производительными силами каждой данной эпохи и вытекающим из них самих их распределением» [5, с. 647].

Насилие, по Энгельсу, всегда выступало как способ поддержки отношений господства и порабощения. Насилие, по мнению Маркса, является неотъемлемым элементом существования и гражданского общества, и политического государства. Более того, само государство понимается как организованная форма насилия. Понятие насилия в концепции марксизма стало составной частью учения о классовом устройстве общества и борьбе пролетариата за его освобождение от порабощения в буржуазном обществе. Эксплуатации человека человеком, этой форме узаконенного насилия, Маркс и Энгельс противопоставляют форму насилия революционного. Обоснование роли насилия в теории диктатуры пролетариата опиралось в марксизме на фиксацию того факта, что «насилие является тем орудием, посредством которого общественное движение пролагает себе дорогу и ломает окаменевшие, омертвевшие политические формы...» [5, 189].

Однако, классовое насилие не является идеей, возникшей в рамках марксизма. Наличие классов в обществе было открыто задолго до Маркса. В борьбе классов, которая может принимать различные формы, Маркс и Энгельс увидели принцип исторического развития классового общества и выдвинули общественный идеал – бесклассовое общество. Поэтому и политическое насилие ими мыслилось как исторически преходящая форма развития общественного бытия. «По принципу своему коммунизм стоит выше вражды между буржуазией и пролетариатом; он признает лишь ее историческое значение для настоящего, но отрицает ее необходимость в будущем; он именно ставит своей целью устранить эту вражду. Пока эта вражда существует, коммунизм рассматривает ожесточение пролетариата против своих поработителей как необходимость, как наиболее важный рычаг начинающегося рабочего движения; но коммунизм идет дальше этого ожесточения, ибо он является делом не одних только рабочих, а всего человечества» [9, 516].

Если насилие понимать как специфическое социальное действие, с помощью которого отдельные индивиды, разные социальные группы и классы, общественные и государственные объединения боролись за свое существование, отстаивали и защищали собственные ценности и идеалы, культурное и материальное достояние (или же, наоборот, осуществляли акты агрессии), то следует признать полифункциональность и многоуровневый смысл этого феномена в истории человечества. Этот смысл неоднократно менялся в процессе развития человеческой цивилизации. В каждую эпоху оно имело свои особые функции и специфические особенности. И особым же образом встраивалось в общественное сознание и получало здесь тот или иной статус, а потому и действительную форму.

Феномен насилия, конечно, парадоксален. С одной стороны, он выглядит как нечто несовместимое с человеческим бытием, инородное его имманентной сущности. С другой – как факт, непрерывно воспроизводящийся в контексте всей человеческой истории. Поэтому исследование его становится весьма актуальной проблемой, причем не только в качестве объекта интеллектуального интереса, но и как жизненно значимого феномена. У животного для своего существования нет других средств, кроме средств самой животности. В животном мире насилие выступает в своей естественной, натуральной форме, без примеси какого-либо нравственного начала. В данном случае физическая естественная сила действует просто как природная сила, и действием этой силы (насилие) сохраняется жизнь целого [7, 129]. И так

же естественно, что жизнь одного живет жизнью другого (или смертью другого – что одно и то же). Здесь насилие выступает в его прямой и самой откровенной форме. Такое насилие не отличается от целесообразности бытия. А целью выступает бессознательная, естественная потребность сохранения целого, через которое жизнь существует как жизнь.

Именно в такой животной форме насилие абстрагируется мыслящим и чувствующим человечеством в качестве основного признака насилия вообще, в качестве его исходной формы. Лишь в этой борьбе против себя животное создает культуру – и становится человеком в той мере, в какой культурой начинает опосредовать все свои действия. С этого момента начало культурно-человеческого бытия, еще отягощенное естественно-природным содержанием, начинает насиловать в себе естественно-животные формы, вытесняя из себя инстинкты, страсти и все прочее, что не согласуется с собственной формой бытия этого культурно-человеческого начала.

Это уже не животное насилие, но насилие, способное в своем действии использовать отработанные животностью формы, «окультурить» их и вооружить технической силой цивилизации. «Техническое» насилие на многие века становится ведущей формой насилия – в прямом и переносном смысле этого слова: от орудий убийства (в чем в первую очередь преуспевает любая цивилизация – от гильотины до ядерной бомбы) до социального насилия техникой, подчиняющего себе нравственно-человеческое бытие. Эта-то форма и позволила Ницше назвать человека лишь мостиком от животного к собственно человеку.

В культуре порожденные формы насилия в самосознании человечества выглядят столь же естественными, как для природной животности – натуральные проявления их животных интенций. Наивная нравственность обыденного сознания легко приписывает животному то, чего у него нет, но совершенно справедливо восстает против животных форм в составе человеческого бытия. Животные формы в составе животного бытия так не шокируют, как животные формы в составе бытия человеческого. Шокируют тем, что они сознательны, преднамеренны, а потому свободны. Их как бы можно избежать, не допустить и найти средства этого недопущения. Животное взаимоубийство страшно, натуралистично, как бы цинично-безнравственно. Но оно и по существу таково, оно естественно-бессознательно. У человечества как будто есть выбор, и даже смертная казнь по приговору может быть отменена. И в этом пространстве объективной возможности выбора всегда таится надежда. Но и всегда остаются потаенными противоположные позиции, в которых воспроизведено отношение к целостности некоторых представлений относительно человеческого бытия как бытия общественного, культурно-исторического. Единичное здесь приносится в жертву всеобщему. Здесь другой слой переживаний. И мера понимания всеобщих смысловых параметров человеческого бытия создает целую гамму индивидуально-человеческих чувств. Весь диапазон этих чувств в их самом сложном и неожиданном переплетении воспроизводит (и тем самым исследует) искусство. Искусство может максимально гипертрофировать и заострять момент натуральности насилия, чтобы сделать его предельно отчетливым для восприятия и сознания человека, чтобы возможна была идентификация (и в той же мере противоположение) этого элемента с содержащимися в душе предощущениями.

Если внимательно всмотреться в различные феномены насилия, то можно заметить, что насилие не есть самостоятельная сущность, некая злая воля, существующая сама по себе, - а по своим исходным основаниям оно выступает только как средство, только как способ осуществления целостности субъекта этого насилия. Иначе говоря, насилие в своем истоке никогда не есть самоцель, а всегда инструмент целого, носителя активности самосохранения. Это – инструмент самоопределения. Следовательно, инструмент свободы. Свобода осуществляет себя через насилие только потому, что сталкивается с сопротивлением того материала, через который она обретает феноменально-эмпирическое измерение собственного бытия.

В истории через насилие высвобождается (или творится) некая сущность, противоположная природным определениям и понимаемая как действительное

нравственно-свободное бытие человека. В этом смысле, чисто технически можно весь контекст отрицательно-ценностного содержания осмыслить как форму насилия. Но это будет неприемлемо расширительная трактовка понятия насилия. Эта трактовка, в случае ее принятия, будет вынуждать нас считать насилием любое сопротивление со стороны субъектов действия. Ибо все, что вынуждает подчиняться логике внешних обстоятельств, может быть истолковано в качестве насилия со стороны этих обстоятельств, а потому и тех сил, которые мыслятся детерминирующими эти обстоятельства.

В таком контексте феномен насилия становится многозначной формой, смысл которой определяется только относительно форм, противоположных насилию, раскрывающих свободу в ее положительном смысле и значении. Именно эти положительные характеристики человеческого бытия высвечиваются сознанию через их противоположение всей той сфере, которая содержит в себе отрицательно-разрушительные начала (относительно собственно человеческого в человеке). Насилие, будучи по своему бытию чем-то бесчеловечным и нравственно неприемлемым, выражает собой нечто другое, а именно человеческую форму бытия, способ жизни человека, его способности, поражающие, удивляющие, ужасающие самого человека.

Иной теоретико-методологической позиции в исследовании феномена насилия придерживается современный сербский философ П. Боянич. В своих наиболее репрезентативных работах [2; 3] Боянич предпринимает попытку исследования концептуальных оснований феномена насилия, центральной проблемой которого оказывается не онтологическая укорененность насилия, но его феноменально-эмпирическая, политическая неизбежность, сила как средство прекращения вражды, установления мира и оформления порядка. В теоретико-методологическом плане, исходя из мессианистских предпосылок, Боянич, начиная свое исследование с рассмотрения вопроса об учредительной власти, которая раскрывается им в качестве абсолютной силы, диалектически сочетающей в себе энергии созидания и разрушения. Доведенный до своих крайних форм последовательный мессианский радикализм, питающий отношения, которые В. Беньямин классифицирует как «правоустанавливающее насилие», оказывается тупиковым: невозможный этически, он тем не менее требует себе философского обоснования. Требование философского обоснования мессианского радикализма приводит к «необходимому, но невозможному поиску основания, которое гарантировало бы институционализацию насилия» [2, 12].

Онтологический статус насилия в этом случае оказывается вынесенным за скобки: эссенциально насилием может быть что угодно и экзистенциальная его реализации может быть различной. Ничтожный, а скорее, деонтологизированный источник насилия, к которому с необходимостью прибегает человеческая рефлексия, находящаяся в заложниках старой метафизики, можно рассматривать в качестве специфической позиции Боянича и методологической особенности его исследования. Боянич занимается поиском «зыбких, неустойчивых элементов», предлагая для этого методологию, называемую им «симптоматологическим прочтением». Суть методологии «симптоматологического прочтения» заключается в извлечении неявной логики текста, зачастую не совпадающей с логикой феноменально-эмпирического существования исследуемого предмета и логикой мышления его познающего: «Философские герои Боянича — Деррида, Левинас, Розенцвейг и Беньямин, и именно с их текстами он проводит свою хитрую герменевтическую операцию. Материал, пущенный им в работу, обширен, но при этом сложно назвать его полным или даже репрезентативным: выбор этого материала продиктован субъективными и не очевидными для читателя соображениями. Боянич привлекает к анализу большое количество периферийных источников (личную переписку, переводы и комментарии священных текстов, сербский фольклор и пр.), присматривается к деталям, ускользающим от внимания, и при этом полностью выносит за скобки некоторые из ключевых текстов означенных авторов. Вероятно, того требует сам метод, посредством которого Боянич пытается доискаться до

ответа на прямо поставленный вопрос: какова связь между мессианской идеей и насилием/войной?» [8, 251].

В качестве онтологического источника насилия Боянич рассматривает фундаментальное противоречие между Я и Другим, которое интерпретируется им в качестве политизированной интересубъективности. Политизированная интересубъективность состоящая в фундаментальном противоречии между Я и Другим содержит в себе непреодолимую линию межевания между ними, интернализированную субъектом и размечающую структуру его политического тела. При этом Боянич обращается к иммунологии, и в частности к идее аутоиммунитета Деррида, с помощью которой он восходит к философии Левинаса, указывая на ее имплицитное гегельянство, которое, в свою очередь представляет собой нередуцируемый остаток, функционирующий в левинасовском рассуждении точно так же, как его ключевой концепт — тот самый Другой, делающий самотождественность Я невозможной [8, 251-252]. И хотя Левинас, прибегает к последовательному и систематическому вытеснению гегельянства, он, тем не менее, в теоретико-методологическом отношении находится гораздо ближе к Гегелю, чем к кому бы то ни было. Например, аллергия рассматривается им как неизбывное противостояние Другому, которому Левинас призывает сопротивляться (т. е. прибегает к отрицанию отрицания, снятию аллергии через нее саму). В этом смысле левинасовская аллергия может рассматриваться в качестве тождественной гегелевскому пониманию гомеопатии как терапевтической практике, заключающейся в регулярном взаимодействии с инородными компонентами, которые ни при каких обстоятельствах не будут в полной мере усвоены человеческим организмом, но при этом будут находиться с ним в постоянном взаимодействии. Присутствие Другого ставящая под вопрос автономное существование самого себя является следствием диалектический по своей природе и аутоиммунный по своей форме процесса аутоусвоения, выступающего одновременно формой болезни с претерпеванием насилия и формой здоровья с избавлением от насилия.

Сакральный образ Другого, который соединяет в своем лице значимого помощника (друга) и главного противника (врага), парадигмальна как для собственных теоретических построений Боянича, так и для теоретических работ от которых он отталкивается: «Для Левинаса Другим оказывается Гегель, для Бенямина — Шолем, а для Розенцвейга — его учитель Мейнеке» [8, 252]. Другой здесь с полным основанием может быть рассмотрен в качестве противника (врага), однако, это не эксплицитный соперник, задающий экзистенциальное противостояние, а имплицитный. Имплицитный соперник является сложным объектом: его в равной мере нельзя ни исключить, ни принять, и, явленный в качестве представляющего опасность, этот соперник парадоксальным образом приобретает конституирующее значение для свободного субъекта: «Субъект является субъектом, поскольку он движим (инициирован, спровоцирован) насилием, поскольку он отмечен, открыт и закрыт насилием, поскольку он испытывает страдания, поскольку ему был нанесен ущерб, поскольку он отвечает и реагирует именно на насилие, каковое выступает ориентиром его развития» [2, 70].

Война как форма политического соперничества и присущее войне насилие, являющееся ее постоянным спутником, онтологически предшествует миру и ненасилию, которые со временем предстоит установить. Война представляет собой длящийся (продолжающийся) процесс насилия. Любая война предполагает заключение мира и ее конечная цель — вызвать желание установить хрупкий мир с помощью новых договоренностей, превращающих соперника в раба [2, 134]. Установление временного «хрупкого мира» не представляет особых теоретических и практических трудностей. Актуальной и, вместе с тем, трудной проблемой является установление окончательного мира, а не временных многочисленных перемирий. Сама возможность решения трудной задачи установления конечного мира может состоять в радикальном пересмотре мировоззрения, точки сборки, с которой человек взирает на себя, своего соперника и сами отношения

соперничества. Путь к формированию такого мировоззрения заложен в этической части системы трансцендентального идеализма И. Канта, согласно которой к каждому Другому необходимо относиться только как к цели и никогда только как к средству [4, 169]. При таком отношении становится невозможным (ни теоретически, ни практически) рассматривать Другого в ипостасях противника, соперника, врага, и открывается путь к рассмотрению его в качестве разумного существа, обладающего свободой воли и реализующего заложенный в его практический разум моральный закон.

Литература

1. Борисов С.Н. Гегель как «мистик насилия» сквозь оптику А. Кожева и В. Бенямина // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2018. № 4. С. 100-112.
2. Боянич П. Насилие и мессианизм / Пер. с фр. О. Волчек. Екатеринбург, Москва: Кабинетный ученый, 2018. 224 с.
3. Боянич П. Сила и прекращение насилия // НАУКА. ИСКУССТВО. КУЛЬТУРА. 2018. № 4 (20). С. 51-59.
4. Кант И. Основоположение к метафизике нравов / Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. Т. III / Пер. с нем. А. Судакова. М.: Московский философский фонд, 1997. 784 с.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Из подготовительных работ к «Анти-Дюрингу» // Сочинения. Т. 20. М.: Госполитиздат, 1961. 827 с.
6. Ницше Ф. Генеалогия морали // Ницше Ф. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5 / Пер. с нем. Ю. Антоновского, Я. Бермана, В. Вейнштока и др. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. 416 с. С. 19-146.
7. Овчинников О.В., Деменев В.Г. Философия насилия: взаимодействие социального и биологического // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2019. № 1. С. 128-135.
8. Симакова М. О насилии истории // Социологическое обозрение. 2019. Том 18. № 1. С. 250-255.
9. Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1955. 651 с.

Mishagin P. A.

Abstract. The article discusses the specifics of the formulation of the problem of violence in the concepts of F. Nietzsche, K. Marx and F. Engels, P. Bojanic. The ontological essence of the phenomenon of violence is revealed in the aspects of individual and social human being, as well as in the animal / human dichotomy. It is shown that in spite of the significant differences between the theoretical approaches to violence and the different versions of the theoretical and practical explication of this phenomenon, there are significant points of similarity that make it possible to judge both the rooted nature of violence in its many variations in being and its parallelness to such a fundamental component reality as freedom.

Keywords: freedom, violence, war, F. Nietzsche, K. Marx, F. Engels, P. Bojanic, I. Kant.

Mishagin Pavel A. – Senior lecturer of Reshetnev Siberian State University of Science and Technology, Krasnoyarsk, Russia, phileophronesis@mail.ru.

Мишагин Павел Андреевич – старший преподаватель кафедры философии и социальных

наук Сибирского государственного университета науки и технологий имени М.Ф. Решетнева (Красноярск), phileophronesis@mail.ru .

УДК 27-4
ББК ?

Иеромонах Амель Плахтий (Москва)

Мужество как христианская добродетель в богословии Святых Отцов церкви

Аннотация. Категория мужества является одним из важных элементов в рассуждении о защите Отечества, о войне, мужество является необходимым качеством для достижения победы. Мужество высоко ценилось во все времена и во всех культурах. Пришествие в мир Спасителя обновляет человеческое естество, открывает новые горизонты во всех областях человеческой жизни. Происходит переосмысление известных понятий, в них появляются новые смыслы. Это можно отнести и к такому человеческому качеству, как мужество. Христианское понятие мужества вбирает в себя не только определения, известные с древности, но и приобретает новые черты. В данной статье делается попытка на основании мыслей Святых отцов Церкви выявить некоторые специфические качества мужества, которые могут характеризовать его именно как мужество христианское. Также проводится сравнение с некоторыми нехристианскими определениями мужества.

Ключевые слова: мужество, смирение, благодать Святого Духа, добродетель, исповедание веры.

Когда мы говорим о войне, о воинской доблести, о победе, то, в первую очередь вспоминаем о таком человеческом качестве, как мужество. Во все времена и во всех обществах это качество высоко ценилось и почиталось не только в мужчинах, но и в женщинах.

Еще во времена античности Аристотель рассматривал мужество как одну из главных добродетелей и рассматривал мужество как способность совершать добро: «Кто осмысленно устремляется ради добра в опасность и не боится ее, тот мужественен, и в этом мужество» – говорит он в Никомаховой этике [5, 318]. Впрочем, в основном он относил это понятие именно к воинской доблести: «мужество проявляют когда требуется доблесть или когда смерть прекрасна, между тем при гибели от бури на море или недуга нет места ни для того, ни для другого» [5, 109] – уточняет он в ином месте.

Похвалой мужеству наполнены исторические повествования, художественные произведения, эпосы разных народов.

И Священное Писание Ветхого Завета воздает похвалу мужеству: «Мужайтесь, и да укрепляется сердце ваше, все надеющиеся на Господа!» (Пс.30:25) – говорит пророк Давид, а Премудрость Соломона возвещает: «Праведность научает целомудрию и рассудительности, справедливости и мужеству, полезнее которых ничего нет для людей в жизни» (Прем.Сол. 8:7).

С приходом в мир Спасителя происходит обновление этого мира, обновление человека. Обновление во всех моментах жизни человека.

Не исключая общего понятия мужества как твердого устройства души в опасностях (как его определяет свт. Григорий Богослов [7, 337]), постараемся рассмотреть в докладе некоторые его аспекты, которые могут, в частности, характеризовать именно мужество христианское.

В первую очередь, следует сказать, что Сам Спаситель указывал на необходимость

этого качества в человеке. «Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Иоан.16:33) – говорит Он в прощальной беседе с учениками. А в Апокалипсисе мы читаем грозные слова: «Побеждай наследит вся... Страшливым же и неверным... часть им в озере горящем огнем и жупелом, еже есть смерть вторая» (Откр.21:7,8).

Но в чем, в первую очередь проявляется это бесстрашие и мужество христианина?

Ярким евангельским примером именно христианского мужества (или его недостатка) являются события, происходившие во время крестных страданий Спасителя.

Мы видим апостола Петра, который в Гефсиманском саду бесстрашно бросается с ножом на толпу вооруженных иудеев. Но Спаситель останавливает этот мужественный порыв словами «возврати меч твой в его место» (Мф. 26:52). Проходит совсем немного времени и во дворе первосвященника Каиафы тот же Петр малодушно трижды с клятвой отрекается от Спасителя, испугавшись вопроса служанки. Здесь уже не было места боевой доблести и славе, но требовалось смиренное исповедание перед лицом враждебных иудеев. Исповедание, которое по видимости не сулило ничего, кроме оскорблений и издевательств. Страх учеников был так велик, что, как повествует евангелист Марк, один из них даже бежал от стражи нагим (Мк. 14:51-52).

В то же время, в этот момент мы видим и примеры истинно христианского мужества – это и апостол Иоанн, который следовал за Спасителем до конца и стоял при кресте во время распятия. И Иосиф и Никодим, тайные ученики, которые не побоялись снять и предать погребению тело Спасителя.

И еще один яркий пример – исповедание благоразумного разбойника на кресте. Как говорит свт. Иоанн Шанхайский об этом исповедании: «обращение к Иисусу со словами любви и участия встречено будет насмешками окружающей толпы, беснующейся и хулящей Его. Признать Его праведником и Сыном Божиим — значит привлечь на себя внимание и гнев старейшин Иудейских. Хотя они не смогут причинить ему телесных мучений больше, чем он уже терпит, но как тяжело будет чувствовать вокруг себя одну злобу, как тяжки сделаются для него страдания, когда и над ним начнет издеваться бушующий здесь праздный народ!... Глубокое покаяние разбойника родило смирение и вместе с ним оказалось прочным основанием такой твердой веры, какой в то время не обладали ближайшие ученики Христовы. Уверовавший разбойник проявил тот подвиг, на который тогда не был способен ни один из них» [13, 370-372].

Разумеется, такие примеры мужества мы видим и в Ветхом Завете – это и пророк Даниил, не убоившийся рва со львами, и три отрока в печи вавилонской, и мученики Маккавейские, пророки, страдавшие за слово Божие. Но все это проявление той же веры Божией, которая с особой силой раскрылась именно в христианстве.

«Мужество сердца есть помощь для души, после Бога» [2, 349] – говорит авва Исайя. Но кроме того, христианское мужество «есть ничто иное, как твердое стояние в истине» [4, 109] – уточняет прп. Антоний Великий. И авва Евагрий: «Дело мужества — стоять в истине, хотя бы и встретилось противоборство» [1, 637]. Что порождает это мужество?

Прп. Антоний говорит: «Если человек желает стяжать любовь Божию, то он должен возыметь страх Божий; страх же рождает и плач, а плач рождает мужество. Когда все сие созревает в душе, то она начнет плод приносить во всем» [3, 35]. Удивительные слова – «плач рождает мужество»! Но плач в молитве происходит от страха Божия, покаяния и смирения – и они порождают мужество души. Покаяние и смирение привлекают милость, благодать Божию, которая исполняет человека мужеством.

По сути, христианское мужество, как и любая истинная добродетель – это результат синергии человеческого стремления к стяжанию ее и действия благодати Божией. Именно сила Божия укрепляет христианина в подвиге.

В Деяниях читаем о том, как апостолы после побиения за исповедание Иисуса Мессией возвращались «из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились

принять бесчестие» (Деян.5:41). Здесь мы видим уже совсем иные чувства апостолов, чем те, что были у апостола Петра во дворе первосвященника или у прочих апостолов, которые после распятия Спасителя прятались «страха ради иудейска» (Ин. 20:19).

Свт. Григорий Двоеслов по этому поводу говорит: «сила небес заимствована от Духа, потому что они (Апостолы) не решились бы идти вопреки властей мира сего, если бы их не подкрепляла сила Духа Святого. Ибо мы знаем, каковы были учителя Св. Церкви до сошествия Св. Духа, и видим, как они соделались сильными после сошествия Его. Апостол Петр сколь был слаб и сколь робок до сошествия Духа, пусть скажет об этом спрошенная служительница при вратах. Ибо он, пораженный одним словом женщины, устранившись смерти, отрекся от Жизни (Ин. 18:17)... Вот в побоях радуется тот Петр, который прежде страшился слов. И тот, кто прежде пугался вопроса служанки, после сошествия Св. Духа, под ударами презирает силы властей» [9, 279-280].

В Нагорной проповеди Спаситель говорит о блаженстве человека: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Матф.5:11,12). Заповедь блаженства дана ранее, но силу к ее исполнению апостолы обретают после сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы.

Стоит заметить, что, например, Аристотель отказывает в наименовании мужественными одержимым какой-либо страстью или одержимым богами, то есть демонами (ἐνθουσιάζοντες) [4, 318]. И здесь уместно сказать о том, что христианское исповедание – это не движение фанатичной страсти или одержимости. Благодать Божия не лишает человека разума, а напротив, приносит мир и утишение страстей. «Сообразно ли сколько-нибудь с разумом, чтобы Дух премудрости делал человека подобным лишенному ума и Дух ведения уничтожал в нем разумность?... Дух не производит в душах омрачения, а, напротив того, возбуждает ум, очищенный от греховных скверн, к созерцанию мысленного» [6, 639] – говорит свт. Василий Великий. Христианское исповедание – это спокойное, разумное, мужественное исповедание, осеняемое благодатью Божией.

Необходимо обратить внимание на такое качество христианского мужества, как его связь со смирением. Смирение – это не просто уничижительное мнение о себе, хотя такое чувство человека становится началом смирения. Смирение – это, прежде всего, качество противоположное гордости, эгоизму, оно непосредственно связано с самоотвержением и с мирным и открытым отношением человека к людям и ко всему происходящему.

Для смирения нужно мужество, но в то же время мужество порождается смирением. Это взаимно необходимые качества. Поразительны слова египетского подвижника, приводимые в одном из древних патериков: «Если и луна прильнет к земле, смиренный не убоится». Если в действительности представить себе такую катастрофу, то становится просто изумительным сила смирения. Прп. Амвросий Оптинский повторяет эту фразу в наставлении своему духовному чаду: «закутайся в смирение; тогда, если и небо к земле прильнет, не страшно будет» [17, 267]. И свт. Игнатий Брянчанинов пишет о смирении: «Смирение никогда не гневается, не человекоугодничает, не предается печали, ничего не страшится» [12, 501].

Смирение, которое по словам Отцов, является «одеянием Божества», по сути есть исключительно христианская добродетель, которая непонятна миру сему, и поэтому непонятна миру и связь смирения с истинным мужеством. Смирение приносит «превысший всякого ума и постижения мир Христов» [12, 501], и вместе с ним обретаются все добродетели. «Бог гордым противится, смиренным же дает благодать» – говорит нам Священное Писание (Прит.3:34, Иак.4:6, 1Пет.5:5), и эта благодать дает мужество для исповедания перед лицом враждебного мира.

У древних нехристианских авторов наиболее близким к христианскому пониманию мужества можно, пожалуй, посчитать нравственные воззрения стоиков. В частности, Сенека говорил о том, что ничего на свете не заслуживает такого уважения, как человек, умеющий

мужественно переносить несчастья, «величие духа, достойное мужа добра – стойко переносить все превратности случая» [14, 270]. Следует сказать, что нравственные поучения Сенеки высоко оценивались христианскими авторами. Тертуллиан называл его «наш Сенека» [16, 76], свт. Григорий Богослов так говорил о стоиках: «Хвалю же благородство и высоту мыслей у стоиков, которые говорят, что внешнее нимало не препятствует блаженству и что человек доблестный блажен» [8, 274]. Существовала даже легенда о переписке Сенеки и ап. Павла. Однако, во многом увещание к мужеству перенесения невзгод исходило у него из стоического представления о неотвратимости судьбы. «Покорных рок ведет, влечет строптивого» – повторяет Сенека слова Клеанфа [14, 270]. Как резюмирует ощущение Сенеки исследователь стоицизма А. А. Столяров: «чтобы не чувствовать страха перед существованием, старайся достичь спокойной уверенности готовностью ко всему» [15, 301]. Впрочем, и с полным подчинением судьбе Сенека не был согласен: «добродетель гордо проходит между благосклонной и враждебной фортуной, презирая обеих» [14, 148]. Во многих случаях Сенека находит лучшим выходом самоубийство: «самое жалкое – это потерять мужество умереть и не иметь мужества жить» [14, 153] – говорит он, и часто в своих произведениях воздает похвалу самоубийству как последнему способу воспротивиться судьбе или, точнее, избежать уготованного ею.

Такое представление о неизбежной необходимости так или иначе приспособливаться, а лучше – по возможности спокойно воспринимать капризы судьбы, отличается от христианского свободного выбора следования добру, следования благой воле Божией, хотя и во многом схоже с пониманием мужества как твердости в перенесении невзгод.

В новоевропейской философии понятие о мужестве близкое христианскому находим, например, у Канта, который считал, что больше всего мужества требуется в борьбе со страхом глумления и насмешек [10, 619]. Такого понятия мы не найдем у Аристотеля и, конечно, здесь явно усматривается влияние христианской традиции, христианской этики.

Таким образом, можно выделить черты именно христианского мужества. Во-первых – оно является не только следствием твердого устройства души, но добродетелью, даруемой благодатью Божией в синергии с собственным усилием человека, его стремлением к приобретению этой добродетели. Во-вторых, непонятная для мира, но реально действенная связь христианского мужества со смирением. И в-третьих, основное приложение христианского мужества – это твердое стояние в истине и добродетели, часто перед лицом гонений и бесславия.

Смиренное мужество стояния в вере перед лицом гонений, насмешек и глумления проявили в XX веке новомученики и исповедники российские, которые сознательно шли в ссылки, тюремное заключение и даже на смерть исключительно ради своей причастности Церкви Христовой. Но это мужество было проявлено и большей частью советского народа, когда, например, во время переписи населения в 1937 г. несмотря на явную опасность официальной регистрации своего исповедания, 57% опрошенных назвали себя верующими. Характерным является, например, такой ответ: ««Хоть и говорят, что всех верующих будут выгонять со стройки, запишусь верующим»» [11, 328].

Это незаметное, бесславное по виду, мужество исповедания стало основанием того, что с начала Великой Отечественной войны происходит отход от агрессивного безбожия и обращение к традиционным христианским ценностям, в первую очередь в руководстве страны, а также в массе советского общества. И именно это стало прочным основанием Великой Победы советского народа над фашизмом.

Итак, можно ли сравнивать мужество христианское и мужество в античном понимании? Сравнивая аристотелевское определение мужества, как качества проявляющегося по преимуществу на войне, и мужества христианского, можно сделать вывод, что мужество христианское не исключает античного понимания этого качества, оно проявляется и в мирной жизни, и в бою. Достаточно вспомнить упоминавшиеся уже слова свт. Григория Богослова о том, что «мужество есть твердость в опасностях» [7, 337]. В то же

время христианское понимание мужества охватывает гораздо более широкие области человеческой жизни, являясь, по сути, универсальным. Кроме того, необходимо отметить, что в отличие от античного понимания мужества как некоего автономного человеческого качества, мужество христианина теснейшим образом связано с нравственной добродетелью, с молитвенным обращением человека к Богу. И добродетель мужества, как и прочие добродетели, является плодом человеческого стремления к ее стяжанию и благодати Божией, восполняющей немощь человека, осеняющей христианина и укрепляющей его в подвиге. Именно благодать Божия дает силы тогда, когда по человеческому разумению уже не остается места для мужества.

Литература

Авва Евагрий. Евагрия монаха наставления о подвижничестве / Авва Евагрий. – Текст : непосредственный // Добротолюбие : [В 5 томах] – Москва : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – 1 т. – ISBN 5-85280-138-0. – С. 569-638.

1. Авва Исая, прп. Слова / Прп. авва Исая. – Текст : непосредственный // Добротолюбие : [В 5 томах] – Москва : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – 1 т. – ISBN 5-85280-138-0. – С. 279-466.
2. Антоний Великий, прп. Наставления св. отца нашего Антония Великого о жизни во Христе / Прп. Антоний Великий. – Текст : непосредственный // Добротолюбие : [В 5 томах] – Москва : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – 1 т. – ISBN 5-85280-138-0. – С. 17-62.
3. Антоний Великий, прп. Устав отшельнической жизни / Прп. Антоний Великий. – Текст : непосредственный // Добротолюбие : [В 5 томах] – Москва : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – 1 т. – ISBN 5-85280-138-0. – С. 94-115.
4. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель. – Текст : непосредственный // Сочинения : [В 4 томах] – Москва : Мысль, 1983. – 4 т. – С. 53-294.
5. Василий Великий, свт. Творения : [В 2 томах] / Свт. Василий Великий. – Москва : Сибирская благовонница, 2009. – 1 т. – 1136 с. – ISBN 978-5-91362-561-8. – Текст : непосредственный.
6. Григорий Богослов, свт. Творения : [В 6 томах] / Свт. Григорий Богослов. – Санкт-Петербург : Тип. Семена, 1847. – 5 т. – 403 с. – Текст : непосредственный.
7. Григорий Богослов, свт. Творения : [В 6 томах] / Свт. Григорий Богослов. – Санкт-Петербург : Тип. Готье и Монигетти, 1848. – 6 т. – 335 с. – Текст : непосредственный.
8. Григорий Великий (Двоеслов), свт. Избранные творения / Свт. Григорий Великий (Двоеслов). – Москва : Паломник, 1999. – 735 с. – Текст : непосредственный.
9. Гусейнов А. А. Мужество / А. А. Гусейнов // Новая философская энциклопедия : [В 4 томах] ; руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. – Москва : Мысль, 2010. – 2 т. – С. 618-619. – ISBN 978-2-244-01115-9. – Текст : непосредственный.
10. Жиромская В. Б. Отношение населения к религии: по материалам переписи 1937 года / В. Б. Жиромская. – Текст : непосредственный. // Труды Института российской истории РАН 1997-1998 гг., Вып. 2. – Москва : Институт российской истории РАН, 2000. – С. 324-338.
11. Игнатий Брянчанинов, свт. Полное собрание творений : [В 8 томах] / Свт. Игнатий Брянчанинов. Москва : Паломник, 2006. – 1 т. – 623 с. – ISBN 5-87468-080-2. – Текст : непосредственный.
12. Иоанн Шанхайский, свт. За что был помилован благоразумный разбойник? / Свт. Иоанн Шанхайский. – Текст : непосредственный // Владыка Иоанн - святитель Русского Зарубежья. – Москва : Изд. Сретенского монастыря, 2014. – ISBN 978-5-7533-0901-3. – С. 368-373.
13. Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Сенека. – Москва : Наука, 1977. – 383 с. – Текст : непосредственный.

14. Столяров А. А. Стоя и стоицизм / А. А. Столяров. – Москва : Ками груп, 1995. – 448 с. – ISBN 5-86187-023-3. – Текст : непосредственный.
15. Тертуллиан. О душе / Тертуллиан. – Санкт-Петербург : Изд. Олега Абышко, 2004. – 256 с. – ISBN 5-7435-0218-8. – Текст : непосредственный.
- Четвериков Сергей, прот. Преподобный Амвросий. / Прот. Сергей Четвериков. – Козельск : Свято-Введенская Оптина пустынь, 2007. – 485 с. – Текст : непосредственный.

Hieromonk Abel Plakhtii.

Courage as a Christian virtue in the theology of the Holy Fathers.

Abstract. The category of courage is one of the important elements in the discussion about the defense of the Fatherland, about war, courage is a necessary quality for achieving victory. Courage has been highly valued at all times and in all cultures. The coming of the Savior into the world renews human nature and opens new horizons in all areas of human life. There is a rethinking of known concepts, new meanings appear in them. This can also be attributed to such a human quality as courage. The Christian concept of courage incorporates not only the definitions known from antiquity, but also acquires new features. This article makes an attempt, on the basis of the thoughts of the Holy Fathers of the Church, to identify some specific qualities of courage, which can characterize it precisely as Christian courage. A comparison is also made with some non-Christian definitions of courage.

Key words: *courage, humbleness, grace of the Holy Spirit, virtue, confession of faith.*

hieromonk Abel Plakhtii – postgraduate student at Ss Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate studies (Moscow), amsmonas@yandex.ru

иеромонах Авель Плахтий – аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им свв. Кирилла и Мефодия, amsmonas@yandex.ru

УДК: 241.13; ББК: 86.27-4

Салов П.Ю. (Москва)

Опыт христианского противостояния диктатуре: на примере отдельных представителей антинацистского движения Сопротивления в странах Европы в 1933-1945 гг.

Аннотация. В статье рассматривается деятельность отдельных представителей европейского Сопротивления и их вклад в борьбу против национал-социалистической диктатуры. Кратко обзревается их биография, мировоззренческие и богословские предпосылки их деятельности и конкретные эпизоды, в которых наиболее ярко проявились их религиозные убеждения. В статье делается попытка показать связь между христианской европейской идентичностью, христианской моралью и активным противостоянием диктатуре. Подчеркивается, что справедливая борьба со злом и успех в этой борьбе невозможен без должных моральных оснований, которые дает христианская религия.

Ключевые слова: *антифашизм, диктатура, жертва, исповедничество, мораль, Сопротивление, Христианство, протестантизм, католицизм, православие.*

Как возможно справедливое сопротивление диктатуре и узурпации, осуществляемое таким образом, чтобы оно не повторяло всех пороков узурпатора? Как возможна справедливая война? Может ли сопротивление злу быть благим в своей сути и принести тем самым благо освобожденным? На эти вопросы исчерпывающе ответили участники формализованных и неформальных подпольных движений антифашистского Сопротивления на территории оккупированных стран в период национал-социалистической диктатуры. Участники европейского Сопротивления не всегда знали о существовании друг друга, порой действовали изолированно. Но их действия были связаны некой единой нравственной первоосновой, направлявшей их, дающей им силы для борьбы и сопротивления. Речь идет об общей христианской идентичности многих членов антифашистского сопротивления на территории Европы. При всей малочисленности этих групп, при всей слабости и ограниченности в средствах отдельных представителей этого движения, именно христианская вера, христианская идентичность буквально одухотворяла их для борьбы, придавая им колоссальные силы. Это является ещё одним подтверждением библейских слов, что «сила Божия в немощи совершается» (2Кор.12:9) и что «немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное» (1Кор. 1:26).

Действительно, вклад этих людей в общее дело в победу над фашизмом невозможно переоценить. Даже жертвуя собой, оказываясь внешне побежденными, они приносили жертву и тем самым закладывали фундамент будущего и процветания народов Европы и всего Мира. Эти люди принадлежали к разным христианским конфессиям. Среди них были католики, протестанты и православные христиане. Но каждому из них удалось вполне реализоваться как христианину в этом мире, проявив решительность в борьбе, поняв свою борьбу как борьбу духовную, борьбу против «тьмы века сего», осознав себя как часть определенного эсхатологического ландшафта. Важно понимать и то, что это было не только духовное, пассивное сопротивление нацистскому режиму, не просто умозрительное его неприятие и уход во внутреннюю эмиграцию. Это было именно деятельное и посильное участие каждого из христиан-подпольщиков в общем деле борьбы против гитлеризма. Христианский долг побуждал этих людей к активной деятельности, не позволял им быть в стороне, занимая позицию стороннего наблюдателя.

В двадцатом веке пример христианских мучеников и христиан-исповедников, борцов против тоталитаризма, оправдал христианскую религию в глазах будущих поколений. Ведь большинство номинальных христиан никак не проявило себя, отказавшись от деятельного сопротивления врагу. Жертвенный пример наиболее выдающихся представителей Христианства явил миру истинность евангельского учения, возвещенного Иисусом Христом. Одним из первых в ряду христиан-антифашистов по праву стоит имя богослова и немецкого евангелического пастора Дитриха Бонхеффера. Выдающийся лютеранский богослов своего времени, Бонхеффер сформулировал принципиально новый подход к христианской экклезиологии, выработав критерии истинной и ложной церковности, принципы свободы и ответственности в рамках христианской общины. Своеобразная церковно-, христиански ориентированная этика Бонхёффера способствовала постепенному его вовлечению в подпольную антифашистскую деятельность. Кроме того, Бонхёффер являлся членом т.н. «Исповедующей церкви» (Bekennende Kirche) – важной оппозиционной церковной структуры в Германии в период диктатуры национал-социалистов.

Исповедующая церковь являлась ответом консервативных протестантов Германии на попытку нацистского правительства придать немецкому христианству идеологически ориентированный характер, сделать из Евангелической Церкви Германии послушное

пронацистское орудие, наполнив даже само учение церкви отсылками к нацистской пропаганде. Главные идеи Исповедующей церкви были сформулированы в широко известной «Барменской Декларации». Доктрина Исповедующей Церкви – это отчасти и выражение мировоззрения самого Бонхёффера. Вот что пишет Бонхёффер в 1939 году в письме к Рейнгольду Нибуру: «Я должен разделить эту тяжкую пору национальной истории с христианским народом Германии. Я лишусь права участвовать в послевоенном восстановлении христианской жизни Германии после войны, если не разделю с моим народом испытания этого времени.[...] Христиане в Германии стоят перед лицом чудовищного выбора: либо желать поражения своей стране ради сохранения христианской цивилизации, либо желать победы своей страны и в таком случае – уничтожения цивилизации. Я знаю, какую альтернативу предпочел бы я, но такой выбор нельзя делать, находясь в безопасности» [4, с.367].

Не только участь христиан, но и участь всех гонимых глубоко беспокоила Бонхёффера. Бонхёффер скорбел, даже, по выражению его друзей, испытывал «священный гнев» в связи с гонениями на евреев. В кругу членов Исповедующей церкви Бонхёффер «настаивал на недопустимости антисемитизма и на необходимости противодействовать государственной политике в этом вопросе»[1]. Из псалмов Давида в эти дни Бонхёффер почерпнул не «апатию и пассивность, а понимание молитвы как наиболее активного состояния» [4, с. 362]. Оставаясь глубоко сочувствующим делу Исповедующей церкви, Бонхёффер постепенно приходит к пониманию того, что пассивного сопротивления гитлеризму недостаточно. К 1938 году его посещает даже некоторое разочарование в церковных руководителях Исповедующей церкви. Он считает, что им не хватает решимости для того, чтобы во всей полноте поддерживать притесняемых за свои взгляды пасторов.

Поэтому Бонхёффер становится активным участником подпольной антифашистской деятельности. Происходит это через мужа сестры Бонхёффера – Ганса фон Донаньи, являвшегося офицером Абвера. Именно в Абвере первоначально сформировался круг антинацистски настроенных офицеров, который впоследствии перерос в организацию заговорщиков под руководством полковника Клауса фон Штауффенберга. С подачи Донаньи Бонхёффер становится связным между участниками заговора на территории Германии и западными спецслужбами, контакты с которыми он устанавливает через англиканского епископа Джорджа Белла. Их встречи происходят на территории нейтральной Швеции. До начала Второй Мировой войны Бонхёффер успел неоднократно встретиться и даже подружиться с Беллом. Позднее формальным поводом для их конспиративных встреч становятся различные христианские экуменические мероприятия, на которых Бонхёффер регулярно присутствовал в качестве участника. Организация заговорщиков из числа немецкого офицерского корпуса возложила на Бонхёффера особую миссию. Именно он должен был сообщить западным спецслужбам о намерениях заговорщиков устранить Гитлера. Это сообщение нужно было сделать для того, чтобы уведомить Запад о наличии оппозиции среди немецких элит. Иначе возникал риск, что любое покушение на Гитлера Запад воспринял бы просто как передел власти в Рейхе. Поэтому участники заговора решили проинформировать западные разведки о своих действиях. Так Бонхёффер становится двойным агентом военной разведки адмирала Канариса, формально являясь завербованным агентом Абвера, а в реальности выполняя поручения заговорщиков. Это положение было неплохим прикрытием для Бонхёффера. Он мог позволить себе продолжать пастырскую деятельность, осуществлять пастырские поездки и при этом не опасаться призыва на военную службу. Но для него такая двойная жизнь была определенной моральной проблемой. Он не мог действовать открыто, искренне выражать себя, он мог реализовывать свои намерения только тайно. Это шло вразрез с его характером и убеждениями христианина, но при этом он понимал, что только так может быть активным и принести реальную пользу в борьбе за сохранение христианских ценностей и сохранение европейской цивилизации.

Бонхёффер осознанно выбрал сложный путь активного сопротивления злу. Путь тем более опасный, что мог легко деформировать нравственность, заставить действовать аморально, оправдывая достижением цели любые аморальные средства. Бонхёффер своим примером показал, что только нравственная сила Христианства может превратить силовой путь борьбы со злом в настоящее жертвенное служение человечеству. Бонхёффер был арестован после того, как гестапо

раскрыло заговор офицеров Абвера. Это произошло в апреле 1943 года. В заключении он с большой энергией занялся богословской работой, даже задумал написать пьесу. 9 апреля 1945 года Бонхёффер был повешен в концентрационном лагере Флоссенбург. Как позже вспоминали очевидцы его казни, он встретил смерть в абсолютной преданности Богу.

Ещё один пример деятельного сопротивления злу явила перподобномученица Мария (Скобцова), православная монахиня. От природы обладая деятельным характером, пережив эволюцию своих взглядов, она из сторонницы партии эсеров, уже находясь в эмиграции, стала православной монахиней, приняв в Париже постриг. Ещё до пострига будущая мать Мария, а тогда ещё Елизавета Юрьевна Скобцова, являлась активной участницей эмигрантского Русского студенческого христианского движения.

Много времени в те годы она уделяла поездкам по Франции, в ходе которых посещала различные русские эмигрантские общины, выступала с лекциями, занималась молодежной христианской работой. В связи со смертью своей дочери Анастасии, скончавшейся в 1926 году, Елизавета Юрьевна Скобцова все больше и больше задумывается о принятии монашества. Принятие монашеских обетов состоялось 16 марта 1932 года. Постриг совершил митрополит Евлогий (Георгиевский), глава Западноевропейского русского экзархата в составе Константинопольской церкви. В период активной деятельности в РСХД мать Мария заочно окончила Свято-Сергиевский институт в Париже, а после принятия пострига решением митрополита Евлогия и с одобрения своего духовника священника Сергия Булгакова мать Мария в качестве монашеского послушания начала заниматься вопросами церковного социального служения, благотворительной и миссионерской деятельностью. В эти дни её забота была о беднейших слоях русской эмиграции, о которой она говорила следующее: «Эмиграция — это завод и кабак. Помощь — только в любви к этим потерявшимся и пьяненьким, помощь в отказе от своих белых одежд» [2, с. 105]. Это своеобразное, достаточно мирское и не вполне традиционное для монахини послушание вылилось в итоге в создание православной христианской организации «Православное Дело».

4 июня 1935 года на съезде РСХД мать Мария выступила с докладом, в котором заявила о необходимости развития трех направлений миссионерской деятельности: миссионерском, социально-миссионерском и благотворительно миссионерском. В этих целях мать Мария предлагала создать в Париже что-то вроде «православного городка», который стал бы православно-ориентированным социальным центром для помощи русским эмигрантам и всем нуждающимся. Поначалу это была всего лишь благотворительная кухня, в которой малоимущих кормили обедами. Постепенно это начинание стало расти. Так появились женское и мужское общежитие и реальный социальный центр, в котором каждому просителю мать Мария старалась оказывать посильную помощь.

Характер деятельности этой благотворительной организации изменился с началом Второй Мировой войны и последующей оккупацией Парижа немецкими войсками. Социальный центр и приют матери Марии устанавливает контакт с французским антифашистским Сопротивлением. Здесь находят убежище французские партизаны, а также евреи, на которых в оккупированной Франции идет настоящая охота. Мать Мария и её соратники пытаются помочь обращающимся к ним евреям, выдают им фиктивные свидетельства о крещении. Многим это помогает избежать преследований со стороны оккупационных властей. Гонения против евреев она рассматривала не только как антисемитизм, но и как попрание христианских ценностей Европы. В те дни ей удалось спасти нескольких еврейских детей, когда она проникла на парижский велодром, на котором нацисты собрали тысячи евреев для последующей депортации в концентрационные лагеря. В войне она видела безусловное зло, но и при этом определенный вызов, возможность для христианина проявить себя по-настоящему. «Есть в войне нечто, являющееся как бы единственным шансом в современном положении человечества. Это не значит, что ее можно хотеть. Но раз уж она разразилась, ее надо использовать», – говорила она [3, с. 245].

Деятельность матери Марии не смогла остаться незамеченной для агентов гестапо. В её убежище проникает провокатор, который передает информацию гестапо. 8 февраля 1943 года в

убежище «Православного дела» проходят обыски. Арестовывают сына матери Марии, а 9 февраля арестовывают и её саму. Изнуренная болезнями и истязаниями, но несломленная, мать Мария была казнена в лагере Равенсбрюк в марте 1945 года. Даже и в лагере она сохраняла присутствие духа, всегда пытаясь ободрить заключенных. Её биография свидетельствует о том, что во всякий период своей земной жизни мать Мария старалась активным и деятельным участием облегчить жизнь другого, проповедовать не только словом, но и делом Евангелие Господа Иисуса Христа.

Если Бонхёффер был протестантским пастором, мать Мария православной монахиней, то говоря о другом участнике заговора – полковнике Клаусе фон Штауффенберге, – мы говорим о добром католике.

Клаус Филипп Мария Шенк граф фон Штауффенберг родился в 1907 году в старом немецком дворянском роде Южной Германии. С самого детства маленький Клаус воспитывался в духе набожности и почитания дворянских традиций своего рода. В 1926 году он зачисляется в 17-ый кавалерийский полк в Бамберге. Его военная карьера складывается весьма успешно. Он постепенно проходит все ступени обучения, заканчивает академию генерального штаба в Берлине и впоследствии служит под началом Эриха Гёпнера, который затем станет соратником Штауффенберга по заговору «20 июля».

Мировоззрение Штауффенберга в юные годы складывалось под влиянием известного немецкого поэта символиста Штефана Георге. Вокруг Георге сложился особый круг почитателей, а сам Георге в этом кругу развивал и проповедовал концепцию т.н. «Тайной Германии». Тайная Германия Георге – это своеобразный парафраз августианианского *Civitas Dei*, некий мистический образ вневременной, вечной и священной для каждого немца Германии. Эти идеи были созвучны различным немецким консервативно-революционным кружкам Веймарской республики. Нет ничего удивительного в том, что юный Клаус фон Штауффенберг вместе со своим братом Бертольдом были захвачены этими идеями. Дворяне, воспитанные в традиции католического благочестия и уважения к воинским традициям своей страны, видели всю неприглядность сложившегося в двадцатые годы режима Веймарской республики. Важным является тот факт, что кружок почитателей Штефана Георге, по мнению исследователей, «являлся не только и не столько поэтическим объединением эпигонов вокруг фигуры Мастера, сколько идеологически интегрированной интеллектуальной группой [...], претендовавшей на переформатирование политики эстетическими средствами» [6, с 150-151].

Верность идеалам своей семьи и увлеченность идеями Георге поначалу заставляет Штауффенберга поверить в посулы Гитлера. Но очень скоро он убеждается в том, что вся риторика нацистов – это пустая болтовня, скрывающая преступления и жажду власти. Тайная Германия святых и королей далекого прошлого так и не находит реального воплощения в современности. По мере того, как Штауффенберг сталкивался с реалиями войны, которую развязали нацисты, в нем все больше растет недовольство режимом и стремление исправить хотя бы что-то. Постепенно Штауффенберг сближается с заговорщиками из числа немецких офицеров. Заговор представляет собой довольно широкую сеть. Его участники служили и на Восточном, и на Западном фронте, в оккупированной Франции и в самом Берлине. Следует отметить, что это были не менее порядочные и религиозные офицеры, которые тяжело переживали все происходящее с их страной. Постепенно в их среде созревает план военного переворота, который войдет в историю под названием «Операция Валькирия».

Замысел заговорщиков заключался в том, чтобы силами армии разоружить части СС, арестовать и ликвидировать нацистское руководство, а затем обратиться к Западным союзникам по антигитлеровской коалиции с предложением о заключении перемирия. Долго обсуждался вопрос о судьбе самого Гитлера. В конечном итоге было решено, что Гитлер должен быть непременно убит. Сделать это вызвался лично Штауффенберг, одновременно являвшийся одним из лидеров заговора. Нет смысла пересказывать все подробности произошедшего покушения и офицерского путча. Эти события широко известны по многочисленным книгам и фильмам. По стечению обстоятельств Гитлер выжил после взрыва бомбы в его ставке на Восточном фронте, а путч был подавлен в течение суток. В ночь на двадцать первое июля 1944 года полковник граф Клаус фон Штауффенберг был расстрелян во дворе штаба Резервной армии в Берлине. Последними его

словами стали: «Да здравствует Тайная Германия!» [5]

Рассматривая в финальном приближении подвиг Бонхёффера, Штауффенберга, матери Марии и других христиан-антифашистов можно с уверенностью сказать, что основой их мировоззрения и поступков были глубоко отрефлектированные христианские убеждения. Искренняя религиозная вера этих людей вдохновила их на реальный акт веры, выраженный в конкретном сопротивлении злу в соответствии со словами апостола Павла: «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим.12:21). И если сегодня мы вспоминаем роль христианских духовных кругов в общем деле победы над фашизмом, если в этой связи мы вспоминаем идею русского философа Ивана Ильина о «сопротивлении злу силою», то должны мы вспомнить и вклад в эту борьбу протестантского пастора, немецкого офицера, русской монахини. Так мы увидим то общее, что при всей культурной и конфессиональной разности этих людей стало настоящим духовным оружием в их руках. Ведь борьба за правое дело не может строиться на неправых основаниях. По слову Господа Иисуса Христа: «Всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке» (Мф.7:26). Поэтому так важно деятельное исполнение того, что предписывает Евангелие. Штауффенберг, Бонхёффер, мать Мария смогли «облечься во всеоружие Божие, чтобы противостать козням дьявольским» (Еф.6:11). Они смогли победить зло, несмотря на кажущееся фиаско своих земных планов. И их жертвенная смерть подчёркивает эту победу.

Сила Божия свершилась в их немощи.

Литература

1. **Бровко, Л.Н.** Исповедующая церковь / Л.Н. Бровко – Текст : электронный // Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха московского и всея Руси Кирилла. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/675009.html> (дата обращения: 09.03.2020).
2. **Гутнер, У.А.** Мать Мария (Скобцова) в РСХД: путь к монашескому служению. / У.А. Гутнер. – Текст : непосредственный // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института / У.А. Гутнер; Свято-Филаретовский православно-христианский институт. – Москва, 2016. С. 96-119.
3. **Ликвинцева, Н.А.** Мать Мария (Скобцова) о «Прозрении в войне». / Н.А. Ликвинцева. – Текст : непосредственный // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. – 2014. С. 243-261.
4. **Метаксас, Эрик.** Дитрих Бонхёффер. Праведник мира против Третьего Рейха / Э. Метаксас; [перевод с английского Л.Б. Сумм]. – Москва : Эксмо, 2012. – 672 с. – Текст : непосредственный.
5. **Михайловский, А.В.** «Тайная Германия» полковника фон Штауффенберга / А.В. Михайловский – Текст : электронный // Русская IDEА. Сайт консервативной политической мысли. – URL: <https://politconservatism.ru/experiences/taynaya-germaniya-polkovnika-fon-shtauffenberga> (дата обращения: 11.03.2020).
6. **Михайловский, А. В.** Три принципа «политической теологии» в круге Штефана Георге / А. В. Михайловский. – Текст : непосредственный // Вопросы философии. – 2013. – №5. – С. 149-160.
7. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. – Козельск: Издательство Введенского мужского ставропигиального монастыря Оптиной Пустыни, 2008. – 1184 с. – Текст : непосредственный.

Salov Petr

Experience of Christian struggle against dictatorship: on the example of some representatives of the anti-Nazi resistance movement in Europe in 1933-1945

Abstract. The article examines the activities of individual representatives of the European Resistance and their contribution to the struggle against the National Socialist dictatorship. Their biography, the ideological and theological backgrounds of their activities and specific episodes in which their religious beliefs were most vividly manifested. The article attempts to show the connection between Christian European identity, Christian morality and active opposition to evil. It is emphasized that a just struggle against evil and success in this struggle is impossible without the proper moral justification that the Christian religion can give

Keywords: *anti-fascism, dictatorship, sacrifice, confession, morality, Resistance, Christianity, Protestantism, Catholicism, Orthodoxy*

Salov Petr Y. – graduate student of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, Moscow, peter_salov@yahoo.com.

Салов, Пётр Юрьевич – студент магистратуры философско-богословского факультета РПУ св. Иоанна Богослова, г. Москва, peter_salov@yahoo.com

УДК...?...ББК...?

А. Толмачёв (Москва)

Нужна ли война и победа в войне герою, простому христианину, святому праведнику и современному русскому человеку?

Аннотация: В работе производится религиозноведческий анализ исторических и мифологических отношений христианина к войне, к победе и Великой Победе, экзистенции Великой Победы в современном российском обществе. Предлагаются христианские формулы отпора врагу.

Ключевые слова: война, Великая Победа, мифология, экзистенция

1. Может ли христианин убивать, защищая себя, свою семью, своих близких?

Для любого правителя любого государства, желающего стабильности, покорности населения и передачи власти по наследству своим родным или собственному клану очень выгодна христианская политика не противления злу насилием. Эта доктрина, пришедшая от Святого Писания, утверждает божественную истину – не убий! Христианин не может убивать ни при каких обстоятельствах! Если только христианин ответит разбойнику или бандиту вооруженным отпором, то это уже не христианин, так как вместо священного закона Господа нашего Христа «Не убий!», восстановится закон «Око за око, зуб за зуб!». Всякий враг, приходящий извне к христианину должен получить отпор только Христовой Любовью, ибо «возлюби врага твоего, как самого себя». А если враг решит уничтожить христианина и его семью, то мы не можем пока осознать почему Господь решил забрать нас из этого мира руками врага. Ведь Христос сказал: «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благословляйте ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».

Как же защитить христианину себя, свою семью и Родину от внешнего врага? Надо ли вообще себя защищать? Конечно надо! Можно идти по пути св. Афанасия Великого, который говорил, что непозволительно убивать, но убивать врагов на брани и законно, и достойно похвалы. Можно также идти по пути св. Августина Блаженного, который говорил о справедливой войне, и по пути св. Бернара Клервосского, который в своём «Небесном воинстве Христовом» говорил о том, что убивать язычника безгрешно и, что славой христианина является смерть язычника. С другой стороны св. Василий говорил, что вступающие в битву с разбойниками, если они не в числе служителей церкви, не допускаются к причастию, а если они состоят в притче, то они будут

низложены со степени. А правила IV Вселенского собора вообще запрещают монашествующим лицам и лицам, несущим священнический сан, поступать на военную службу. Можно также идти путём Ипполита Римского, говорившего, что солдата, находившегося на воинской службе, следует учить не убивать людей и отказываться делать это, если ему это будет приказано. Так как же быть простому христианину? Где же формулы защиты его?

Формулы защиты христианина выводятся из учения Иисуса Христа. Но прежде нужно понять, что есть война и победа для героя и для простого христианина.

2. Война. Герой. Подвиг. Победа. Великая Победа.

Человеку приятно говорить о личных успехах, об успехах его семьи, его детей, его страны. Ещё приятнее, когда человек говорит о собственных победах, Но никто не рассказывает о собственных великих победах... Это не понятно, не принято, не скромно. Когда же человек читает или размышляет о подвигах героев, о подвигах великих героев, пусть даже мифических и сказочных, - тогда можно вообразить и их великие подвиги. Подвиги мифологических героев не совершаются вне конфликтов и войн. Война нужна герою, чтобы он стал героем - героем победителем. Но простому человеку-христианину мирская война не нужна, как и победа в мирской войне. Но Великая Победа не связана в нашем сознании с подвигом только одного даже самого великого героя. Мы чувствуем, что Великая Победа несёт смысл победы Христа и может быть только великим подвигом целого народа, или даже многих народов, что в ней соединяются не только военные подвиги героев, но и великие лишения и страдания народа, отчаяние и страх перед сильнейшими врагами, великие жертвоприношения народа собственными жизнями, надежда на помощь всех живых и на помощь всех ангелов-хранителей, и даже самого Бога.

Спросите сегодня у русских людей, знают ли они какие-то великие победы? Кто-то ответит, что помнит великую победу русских воинов в «ледовом побоище», кто-то - что помнит великую победу русских воинов в Куликовской битве и над полчищами Наполеона; и что все эти битвы не позволили врагам захватить наши земли и сделать нас – русских рабами. Но также все русские люди ответят, что знают только одну Великую Победу 1945 года, в кристалле которой сходятся умелые воины и неумелые воевать, русские и другие народы, верующие и атеисты, священники и паства, дети и старики; и что именно Великая Победа не позволила не только отнять у народов земли и народам стать рабами, но смогла сохранить саму жизнь народам и всему живому в нашей Родине. Почему так отвечают русские люди? Почему для русских людей день Великой Победы это не день скорби и поминовения миллионов погибших, а день великой радости? Зачем вообще современному русскому человеку нужна Великая Победа, которая произошла 75 лет назад?

3. Религиоведческий анализ легендарной Великой Победы.

Рассмотрим «Великую Победу» как понятие легендарное, точнее – мифическое для современного человека. Ведь только единицы доживших до сегодняшнего дня участников той страшной войны помнят те события как их личный опыт. Подавляющее количество людей не имеют никакого личного опыта о той войне и о Великой Победе. Практически все мы воспитаны на страшных и героических легендах и мифах о той эпохе, почерпнутой нами из рассказов, из литературы, фильмов и разного рода сохранившихся до сего дня документах-летописях (если их кто-то сумел прочесть).

С позиций Дж.Фрезера, «Великая Победа» нужна нашему народу для осуществления ритуалов и духовных практик новой российской «гражданской религии». С точки зрения М.Малиновского «Великая Победа» очень функциональна и полезна для сохранения традиций в современном обществе, культурной преемственности и социальной стабильности. С позиций З.Фрейда и К.Юнга «Великая Победа» как символ сможет, прорвавшись в область бессознательного, контролировать через мифологические запреты подсознание человека. С точки зрения Э.Дюркгейма «Великая Победа» как феномен является очень важным для управления современным человеком через «коллективные представления», где «аномические» мифы,

предлагаемые правителями приводят массы людей к несчастному состоянию из-за расхождений между декларируемыми правителями целями развития общества и доступностью достижения таких целей для людских масс. С позиций К.Леви-Стросса «Великая Победа» полезна как логический инструмент разрешения культурного конфликта между людьми с разными типами мышления (от примитивно-рационального до мифологического и др.), так как у одних людей мышление свободно от подчинения средств целям («бриколаж» мифологической мыслительной деятельности), а у других такая свобода мышления отсутствует (рациональная проектная мыслительная деятельность); и так как миф для мифологически мыслящего человека рационален и опирается на «религиозный авторитет», а для рационально-научно устроенного человека опора в авторитете многообразия объясняющих конкурирующих идей и теорий. С точки зрения Мирча Элиаде современный человек заинтересован в сказках, легендах, историях, строящихся по мифологическим моделям, так как только в мифах время не линейно, а циклично; поэтому всё, что говорит «Великая Победа» принадлежит священному, а всё, что делали реальные люди по собственному разумению без обращения к мифической модели – мирское, не священное. С позиций Ролана Барта «Великая Победа» нужен как часть современной культуры и как особый язык, с помощью которого осуществляется политическое и экономическое манипулирование.

С позиций современных российских мифотворцев «Великая Победа» формирует единство российской нации, способной по приказу правителя мобилизовать свои силы, забыв о личных и семейных интересах.

С моей точки зрения, Великая Победа чрезвычайно важна не столько для ученых-историков, выискивающих документальные крупницы объяснений причин её зарождения из гегелевской диалектики исторических противоречий, сколько для мудрейшего русского народа, который чувствует своим удивительным религиозным чувством эту Великую Победу как былину, легенду или великий миф, говорящий о священном, о священной русской земле, о священной русской душе. Перефразируя средневекового теолога Мейстера Экхарта можно сказать, что Великая Победа родилась в нашей русской душе, чтобы мы родились в Великой Победе.

И совершенно не важно, кто из политтехнологов и пропагандистов пытается манипулировать мыслями русских людей, используя «Великую Победу». Наш народ не объект для манипуляторов, а субъект священной русской истории. Так же русский народ священно воспринимает Великую Победу как победу над силами тьмы и смерти, ориентируясь на подвиг Христа, победившего смерть.

4. Экзистенция Великой Победы.

Что есть Великая Победа? Рассмотрим универсум «Великая Победа». Это что-то материальное или идеальное? Структура этого универсума и материальна (миллионы людей, идущие на подвиги, на смерть, танки, самолёты, звуки и крики и т.п.) и идеальна (находится в нашем сознании вне времени и пространства).

Онтология Великой Победы – её бытие в полноте и единстве всех видов реальностей: объективная реальность (вне наших мыслей о ней); физическая реальность (произошедшая в конкретном пространстве и в конкретное время); субъективная реальность (по-разному воспринимаемая участниками её и сегодняшними людьми); социальная реальность (существующая не для отдельных индивидумов, а для всего русского народа); виртуальная реальность (живущая в кино, литературе, в иных художественных образах, в легендах, в мифах и т.п.). По-Платоновски: Бытие Великой Победы противоположно Великому Поражению (Ничто Великой Победы). По-Аристотелевски: Бытие Великой Победы противоположно Ещё-не-Бытию Великой Победы. По-экзистенциалистски: Бытие Великой Победы интерпретируется через Человека, так как он обладает способностью мыслить и вопрошать о Бытии Великой Победы. В соответствии с представлениями классической метафизики: Бытие Великой Победы равновелико Побеждающему тьму Богу. В соответствии с цифровой концепцией: информационное Бытие Великой Победы есть множество особых информационных объектов и связей между ними.

Абсолютна ли Великая Победа или относительна? Допустимы ли наши суждения

(индукция) о Великой Победе из нашего эмпирического опыта? С точки зрения И.Канта, обоснование знания о Великой Победе и индукция допустима из нашего эмпирического опыта, так как человек обладает истинной априорной интуицией о реальной Великой Победе. С точки зрения К.Поппера, знание о Великой Победе не нуждается в обосновании, так как с помощью логического эмпиризма (верификации) это невозможно проверить, поставив проверяющие эксперименты для «повторных» великих побед. По К.Попперу, Великая Победа относится к миру «объективного содержания мышления» или «объективных знаний», куда входят и научные гипотезы, и художественные произведения, и другие объекты, не зависящие создателей его.

На что направлена Великая Победа? Какая истина о Великой Победе? С точки зрения С.Кьеркегора, Великая Победа не может быть по-гегелевски познана, а может быть только пережита, поэтому истина о Великой Победе есть экзистенциальная истина. Нельзя на Великую победу смотреть только как на объект исследования. Действительность Великой Победы можно почувствовать с помощью интуиции. Великая Победа живая и как человек имеет собственную экзистенцию, несёт великую ответственность за мысли о ней.

Великая Победа мыслится как самосозидающий самоорганизующийся «экзистенциальный проект». К Великой Победе как и к человеку применим принцип «существование предшествует её сущности». Свою сущность Великая Победа обретает по ходу своего существования в мыслях и поступках нашего народа. Через Великую Победу наш народ к духостроительству призывает своих героических предков. Великая Победа оберегает свою сущность через мысли и поступки наших людей. Великая победа есть и источник боязни для недругов-конкурентов, которые не воевали с нами в прошлом, не понимают, что их страшит в Великой Победе. Страх необходим человеку для вытаскивания его из бездумного проживания жизни. Страх от Великой Победы для конкурентов и недругов целебен. Страх от Великой Победы сжигает всё несущественное и временное и конкуренты могут преобразиться в соратников.

Сегодняшняя «забота» нашего народа о священной Великой Победе сродни Dasein (тут-бытию) М.Хайдеггера. Именно с позиций М.Хайдеггера Великую Победу можно и нужно рассматривать и проживать вместе с ней как Dasein нашего русского народа, мыслящий себя как народ-победитель не только на поле брани, но и в экономике, изобретательстве, духовном развитии. А в свою очередь, просветлённый Христом и Великой Победой, русский народ станет Dasein-ом для других народов Земли.

5. Формулы защиты христианина от зла и врагов.

Формулы защиты христианина выводятся из учения Иисуса Христа.

Внешний враг-нехристианин может напасть на христианина в нескольких желаемых случаях: 1) желание отомстить за нанесённое оскорбление и обиду; 2) желание завладеть материальными богатствами христианина; 3) желание завладеть плодородными территориями проживания христианина; 4) желание завладеть женщинами христианина для получения сексуальных удовольствий и продолжения своего вражеского рода; 5) желание превратить свободного христианина в раба для лучшего развития экономики врага-нехристианина и ослабления экономики потенциального конкурента христианина; 6) желание истребить всё христианское население для собственной спокойной жизни врага-нехристианина из-за потенциального молчаливого христианского упрека в духовной и культурной неполноценности врага-нехристианина.

Формулы отпора таким страстным желаниям врага-нехристианина будут предложены следующие.

Формула 1. Отпор вражескому желанию отомстить христианину за нанесённое оскорбление и обиду происходит следующим образом: предотвращение нанесения любых возможных обид через христианскую Любовь к врагу; а при возникновении обид – мгновенная многократная компенсация таких обид через материальное возмещение, молитвенное прощение, личное покаяние.

Формула 2. Для христианина никакие материальные богатства не несут никакой ценности,

поэтому желание врага избавить от привязанностей к материальным ценностям должно быть воспринято благосклонно и христианин должен сам отдать свои материальные ценности врагу своему.

Формула 3. Для христианина нет никаких привязанностей к территории и местности, так как он стремится в Царствие небесное и Отечество для христианина не на родной земле, а в царстве Отца небесного. Поэтому любому врагу, покушающемуся на земные территории христианина нужно уступить в его желании.

Формула 4. Если враг покушается на жену христианина, тогда можно дать отпор врагу, ибо нарушается заповедь и ветхозаветная «не возжелай чужой жены жены», и более строгая заповедь христианская «не прелюбодействуй». Но в запретах ничего не сказано о других женщинах – не замужних за христианином. Каким образом давать отпор при нарушении христианских заповедей нехристианским врагом? Опять же, - через любовь к врагу.

Формула 5. Если враг-нехристианин желает превратить христианина в раба, то христианин должен воспринять это как ещё одно испытание, посланное на него Господом, так как даже в рабском состоянии дух раба-христианина остаётся верным только Христу. И через Христов помысел раб может освободиться и рабовладелец может покаяться и устыдиться, и отпустить раба-христианина на волю.

Формула 6. Желание истребить поголовно всё христианское население никогда не сможет быть осуществлено без божественного веления, как во времена Великого Потопа. Но никому не удавалось это истребление окончательно: ни римским антихристианским императорам, ни монгольским ордам, ни наполеоновским атеистам, ни ленинско-сталинским богоборцам, ни нацистским изуверам, ни глобалистским финансовым воротилам. Истребление в конечном итоге останавливалось и становилось великим уроком человечества через страшные жертвоприношения миллионов жизней.

Литература
??

Отсутствует: УДК, ББК, список литературы, ФИО на английском, название тезисов на английском, abstract, keywords.

Tolmachev Alexander V. – undergraduate student of the St. John the Theologian's Russian Orthodox University (Moscow), 9409574@mail.ru

Толмачёв Александр Васильевич – магистрант АНО ВО «РПУ св. Иоанна Богослова» (Москва), 9409574@mail.ru

Раздел 3. Приложения (справочные материалы, информация)

- **Программа круглого стола**
- **Аннотации/Abstracts (на английском / in English)**
- **Информация об авторах (на русском и английском (in English))**

BISHOP ANTHONY (PANTELIC). HUMAN FREEDOM IN THE LEGACY OF HOLY FATHERS

Abstract. *The report examines patristic opinions that freedom is an essential feature of human nature, as well as the attitude towards freedom and grace issue within Roman Catholic Church, of Protestant congregations' founders and in ancient heretic doctrines. Opinions of Holy Fathers about the human freedom before and after the Fall and about how the grace had taken an effect on human's freedom of choice between good and evil are also considered. The report deals with the controversy of Holy Fathers with coeval heretical beliefs about the Sacred Sacrifice of the Savior and about freedom and grace, as well as with doubtful ideas of Western confessions about the human' status before and after the Fall.*

Keywords: *Freedom, Grace, Teaching, Church, Theology, Sin.*

ALESHKOVA J.B. «THE ASCENT» BY L.SHEPITKO: RELIGIOUS AND SECULAR FOUNDATIONS OF THE PHILOSOPHY OF MILITARY HEROISM

Abstract. *The article is devoted to the religious and philosophical analysis of the Soviet film "The ascent" (1977). Director L. Shepitko gave an unusual interpretation of the partisan plot of the Great Patriotic War; drawing an analogy of the heroic death of the main character with the Saviour's Cross sacrifice and likening the military feat to the spiritual ascent to Calvary. The author of the article places the Director's interpretation in the context of the Russian religious and philosophical discourse on the meaning of war (I. Ilyin, S. Bulgakov, N. Berdyaev, S. Frank). The idea itself is placed on sacrificial overcoming of metaphysical evil, which exceeds the value of earthly human life. The Soviet tradition of sacrificial service preserving fidelity to the absolute ideal until death is compared with the idea of "death" and "crucifixion" with Christ in their contrast to the utilitarian value of human survival. The article provides a philosophical justification of the thin edges of refraction of the secular understanding in the religious, the discovery of points of intersection and hidden internal kinship in the recesses of the human soul found by the Director. The voluntary sacrificial death of the main character of the movie turns out to be a metaphysical triumph and victory of light over darkness, combining the concepts of "feat" and "asceticism" in the deep unity of military and spiritual feats as following the path of Christ.*

ANTONENKO E. A. WOMEN'S MONASTICISM OF THE CENTRAL CHERNOZEM REGION DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR.

Abstract. *In this article the author notes the special role of the Russian Orthodox Church and monasticism in helping the state and the army during the years of military hardships it also analyzes the Patriotic activities and life of the female monks of the Central Chernozem region during the Great Patriotic War.*

DANKOV SERGEY (HEGUMEN SERGIUS). CHRISTIAN CONCEPT OF WAR AND FEAT OF ARMS.

Abstract. *The article gives the Christian concept of war. The points of view of L.N. Tolstoy on non-resistance to evil by violence and I.A. Ilyin on resisting evil by force. The Foundations of a Social Concept substantiates the attitude of the Russian Orthodox Church to military operations. The role of the Orthodox clergy in assisting Soviet prisoners of war during the Second World War is revealed.*

ZHURAVLEVA A.V. THE SPIRITUAL NATURE OF PATRIOTISM IN THE CONCEPT OF I.A.ILYIN.

Abstract. *the author investigates the philosophical heritage of I. A. Ilyin from the point of view of the spiritual component in the concept of patriotism, considering this phenomenon from the point of view of the spiritual and creative act of self-determination of the Russian people. The article defines the Genesis, stages of formation, possible forms of realization of patriotism, as well as reveals its multidimensionality.*

KOZAREZOVA O.O. CREATIVITY AS A FEAT: THEOLOGY OF THE ICON OF THE PARIS SCHOOL DURING THE WORLD WAR TWO.

Abstract. *The article is devoted to the philosophical understanding of the problem of moral choice and freedom of artistic creativity among representatives of the Russian Paris School of Theology during the Second World War. The Second World War was a kind of catalyst that determined the moral choice of a person who found himself in difficult and sometimes unbearable conditions. Many figures of the Russian abroad society, faced with the fascist threat, turned again to the problem of the meaning of human life and its freedom. No less relevant was the problem of creativity. For many artists, the war was the cause of a spiritual transformation in their work, cause of a new finding of faith. In particular, the activity of the «Icon» society in Paris, which contributed to the preservation of the spiritual heritage of Russian culture, became an example of fortitude and courage during these difficult years. Many of its representatives were martyred in Nazi prisons, in concentration camps, sharing with all their people the burden and sorrow of wartime. Their moral feat became a kind of "justification of good", which gives people hope and faith in salvation.*

MAZHNIKOV V.I. WARRIOR AND PRIEST IN THE LIGHT OF THE CONCEPTION OF RESISTANCE TO EVIL BY A FORCE BY IVAN ILYIN.

Abstract. *The article pays special attention to the analysis by the Russian philosopher I.A. Ilyin of the state and position of the main active forces that have entered into a relationship of resistance to evil by force - a warrior and a priest. The key categories that justify the position of a warrior and a priest in a state of just war are analyzed.*

MISHAGIN P.A. PHENOMEN OF VIOLENCE IN THE IDEA OF FREEDOM CONTEXT.

Abstract. *The article discusses the specifics of the formulation of the problem of violence in the concepts of F. Nietzsche, K. Marx and F. Engels, P. Bojanic. The ontological essence of the phenomenon of violence is revealed in the aspects of individual and social human being, as well as in the animal / human dichotomy. It is shown that in spite of the significant differences between the theoretical approaches to violence and the different versions of the theoretical and practical explication of this phenomenon, there are significant points of similarity that make it possible to judge both the rooted nature of violence in its many variations in being and its parallelness to such a fundamental component reality as freedom.*

HIEROMONK ABEL PLAKHTII. COURAGE AS A CHRISTIAN VIRTUE IN THE THEOLOGY OF HOLY FATHERS.

Abstract. *The category of courage is one of the important elements in the discussion about the defense of the Fatherland, about war, courage is a necessary quality for achieving victory. Courage has been highly valued at all times and in all cultures. The coming of the Savior into the world renews human nature and opens new horizons in all areas of human life. There is a rethinking of known concepts, new meanings appear in them. This can also be attributed to such a human quality as courage. The Christian concept of courage incorporates not only the definitions known from antiquity, but also acquires new features. This article makes an attempt, on the basis of the thoughts of the Holy Fathers of the Church, to identify some specific qualities of courage, which can characterize it precisely as Christian courage. A comparison is also made with some non-Christian definitions of courage.*

SALOV P.Y. EXPERIENCE OF CHRISTIAN STRUGGLE AGAINST DICTATORSHIP: ON THE EXAMPLE OF SOME REPRESENTATIVES OF THE ANTI-NAZI RESISTANCE MOVEMENT IN EUROPE in 1933-1945.

Abstract. *The article examines the activities of individual representatives of the European Resistance and their contribution to the struggle against the National Socialist dictatorship. Their biography, the ideological and theological backgrounds of their activities and specific episodes in which their religious beliefs were most vividly manifested. The article attempts to show the connection between Christian European identity, Christian morality and active opposition to evil. It is emphasized that a just struggle against evil and success in this struggle is impossible without the proper moral justification that the Christian religion can give*

TOLMACHEV A.V. DOES A HERO, A SIMPLE CHRISTIAN, A HOLY RIGHTEOUS MAN AND A MODERN RUSSIAN MAN NEED WAR AND VICTORY IN WAR?

Abstract. *The work provides a religious study of the historical and mythological relations of a christian to war, to victory and the Great Victory, the existence of the Great Victory in modern russian society. Christian formulas of resistance to the enemy are offered.*

Информация об авторах (на русском и английском (in English))

Наши авторы

Епископ Моравичский Антоний (Пантелич) — доктор теологии (ThD), викарий патриарха Сербского, Представитель Сербской Православной Церкви при Патриархе Московском и всея Руси, декан факультета религиоведения Российского православного университета святого Иоанна Богослова, г. Москва (Россия); antonije@mail.ru.

Алешкова Юлия Борисовна - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии философско-богословского факультета Российского православного университета святого Иоанна Богослова, Aleshkova@mail.ru

Антоненко Елена Александровна – канд. ист. наук, доцент кафедры теологии и религиоведения ФГБОУ ВО «Курский государственный университет»(Курск), lenapuzikova@yandex.ru

Данков С.В. (игумен Сергей) – кандидат богословия, преподаватель кафедры философии и теологии Российского православного университета святого Иоанна Богослова, Dankov.sergei57@mail.ru

Журавлева Алена Владимировна – канд. философ. наук, доцент кафедры религиоведения Российского православного университета святого Иоанна Богослова, jur.a@bk.ru

Катречко Сергей Леонидович — кандидат филос. наук, доцент, зав.кафедрой философии и теологии Российского Православного Университета св. Иоанна Богослова (РПУ), доцент философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН), президент фонда «Центр гуманитарных исследований» (Москва), skatrechko@gmail.com

Козарезова Ольга Олгеовна – канд. Филос. наук, доцент кафедры философии и теологии Российского православного университета святого Иоанна Богослова, кафедры культурологии МПГУ, koz.helga@gmail.com

Мажников Виктор Иванович — канд. филос. наук, доцент кафедры религиоведения Российского православного университета святого Иоанна Богослова info@rpu-rf.ru

Мишагин Павел Андреевич – старший преподаватель кафедры философии и социальных наук Сибирского государственного университета науки и технологий имени М.Ф. Решетнева (Красноярск), phileophronesis@mail.ru

иеромонах Амель Плахтий – аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им свв. Кирилла и Мефодия, amsmonas@yandex.ru

Салов Петр Юрьевич – студент магистратуры философско-богословского факультета РПУ св. Иоанна Богослова, г. Москва, peter_salov@yahoo.com

Толмачёв Александр Васильевич – студент магистратуры философско-богословского факультета РПУ св. Иоанна Богослова, г. Москва, 9409574@mail.ru

Our authors

Aleshkova Julia B. – PhD in Philosophy, Assistant Professor of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, Aleshkova@mail.ru

Antonenko Elena. A. – candidate of history, associate Professor of theology and religious studies Department Of the Kursk State University (Kursk), lenapuzikova@yandex.ru

Dankov Sergey V. (hegumen Sergius) – cand. theologian. sciences, senior lecturer of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, Dankov.sergei57@mail.ru

Zhuravleva Alena V. – PhD, Associate Professor of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology (Moscow), jur.a@bk.ru

Katrechko Sergey L. — PhD in Philosophy (Logic) [The Candidate of Philosophical Sciences], Associative Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology of the Russian Orthodox University of St. John the Divine (ROU); Associative Professor of the Faculty of Philosophy, State Academic University for the Humanities (SAUH; Moscow), skatrechko@gmail.com

Kozarezova Olga O. – PhD, Associate Professor of faculty of philosophy and theology Russian Orthodox University of St. John, Department of cultural studies Moscow state pedagogical University, koz.helga@gmail.com

Mazhnikov Viktor I. — PhD, Associate Professor of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, info@rpu-rf.ru

Mishagin Pavel A. – Senior lecturer of Reshetnev Siberian State University of Science and Technology, Krasnoyarsk, Russia, phileophronesis@mail.ru

hieromonk Abel Plakhtii – postgraduate student at Ss Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate studies (Moscow), amsmonas@yandex.ru

Salov Petr Y. – graduate student of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, Moscow, peter_salov@yahoo.com.

Tolmachev Alexander V. – graduate student of the Russian Orthodox University of Saint John the Apostle, faculty of philosophy and theology, Moscow, 9409574@mail.ru