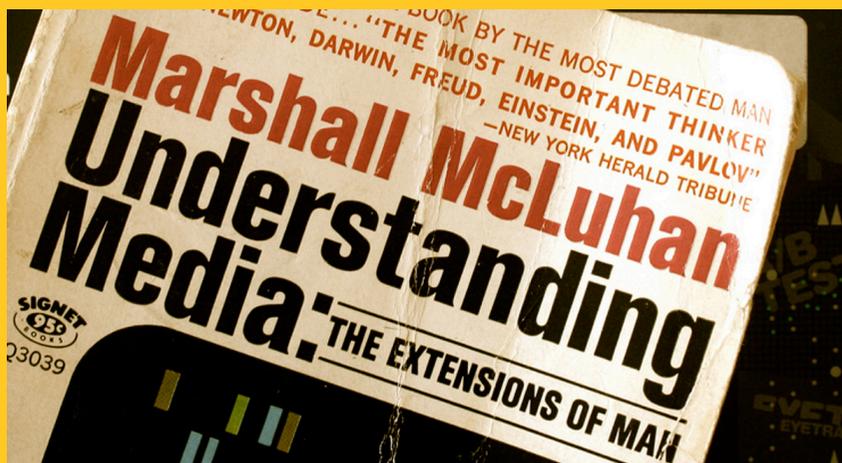


Долгое путешествие в страну коротких мыслей



Роман Вершилло

Москва, Антимодернизм.Ру, 2024

Аннотация

В статье 2008 года Р. А. Вершилло доказывает, что в современном массовом обществе достигнуто единодушное подчинение людей и согласных, и несогласных. Современное образование также стремится научить знающих и незнающих, желающих знать и не желающих. Такое направление политики и идеологии Нового времени нарушает запрет, заложенный в существо человека, запрет на знание без знания, без сознания.

Оппозиция теории и практики является общепринятой, хотя, допустим, и не общепонятой. С тем большим удивлением мы обнаружили, что в этот спор вмещивается «третья сила». Недавно удалось ознакомиться с ранними выступлениями выдающегося исследователя масс-медиа М. МакЛюэна, в которых он обрисовывает схему многовековой борьбы между двумя разновидностями познания действительности.

Маршалл МакЛюэн (1911-1980) – известный канадский исследователь масс-медиа, автор спорных, и в то же время классических книг «Галактика Гутенберга» (1962 г.) и «Понимание медиа» (1964 г.), профессор католического факультета Торонтского Университета.

МакЛюэн разделяет общую «теорию» на два чистых типа: диалектику и риторику. Если под диалектикой он имеет в виду знакомое всем умозрение, то риторике он дает совершенное новое истолкование и значение. В своих ранних статьях 1944-1945 гг. («An Ancient Quarrel in Modern America», «The Southern Quality» и «Edgar Poe's Tradition») он объявлял риторику и диалектику не абстрактными конструкциями, а реальными противоборствующими течениями, которые боролись друг с другом на протяжении тысячелетий. Полем этой битвы наш автор объявляет не только философию и науку, но главным образом государство, общество, политику и образовательную систему.

На стороне диалектиков у него выступают: Сократ, Платон, Аристотель, средневековые схоласты, Фома Аквинский, то есть те, кого обычно считают чистыми философами. На стороне риториков – ораторы, грамматики, «энциклопедисты»: Цицерон, античные софисты, Эразм Роттердамский, Томас Мор, Френсис Бэкон, Вольтер, американские отцы-основатели. Первые – то есть «диалектики» – предаются теоретизированию и доказывают отвлеченные истины, чтобы быть правыми в идеальной сфере абстракции. Вторые – «риторики» – ставят целью воспитать гражданина с универсальным сводом знаний в голове, и для этого употребляют убеждение с конечной целью в виде установления справедливого порядка в обществе.

Иными словами, М. МакЛюэн противопоставляет абсолютную догматическую теорию (умозрение совершенных истин) – риторике, как средству по научению истинам убедительным лишь риторически. То есть это даже и не истины, а лишь удачные средства повлиять в верном направлении на реальную политическую и общественную жизнь. Философия, при этом, якобы ведет к подчинению личности интересам коллектива (кто читал какие-либо сочинения МакЛюэна, не будет удивлен такому – и любому другому – парадоксу), поскольку «теоретики» считают, что надо сделать справедливым общество, и только тогда человек станет справедливым. А риторика и красноречие, согласно МакЛюэну, создают совершенную автономную личность, которая способна навязать обществу благой порядок.

Наш автор, разумеется, отождествляет самого себя со вторым – риторическим – направлением, к которому относит и некоторых Западных Отцов Церкви, в частности, блж. Августина и блж. Иеронима. Если анализировать метод М. МакЛюэна, то видно, что он не пускается в обоснование своей конкретно-исторической конструкции, да она бы этого и не выдержала. Его устраивает ее убедительность в чисто предварительном плане. Поэтому он откровенно называет симпатичный ему подход английским словом *forensic*, то есть наружным, внешним. Исследователь не ищет истину в ее идеальной чистоте и отдельности от всего прочего, а более всего заботится о создании подходящего сосуда для истины, стремится дать наглядную схему рассмотрения материала. Истину в этом сосуде можно легко передать другому в неповрежденном виде, но ощущая эту истину лишь сквозь стенки сосуда и не соприкасаясь с ней непосредственно.

Мы готовы согласиться, что сама эта конструкция, и метод, каким написаны все позднейшие исследования МакЛюэна – являются именно риторическими. Он разделил всю историю мысли на два направления, и это в самом деле удобно и наглядно. Но если мы станем искать правду во всей полноте, то мы никогда не обнаружим в античности или у Святых отцов именно указанные им тенденции.

МакЛюэн предлагает наглядную, и убедительную исключительно своей наглядностью, схему, в которую он вмещает, признаемся, совершенно правильные составные части. В его схеме содержится немало парадоксов, которые тем не менее не разрушают ее. И главный парадокс состоит в противопоставлении диалектики и риторики, которые на самом-то деле расположены строго иерархически, и риторика, как практическое умение, подчинена диалектике, и нисколько ей не соперница.

Если вспомнить объяснения Аристотеля, то диалектика исследует то, что познает философия. То есть это своего рода наука, хотя и служебная по отношению к философии. Риторика же является умением, искусством убеждать, излагать материал удобным для человеческого ума и памяти образом. Никакого противостояния здесь не может быть. Но что является историческим фактом, так это борьба философии с софистикой, которая отразилась в диалогах Платона, в том числе в замечательном своим юмором «Евтидеме». Диалог «Софист», например, прямо-таки посвящен комически-серьезному выяснению того, кто такой софист, и относится ли он к охотникам или к рыбакам, к охотникам за ручными животными или дикими.

Философы бескорыстно искали и находили Истину, и безвозмездно ею делились с учениками. А софисты за плату предлагали свои услуги по воспитанию любого в делах благочестия, мудрости. Именно софисты объявляли о том, что способны научить красноречиво выступать в судах и в народных собраниях. За высокую плату они выступали в судах вместо заинтере-

сованных лиц, как это сегодня делают адвокаты. С такого рода специалистом мы встречаемся в Апостольских Деяниях, когда интересы иудейских старейшин представляет «некоторый ритор Тертулл» (Деян. 24:1), который произносит речь на латыни перед римским судом над Апостолом Павлом.

Так что здесь МакЛюэн прав фактически, когда говорит о софистах, как (в отличие от философов) активно участвующих в общественно-политической жизни. Но он нигде не указывает, в чем состояло коренное различие между философами и софистами, и это не случайно. В системе уравнений МакЛюэна отсутствует отсылка к истинности или ложности утверждаемого. А только в этом и состоит различие между диалектическим и софистическим методом. Аристотель определяет: «Софистика и диалектика занимаются той же областью, что и философия, но философия отличается от диалектики способом применения своей способности, а от софистики – выбором образа жизни. Диалектика делает попытки исследовать то, что познает философия, а софистика – это философия мнимая, а не действительная».[1, С. 123] Противоречие здесь моральное – «в образе жизни», и реальное – софистика есть лже-философия.

Поэтому Платон в «Софисте» называет софиста «обладателем какого-то мнимого знания обо всем, а не истинного».[2, С. 357] В конце же, разъяв глупость и обман софистики, Платон дает ей следующее определение: это «основанное на мнении лицемерное подражание искусству, запутывающему другого в противоречиях, подражание, принадлежащее к части изобразительного искусства, творящей призраки с помощью речей выделяющей в творчестве человеческую часть фокусничества».[2, С. 412]

Софистические аргументы основаны на лжи и созданы для обмана слушателей. Так что в корне борьбы между философией и риторической софистикой была не культура или история, не влияние или отказ от влияния на общество, не абстракция или воспитание гражданина – в центре стоял вопрос только об истине, и ни о чем другом. Всякое же сопоставление, где в качестве члена выступает умозрение об истине, превращается в рассуждение о добре и зле, независимо от того, с чем истинное учение сравнивают: с риторикой, политикой или культурой.

Задача здоровой философии состоит в том, чтобы искать и находить истину в отдельности – но не в отдельности от всего мира истин, а в полном отвлечении от мира большой и мелкой лжи. И поэтому из источника Истины мы должны испить сами, и лишь во вторую очередь заботиться о передаче Истины другому.

Здесь очень показателен пример Блаженного Августина, который искал способ изложить схему бытия с Христианской точки зрения, и нашел его. И примером здесь является отнюдь не «Христианское учение», где излагаются правила церковного красноречия, а основной труд Святого отца – «О Граде Божием». Будучи Христианским учителем, блж. Августин искал

и нашел нечто большее, нежели «схему расположения материала» – саму истину, как она действительно, а не риторически, разворачивается перед глазами Церкви и ее членов.

Блж. Августин описывает историю человечества, как она протекала от создания мира, через грехопадение, через Первое Пришествие, Спасение Жертвою Христовою – ко Второму Пришествию, и загробному блаженству праведных и праведному наказанию грешных. И он обнаруживает не одну историю, а две – историю Града Божия – Церкви, и историю града человеческого. Да, это можно назвать «схемой», но эта схема неотрывна от Истины, содержащейся в Священном Писании. По этой причине в труде блж. Августина мы не обнаружим противоречия между учением в его отвлеченности и в его историческом проявлении. Ведь для всех ясно, что суть Христианства – в догматической Богооткровенной Истине, и потому постигаемой только через веру. И никому не приходило в голову отличать Христианскую проповедь от Христианской догматики – пока не возникли ереси новейшего времени, коренящиеся в радикальном протестантизме и атеизме.

Св. Василий Великий ставит в один ряд пророчество – этот «великий и первый дар, требующий души тщательно очищенной» – и «второй после этого дар, требующий также немалого и нелегкого тщания – вслушиваться в намерение вещаемого Духом, и не погрешать в разумении возвещенного, но прямо к этому разумению вестись Духом, по домостроительству Которого пророчество написано, и Который Сам руководствует разумы принявших дар ведения... И это так важно, что поставлено в числе угроз Господних – отнять от Иудеи пророка, и смотреливого, и дивного советника, и разумного послушателя (Ис. 3:3-2)».[3, С. 220-221] Следовательно, недостаточно принимать Истину совне, без внутреннего уверения и принятия. И поэтому Христианское знание и сознание ни в какой мере несовместимы с предварительным и приблизительным знанием «всего обо всём».

Развивая эту очевидную мысль, мы готовы подвергнуться упреку в том, что говорим сущие банальности.

Истина настолько очевидна, что ее можно не искать. О ней можно вообще не говорить, как мы и поступаем в вопросах самых высоких и последних истин. Но некоторым необъяснимым образом вся человеческая история представляет собой непрерывный разговор об истине, и она поэтому как бы даже не имеет практического значения. Мы имеем в виду тайну человеческой истории и тайну человеческой личности, которая состоит в том, что жизнь человека и всего человеческого рода не может продолжаться без Истины и без фундаментально верного отношения к Истине. Мы не знаем, почему человечеству нужна истина. Она требует нашей веры в себя, не снисходя до такого рода объяснений.

Не получив этих объяснений, человечество последних времен прихо-

дит к мысли о ненужности истины. Уже в пресловутую эпоху Возрождения стремились найти истину в конечной инстанции, и для ее постижения применяли противозаконные, антихристианские средства: для чего употребляли и магию, и аморализм. В следующую эпоху – которая продолжается до сего дня – по прекрасному выражению Н. Хомского: «Целью стала понимаемость теорий, а не мира – разница значительная, она вполне может приводить в действие совсем другие способности разума, это еще, возможно, когда-нибудь будет темой для когнитивной науки... эти перемены „явились изложением нового понимания науки“, при котором целью становится – „не искать конечных объяснений“, укорененных в принципах, которые нам представляются самоочевидными, но найти самое лучшее теоретическое объяснение, какое только сможем, для экспериментальных и опытных феноменов».[4, С. 103]

Мы даже не можем до конца понять, чем так привлек МакЛюэна именно герой «цицероновского» типа и стиля: правоведа, политик, оратор, обладающий универсальными знаниями. Как вдумчивый филолог и аналитик может восхищаться способностью говорить что угодно на любые темы – неотъемлемая принадлежность любого софиста! – это выше нашего понимания.

Софисты хвастаются перед Сократом:

Нет ничего, чего бы мы не умели.

«Но, – спрашивает Сократ, – вы только теперь всё знаете, или вам всегда всё было известно?»

«Всегда», – отвечает софист.

Оба и в один голос подтвердили это.[5, С. 142]

И ничуть не утешает то, что эта способность знать, говорить и руководить людьми приписывается лишь классу политиков и идеологов.

Вместе с тем, МакЛюэном весьма точно противопоставлены энциклопедизм и знание отдельных предметов, то есть знание внешнее, наружное (и прямо скажем, поверхностное) – и знание предмета. Эти два типа знания существуют, но они, конечно, не составляют чистых типов и направлений мысли.

Ведь диалектика – способ рассуждения, изложения и доказательства – это и есть Сократ и Платон, установившие саму возможность давать определения вещам, исходя из их сущности. Это и есть искусство убеждения, но не как автономная наука, а как то, что не отличается от убеждений говорящего и от хода его мыслей. И таким образом идет спор не о методе – теоретическом или риторическом – а о самой истине или лжи, как сути изложения или размышления.

Знание о предмете и изложение этого знания с тем, чтобы оно оказало научающий эффект – не только не противоречат друг другу. Они составляют одно целое, и это целое может быть рассечено, но не так, как полагает МакЛюэн. Отсекает их друг от друга ложь, а соединяет правда. Для классической древности диалектика – способностью излагать учение об Истине в верных силлогизмах – противопоставляется софистике, как изложению лжи с помощью ложных и обманчивых умозаключений. А раз так, то не получается объединить под одной шапкой Платона и отвлеченного схоласта.

С другой стороны, наблюдения МакЛюэна заставляют нас обратить внимание на то, что подход блж. Августина несколько необычен, особенно в специальных трудах, таких, как «Христианская наука, или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия». Написанное в этом сочинении верно и с догматической точки зрения. Однако само отдельное попечение об искусстве Христианского оратора представляет для нас нечто необычное, особенно на фоне восточных Святых Отцов. Есть некая разница между заботой о том, что сказать – которая неотлучно преследует Святых отцов и Учителей Церкви – и заботой о том, как это сказать.

Здесь можно отметить некий оттенок мысли, когда внимание обращено не в самый центр предмета. Это тем более поразительно, что блж. Августин был человеком именно классической культуры, которая не допускала таких странностей в гуманитарной сфере. Из «Исповеди» и диалогов нам известно, как блж. Августин преподавал своим ученикам – а он был известнейшим учителем риторики своего времени. Он читал вместе с учениками классические произведения литературы и обсуждал их. В ходе неторопливой беседы, обычно в саду во время прогулки, учитель помогал ученикам толковать непонятные места разбираемых текстов, предлагал темы для обсуждения и тезисы для доказательства или опровержения. Диалог «Против Академиков» происходит в светлый (это отмечается особо) день, когда учитель с учениками пошли помочь поселянам и начинают разговор по пути домой. Затем они обедают, и, возвратившись на луг, под деревом продолжают беседу до вечера, не записывая ничего и не составляя никаких планов или конспектов.

То есть блж. Августин не излагал философию, риторику, теорию или историю литературы в систематическом виде. Он не предлагал беглого очерка предмета в схемах и таблицах. Целью этого филологического по своей форме рассмотрения было проникнуть в мысль автора, не разрушая ее, постичь идею литературного сочинения не в отдельности от формы, в какой она выражена. И до сего дня мастерство филолога требует именно такого подхода, где память и способность к организации понятий играют второстепенную роль.

В чем-то очень похожим образом обстоит дело в Христианском вероучении. В центре Христианского богословия находится Священное Писа-

ние, его понимание и толкование. И сама догматика должна считаться изложением содержания Писания, и она немыслима и не существует в отрыве от точных слов Писания.

Но здесь мы хотим ввести новую линию рассуждения в связи с риторикой. Со времен античности, а потом и до эпохи Нового времени, риторика служила способом организации материала. Произнесение наизусть продолжительных судебных и политических речей требовало запоминания огромного количества фактов. Например, адвокат в защитительной речи должен был упомянуть о событиях уголовного дела, процитировать законы в нужных случаях и в нужном порядке. Это и вызвало к жизни так называемую «искусную память».

Как пишет Френсис Йейтс в новаторской для своего времени книге «Искусство памяти»:

Первое, что должен запомнить изучающий историю классического искусства памяти, – это то обстоятельство, что оно находится в ведении риторики в качестве техники, используя которую оратор мог бы усовершенствовать свою память и произносить наизусть пространственные речи с неизменной аккуратностью. И именно как часть риторического искусства, искусство памяти сохранялось в европейской традиции, которая никогда, по крайней мере до сравнительно недавних времен, не забывала, что древние, эти верные наставники во всякой человеческой деятельности, разработали правила и предписания для усовершенствования памяти.

Общие принципы мнемоники усвоить нетрудно. Первым шагом было запечатление в памяти ряда мест (*loci*). Наиболее распространенным, хотя и не единственным, применявшимся в системах мнемонических мест, был архитектурный тип. Яснее всего этот прием изложен в описании Квинтилиана. Для того чтобы сформировать в памяти ряд мест, говорит он, нужно вспомнить какое-нибудь здание, по возможности более просторное и состоящее из самых разнообразных помещений – передней, гостиной, спален и кабинетов, – не проходя также мимо статуй и других деталей, которыми они украшены. Образы, которые будут помогать нам вспоминать речь, – в качестве примера таких образов, говорит Квинтилиан, можно привести якорь или меч, – располагаются затем в воображении по местам здания, которые были запечатлены в памяти. Теперь, как только потребуются оживить память о фактах, следует посетить по очереди все эти места и востребовать у их хранителей то, что было в них помещено. Нам следует представить себе этого античного оратора мысленно обходящим выбранное им для запоминания здание, пока он произносит свою речь, извлекая из запечатленных мест образы, которые он в них расположил. Этот метод гарантирует, что все

фрагменты речи будут воспроизведены по памяти в правильном порядке, поскольку этот порядок фиксируется последовательностью мест внутри здания. Квинтилиановы примеры образов, якорь и меч, позволяют предположить, что предметом речи в одном случае были вопросы мореплавания (якорь), а в другом – вопросы военных действий (меч).[6, С. 13-14]

Интеллектуальный и фактический материал привязывается в этом «искусстве памяти» к образам, к системе произвольно сочиненных образов, к целому воображаемому миру.

Искусная память состоит из мест и образов... Locus – это место, легко удерживаемое памятью, например дом, пространство между колоннами, угол, арка и т.п. Образ – это формы, знаки или подобию того, что мы желаем запомнить. Например, если мы хотим запомнить какую-нибудь лошадь, льва или орла, мы должны поместить в определенные места их образы. Искусство памяти подобно внутреннему письму. Тот, кто знает буквы алфавита, может записать продиктованное ему и прочесть то, что записано. Точно так же тот, кто изучил мнемотехнику, может расставить по местам услышанное им и затем воспроизвести это по памяти. «Ибо места весьма подобны восковым табличкам или папирусу, образы – буквам, упорядочение и расположение образов – письму, а произнесение речи – чтению».[6, С. 18-19]

Мы не рискуем прямо связать эту мнемоническую вакханалию с развитием всей интеллектуальной истории Запада, и тем более с самим блж. Августином. Но, как прекрасно показала Ф. Йейтс, от этой античности протянулись линии вплоть до эпохи Ренессанса, Раймонда Луллия, Петра Рамуса, Джордано Бруно и даже до «энциклопедистов»: Бейля, Дидро и т.п.

На Востоке, в греческом мире, мы не обнаруживаем даже намеков на такую оригинальную работу фантазии в ее странной, на наш взгляд, связи с произнесением судебных и политических речей. «Риторика» Аристотеля или его же «Поэтика» – не школьные учебники, и не самоучители, а рассмотрение и этих предметов в свою очередь тоже по их существу.

Поэтому, смеем предположить, из среды восточного Православия не могла появиться такая книга, которая бы содержала не само Церковное учение, а лишь способ церковного учения. Восточные Святые отцы учились красноречию и изучали литературу, как св. Иоанн Златоуст у величайшего оратора того времени Либания. Но как, например, выделить способ произнесения проповеди из самой проповеди св. Иоанна Златоуста, как отделить слова и конструкции от содержания и смысла слов? Это невозможно, ибо было бы насилием над смыслом, и, в не меньшей степени, – над формой.

Даже всеобъемлющий свод св. Иоанна Дамаскина, содержащий в себе «Диалектические и философские главы», «Точное изложение православной веры» и «Описание ересей», рассматривает все вопросы только с точки зрения существа, а не методики. Отделяя способ изложения Истины от Самой Истины, мы ставим ее в зависимость от человеческого понимания или непонимания. На самом же деле высочайшее достоинство истины не уменьшается даже тогда, когда все уклонились, сделались равно непотребными (Пс. 13:3), когда Праведник вздыхает: «Разорили закон Твой, Господи! Время Тебе Самому действовать; человеческие усилия тут уже не помогут».[7, С. 396]

Ведь и методику можно рассматривать теоретически, а можно оперативно – как способ управлять людьми. И теория, в свою очередь, не бесполезна – она учит человека управлять собой в согласии с Божиим законом: «Вразуми мя и испытаю закон Твой, и сохранию и всем сердцем моим» (Пс. 118:34).

Еще В. фон Гумбольдт отметил, что потребность быть понятным вынуждает обращаться к уже наличествующему, понятному («О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития»). Поэтому, согласно другому выдающемуся филологу – Г.О. Винокуру, истинной задачей филологии является «познание познанного, познание того, что уже создано наперед человеческим духом»:

Филолог не должен философствовать как Платон, но понимать Платона обязан, при чем вовсе не только как произведение словесного искусства, со стороны формы, но также и со стороны содержания. Точно так же филолог не может заниматься физическими опытами и рассуждениями, но сочинения исследователей природы составляют все-таки объект филологии... не создание чего-либо, не «продуцирование» входит в задачи филологов, а только познание созданного, «продуцированного».[8, С. 43]

Это не имеет ничего общего со способностью софистов говорить, о каком угодно предмете.

От этой основы на том, что уже понято и изложено, филология обретает свою цельность: содержит в себе и идею, и форму, и метод – нераздельно друг от друга, так что в языке, согласно В. фон Гумбольдту, в абсолютном смысле в языке не может быть материи без формы. Если нет материи без формы, то не существует и голой формы без материи.

Разбирая статьи МакЛюэна, мы извлекаем некоторую пользу, потому что спрашиваем: прав ли он. Он ошибается, и ошибается во многом, но правда все равно существует, и ее-то мы и находим, задавая правильные вопросы.

Знали ли Святые Отцы методiku изучения Священного Писания? Знали. Знали они о методике изложения Христианского учения? Тоже знали. Но они знали не отдельно от смысла произносимого и неотделимо от текста.

Св. Марку Ефесскому на Флорентийском Соборе пришлось возражать католикам, которые выдвигали толкования блж. Августина в качестве альтернативы толкованию св. Иоанна Златоуста. Св. Марк разбирает слова блж. Августина и говорит: «Видите ли, как поверхностно касаются смысла ваши Учители, и как они не вникают в смысл его, как вникают, например, Златоязычный Иоанн и св. Григорий Богослов и прочие всемирные светила Церкви».[9, С. 66]

Св. Марк не видит ничего неправильного в существовании различных толкований, но он категорически отвергает возможность того, чтобы разные толкования одинаково точно излагали мысль Писания. Поэтому исследующий мысль Священного Писания должен оценить, какое из толкований лучше. И тут св. Марк Ефесский указывает главный критерий точности толкования – его как бы полное совпадение с телом толкуемого текста. Совершенное толкование есть прямое продолжение изучаемого текста.

Св. Иоанн Златоуст следует «по порядку и последовательно мысли Апостола, и не выделяет из текста отдельные изречения, толкуя их отдельно самих по себе, но из самих основ и начала в соответствии с мыслью Апостола дает полное и представляющее целое, как одно тело, толкование».[10, С. 137] Следовательно, его толкование является наилучшим.

Св. Марк учит:

Ничего нет удивительного, если в некоторых предположениях и учениях, не имеющих важнейшего значения, отдельные Отцы имели различные понимания, предпочитая то или иное суждение или предлагая свое мнение, или же предлагали такое толкование, как это требовали время и настоящие обстоятельства или возможность понимания и воля слушателей. Таким образом, и предлежащее сие изречение получило различное толкование у наших и у ваших Учителей. Но то, что толкование блаженного Отца Иоанна Златоуста является более всех иных точным и отвечающим истине, не только на основании его достоинства и совершенства, по причине которых и великий апостол Павел был виден говорящим ему, и не только на основании того наше положение укрепляется, что прочие наши Учители... созвучны с ним, но потому, что более всех он видится следующим по порядку и последовательно мысли Апостола, и не выделяет из текста отдельные изречения, толкуя их отдельно самих по себе, но из самих основ и начала в соответствии с мыслью Апостола дает полное и представляющее целое, как одно тело, толкование.[10, С. 136-137]

Такое совпадение со словом и смыслом Писания является целью всей внутренней жизни христианина. Как выражает это св. Иоанн Златоуст: «Старайтесь сохранить в памяти, что вам предлагается из Писания в разные дни, составляйте из этого как бы одну цепь и облагайте ею душу, чтобы таким образом вышло целое тело Писаний».[11, С. 52-53] Здесь перед христианином ставится задача вместить Писание в самого себя, совместить его с душой во всей целостности.

Давайте взглянем с этой стороны на сочинение блж. Августина. Для христиан и христианских ораторов «Христианское учение» может быть полезным. Но беда в том, что, как показывает МакЛюэн, его можно использовать и в чисто техническом плане, сопоставляя, допустим, с энциклопедистами, Вольгером и т.п. Познавательный партикуляризм, выявленный МакЛюэном в западной мысли, позволяет пользоваться трудом блж. Августина и людям неверующим и даже воинствующим атеистам.

Здесь, как представляется, разошлись исторические пути Западной и Восточной европейских цивилизаций. Из блж. Августина могло вырасти древо европейской политики и культуры. Из св. Иоанна Златоуста – не могло. Св. Иоанн Златоуст не мог бы быть положен в основу современного общества, государства и культуры, хотя бы и «восточных» в географическом смысле. И это в превосходной степени положительный факт, который только и может соответствовать высоте и неотмирности Христианского учения. Св. Иоанна Златоуста, как и других Святых, как Саму Христову Церковь невозможно употребить для иных нужд кроме спасения людей, кроме научения их небесным истинам, кроме воспитания граждан Града Божия. Если же град человеческий и извлекает пользу от присутствия в нем христиан, как благочестивых, мирных и законопослушных граждан, то это польза недостойна и упоминания рядом со спасением души в благой вечности.

В современном человечестве происходит внутренняя борьба с мыслью о полной бесполезности теоретических воззрений. И это вызывает в церковных модернистах стремление не мытьем, так катаньем найти пользу в догматике. Об этом в 1912 году писал будущий священномученик еп. Виктор Глазовский. Он утверждал, что модернисты «пытаются показать, что догматы Христианского вероучения нужны для жизни человека не потому, что в совокупном содержании их дана миру великая истина Божьего спасения мира, а потому что каждый из них, будто бы, может служить в качестве начала возбуждающего и укрепляющего в человеке его инстинктивное влечение к добру. Отсюда у преосвященных богословов являются потуги мысли отыскать какие-либо „нравственные идеи“, заключающиеся в догматах Церкви, и тем показать, так сказать, жизненную необходимость сих догматов в деле нравственного развития человека».[12]

У догматики иное назначение и другая польза – тоже в свою очередь идеальная. И невидение этой истины равнозначно неверию в нее.

Поэтому справедливо судил сщмч. Виктор: «Не имея в себе достаточно силы принять тайну Христова пришествия в мир, как точно определенное историческое дело Божьего спасения человека, как известный момент, цена которого в нем самом, как таковом, – новые богословы усиливаются осмыслить Христианство другим путем, а именно путем приспособления отдельных догматов Христианского вероучения к духовной жизни человека. Вместо того, чтобы твердо и смело судить всю настоящую жизнь истиной учения о совершенном Божием спасении мира, они осмысливают эту истину ее возможной пригодностью, полезностью для жизни человека».[12]

А раз так, то полезной, хотя бы отчасти, может быть и ложная теория. И мы действительно находим эту мысль в одном из сочинений С. Кара-Мурзы, где он объясняет: «Как говорится, даже ошибочная теория лучше, чем никакой. Если есть теория, можно формулировать вопросы и ставить эксперименты (хотя бы мысленные)».[13, С. 11] Конечно, М. МакЛюэн – не красный «системный аналитик», и он понимал, что ложная теория бесконечно хуже, нежели ее отсутствие. Теория не просто указывает путь к Истине. Теория – это знание самой истины, и поэтому целый мир сразу. И вопрос стоит лишь о том: действительный это мир или мнимый, воображаемый. Если это мир ложный, то в нем ничто не находится на своем месте, в нем ложно все. Только если мы вступим в сферу релятивизма и риторической убедительности, мы сможем получать пользу и от ложных «теорий». Это объясняет отчасти такое богатство, книжное и идейное, каким Запад сегодня отличается от православного Востока. Ведь ясно, что ложных в своем существе концепций может быть бесконечно много.

Православные славяне или греки так и не обрели до сего дня способности создавать такие схемы, которые бы проливали свет на действительность, будучи неверными в своем основании. Прекрасный пример здесь – это теория «триединого процесса» К.Н. Леонтьева. Он считал, что каждая великая цивилизация переживает три необходимые стадии: 1) простота; 2) расцвет, или «цветущая сложность»; и 3) вторичное упрощение, смешение. После этого цивилизация погибает. Будь Леонтьев западным мыслителем, он бы представил это как примерную схему, нужную только для истолкования событий русской истории. Но он не мог преодолеть себя, и представить эту схему как приблизительную. В его изложении она непреодолимо приобрела форму метафизической, абсолютно истинной концепции.

В России никогда не соревновались между собою разные риторические системы. Поэтому в наших условиях любая условная «система» сразу действует бесконечно разрушительно, поскольку сталкивается не с другими схемами, а с концепциями, привязанными к абсолютной истине. Достаточ-

но вспомнить «диалогическую» теорию М. Бахтина, которая в свое время прошла как ураган по отечественной филологии. Характерно, что и здесь М. Бахтин не мог предложить просто условную схему. Для него было важным, что и самим содержанием его учения является то, что произведение искусства может не содержать одной истины, а предлагать несколько истин в «диалоге». То есть, чтобы изложить условную схему, Бахтин делает условность содержанием своей теории. Его система в своем роде оказалась непобедимой, с ней, во всяком случае, невозможно спорить. Ведь корень его ошибки не в том, прав он или нет, а в том, что он на правду и не претендует.

Или приведем еще один емкий пример из многотомной Католической энциклопедии, где основательнейшая статья о свободе воли уведомляет, что в католической церкви существуют две школы с различным учением по этому вопросу: томистская и молинистская. И, следовательно, вопрос о соотношении свободы воли и Всеведения Божия остается «нерешенным». В данном случае это тем более странно, что этот вопрос не может оставаться нерешенным, поскольку непосредственно связан с учением о грехе, о суде.

Мы, однако, понимаем, учитывая сказанное выше, что католицизм воспринимает своих членов как находящихся в движении, плывущих на «Корабле веры». Православные христиане, разумеется, признают, что движутся внутри истории и своей частной жизни – к суду и вечной жизни, но при этом помнят, что не движутся сами понятия. Оправданием в католицизме служит само движение в порядке, но для догматического сознания, которое взирает на неподвижные истины веры – это никакое не утешение.

Поэтому можно сказать, что Запад не зря хвалится непрерывностью своего развития от древности, через блж. Августина, средневековых схоластов и до наших дней. Только это сомнительное достоинство. Ведь и у блж. Августина оказалась воспринята и передана не Христианская суть его воззрений, и даже не форма, а способ передавать форму.

Это же относится и к тому способу, каким блж. Августин изобразил историю человечества. Он как бы протянул невидимые линии – в будущее. И он, будучи Христианским философом и учителем Церкви, провел линию от создания мира, через грехопадение, через Первое Пришествие – ко Второму Пришествию. Но эти линии западная мысль «перековала» на «рельсы в будущее», превратила в идею земного прогресса.

Так и в либерально-демократическом обществе достигнуто единодушное подчинение людей и согласных, и несогласных. Так современное образование стремится научить знающих и незнающих, желающих знать и не желающих, символом чего является «Болонский» процесс, ставящий во главу угла не знания, а общий и равный доступ к знаниям.

Такое направление политики и идеологии Нового времени нарушает

запрет, заложенный в существо человека, запрет на знание без знания, без со-знания. Христианскую же Истину тем более невозможно познать без веры и желания знать.

Потому что знать без веры – значит знать вопреки вере.

Обращаясь к схеме МакЛюэна, мы предлагаем взглянуть сквозь ее призму на современное положение православных СМИ и модернистского миссионерства. Различие между «схоластами» и «софистами» не могло бы проявляться резче, нежели в современной российской православной среде! Одни – как о. Кураев и о. Кочетков – пребывают в бесконечных заботах о методике, о способах миссионерства, о самом этом миссионерстве в его теоретическом, историческом, практическом планах. Ведь вся система секты о. Кочеткова в методике и состоит. Это овеществленная методика, как, впрочем, и секта сайентологов.

Вооруженные своими методиками, наши отечественные модернисты намереваются извлечь пользу и от рок-музыки, и от поп-культуры, и от «Гарри Поттера». Модернисты заботятся исключительно о том, как, кому и когда сказать, принципиально подавляя и выводя за пределы сознания вопросы о сути. Для них проповедь – это метод, а метод – это всё. Тогда как, конечно, христианская проповедь – это именно «что», то есть не жанр, а смысл.

Наряду с этим есть отвлеченные теоретики, вроде еще читаемого кем-то Семена Франка, Вл. Соловьева, о. Сергия Булгакова. Из новейших назовем бесславную когорту: В. Лурье, Г. Беневича, А. Шуфрина и других.

Отдельно от этой битвы стоят ревнители Святоотеческого Предания, ревнующие о содержании Христианского учения. Хотя на фоне титанической борьбы схоластов с риториками можно лишь удивляться тому, что есть еще авторы, говорящие о сути дела. Ведь в продуктивности с методистами и риториками сравниться не может никто, поскольку они почерпают весь материал исключительно из самих себя, изнутри своей биографии, как это видно на примере замечательной в своем роде книги о. Кураева «Неамериканский миссионер» (2006 г.).

При этом, точно по МакЛюэну, «методисты» отстаивают права личности (хотя бы только своей собственной), поскольку совершенно правильно видят только в этом путь к изменению Церкви и общества. На примере о. Кураева или бесконечно «гонимого» о. Кочеткова видно, что они непрерывно борются за свои частные права, и за свое главное право: говорить безотносительно к истине и лжи.

Защитники же Православного учения отстаивают авторитет Церкви в противовес отдельным учениям, и говорят об идеальной независимости Закона, независимости Истины от лжи этого мира.

Модернизм стремится точно по западным образцам поставить православную Церковь на рельсы прогресса. Заглянуть в будущее – вот основная линия общественных заявлений о. Кураева. Он якобы заботится о будущем России, принципиально пренебрегая нравственной оценкой сегодняшнего состояния России. В частности, помнится, он просто призывал всех обратиться в Православие, потому что православные семьи многодетные, и в этом видел решение «демографической проблемы». Согласно нашему «миссионеру», Православие должно спасти Россию, но совершенно немислимым ранее образом – через увеличение рождаемости!

Неверна и методика модернизма, неверна и их теория миссионерства. Она в корне ошибочна, как показывает печальный пример рок-миссионерства. Достаточно ознакомиться с текстами их выступлений на концертах, чтобы убедиться: миссионеры не атакуют самые основные заблуждения, а пытаются использовать эти заблуждения в качестве субстрата для «насаждения» Христианства. Если Апостол был для иудеев как иудей, чтобы обратить иудеев (1 Кор. 9:20), то «не действительно, – как объясняет св. Иоанн Златоуст, – а только по видимому, не на самом деле будучи таким, а только поступая так без истинного расположения».[14, С. 217] Совсем не то в высказываниях о. Сергия (Рыбко) и о. Кураева. В них содержится лесть в адрес «выдающихся деятелей рок-культуры», бесстыдные похвалы «чистой поэзии, которая ложится на гитары Шевчука и Кинчева». О. Сергий доходит до одобрения хиппистской «системы» по ее существу: «Мы были романтиками в „совке“, и тезис, что „Христос был первым хиппи“ я, в общем, принимаю».[15]

Если проповедник принимает самую главную, самую кощунственную ложь тех, которых он, якобы, обращает в свою веру, то ясно, что никакого миссионерства не совершается, а происходит обращение миссионера в иную веру. Да, европейские социалисты использовали для обращения крестьян аналогичный лозунг о том, что «Христос был первым социалистом».[16, С. 60] Но употреблять такие клише можно только во вред Церкви и вере.

МакЛюэн правильно указывает и на страстность или горячность представителей софистики, или скорее – точную меру горячности. Он противопоставляет этому «холодность» теоретиков и философов. Верно, что симпатии к рокерам определяются их некоторой относительной «горячностью», как бы идеологической заряженностью, нагретостью по сравнению со средним обывателем.

Но вопрос стоит, с одной стороны, о природе этой горячности, чего мы сейчас касаться не станем, а с другой стороны – никакая мера горячности недостаточна для истины. Истина и ревность об истине находятся рядом, соприкасаются, но не совпадают.

К неверным способам пропаганды можно заведомо отнести и всякую

пропаганду успеха типа: «Пора сказать страшное слово: в молодых православных людях надо воспитывать вкус к карьере, к жизненному успеху» (о. А. Кураев).[17] Или его же призыв: «Таково необходимое требование к любому патриоту России, к любому православному человеку: хочешь помочь России и Церкви – стань профессионалом. Не в смысле „профессиональным патриотом“, а в смысле профессионалом в своей светской работе».[17]

Проповедовать под видом Христианства успех, карьеру и любовь к жизни – значит привязывать Истину о спасении человека – не к временному даже, а прямо к иллюзорному, к полному призраку, каковым является успех в этом мире. Этот балласт утопии полностью топит всякую христианскую мысль. С равным успехом о. Кураев мог бы проповедовать, что «истина – в вине».

Методика, которую применяют и пропагандируют о. Кураев и о. Сергей (Рыбко) неверна идеально, морально и методически. Так нельзя привлечь в Церковь верующих, так невозможно воспитать будущих граждан Града Божия. И надо сказать откровенно, эта пропаганда – не лучший путь к воспитанию достойных граждан даже града человеческого.

Их бесконечные разговоры о том, как они проповедуют, и как будут проповедовать, и как надо проповедовать в среде хиппи, панков и рокеров – содержат в себе простую, но эффективную уловку. Эти разговоры о «как» – есть способ уйти от ответа на вопрос об Истине и лжи, то есть о том, что единственно и должно обсуждать и проповедовать христианам.

Псевдо-миссионеры в их заботе о технологии проповеди не дают действовать самому слову истины. Они не считают, что человеческие усилия тут уже не помогут, они не верят, что время сотворити Господеви, то есть пришло время действовать Самому Богу. И поэтому они не хотят нести Слово Истины в неповрежденном виде. Этим обличается их неверие или, по крайней мере, недоверие Истине. Они, как и все модернисты, не доверяют ни истине, ни человеку, делая все, чтобы человек примкнул к Церкви, максимально не изменившись, чтобы принятие Истины, страшной и непостижимой, стало для современного человека как можно менее болезненным и даже едва ощутимым.

Выше мы приводили слова о том, что если нет материи без формы, то не существует и голой формы без материи. То же самое говорит и св. Григорий Богослов, сравнивая иносказания и «тайные слова» язычников с христианскими прикровенными выражениями: «Есть и у нас некоторые слова прикровенные; от этого не откажусь я, но какова их двусмысленность, и какая сила? В них и видимое не оскорбляет приличия, и сокровенное достойно удивления и весьма ясно для вводимых в глубину, и, подобно прекрасному и неприкосновенному телу, не худой облекается и одеждой».[18]

В язычестве же его философы-защитники находили якобы заложенные истины под любыми – самыми непристойными и мерзкими «одеждами».

И в этом отношении рок-миссионеры не далеко от них ушли, поскольку извиняют безобразную внешность «прекрасным» внутренним содержанием рок-музыки и рок-музыкантов.

Цельность познания Христианского требуется самой природой человеческой души. И душа человеческая не может найти прибежища ни в отвлеченном теоретизировании, ни в углублении в технические вопросы о том, как говорить и кому.

И нам надо верить Истине и слову Истины! Мы должны дать действовать самой Истине в душе человеческой. Мы должны верить в Слово, и верить, что слово Истины найдет дорогу к сердцу человеческому, трудно это или легко, сказано оно сложно или просто, занимательно или тяжело для слуха.

Даже в устах Апостола истина выглядит загадочной, а иногда прямо недоступной для слуха тех, у кого бог мира сего затворил уши. Неужели Апостол не знал, как все понятно изложить? Или он не был знаком с «новейшими методиками» отрицательного миссионерства? Нет, ведь он и предрек появление лстящих слуху пасомых (2 Тим. 4:3).

Он оставил сложное и трудное в своих речах, чтобы дать пищу для более тщательным к исследованию смысла Писания, и для прикрытия истины от невежественных глаз и ушей, но прежде всего потому, что предоставлял действовать слову, которому в Апостольской проповеди сопутствовала благодать Христова. Апостол предоставлял действовать тому высочайшему смыслу, который несли людям апостолы Христовы. Сопутствует благодать слову истины и сейчас, и она сохраняет неизменным смысл Христианской проповеди.

Этот смысл освящал и просвещал и самих Апостолов, как просвещает он всех, всех с верою приходящих к нему. Это необходимое уточнение – с верой приступающих к слушанию и чтению! Оно совершенно иначе, нежели среди миссионеров, риториков и политиков, ставит вопрос об ответственности слушающих, об ответственности православных и неправославных.

Современное риторическое и энциклопедическое образование, а также – модернистская проповедь, достигли апогея в своем роде. И это образование, и эта политика, и эта проповедь доступны всем: хотящим и нехотящим, понимающим и непонимающим, верующим и неверующим. Или, по крайней мере, стремятся к этому, пока не достигнув этого во всей апокалиптической полноте.

Такая полнота и доступность в принципе недоступны слову Истины.

Потому и важно различие между истиной и ложью, что истина и ложь – действуют сами. Истина и ложь действуют сами – потому что уходят в будущее человека, в будущий суд, разделяющий праведных от неправедных.

Не будь этого, можно было бы воспитать прекрасных христиан и граждан и с помощью лжи.

Догматика, следовательно, не просто способ изложения материала – это реальность, пусть идеальная. Поэтому мы наблюдаем целостность у Апостолов и Святых Отцов. Если бы можно было раскрыть «секреты» их воздействия на души людей, то эти рецепты стали бы независимыми от того содержания, которое имеет их проповедь. Их можно было бы использовать и без веры, или даже против веры.

В одной из своих предыдущих работ я предлагал понимать богословие в филологическом, а не философском ключе. Это оберегает нас сразу от двух страшных опасностей: от прямого «исследования» Божества вместе с философами «серебряного» и бронзового века, – и от произвола, поскольку мы ничего не открываем и не изобретаем сами, а познаем открытое нам и познанное Святыми Отцами Церкви.

И все-таки без идеального рассмотрения учения Церкви не обойтись. Нас не может устроить лжесмирение патрологов, ползающих по страницам святых книг. Ведь так утрачивается вера в Истину и страх Божий, хотя и иначе, нежели в случае с бесстрашным схоластическим теоретизированием о Боге.

И здесь можно и нужно знать истину прежде чтения – это, несомненно, означает принятие верой.

На протяжении истории человечества, как правильно указывает Мак-Клюэн, борются между собой два представления об Истине и об усвоении Истины. Согласно первому воззрению, порядок – Божий мир – лишь «наброшен» на мир совне, и поэтому, в свою очередь, и проповедник может подходить совне и налагать условные, а не абсолютные, схемы на тот же мир. За этим стоит верная сама по себе мысль, что жизнь шире даже самых идеально выверенных умозрений и исправляет их теоретические недостатки.

Другое воззрение, которое, по нашему убеждению, основывается на Писании и учении Отцов Церкви, исходит из того, что порядок заложен в само основание мира, и поэтому он не может быть никаким способом отделен от этого основания. Его нельзя интеллектуально выделить из Божественного порядка в творении. Но из этого следует, что этот порядок невозможно продемонстрировать наглядно, в обозримой одним взглядом схеме (плане).

Один из классиков русской литературы говорил: «Чтобы рассказать, о чем мой роман, надо написать его заново от начала до конца». И это верно не только в отношении искусства, хотя в области эстетики именно эта невозможность описать иными словами составляет один из необходимых признаков произведения искусства.

Ошибка, и даже прямая ложь, риторического, «энциклопедического» и

«схематического» знания обнаруживается в свете истины о том, что знание о мире и о миропорядке не может быть исчерпано никакой схемой – пусть бы даже совпадающей по протяженности с самим миром.

Этот порядок существует, но он непостижим, или, точнее, – неизложим ни в каком количестве слов. Божий мир не доступен непосредственному схватыванию, и не нуждается в нем, и человек, как его часть, тоже. Поэтому мы говорим с такой надеждой и верой о тайне жизни, тайне любви, тайне сострадания.

Книги не могут вместить и само учение Христово, потому что многое и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг (Ин. 21:25). И, как говорит св. Григорий Нисский, «вся тварь не способна вместить учение о себе».[19, С. 314] Смысл и порядок Божия творения невозможно понять так, чтобы это можно было продемонстрировать. В противном случае это был бы живой мир в миниатюре. Не нужна была бы сама жизнь человека, полная искушений и испытаний – судьба человека. Можно было бы всё сказать, всё понять и затем выйти из мира. Но жизнь человеческая и жизнь человеческого общества имеет свое оправдание, поскольку она есть объяснение и описание спротяженное миру.

Изложение «сущности всего» невозможно по причине ограниченности самого мира: он меньше своего описания, и он меньше своего смысла и содержания – со дня его сотворения, после Боговоплощения, и Искупления, и Воскресения.

И мы должны благодарить Бога за то, что Он проявил к нам Свою милость и сделал сынами Православной Восточной католической Церкви, а к нам, русским, в особенности за то, что Он дал нам родиться и жить в стране «исторически длинных мыслей, стране тысячелетиями создаваемых умозрений».

Как превосходно написал об этом Павел Муратов, «Россия, Русь – страна вечного северного крестьянина, страна исторически длинных мыслей, страна тысячелетиями создаваемых умозрений. Наше творчество XIX века, наша великая литература не есть поэтому непонятный и необъяснимый эпизод, как не есть непонятный и необъяснимый эпизод наша древняя архитектура и живопись. В ней живет многовековая душа нашего народа со всей той житейски излишней умудренностью, той усталостью от жизни деятельной и предпочтением жизни созерцательной, которая служит признаком лишь древних цивилизаций».[20]

Отнюдь не случайно, что мы смогли извлечь столько полезных соображений из совершенно предварительной концепции канадского исследователя. Эта польза, как мы видим, происходит не от согласия с ней или при-

нения ее условности. Польза – от критического разбора, от опровержения, от борьбы с этой схемой и ее наглядной убедительностью.

09.12.2008

Набрано и сверстано в текстовом процессе ЛУХ.

Список литературы

- [1] *Аристотель. Метафизика* / Пер. А. В. Кубицкого, М.И. Иткина // Сочинения. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–367.
- [2] *Платон. Софист* / пер. С. А. Ананьина // Сочинения. СПб.: СПбГУ; Издательство Олега Абышко, 2007. Т. 2. С. 329–412.
- [3] *Василий Великий, св.* Толкование на пророка Исаию // Творения. СПб., 1911. Т. 1.
- [4] *Хомский Н.* О природе и языке / Пер. П. В. Феденко. М.: КомКнига, 2005. 288 с.
- [5] *Платон. Евтидем* / Пер. С. Я. Шейнман-Тонштейн // Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 113–157.
- [6] *Йейтс Ф.* Искусство памяти / Пер. Е. Малышкина. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга», 1997. 476 с.
- [7] *Феофан Затворник, св.* Псалом Сто-осмнадцатый. Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1891. 500 с.
- [8] *Винокур Г. О.* Введение в изучение филологических наук. М.: Лабиринт, 2000. 190 с.
- [9] *Марк Ефесский, св.* Первое слово об очистительном огне / Пер. о. Амвросия (Погодина) // Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. Jordanville, N. Y.: Holy Trinity Monastery, 1963. С. 58–73.
- [10] *Марк Ефесский, св.* Второе слово об очистительном огне / Пер. о. Амвросия (Погодина) // Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. Jordanville, N. Y.: Holy Trinity Monastery, 1963. С. 116–150.
- [11] *Иоанн Златоуст, св.* Толкование на святого Матфея Евангелиста // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1901. Т. 7.
- [12] *Виктор (Островидов), св.* Новые богословы // Церковь. 1912. № 16. С. 381–383.
- [13] *Кара-Мурза С. Г.* Советская цивилизация. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. Кн. 1. 642 с.
- [14] *Иоанн Златоуст, св.* Беседы на первое послание к коринфянам // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1904. Т. 10. Кн. 1.
- [15] *Сергий (Рыбко), о.* Не так страшен рок, как его малюют [Электронный ресурс]. URL: <http://regions.ru/news/2165427/> (дата обращения: 26.04.2013).
- [16] *Culture wars: Secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe* / Eds. С. Clark et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p.

- [17] *Кураев А. В.* Православным пора почувствовать вкус к карьере [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_10017.html (дата обращения: 20.02.2024).
- [18] *Григорий Богослов, св.* Слово 4, первое обличительное на царя Юлиана // Собрание творений в 2-х т. М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. Т. 1. С. 65–122.
- [19] *Григорий Нисский, св.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1864. Ч. 6. 510 с.
- [20] *Муратов П.* Возраст России // Возрождение. 1933. 3083 (10 ноября).