



НАЗАРОВ И.В. Проблемы преподавания истории: конфликт христианской и гуманистической перспектив

Размышляя о целях земного пути человека, мы, христиане, выдвигаем на первое место встречу и молитвенный диалог с Богом Воплощенным, кенотически снизшедшим в историю и освятившим ее до последних, самых затемненных грехом впадин. В Своих заповедях Бог открывает человеку пути, на которых Он его ждет, прохождение которых обеспечивает в итоге человеческую Богопричастность. И, хотя следование им, обретающее очертания креста, кажется из глубины судьбы таким трудным, уклонение от заповедей означает, что человек разминется не только с Богом, но и с самим собой, ибо единственным основанием его бытия является замысел Божий, с которым, сотворенный из несущего, он должен в идеале совпасть.

Но человек свободен, и это значит, что такое совпадение не может произойти автоматически, имея условием его добровольный отклик на Божественный призыв. И если личность свободна, то ее трагической “привилегией”, по выражению Владыки Иоанна (Зизиуласа)[\[1\]](#), является также и грех, трактуемый в святоотеческой традиции не только как субъективная вина, но более онтологично – как промах, не попадание в цель. Человек, выбирающий грех, промахивается мимо собственного образа в замысле Творца, начинает искать себя там, где его нет. И тут огромную роль

играет соблазн, всегда предшествующий такому промаху, в том числе и многочисленные соблазны ложных исторических идеалов. Соблазн приходит к человеку в тесноте его зажатости между собственными страстями и ближними, живущими с ним бок-о-бок, между поколениями и культурами, когда душа и плоть разнимаются “по-живому”, и предлагает ложный выход из этой боли, не приводящий к Богу.

Здесь хотелось бы попытаться осмыслить некоторые соблазны тупиковых исторических ожиданий, ныне распространенные в интеллигентской среде, бросающие вызов церковному сознанию и требующие предельно трезвых христианских ответов. Такая взвешенность необходима, поскольку любой привкус романтизма, примешивающийся к христианской оценке, мгновенно порождает контр্তুпик неверной исторической перспективы. При этом верная ориентация по отношению к футурологическому или культурологическому соблазну требует погружения в мировоззренческие глубины, из которых он вырастает, и жесткого размежевания позиций не только на уровне видения исторических идеалов, но и на уровне онтологии и антропологии.

Историософские аберрации, с которыми я непосредственно сталкивался в течение полутора десятка лет преподавания истории в университете, представляют собой вариации на тему секулярной идеи прогресса. Если учесть, что моим основным предметом была экономическая история, демонстрирующая кажущийся триумф решения некоторых проблем западной части человечества, то можно понять, почему я говорю о соблазнительности идеи прогресса для нашей молодежи. Ужас от возможного неприсоединения Украины к Евросоюзу и НАТО, разделяемый образованной ее частью, вытекает из ощущения всепобеждающего прогресса, проходящего мимо, не вписавшись в который, мы рискуем остаться атавистическим отростком на древе мировой истории. Ни провал марксистской формационной модели, ни крайне робко просачивающиеся в сферу высшего образования идеи культурно-цивилизационных циклов (как правило, не основанные на самостоятельном изучении студентами, да и, что греха таить, преподавателями, первоисточников К. Леонтьева, Н. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби) не поколебали общего прогрессистского настроения исторических штудий, и это наталкивает на мысль о более глубоких, чем марксизм, мировоззренческих установках, так и не ушедших из

общественного сознания после его исторического поражения. И действительно, перемена марксистской парадигмы на популярные ныне теории “постиндустриального” или “информационного” обществ лишь поверхностно смещает акценты понимания критериальной цели прогресса, оставляя неизменной его исходную аксиому – наивную веру в поступательное движение общества к некоему идеальному состоянию, рукотворному “раю на земле”. Присмотревшись поближе, замечаешь, что в центре всех подобных прогрессистских утопий стоит человек, понятый как “мера всех вещей”. Причем здесь доминирует не столько ренессансное видение человека, где дистанция между ним и Божеством (часто понимаемым пантеистически) недопустимо сжималась, но все же, в большинстве случаев не устранялась полностью[2], сколько его позднейшие трактовки в духе французских просветителей и английских либералов, где права человека окончательно отрываются от сферы должного, лишено всякой онтологии, приобретая самодовлеющее значение. Если жестко называть вещи своими именами, то это – человек совершенный и самодостаточный, не искаженный первородным грехом и не призванный к вечной жизни, человек, над которым нет Бога. Увиденный таким образом человек становится мерой добра и зла, и тогда кардинальное значение в истории приобретает категория претерпеваемого им страдания, отождествляемого со злом. “Поверхностному, безрелигиозному взгляду на жизнь представляется самым важным, единственно важным факт страдания.”[3] – писал о подобном умонастроении Н.А. Бердяев. Финал истории в таких теориях – достижимое имманентными средствами состояние общества, где страдания не будет.

Антитезой страданию является счастье, ставшее, как точно подметил еще К.Н. Леонтьев новой религией эвдемонизма[4], подстегивающей человечество к тщетным попыткам воплощения исторических утопий. Не секрет, что большинство молодых людей ждут истин в образе счастья и часто именно успехом верифицируют те смыслы, которые мы пытаемся раскрыть перед ними. Очень трудно перенастроить их мироощущение на исходную христианскую мысль о том, что страдание, будучи безусловно аномальным состоянием, имеет свою глубинную причину вне стихий этого мира. Она в известной мере трансцендентна миру, ибо коренится в просчете человеческой свободной воли – в грехе, эпифеноменом которого является страдание. Очень трудно перевести разговор с онтологически плоских, как

бы одноярусных с физически зримым существованием человека, понятий страдания и счастья в регистр христианских категорий свободы и греха. Первые улавливают лишь деформации человеческого естества, вызванные якобы “однопорядковыми” с ним причинами в виде неблагоприятных условий, болезней, поступков других людей, в то время как вторые предполагают наличие вертикальных отношений между Богом и человеком, т.е. между трансцендентным и имманентным, и разлад в этих отношениях, допущенный человеком как свободной тварью. То, что человеческая природа оскудевает, погружаясь в страдания и смерть – лишь следствие страшного разворота человека против Бога – подателя жизни, его схождения с колеи Богопричастности. Великая ложь гуманизма состоит в том, что изъяв из мировоззренческого арсенала человека нового времени кардинальное библейское понятие первородного греха, он объявил руины изуродованной им человечности подлинным и самодостаточным человеком, главной задачей которого в истории является не преобразование, невозможное вне благодати Божией, но лишь посильная ему работа по максимально комфортабельному обустройству в сени смертной. Великая правда христианства – в том, что человек, каков он есть сейчас, зафиксированный в своих наличных свойствах “каркасом” экономико-правовых, семейных и этнокультурных форм, есть усеченный последствиями грехопадения “недочеловек”, нуждающийся в спасении. Для того, чтобы подняться в меру Божиего замысла о себе, этот принципиально незавершенный, искаженный человек призван возвышаться личностно над страстными движениями своего полуразрушенного грехом естества, свободно тянуться из этих руин навстречу спасающему Христу, изо всех сил вживаясь во Христа, облакаясь в Него, сонаследуя Его Пасхальное торжество над грехом и смертью.

Таким образом, сопоставляя христианскую и гуманистическую точки зрения на человека в истории, мы должны констатировать конфликт перспектив его движения. Христианской перспективе спасения, вытекающей из принципиальной незавершенности человека вне Христа (и не исключаяющей, конечно, ни экономического, ни государственно-правового, ни культурного созидания, составляющих, однако, лишь исторический “фон” для религиозного усилия личности), противостоит гуманистическая перспектива прогресса, вытекающая из самодостаточности “естественного человека”, устремленного от страдания к счастью. Последней, за редкими исключениями, наиболее запоминающимся из которых явился марксизм,

соответствует либеральная модель общественного устройства, вот уже более двух столетий очень агрессивно пробивающая себе дорогу в сферах экономики, политики, права и культуры. Провозглашая приоритет прав человека над любыми обязывающими нормами поведения, в том числе и религиозно-нравственными, либерализм зачастую отбрасывает понятие греха, столетиями регулировавшее жизнь в христианских обществах. С христианской точки зрения, мое бегство от страдания к счастью должно остановиться перед каждой из заповедей Божиих и не простираться далее, ибо уродуя себя грехом и искушая других, я предуготовляю муку, которая в любой момент может стать вечной. Об утрате этого ощущения красноречиво свидетельствует происходящая на наших глазах перестройка законодательства в странах Западной Европы, ориентированная таким образом, чтобы не мешать человеку извлекать удовольствие за чертой греха или уходить от страдания ценой новых грехопадений – своих и чужих. Примерами могут послужить юридические подвижки в сторону легализации все больших прав сексуальных меньшинств, и, особенно, совсем “свежий” закон об эвтанасии, принятый в Голландии (санкционирующий убийство врачами неизлечимо больных по их просьбе).

Более того, в последние десятилетия все большее сочувствие в протестантских кругах получают призывы о перенесении накопленного в обществе либерально-правового “опыта” внутрь церковной жизни. Речь идет о предложениях рукополагать в священный сан женщин и представителей сексуальных меньшинств, обоснованная отрицательная реакция Церкви на которые используется в качестве повода для Ее обвинений в недемократизме. Все это свидетельствует о спровоцированном гуманистической близорукостью номинализме и релятивизме неолибералов, о полном непонимании ими онтологической укорененности Священного Предания и объективности христианских категорий, в том числе праведности и греха. По-видимому здесь сыграло роль то почти перманентное восстание масс против всякого рода иерархий – власти, земельной собственности, сословий, монархических институтов и, наконец, смыслов, которое имело место в Европе со времени буржуазных революций. Христианская вертикаль смыслов вызывала раздражение поднявшегося во весь рост третьего сословия, поскольку она свидетельствовала о том, что внешняя свобода – это еще не истина, хотя истина, достижимая смирением, и есть подлинная свобода – свобода жизни в Боге. Добившиеся в результате буржуазных

революций равенства прав и отделения Церкви от государства массы, в большинстве своем, и по сей день не поняли, что внешние иерархические формы европейского средневековья были призваны не только законсервировать насильем сословные привилегии, но и защитить объективно заданную иерархию смыслов человеческого бытия – в них самих и от них самих. Тесня Церковь на обочину общественной жизни, прогрессисты либерального толка вряд ли осознают, что тем самым они все больше сдвигают общество на обочину узкой тропы, проложенной в истории Самим Христом, по которой верные Его Церкви продолжают и ныне восходить в Небесный Иерусалим.

Усиливающийся с каждым новым поколением либеральный “дрейф” общественных настроений в направлении потребительства и нравственного релятивизма провоцирует голоса, объявляющие Церковь угрожающим “свободному обществу” институтом, а христианскую шкалу смыслов “несовременной” и “репрессивной”. Эти и другие вызовы, которые бросает Церкви мир, обязывают нас, опираясь на истины христианского вероучения, сберегаемые Православием, всесторонне оценить цивилизационную динамику, понять ее логику, по возможности опережая события. Предстоит прояснить позицию Церкви по ряду назревших вопросов, облекая ответы в такие словесные, культурные и политико-правовые формы, которые позволили бы повлиять на ситуацию в обществе, не вызвав реакции, обратной нашим ожиданиям. Мы должны понять, как естественное человеческое стремление к благосостоянию исподволь превращается в фетиш, движимое которым большинство утверждает либеральную модель общественного устройства с ее неофициальной “религией” счастья. Мы должны осознать меру человеческой свободы и необходимости, сошедшихся в трагической точке перегиба истории христианских цивилизаций на излете средневековья, когда в общественном сознании произошла подмена христианских ориентиров на секулярно-прогрессистские. Мы должны остро чувствовать эту меру и ныне, стоя перед лицом религиозно и культурно стерилизующих личность процессов глобализации; ускорения темпа жизни, диктуемого современными технологиями и конкурентной борьбой; беспрецедентного давления средств массовой информации и совершенствования электронных средств контроля в период перехода обществ в так называемую “постиндустриальную”, “информационную” стадию. В этих крайне запутанных тенденциях современности, где добро и

зло одновременно присутствуют на уровне возможностей, окончательный выбор из которых остается за человеком, мы должны с предельной трезвостью провести демаркационную линию, решив: что и насколько мы можем использовать, наполнив христианским содержанием (ту же политику, право, интернет и т.д.), а что – решительно отторгнуть, указав на его место за пределами Церкви, а, следовательно – за чертой спасения.

Все это необходимо, дабы трезво уяснить, что нам делать, чтобы с максимальной полнотой воплотить христианский идеал в этом стремительно меняющемся и, быть может, уже приближающемся к апокалиптической развязке мире: как нам себя вести, как реагировать на его вызовы. Попытаться вернуться в средневековье? Но насколько мы можем физически, т.е. цивилизационно, в него вернуться? Насколько нам дано политически, экономически, культурно, а не молитвенно-духовным жестом, повернуть вспять цивилизационную реку: например воссоздать монархию и сословия на фоне тотальной рыночной конкуренции, да еще помноженной на информационные технологии? Быть может, это реально и, даже необходимо, но тогда какова должна быть последовательность наших действий? Ведь мы не имеем права быть охваченными утопией, сколь бы привлекательной она ни казалась, ибо плененность любой утопией в приближающемся к развязке мире может нам очень дорого стоить – мы будем атакованы не на том рубеже, откуда ожидали вызов, и он может застать нас врасплох.

Сформулированные выше проблемы не являются ни надуманными, ни новыми. Еще задолго до написания О.Шпенглером “Заката Европы” К.Н.Леонтьев предостерегал, что либеральный прогресс является причиной цивилизационной деградации, выражающейся во вторичном смесительном упрощении всех социально-культурных форм. “Прогресс же, борющийся против всякого рода деспотизма – сословий, цехов, монастырей, даже богатства и т.п., есть *не что иное, как процесс разложения, процесс ... вторичного упрощения целого и смешения составных частей, ... процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые были органически (т.е. деспотически) свойственны общественному телу*” – писал русский мыслитель в работе “Византизм и славянство”.^[5] Он же был одним из немногих, кто заметил, что подобная деградация не исчерпывалась деструкцией институтов феодального общества, бывших “несущими конструкциями” европейской цивилизации –

монархии, сословий, церковной иерархии, земельной собственности и т.п., но и сопровождалась серией антропологических катастроф, неизбежных в процессе вставания нового европейца в рыночно-индустриальные, либерально-конкурентные формы общежития. И, действительно, в либерально-прогрессистских моделях социального устройства заложен некий “алгоритм”, ведущий к сворачиванию человеческой многомерности. В условиях свободы самоутверждения, ограниченной лишь жесточайшей конкуренцией, когда каждый борется за существование, не имея никакой сословной “форы”, когда взгляд режется о взгляд, а своеволие – о своеволие, многие на бегу к экономическому результату почти инстинктивно отбрасывают “балласт” всякой избыточной сложности и всего внутренне обязывающего – религиозную иерархию смыслов, нравственность и культуру. Прямо на наших глазах вовлеченный в прогресс массовый человек проявляет все большую склонность экономить усилия на главнейшем: спасительном измерении своей религиозной высоты – он становится сложнее и запутаннее в экономико-правовой плоскости, но приземленнее и проще в своем отношении к христианской перспективе спасения. Вокруг нас ходят очень изощренные в своих экономических, правовых, бытовых, спортивных и прочих притязаниях индивиды, которые знаю все о валютных курсах, интернете и футболе, но почти ничего – о Евангелии, и, тем более – о Православии.

В этих условиях стремление вернуться к тем или иным формам средневекового общественного устройства и, прежде всего, возродить монархию, является почти естественной реакцией христиан на учащенный пульс обступающего нас отовсюду, обесмысливающего и обезличивающего прогресса. Но в этом, в принципе, правильном стремлении, может таиться соблазн – соблазн побороться с агрессией окрашенного в либеральные тона прогресса тоталитарными методами. Именно о нем пишет С.С.Аверинцев в статье “Мировоззренческий стиль”: подступы к явлению Лосева,” указывая на сочувственное отношение последнего к тоталитаризму советского образца, выступавшего в его глазах альтернативой буржуазно-либеральной идеологии и общественного устройства.^[6] “Императив абсолютной жесткости связей между смыслом и формой, между верой, культурой и социальным устройством требует своего. – Пишет по поводу этой позиции А.Ф.Лосева, да и не только его, С.С.Аверинцев, объясняя ее слишком жесткой увязкой духовного и социального в истории. – Ранний Лосев с

исключительной страстью настаивал на том, что платонизм “диалектически требует” рабовладения, а православие, которое подлинно только в меру своего средневекового характера, “диалектически требует” средневековых же социальных отношений”.[\[7\]](#) Исходя из подобного “мировоззренческого стиля”, государственный тоталитаризм вполне допустим, ибо может стать политической прелюдией духовно-культурного контрренессанса. Но он может ею и не стать.

Логика политико-правовых структур автономна и даже во многом противоположна логике христианского начала в истории, ибо первая есть логика насилия, а вторая – любви, для которой не совсем подходит само слово “логика”. Насилие, тоталитаризм в истории уходят корнями в последствия первородного греха, в поврежденность человеческого естества, в его уязвимость и хрупкость. На социальном уровне они имеют несколько истоков, но суть их состоит в том, чтобы закрепить внешне – силовыми средствами – победу, однажды одержанную над своим ближним. В экономике они призваны зафиксировать имущественное неравенство. В политике – удержать победу над низшими сословиями, внутренним и внешним пролетариатом и т.п. Идеологическое насилие заставляет человеческую массу двигаться и мыслить в “фарватере” лозунгов, выдвинутых правящим меньшинством, идеологически “стерилизуя” низы, не давая им выдвинуть контрлозунгов, пригодных для объединения против элиты. Христианство, возникнув по ту сторону “царства кесаря”, никак не вписывалось в эту идеологическую нишу, ибо настаивало личность на внутреннюю, духовную победу над грехом, а не над своим ближним. Краеугольные христианские максимы: “возлюби ближнего своего, как самого себя”, “первые будут последними, а последние первыми” — не оставляли камня на камне от логики устройства мира сего, и, когда засвидетельствованная мучениками Истина любви победила основанное на насилии Римское государство, социальные полюсы сблизились. Так, в частности в новой, христианской Европе рабству не нашлось места, несмотря на жестокость германских варваров, ставших “титულным” этносом. Однако, даже будучи принятым в качестве официальной религии, христианство не могло полностью упразднить вытекающего из первородного греха противоречия между победителями и побежденными в социальной схватке, порождающего иерархию власти. Более того, близость к государству как легитимному источнику насилия поставила церковную иерархию перед

специфическим искушением использовать государственную силу против греха, что особенно проявилось в западном мире в период инквизиции.

И ныне, определяясь по отношению к позиции К.Н. Леонтьева, А.Ф. Лосева и многих других, чьи симпатии тяготели к средневековым формам социальности, мы должны четко осознавать точки пересечения христианских задач с логикой земного града (а они безусловно есть!) и точки их автономии или прямого отталкивания. Сказать, что нам, христианам, безразлично, какое ныне “тысячелетье на дворе”, то есть тот социально-культурный строй, в котором воинствующая Церковь осуществляет миссию человеческого спасения было бы ложью, ибо в истории нет “нейтральных полос”, и государство, право, экономика, культура, оторвавшись от христианских ориентиров, неизбежно кренят человека в противоположную спасению сторону. Сказать так означало бы игнорировать эсхатологическую перспективу человечества, в свете которой институт самодержавной власти играет (по мнению св. Иоанна Златоуста, св. Феофана Затворника и других Святых Отцов) роль упомянутого Апостолом Павлом “удерживающего теперь”, до упразднения которого антихрист не сможет проявиться в истории. Утверждать подобное, означало бы закрыть глаза на то, что сейчас, как и столетия назад, множество людей восстают против Бога, но делают это гораздо демонстративнее, ибо в истории нет того, кто своим авторитетом и властью воспрепятствовал бы им сеять соблазны. Как нам, христианам, вести себя по отношению к этим людям, которые всеми силами стремятся возвести свое поведение в ранг социальной нормы, не стесняясь в средствах? Попытаться заставить их молчать, насильно обездвигнуть их в экономике, политике, идеологии или предоставить им двигаться по орбитам греха, втянув в них наших детей, и однажды самим оказаться гонимыми с их стороны? Первое, при отсутствии самодержавной монархии, пожалуй, уже невозможно, второе – чудовищно и непростительно для нас. Поэтому в условиях нынешнего общественного строя, сколь бы не отклонялся он от христианского идеала, мы не можем оставаться пассивными, ибо мы обязаны добиваться, чтобы государство пресекало объективизацию соблазнов – будь-то распространение порнографии и насилия через СМИ, пропаганда эвтаназии и т.п. – как цензурными, так и правовыми методами. Препятствие социальной объективизации соблазнов – пожалуй, то направление, где правовое насилие безусловно оправдано, с христианской точки зрения.

Но следует помнить, что насилие не могло и не может существенно помочь в достижении христианских целей. То насилие, которое существовало в христианских обществах средневековья, проистекало из ошибочной попытки объективировать, закрепить внешними средствами внутреннюю, духовную победу над грехом, одержанную Христом и последовавшими за Ним свидетелями. Но утвердить её внешним образом, избегая все нового и нового свидетельства веры, нельзя. И если под “глянцем” соблюдаемых по инерции обрядов и обычаев, закрепленных авторитетом самодержавной власти, разверзается внутренняя пропасть индифферентизма и неприятия, когда большинство людей, внешне лояльных по отношению к традиции, внутренне не живут в ней, достаточно мощного потрясения, подобного первой мировой войне, чтобы наступил цивилизационный надлом, подобный 1917 году, после которого само государство диаметрально поменяло свои смысловые ориентиры. Поэтому нам кажется, что наращивание внешней социальной иерархизации общества, прежде всего в политических формах, не может быть исходной точкой опоры для того, чтобы сделать цивилизацию подлинно православной. На тех антропологических и культурных руинах, которые оставила революция 1917 года и последующие десятилетия советской власти, очень легко может произойти цивилизационный “перевертыш”, когда жесткие властные вертикали, отстраиваемые под внешнюю защиту Православия, будут пристегнуты в качестве политического “костыля” к очередному секулярному идолу типа “великой России” или, что гораздо страшнее, к интеграции православных народов в систему “общечеловеческих ценностей” глобальной цивилизации. Поэтому нам предстоит, ориентируясь на заповеданный Святыми Отцами личностный подвиг, шаг за шагом отвоевывать социальное пространство Церкви в истории на уровне общин, чтобы затем, если на то будет воля Божия, и наши государственные отношения стали прямее и, может быть, однажды были бы увенчаны монархическим строем. Но надо быть готовыми к тому, чтобы отстаивать Православие и вне монархической цивилизационной пристани и даже к тому, что во главе всемирной псевдомонархии станет антихрист.

Есть внутренне личностные ступени христианской иерархии смыслов и внешне-социальные иерархии отношений: сословности, власти, собственности и т.д. Последние всегда, сколь бы демократичными они не казались, закреплены насилием и условны, текуче-подвижны, исторически преходящи. Первые – безусловно незыблемы, одни и те же на всю историю,

вплоть до Страшного Суда. Мы живем в эпоху крушения всех и всяческих социальных иерархий, опрокинутых либеральным прогрессом. Сверхтекучесть незафиксированных сословностью и недвижимым земельным капиталом социальных положений, тотальный рынок труда, собственности, идей и власти, привел к господству в умах стихийного номинализма – людям кажется, что смыслы подвижны так же, как вещи и положения людей относительно них. Но христианские ориентиры заданы раз и навсегда, они предельно онтологически укоренены в воле Личного Бога-Творца. Однако, можно ли это доказать внешними аргументами богатства, силы, власти, признанного авторитета, выстроив еще раз социальный панцирь внешней иерархии, наподобие средневековой?

Нет.

Вертикаль этих смыслов может быть утверждена только личной готовностью верующего христианина принести мирские ценности, к которым он так чувственно прикипел в жертву высшим идеалам, совпадающим с Истиной, свидетелем которой является каждый человек, спасенный Христом. Наша малая способность к такой жертве и есть главная причина секуляризации общества. И когда смотришь на тюремные фотографии новомучеников российских – документы, ставшие иконами, вдруг понимаешь, что в их лице Истина еще раз сошла в глубины человеческого греха, свидетельствуя победившего смерть Христа перед палачами, за которыми стояла вся бессильная в этом случае мощь тоталитарного государства, перед соузниками, видевшими их подвиг и затем рассказавшими о нем своим детям. От нас пока требуется меньшее, но все мы, каждый на своем месте, в том числе за кафедрой или письменным столом, поставлены в ту же перспективу исповедания Христа и этот подвиг за нас не выполнит никто.

[1] John D. Zizioulas. Being as Communion. Studies in Personhood and the Church. // St Vladimir Seminary Press. 1985. – p. 52

[2] Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. // М.: “Мысль”, 1982 – С.49-110.

[3] Бердяев Н.А. Философия свободы. // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: “Правда”, 1989.-С.189.

[4] Леонтьев К.Н. Византизм и славянство //Леонтьев К.Н. Избранное. – М.: “Рарогъ”, “Московский рабочий”, 1993.-С.112.

[5] Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. //Леонтьев К.Н. Избранное. – М.: “Рарогъ”, Московский рабочий.-1993.-С.76.

[6] Аверинцев С.С. “Мировоззренческий стиль”: подступы к явлению Лосева.” //С.С.Аверинцев. София – Логос. Словарь. Второе, исправленное издание. – К.: Дух і Літера, 2001.-С.323.

[7] Там же. – С.324.

Фото: Фома в Украине