

## ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 140.8



<https://elibrary.ru/hrctay>

### **ПРАВОСЛАВИЕ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ, ИЛИ ОТ ЛИЧНОГО ИЗМЕНЕНИЯ К ПРЕОБРАЗОВАНИЮ ОБЩЕСТВА**

**Гусев Дмитрий Алексеевич**

доктор философских наук, профессор  
кафедры философии Московского  
педагогического государственного  
университета, профессор кафедры  
социально-гуманитарных дисциплин  
Московского университета имени  
С. Ю. Витте, профессор кафедры  
социально-гуманитарных, экономических  
и естественнонаучных дисциплин  
Института права и национальной  
безопасности Российской академии  
народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте РФ  
111123, Россия, Москва,  
Шоссе Энтузиастов,  
д. 82/2, к. 1, кв. 19  
E-mail: gusev.d@bk.ru  
ORCID: 0000-0002-7078-4010

**Потатуров Василий Александрович**

кандидат исторических наук, профессор  
кафедры социально-гуманитарных  
дисциплин Московского университета  
имени С. Ю. Витте  
142703, Россия, Московская область,  
г. Видное, ул. Советская, д. 2б, кв. 2  
E-mail: vpotaturov@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-0101-7758

**Суслов Алексей Викторович**

кандидат философских наук, доцент  
гуманитарного факультета Российского  
государственного социального  
университета, доцент кафедры социально-  
гуманитарных дисциплин Московского  
университета имени С. Ю. Витте  
140105, Россия, Московская область,  
г. Раменское, ул. Коммунистическая,  
д. 17, кв. 120  
E-mail: suslov.aleksei@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-5952-9836

**Для цитирования:** Гусев Д. А., Потатуров В. А., Суслов А. В. Православие и национальная идея, или От личного изменения к преобразованию общества. DOI: 10.51216/2687-072X\_2023\_3\_14. EDN: HRCTAY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). С. 14–38.

**Аннотация**

Поиск национальной идеи России является актуальной задачей современной общественной мысли, находится на стыке социально-политических, философских и религиозных интеллектуальных построений. Вопрос о том, может ли Православие быть такой идеей, является дискуссионным. Один из ответов на него – утверждение, согласно которому – не может, но не только и не столько по причине многонационального характера российского государства, сколько по причине внесоциального на первый взгляд содержания христианского учения, главным элементом которого является идея сугубо личной ответственности человека и личного же его спасения, понимаемого в трансцендентно-мистическом измерении, в то время как национальная идея предполагает осуществление некоего глобального, коллективного, земного, имманентного проекта – и социально-экономического, и политического, и культурного.

В статье предпринимается попытка с различных сторон обосновать положение о том, что христианское мировоззрение, характеризуясь явно и ярко выраженной экзистенциальной и трансцендентной направленностью, имеет не менее представленное социально-имманентное содержание, увидеть которое, однако, возможно, только отказавшись от светских и секулярных, материалистических и атеистических, сциентистских и позитивистских, искаженных и карикатурных его интерпретаций. Авторы приходят к выводу, согласно которому, при соблюдении вышеуказанных условий, возможно утверждать, что именно православное христианство

обладает необходимым потенциалом для того, чтобы быть действительной национальной идеей – объединяющей, сохраняющей, защищающей, возвышающей и одухотворяющей – для современного российского общества.

**Ключевые слова:** Православие; национальная идея; христианство; светское государство; секулярность.

## Введение

Данная статья является, с одной стороны, самостоятельным исследованием в смысловом поле обозначенной в аннотации проблематики, а с другой стороны, она является своего рода критическим продолжением и полемическим переосмыслением ранее опубликованной статьи одного из авторов [1], посвященной вопросу о том, может ли православное христианство быть национальной идеей современного российского общества.

Со времени работы над указанной ранее опубликованной статьей прошло несколько лет. За это время взгляды автора претерпели существенные изменения, и в данной статье он вместе с соавторами и коллегами вступает в самополемику, пересматривая прошлую аргументацию и сделанные выводы. Основным выводом статьи [1] являлось утверждение, согласно которому Православие не может являться национальной идеей, не только и не столько из-за многонационального характера современного российского государства, сколько по причине того, что одно из главных положений христианского мировоззрения – идея личного спасения, которая является в своей основе антиколлективистской, или индивидуалистической. Кроме того, в статье утверждалось, что национальная идея по своей природе может и должна быть сопряжена с имманентным миром, в то время как христианское учение говорит о спасении, понимаемом в мистически-трансцендентном измерении.

## Основная часть

В контексте нынешнего исследования отметим, что сделанные ранее выводы продиктованы не чем иным, как *религиозной безграмотностью*, которая часто понимается и принимается в качестве

некоего само собой разумеющегося положения дел – естественного и «правильного». Здесь сделаем замечание, что, говоря далее о религии, будем подразумевать под ней христианство, т.к. религия (лат. *re* – возвратная частица, *ligare* – связь), в собственном смысле этого слова, представляет собой *восстановление утраченной связи* имманентного и трансцендентного мира, временного и вечного, человека и Бога, или – *возвращение блудного сына*; а такого рода *восстановление* и *возвращение* мы находим именно и только в христианстве и ни в одном другом из множества мировоззренческих учений, которые часто называем «религиями». Под христианством будем подразумевать Православие как исторически первую, а значит, аутентичную его форму.

Обратим внимание на то, что, как можно говорить, например, о *правовой безграмотности*, или *экономической безграмотности*, или еще какой-нибудь безграмотности человека, так же (и тем более) можно говорить о *религиозной безграмотности*, которая во многом является причиной ошибочных, неправильных, искаженных представлений современного человека (и не только современного) о религиозном сознании.

Различного рода рассуждения, выводы и «аргументы», направленные на критику религии и клерикальных взглядов, – со стороны человека светского, или атеистически настроенного – проистекают именно из простого *незнания* им основополагающих постулатов религиозного мировоззрения. Более или менее явный сторонник материализма и атеизма, или позитивизма и апатеизма (что, по сути, является тем же атеизмом), думая, что «успешно» полемизирует с христианскими идеями, на самом деле полемизирует не с ними, а со своими карикатурными представлениями о них, почерпнутыми из таких же карикатурных – материалистических, атеистических, сциентистских – источников.

Одним из основных проявлений религиозной безграмотности, а в результате – и общефилософской, как ни странно это прозвучит на первый взгляд, является восприятие религии как *культурно-исторического феномена*. Когда в явном или неявном виде мы говорим и мыслим о религии как о культурно-историческом феномене, то сразу же становимся на точку зрения материализма, атеизма, эволюционизма, синергетизма, эмерджентизма, физикализма (в решении психофизической проблемы) и сциентизма: если религия

представляет собой такой феномен, то это значит, что религиозные сюжеты, события Священной истории представляют собой плод нашего сознания, вымысел, фантазию, миф, «красивую сказку» – так же, как произведением человеческого ума являются философские учения и художественная литература; не случайно же в историческом и культурологическом дискурсе обычно в одном ряду упоминаются и идут такие формы духовной культуры, как *наука, религия, философия, искусство*. Что это как не проявление эволюционизма?

Постепенное самоусложнение материальных структур в грандиозной синергетической и эмерджентной эволюции мироздания привело к появлению жизни, человека и далее – духовной культуры, или области идеального, которая, хотя и превосходит по уровню организации свой «материальный носитель», тем не менее производна от него и в конечном итоге редуцируема к нему, т.к. не обладает автономным от него, субстанциональным существованием. Относительно возможного здесь возражения о том, что такого рода понимание идеального является материалистическим, но в классическом философском идеализме, например, гегелевском, искусство, религия и философия – формы абсолютного духа, следует сказать, что в данном случае мы имеем тот же, по сути, эволюционизм, только пантеистического толка, в силу чего этот идеализм ближе к материализму-атеизму, чем теизму-креационизму, который «наиболее последовательный в анализируемом отношении вариант объективного идеализма» [2, с. 96].

Однако с наименьшими основаниями возможно утверждать обратное: религиозные персонажи и сюжеты не культурно-исторический феномен, религиозные идеи не порождение человеческого сознания – они отражают *реальность как таковую*, события Священной истории – это то, что происходило и происходит *в действительности*; не человек создал Бога, а Бог создал человека, душа не эмерджентный эффект, личность находится вне смертности тела, небытия нет, но есть продолжение бытия, и всех нас ждет главный экзамен, независимо от того, хотим мы того или нет, готовимся к нему или не готовимся. Если же современному человеку кажется, что данное утверждение «отдает мракобесием», то это автоматически означает, что он, так или иначе, явно или неявно, рационально или стихийно стоит на позициях материализма и атеизма, даже если не декларирует этого и даже, возможно, не осознает.

Важно то, что ни первую, ни вторую мировоззренческую позицию *невозможно никакими способами ни подтвердить, ни опровергнуть*, и с этим утверждением вынуждены будут согласиться все – материалисты и идеалисты, атеисты и верующие, а также философы, ученые, богословы и даже апатеисты и позитивисты – те, кому, по их собственному признанию, *все равно*. Получается, что два противостоящих друг другу воззрения находятся в отношении *изостении* – истинностного равносилія, и говорить о правдоподобии и достоверности как одной, так и другой парадигмы можно *ровно на пятьдесят процентов*. Эта изостения и является своеобразным *философским кодексом чести*, соблюдать который означает всегда иметь в виду дихотомию обозначенных выше позиций и исходить из нее в процессе любого интеллектуального построения [3]. Если же представитель философского знания полагает, например, светскую философию более предпочтительной перед философией религиозной, то он сознательно или бессознательно нарушает фундаментальный логический закон тождества, «округляя» пятьдесят процентов до большей величины или даже ста процентов и, следовательно, отождествляя нетождественное ( $50 \neq 100$ ).

Итак, восприятие религиозных объектов и сюжетов в качестве культурно-исторического феномена есть проявление религиозной безграмотности и философской недобросовестности. Другие утверждения этого же дискурса, например относительно религиозной системы представлений как проявления религиозной безграмотности, – тема иного, не менее важного и интересного исследования. Здесь же только отметим, что возможной причиной такой безграмотности является колоссальный разрыв и перекося между научным и религиозным народным просвещением, светским и теологическим образованием, сформировавшиеся в течение нескольких десятилетий истории советского государства – светского, или секулярного. Хотя правильнее было бы говорить не о перекося, а об отсутствии религиозного просвещения и теологического образования, что и привело к такому положению дел, когда мы действительно знакомы с основными научными представлениями, идеями, теориями и картинами мира, но вместо знакомства с действительными религиозными идеями знаем только, как правило, карикатурные их интерпретации [4].

В результате светский человек вполне может глубоко ошибаться и заблуждаться, даже не зная об этом, когда думает, например,

что теизм, пантеизм и политеизм – *это все теизм*; провиденциализм – разновидность фатализма; религиозные таинства мало чем отличаются от магического мистицизма; быть рабом Божиим – это как-то унижительно для человека, *который звучит гордо*; верующий человек, смиренный и кроткий – несчастный и забытый; религиозные заповеди – это система мрачных запретов и ненужных ограничений; религия способствует инфантилизму, учит покорности и несовместима со свободомыслием; научные представления о мире несовместимы с религиозными идеями, наука Нового времени рождалась в борьбе с Церковью, а отцы-основатели новой науки (Коперник, Галилей, Ньютон и др.) – представители деизма и т.д.

Той же религиозной безграмотностью и светской самонадеянностью объясняются утверждения из прошлой статьи одного из авторов [1], в которой утверждался асоциальный характер христианского учения, в силу которого оно будто бы не может быть основанием национальной идеи. Авторы не могут утверждать, что в настоящее время являются религиозно грамотными, скорее, наоборот – они знают о религиозном мире только то, что ничего о нем не знают; но такое знание, по Сократу, является положительным, т.к. раньше нам казалось, как, наверное, и многим нашим соотечественникам, занимающимся светской наукой, что мы знаем о религиозном сознании если не все, то достаточно для того, чтобы смело и обоснованно рассуждать о нем.

Итак, является ли христианство не социальным, а экзистенциальным учением о мире и человеке, характеризуется ли оно асоциальностью? На первый взгляд – несомненно: в проповеди Богочеловека Иисуса Христа мы не найдем ни одного социального сюжета – обличения несправедливости, классового неравенства, расслоения общества, частной собственности на средства производства, эксплуатации, угнетения, тирании власти, а также политической борьбы, возмущения наличием униженных и оскорбленных, призывов к переустройству социально-экономической реальности на новых «разумных и правильных» основаниях.

Евангелие действительно не социально, или асоциально, потому что оно принципиально христоцентрично и антропоцентрично. Что же мы находим в христианском Благовестии вместо социальной проповеди? Проповедь поврежденного, несчастного, заблудшего, помраченного, смертного человека, который своими собствен-

ными силами не в состоянии изменить себя, исправить свою жизнь, преодолеть смерть, но к которому, по великой милости и человеколюбью, сошел Господь Бог и протянул ему благодатную руку помощи, ухватившись за которую, человек, *не могущий сам по себе ничего, может все*. «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом – Бог вочеловечился, чтобы человек обожился»<sup>1</sup>, – это знаменитое положение святителя Афанасия Великого представляет собой одну из главных идей христианства, говорящую об удивительной возможности для каждого человека и исторической необходимости для человечества обрести бесконечные возможности в обладании самим собой и мирозданием – путем благодатного единения с Богом как началом, причиной и конечной целью всего существующего.

Когда же человек – сам по себе и без Бога, тогда с ним происходит примерно одно и то же – независимо от места и времени, он думает: «И скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лк. 12, 19–21). Все намерения, желания, мысли, слова, надежды, цели, задачи, поступки, действия человека, как личного, так и социального характера, обесмысливаются и обнуляются перед одним внешне простым, но на самом деле очень сложным вопросом, на который нет никакого ответа в смысловых координатах светского мировоззрения: *А что дальше?* Если в материалистическом и атеистическом духе ответить – *ничего*, исчезнет полностью и каждый из нас, и все человечество в целом, тогда, действительно, все ныне происходящее с нами становится совершенно бессмысленным, а наша жизнь – «пустая и глупая шутка»<sup>2</sup> (М. Ю. Лермонтов). Не это ли понимает Андрей Болконский, раненый на поле Аустерлица?

Получается, что человек, живущий на свете и, в принципе, не знающий и не понимающий, *что дальше*, – и *несчастен*, и *безумен*, причем одно предполагает другое. Мы видим здесь сюжет, кажется, всецело, антропологический и экзистенциальный, но не является ли он и социально нагруженным одновременно? На-

<sup>1</sup> Афанасий Великий, архиеп. Александрийский, свт. Творения : в 3 т. Москва : Сибирская Благозвонница, 2015. Т. 1. С. 152. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. Т. 8

<sup>2</sup> Лермонтов М. Ю. Сочинения : в 2 т. Москва : Правда, 1988. Т. 1. С. 185.

полеон, несомненно, – персонаж именно социального и исторического смыслового пространства; и Андрей Болконский пошел на войну в 1805 г., тайно завидуя славе Наполеона, и Родион Раскольников совершил преступление, чтобы «Наполеоном сделаться». Что же делать *такому* человеку, и что делать с *таким* человеком? Христианский ответ – меняться, становиться другим – и своими усилиями, и с помощью Божией одновременно. А Бог разве не может Сам сделать человека другим? Может, но не делает. Почему? Потому что в этом случае человек будет потерян, т.к. при этом исчезнет основное человекообразующее свойство – свобода воли: если человек сам не хочет измениться, его никто и ничто не изменит, точно так же, как больного невозможно вылечить, если он *сам не хочет* своего выздоровления и исцеления. В этом заключается отличие провиденциализма от фатализма, основное положение которого (провиденциализма) заключается в том, что на все воля Божия, но при сохранении воли человека; и провиденциальное понимание всего бытия строится именно на идее диалога и сотрудничества воли Бога и воли человека.

Фундаментальный и вечный философский вопрос «Кто такой человек?» сам, наверное, ведет к вопросу: «Что делать с человеком?» Зачем нам знать, что представляет собой такая-то реальность? По всей видимости, только для того, чтобы понять, что нам делать с этой реальностью. «Но что нам делать с розовой зарей над холодеющими небесами, где тишина и неземной покой, что делать нам с бессмертными стихами?»<sup>3</sup> (Н. Гумилев). Что делать нам с нашей жизнью и ее неизбежным и ожидаемым концом? Что нам делать с нашими печалью и скорбями, с нашим унынием и тоской, с нашими страстями и немощами, с которыми *мы не знаем, что делать?* Человека, конечно же, надо изменить, исправить, улучшить, преобразить, но как, каким образом и путем?

В самом вопросе сразу же намечаются и два возможных ответа на него, которые являются противоположными и оппонирующими друг другу: или *сделать* человека лучше (изменение человека извне), или ему *сделаться* лучше (внутреннее изменение). Эти ответы представляют собой два пути, о которых говорит С. Н. Булга-

---

<sup>3</sup> Гумилев Н. Шестое чувство // Слова : сайт. URL: <https://slova.org.ru/gumilev/shestoechuvstvo/> #:~:text=Но%20что%20нам%20делать%20с,Осуждены%20идти%20всё%20мимо%20%20мимо (дата обращения: 05.05.2023).

ков: революционного героизма и религиозного подвижничества [5]. Первый путь исходит из того, что «философы различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»<sup>4</sup> (К. Маркс), – человек по своей природе не плох и не хорош, тем или иным его делают обстоятельства его жизни («не мы такие, жизнь такая»), которые надо решительно поменять, и в новых социально-экономических, политических и культурных условиях постепенно вырастет человек нового типа.

Революционный героизм – путь *внешнего подвига* – попытка построения нового общества с помощью социального насилия. Однако в какой степени герой-революционер заботится о нравственном и духовном содержании собственной личности? Скорее всего, декабристам, революционным демократам, народникам, социал-демократам и большевикам было чуждо покаяние, вряд ли им было знакомо *сокрушенное, смиренное и плачущее о своих (а не чужих!) беззакониях сердце*. Религиозное подвижничество – путь *внутреннего подвига*, который предполагает, прежде всего, изменение и преображение собственного духовного состояния, «ибо из сердца, – по слову Евангелия, – исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления: это оскверняет человека...» (Мф. 15, 19).

Второй путь исходит из того, что никакие революции и общественные перевороты не сделают человека лучше, а его изменение связано не с преобразованием условий его жизни, а с его собственным, личным, внутренним преображением. Но как мне измениться или преобразиться, если я искренне думаю, что *я хороший*, если я *собой доволен* и *ничего такого плохого не сделал*? А если что «*по мелочи*» и сделал, то вполне могу себя утешить тем, что *все так делают* и даже *больше моего делают*; такое «утешение» и является тем *метафизическим сном* или *обмороком*, от которого человека не способны пробудить никакие революции и общественные переустройства.

Действительно, пока я собой доволен, пока считаю, что кто-то явно хуже меня, никаких шансов на изменение у меня нет. Значит, первое условие моего преображения – это осознание мной своей порочности и негодности, искреннее понимание того, какой я плохой. Но как же мне это понять и осознать, когда я понимаю и осознаю

<sup>4</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Сочинения : в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4.

прямо противоположное? А ведь это только первый шаг, и даже его я не могу сделать. Этот первый шаг или первое условие – *покаяние*.

Следующий шаг – это уже собственно преобразование и изменение, когда я стараюсь измениться, стать другим, начать по-настоящему новую жизнь, начинаю действительную борьбу с самим собой. Этот шаг еще более сложный и трудный. Как же мне сделать его, когда я *не могу* сделать даже первый шаг? Я вообще *ничего сам не могу*. Могу ли не завидовать, не обижаться, не осуждать, не тщеславиться? Не могу. *У меня так получается само собой*. Вспомним знаменитые слова апостола Павла: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех... Бедный я человек!» (Рим. 7:19–24).

Что же делать? Когда я кругом и везде связан этим «*не могу*», у меня все же остается одно «*могу*», которое намного перекрывает все мои *не могу*. Что это такое? Что я могу? Я *могу* попросить у Господа Бога, ведь Он *может все*. Что попросить? Во-первых, увидеть свое настоящее духовное состояние и ужаснуться увиденному, содрогнуться от него, сокрушиться о себе: «О, горе мне, грешному! Паче всех человек окаяннен есмь, покаяния несть во мне; даждь ми, Господи, слезы, да плачуся дел моих горько» (Канон покаянный ко Господу нашему Иисусу Христу). Во-вторых, прощения моим безобразиям и помощи в моей борьбе с самим собой, со всем плохим во мне, в моем исправлении, изменении, преобразении: «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей» (Пс. 50). Сам я не могу сделать ни первый, ни второй шаг, а с помощью Божией могу сделать и тот, и другой; если, конечно же, искренне хочу этого, а не просто декларативно «заявляю намерение».

Кажется, что первый путь является именно социальным, а второй – внесоциальным, хотя, как это обни удивительно, все получается парадоксальным образом наоборот – социальные потрясения и преобразования не делают человека лучше: на протяжении веков люди пытаются построить «светлое будущее», бушуют революции, переустраивается общество, меняют друг друга общественно-экономические формации, а человек по-прежнему «отчаянно тоскует» (Ф. И. Тютчев). Во втором же случае, если человеку удастся победить самого себя, свои страсти, пороки, грехи и стать другим – стать чище, светлее, добрее, лучше, – то это будет верным залогом

и общественного преобразования, ведь общество (несмотря на все вроде бы «объективные» социальные законы) состоит из людей [6].

Человеческое следование воле Бога и заповедям Его может изменить не только самого человека, но и, без преувеличения, даже весь мир. Преподобный Серафим Саровский говорил: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя». Согласно словам святого Максима Исповедника, человек может превратить в рай всю землю только тогда, когда он будет носить рай в себе самом. Революционно-материалистический путь предполагает построение земного, или социального, рая без первоначального достижения рая в человеческой душе. С религиозной точки зрения, этот путь является ложным и тупиковым, поскольку внутренний рай может иметь только внутреннее происхождение, а не внешнее. Борьба с несовершенством общественной системы – это борьба со следствием, а не с причиной, которой является человеческое несовершенство и поврежденность. Поэтому сначала человеку надо достичь чистой души, а вслед за этим возможно и изменение внешних условий человеческой и общественной жизни. И действительно, если бы мы стали следовать заповеди любви к Богу и к ближнему (любому человеку), разве не стала бы тогда жизнь человечества намного лучше, чем она есть?

«И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: “возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим”: Сия есть первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22, 35–40). Для светского и атеистически ориентированного гуманистического сознания вполне понятна заповедь, или «императив», «максима» любви к ближнему, но совсем непонятна предваряющая ее заповедь любви к Богу, т.к. для такого сознания сверхъестественного мира в личностном его понимании или «не существует» (атеизм), или «нет никаких доказательств» его бытия (скептицизм).

В данном случае и атеистическому, и скептическому сознанию следует обратить внимание на то обстоятельство, что вторая заповедь – любви к ближнему – *возможна только при условии* выполнения первой заповеди – любви к Богу. Почему? Потому что если «Бога нет», тогда «все в моих руках», и «я лучше всех». На место

провиденциализма приходит антроповолонтаризм – я вполне могу критиковать и осуждать ближнего за то, что он что-то делает или думает не так, «как надо». При этом, разумеется, некому вразумить меня: «И что ты смотришь на сучек в глазе брата твоего, а бревна в твоём глазе не чувствуешь? Или, как скажешь брату твоему: “дай, я выну сучек из глаза твоего”; а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер! Вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, *как* вынуть сучек из глаза брата твоего» (Мф. 7, 3–5).

Если же я соотнесу себя не с ближним, а с Богом, то пойму, насколько я негоден и как бесосновательно и даже отвратительно мое осуждение ближнего, т.к. я сам такой же, а возможно, много хуже его. «Я бы никогда такого не сделал!» – говорю я про ближнего в «праведном» возмущении и ложной самонадеянности. «А знаешь ли ты, – говорит мне Господь, – что ты сделал намного хуже, чем он, вот – смотри»: и множество безобразий, о которых я не помню или даже не знаю, тут же предстает передо мной во всей своей ужасающей наготе; и тогда я сгораю от стыда и прошу прощения у ближнего за мое превозношение над ним и осуждение его, а на место моей гордости приходит смирение и великодушие.

Здесь происходит то же, как если бы пришлось сравнивать по величине единицу, десятку, сотню и тысячу, например, с миллионом, на котором, как считалось бы, *заканчивается весь ряд натуральных чисел*. Тогда, конечно же, единица *меньше* десятки, а сотня *больше* ее, но *меньше* тысячи, которая *больше* сотни, но *намного меньше* миллиона и т.д. Однако если ряд натуральных чисел не заканчивается на миллионе, а продолжается до бесконечности, то тогда перед лицом бесконечности и единица, и десятка, и сотня, и тысяча, и миллион будут не *меньше-больше* друг друга, а *равны друг другу*, ведь каждая из этих величин бесконечно меньше по отношению к бесконечности ряда натуральных чисел.

Таким образом, если конечный человек сопоставит свои добродетели и пороки не с добродетелями и пороками другого конечного человека, а с бесконечным Божественным совершенством, то он поймет, что все мы – *товарищи по несчастью*, порочные и греховные люди, а на место осуждения ближнего придет милосердие: как я могу осуждать другого, если и сам подсудимый. Как, например, в больнице один больной не станет осуждать другого больного за то, что тот больной, но, напротив, отнесется к нему с сочувствием

и окажет ему посильную помощь; так же и в человеческом общении между людьми установятся не враждебные, а дружественные и братские отношения. Но возможно такое только в том случае, если есть Бог как Совершенный Небесный Отец всех людей, любящий их как своих детей; и только тогда мы друг другу не волки, а *братья и сестры*.

Такой способ духовной работы человека над самим собой и с самим собой, будучи, кажется, сугубо экзистенциальным и внесоциальным, оказывается, по сути, даже более социальным, чем все социальные методологии, потому что именно тогда, когда я *выну бревно из своего глаза*, я узнаю и пойму, *как мне вынуть сучек из глаза моего ближнего*.

В прошлой статье одного из авторов, о которой говорилось вначале, утверждалось, что «в смысловых координатах православного религиозного мировоззрения не может быть поставлен вопрос о социальной ответственности личности» [1, с. 5]. Действительно, такой вопрос не может быть поставлен верующим человеком, потому что он исходит из того, что среди всех грешников «первый есмь аз». Но что изменилось бы, если бы он (данный вопрос) мог быть поставлен и постоянно ставился бы? Мы отчетливо видим, как он ставился на протяжении многих веков, но почему-то «воз и ныне там» — в плане изменения и преображения человека ничего не поменялось за все прошедшие столетия. Однако, если в корне изменить подход со светского на религиозный, возможны действительные изменения: когда человека критикуют, порицают, стыдят, ругают, угрожают и т.п., то тогда, скорее всего, он только больше будет упорствовать в том, от чего его хотят отвратить; но если же, наоборот, он увидит не осуждение и агрессию по отношению к себе, а великодушные и милосердные, тогда есть шанс, что он *очнется и задумается*, по крайней мере, обратит внимание на столь «странное» отношение к нему, которого он совсем «не заслуживает» [7].

Вряд ли кто-то будет оспаривать утверждение, согласно которому как положительные, так и отрицательные человеческие свойства во многом объясняются наследственностью, которая выступает в качестве одной из их причин. Обратим внимание: если человек может наследовать от своих родителей и прародителей не только физические качества (цвет глаз, форму носа, состав крови и т.п.), но также психические (темперамент, характер, память, воображе-

ние и т.п.) и даже умственные способности, таланты и дарования, то возможно ли утверждать, что он не может наследовать особенности их духовного состояния?

Мы отчетливо видим, как маленький ребенок может быть уже предрасположенным к какой-нибудь определенной страсти (или, наоборот, добродетели). Один, например, почему-то жаден (или щедр), другой завистлив (или не завистлив), третий раздражителен (или спокоен), четвертый чрезмерно обидчив (или совсем не обидчив) и т.д. Возможно ли объяснить эти качества наследственностью? По всей видимости, следует ответить утвердительно, только это будет наследственность особого рода.

В религиозном мировоззрении есть понятие *родовых грехов*, или утверждение о том, что *дети отвечают за грехи родителей*, которое, однако, не следует понимать буквально: кто-то из моих предков совершил некое греховное действие, непосредственно за которое я несу ответственность спустя десятилетия. Грех есть духовная рана, подобная ране физической; и как физическая рана приводит к физическому повреждению, так и духовная рана – грех – приводит к духовному повреждению. Только физическая рана, как правило, наносится человеку извне: если он находится в здравом уме и в твердой памяти, то не будет наносить сам себе физические ранения. Духовная же рана – всегда и везде – наносится человеком самому себе сознательно, по свободной воле, когда он в том же здравом уме и в твердой памяти! Интересно то, что когда человек ранит себя физически, мы говорим, что он *безумен*; но когда он ранит себя духовно, мы воспринимаем это как что-то нормальное, естественное, само собой разумеющееся, потому что и сами постоянно совершаем духовное «членовредительство». Из этого следует только то, что мы все изначально *безумны*, испорчены, повреждены, находимся не в естественном своем состоянии, в котором должны были бы находиться, а в противоестественном, при этом будучи уверенными, что находимся в состоянии естественном и *все нормально*.

Как в масштабах всемирно-исторических первородный грех стал причиной повреждения всей человеческой природы (т.е. не грех первых людей, как таковой, перешел на всех их потомков, а поврежденность, им вызванная и обусловленная), так и грехи родителей приводят к духовной поврежденности, которая наследуется детьми, внуками и правнуками. Однако духовная наследственность,

в отличие от наследственности физической, находится вне детерминистского сценария – по причине наличия свободы человеческой воли: когда я осознаю и понимаю свое духовное состояние и духовную поврежденность, возможно, унаследованную мной, то стою на развилке выбора – сохранить в своей земной жизни эту поврежденность, умножить ее и передать далее своим потомкам, или же бороться с ней, преодолевать ее, менять свое духовное состояние на противоположное, и уже это, отчасти восстановленное, менее поврежденное состояние передать следующим поколениям. Мой выбор, следовательно, заключается в том, стать ли мне очередным звеном в *цепной реакции* передачи греховной поврежденности или же прервать ее на себе.

Понятно, что своими только силами я не в состоянии сделать себя звеном, выпадающим из этой цепной реакции, но молитвенным обращением к Богу – с помощью Его милости и благодати – это вполне возможно. Только о чем именно мне следует молиться, чего просить у Милосердного Господа? Я привычно прошу здоровья, материального благополучия, устройства своих земных, или житейских, дел, а надо бы просить преодоления той самой греховной поврежденности, исправления моего духовного состояния, избавления от помрачения и безумия, в котором я нахожусь, очищения от *всякой скверны*. «Итак не заботьтесь и не говорите: “что нам есть?” или: “что пить?” или: “во что одеться?” Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6, 31–33).

Почему иногда человек не получает того, что он просит в молитве? Потому что чаще всего просит не о том и не того, что ему полезно, благотворно и спасительно. Ведь, как правило, в первую очередь я прошу о материальном, и только потом о духовном, переворачивая все с ног на голову. В одной из своих лекций профессор богословия А. И. Осипов приводит такой пример: переверните человека кверху ногами и подержите так некоторое время, и он погибнет, хотя ему не нанесено ни малейшей царапины, потому что такое положение его является противоестественным и губительным. Когда мы меняем местами наши материальные и духовные устремления, мы не только не получаем того, чего хотим, но и погибаем. Я прошу о том, что кажется мне нужным и полезным, в то время

как оно мне не нужно и даже вредно, в силу чего такая моя просьба и не исполняется. Например, я могу просить о богатстве, будучи в плену сребролюбивой страсти: можно ли мне давать богатство? Нельзя, т.к. если просьба моя будет исполнена, мне станет не лучше, а только хуже, ведь, получив желаемое, я почти сразу же спрошу: «А почему не больше?» Поэтому надо просить в данном случае об избавлении меня от сребролюбия и, при условии избавления меня от этой страсти, даваемое мне богатство пойдет мне не во вред, а на пользу. Но как раз об избавлении от сребролюбия я не прошу и в результате не получаю желаемого. Или я могу просить о хорошей жене, будучи в плену блудной страсти. Можно ли мне давать хорошую жену? Нельзя, т.к. при исполнении такого желания я погублю и ее, и себя; значит, прежде всего, надо просить об очищении меня от страсти блуда. Когда я буду избавлен от нее, тогда мне можно будет дать хорошую жену – на благо и мне, и ей, и всему миру. Но ведь именно об избавлении меня от данной пагубы я и не прошу, в силу чего не получаю желаемое. Поэтому «Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6, 33). Приложится, или будет дано все то, о чем мы просим, но только после очищения нашей души; в противном случае ничего не получится, как не получится у человека, например, надеть чистую одежду и оставаться в ней тогда, когда сам он грязный.

Теперь представим себе, что человек, осознав это, молится в покаянии об очищении сердца, исправлении духовного состояния, избавлении от греховной поврежденности и за себя самого, и за своих родителей, и за своих детей; а они, в свою очередь, молятся и за себя, и за него; действительно – «один за всех, и все за одного». Вот здесь и возможен удивительный по своей силе, непостижимый чудесный кумулятивный духовный результат, который, имея исключительно антропологическое и экзистенциальное происхождение, является в такой же степени *результатом социальным*, который превосходит все возможные результаты экономических, общественных, политических реформ и переустройств, которые имели место во всей истории человечества, но так и не привели к появлению нового, преобразованного человека, который был хотя бы немного лучше имеющегося. Здесь можно вспомнить про ветхозаветный город Ниневию, который был помилован тогда, когда *все* население во главе с царем принесло искреннее покаяние в своих грехах

и беззакониях: «И чтобы покрыты были вретисцем люди и скот и крепко вопияли к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих» (Иона 3, 8). Однако про такой путь реального социального преобразования и благополучия в смысловом поле внерелигиозного мировоззрения нет ни речи, ни мысли, в результате чего все – в координатах светского сознания и *научного метода* – выдвинутые идеи и предпринятые попытки ни к чему не привели и не приводят на протяжении нескольких тысячелетий истории человеческой цивилизации [8].

Теперь обратимся к тезису о том, что христианское учение говорит о спасении, понимаемом в мистически-трансцендентном измерении, в то время как национальная идея по своей природе может и должна быть сопряжена с имманентным миром. Как это ни удивительно, но христианство говорит человеку о его имманентном бытии не меньше, чем о трансцендентном, хотя в лагере оппонентов традиционно считается, что все религиозные обетования даются именно на отдаленное и посмертное, или потустороннее существование, в силу чего в земной жизни они не обладают сколько-нибудь действенной силой, не играют роли и не имеют значения.

В знаменитом пари Паскаля [9] речь идет о четырех вариантах жизненной навигации человека в зависимости от реального существования или несуществования Бога и человеческой веры в Него или безверия: 1) если Бог существует, и я верю в Него, у меня есть возможность *бесконечного выигрыша*; 2) если Бог не существует, а я верю в Него, то я *ничего не проигрываю и не выигрываю*; 3) если Бог существует, а я не верю в Него, у меня есть возможность *бесконечного проигрыша*; 4) если Бог не существует, и я не верю в Него, я *ничего не выигрываю и не проигрываю*. Понятно, что речь идет о трансцендентном, или метафизическом, выигрыше и проигрыше, по сравнению с которым любой физический выигрыш и проигрыш равен нулю – с этой логикой представители материализма и атеизма вполне соглашались; но поскольку для них не существует трансцендентного, а бытие ограничивается имманентной областью, то *жизненная методология* пари Паскаля им неинтересна. Однако они упускают из виду одно важнейшее обстоятельство: верующий в Бога *выигрывает* уже в земной жизни, а неверующий *проигрывает* в ней, причем несмотря на то, как все обстоит на самом деле относительно действительного бытия Бога. Как такое воз-

можно? Традиционный вопрос светского человека: как это верующий *не проигрывает*, если Бога нет, ведь он всю жизнь постился, молился, воздерживался, получается, напрасно, а мог бы жить как заблагорассудится? А также: как это неверующий *не выигрывает*, если Бога нет, ведь он жил на белом свете так, как хотел, *ни в чем себе не отказывая*?

Рассмотрим ответ на эти вопросы на примере первой заповеди блаженства: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное». Заповеди блаженства, данные людям Господом Иисусом Христом в Нагорной проповеди (Мф. 5, 2–12; Лк. 6, 20–23), есть, без преувеличения, заповеди счастья, счастливой жизни, причем не только будущей, трансцендентной, но и здешней, земной, имманентной.

Обратим внимание на то, что система светских, или внерелигиозных (безрелигиозных), ценностей, как правило, является противоположной системе религиозных ценностей; можно также сказать, что система светских ценностей представляет собой перевернутую систему религиозных ценностей, и наоборот. Например, всем хорошо известно светское утверждение, согласно которому нет ничего плохого в том и даже вполне хорошо, когда у человека есть *самоуважение* и *самолюбие*, он имеет *здоровые амбиции*, когда ему не чужда *гордость*; и наоборот – человек без самоуважения, самолюбия, гордости, здоровых амбиций – это несчастный человек, «неудачник», находящийся на «обочине жизни», в то время как его антипод как раз является «успешным», «удачным» и кажется счастливым.

Одна из главных христианских ценностей – это *смирение*, или *духовная нищета*. Что это такое? Это то, что противоположно сказанному выше: духовная нищета представляет собой искреннюю *безамбициозность*, отсутствие самолюбия и гордости. И вот такой человек, или человек смиренный, представляется светскому сознанию «неуспешным», «маргинальным» и, следовательно, несчастным.

Отказываясь от привычки и стереотипных утверждений, внимательно посмотрим на двух этих людей – не лишённого «здоровых амбиций» и безамбициозного – с позиций не религиозного даже, а именно светского сознания. Первый, которому не чуждо самолюбие, самоуважение, определенная гордость и «здоровое» тщеславие, любит, когда его хвалят и, разумеется, хочет, чтобы хвалили, а если недостаточно хвалят, то расстраивается. Когда его критикуют, он

возмущается и негодует, его совсем несложно обмануть и поймать на лести, легко обидеть и вызвать в нем раздражение и так же легко спровоцировать на агрессию и недостойное поведение. Что же получается: данный человек является постоянно *беспокойным*, совершенно *неустойчивым* и сплошь *уязвимым*; можно ли в таком случае назвать его счастливым? Никак нельзя, и даже наоборот, он несчастен.

Теперь посмотрим на человека, которому удалось получить плоды духовной нищеты, или смирения – безамбициозного и негордого, не ведающего самолюбия и не испытывающего тщеславия. Он безразличен как к похвалам, так и к критике, его невозможно обидеть, не получится обмануть и подкупить его лестью, нельзя вызвать в нем раздражение и возмущение, не удастся спровоцировать его на гнев и ненависть. Что же получается? Такой человек как минимум устойчив, спокоен и невозмутим, а как максимум – *неуязвим*, враждебные стрелы не причиняют ему никакого вреда, ни одна не способна поразить его – смирение является *духовной броней*, надежно защищающей его. В то же время первый из рассмотренных выше людей является совершенно *беззащитным* от всевозможных волнений, страстей и напастей, со всех сторон атакующих его.

Теперь зададимся вопросом: кто же из этих двоих людей *благополучен*, кто из них по-настоящему счастлив – горделивый или смиренный? Конечно же, второй. Таким образом, не только с религиозной точки зрения, но и со светских позиций «здоровые», как часто говорят, амбиции являются именно *нездоровыми*, самолюбие, тщеславие, гордость – это не то, что нормально для человека, а как раз то, что для него *ненормально*, что *вредит* ему и *повреждает* его, закрывая путь к полноценной, осмысленной, радостной, спокойной и счастливой жизни. И наоборот, отсутствие амбиций, самолюбия, тщеславия, гордости, т.е. смирение, или духовная нищета, защищает и бережет человека, наполняет его жизнь тишиной, миром, светом и радостью.

Как видим, мировоззренческий жизненный выбор религиозной христианской веры против материалистического и атеистического безверия дарует человеку не только шанс и надежду на бесконечно благое приобретение в вечности, но и, к удивлению представителей материализма и атеизма, многое дает ему уже в нынешней, физической, телесной, земной жизни.

## Заключение

Подводя итог, отметим, что утверждение, согласно которому Православие не может быть национальной идеей российского общества по причине индивидуалистического, или антиколлективистского, характера христианской идеи личной ответственности каждого человека перед Богом и, следовательно, личного спасения, проистекает из светского незнания и непонимания основных смысловых координат религиозного сознания. Христианское учение о мире и человеке, будучи, как представляется стороннику секулярной позиции, сугубо антропологичным и экзистенциальным, является не в меньшей степени социально наполненным, хотя его социальная составляющая проявляется совсем не таким образом, к какому имеет интеллектуальную привычку материалистически ориентированное мировоззрение [10].

Жизнь любого человека и человеческого общежития в целом, построенная на свободном следовании благодатным духовным законам, дарованным человеку Богом как Небесным Отцом всех людей, может привести, даже согласно сугубо светской логике, или секулярному дискурсу, и каждого отдельного представителя человечества, и общество в целом к желанному состоянию гармонии, счастья и процветания; а Православие вполне может быть национальной идеей российского общества – объединяющей, сохраняющей, защищающей, возвышающей и одухотворяющей.

## Список литературы

1. *Гусев, Д. А.* Либерализм, православие и национальная идея в условиях переходного периода и кризиса современного российского общества / Дмитрий Алексеевич Гусев. – DOI: 10.7256/2409-8728.2015.2.14413 // *Философская мысль*. – 2015. – № 2. – С. 25–62.

2. *Михайлов, К. А.* Философия. В 2 т. Т. 1. Метафилософия. Онтология. Гносеология. Философия и методология науки / К. А. Михайлов, М. В. Грачев. – Москва : Академический проект, 2018. – 659 с. – (Университетский учебник). – ISBN 978-5-8291-2194-5.

3. *Пьяных, Е. П.* Национальная идея для России: версии и проблемы / Елена Павловна Пьяных // *Вестник Уральского государственного университета путей сообщения*. – 2014. – № 3 (23). – С. 30–39.

4. *Гусев, Д. А.* Сбалансированность научного и религиозного просвещения как фактор устойчивого развития общества / Гусев Д. А. // Устойчивое развитие: общество, экология, экономика : материалы XV Международной научной конференции, г. Москва, 28 марта 2019 г. : в 4 ч. – Москва : Московский университет им. С. Ю. Витте., 2019. – Ч. 2. – ISBN 978-5-9580-0443-0. – С. 69–77.

5. *Булгаков, С. Н.* Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С. Н. Булгаков // Христианский социализм / С. Н. Булгаков. – Новосибирск : Наука, 1991. – С. 138–178.

6. *Биленко, Т. И.* Героизм и подвижничество: проблема выбора / Т. И. Биленко // Булгаковские чтения. – 2007. – № 1. – С. 184–189.

7. *Рахова, Е. Э.* Гуманистический героизм и православное подвижничество / Рахова Е. Э. // Инновационная наука. – 2016. – № 4-4. – С. 73–76.

8. *Щупленков, О. В.* Нравственные императивы русской истории / Щупленков Олег Викторович // NB: Философские исследования. – 2013. – № 7. – С. 241–286.

9. *Паскаль, Б.* Мысли / Блез Паскаль ; пер. с фр. Э. Фельдман-Линецкой. – Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2005. – 336 с. – ISBN 5-352-00848-7.

10. *Бабичева, М. Е.* Православие и русская национальная идея в произведениях В. И. Алексеева / Бабичева Майя Евгеньевна. – DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-6-747-755 // Обсерватория культуры. – 2017. – Т. 14, № 6. – С. 747–755.

Статья поступила в редакцию 17.05.2023.

Статья поступила после рецензирования 23.06.2023.

Статья принята к публикации 07.07.2023.

UDC 140.8

## **ORTHODOXY AND THE NATIONAL IDEA: FROM PERSONALITY CHANGE TO SOCIAL TRANSFORMATION**

**Gusev Dmitry**

Dr. habil. in Philosophy, Professor

Department of Philosophy

Moscow State Pedagogical University

Professor, Humanities Department

Moscow Witte University  
Professor, Humanities and Natural Sciences  
Department  
Institute of Law and National Security  
Russian Presidential National Economy and  
State Service Academy  
Apt 19, 82/2 Shosse Entuziastov, Moscow,  
111123  
E-mail: gusev.d@bk.ru  
ORCID: 0000-0002-7078-4010

**Potaturov Vasilii**  
PhD in History, Professor  
Humanities Department,  
Moscow Witte University  
Apt 2, 2b Sovetskaya Street  
Vidnoe, Moscow Region 142703  
E-mail: vpotaturov@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-0101-7758

**Suslov Aleksey**  
PhD in Philosophy, Associate Professor  
Humanities Department,  
Russian State Social University  
Associate Professor, Humanities Department  
Moscow Witte University  
Apt 120, 17 Kommunisticheskaya Street  
Ramenskoe, Moscow Region, 140105  
E-mail: suslov.aleksei@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-5952-9836

**For citation:** Gusev D. A., Potaturov V. A., Suslov A. V. Orthodoxy and the national idea: from personality change to social transformation DOI: 10.51216/2687-072X\_2023\_3\_14. EDN: HRCTAY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 3 (24). FROM. 14–38 pp. (in Russian)

### **Abstract**

Conceiving the national idea is a topical issue of present-day Russian social thought. It borders social, political, philosophic and religious constructs. The question whether Orthodoxy can be such an idea is under discussion. One

of the answers “no” is given not for Russia’s being a multinational state but for seemingly “non-social” character of Christian doctrine. Its key element is the idea of one’s purely personal responsibility and salvation understood in transcendently-mystical dimension whereas the national idea implies fulfilling a certain global collective terrestrial and immanent project socially, economically, politically and culturally.

The article aims at multifaceted grounding the thesis that Christian worldview, evidently characterized by existential and transcendental essence, has a clear social and immanent content. The latter can be seen only without secular, materialistic, atheist, science-oriented and positivist distorted caricatured interpretations. Thus it is Orthodox Christianity that has necessary potential to become the national idea that would be uniting, preserving, protecting, heightening and spiritualizing for present-day Russian society.

**Keywords:** Orthodoxy; national idea; Christianity; secular state; secularism.

## References

1. Gusev D. A. Liberalizm, pravoslavie i natsional’naya ideya v usloviyakh perekhodnogo perioda i krizisa sovremennogo rossiiskogo obshchestva [Liberalism, Orthodoxy and the national idea in the conditions of the transitional period and the crisis of modern Russian society]. DOI: 10.7256/2409-8728.2015.2.14413 *Filosofskaya mysl’* [Philosophical Thought]. 2015, no. 2, pp. 25–62. (In Russian).

2. Mikhailov K. A. *Filosofiya* [Philosophy]. Moscow, Academic Project Publ., 2018, vol. 1, Metaphilosophy. Ontology. Epistemology. Philosophy and methodology of science, 659 p. (In Russian).

3. Pyanykh E. P. Natsional’naya ideya dlya Rossii: versii i problem [National idea for Russia: versions and problems]. *Vestnik Ural’skogo gosudarstvennogo universiteta putei soobshcheniya* [Bulletin of the Ural State University of Railway Engineering]. 2014, no. 3 (23), pp. 30–39. (In Russian).

4. Gusev D. A. Sbalansirovannost’ nauchnogo i religioznogo prosveshcheniya kak faktor ustoichivogo razvitiya obshchestva [Balancing scientific and religious education as a factor in the sustainable development of society]. *Materialy XV Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii “Ustoichivoe razvitie: obshchestvo, ekologiya, ekonomika* [Proceedings of the 15<sup>th</sup> International Scientific Conference “Sustainable Development: Society, Ecology, Economics”]. Moscow, Moscow Witte University Publ., 2019, part 2, pp. 69–77. (In Russian).

5. Bulgakov S. N. Geroizm i podvizhnichestvo (iz razmyshlenii o religioznoi prirode russkoi intelligentsii) [Heroism and asceticism (from reflections on the

religious nature of the Russian intelligentsia)]. *Khristianskii sotsializm* [Christian Socialism]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991, pp. 138-178. (In Russian).

6. Bilenko T. I. Geroizm i podvizhnichestvo: problema vybora [Heroism and asceticism: the problem of choice]. *Bulgakovskie chteniya* [Bulgakov Readings]. 2007, no. 1, pp. 184-189. (In Russian).

7. Rakhova E. E. Gumanisticheskii geroizm i pravoslavnoe podvizhnichestvo [Humanistic heroism and Orthodox asceticism]. *Innovatsionnaya nauka* [Innovative Science]. 2016, no. 4-4, pp. 73-76. (In Russian).

8. Shchuplenkov O. V. Nравstvennye imperativy russkoi istorii [Moral imperatives of Russian history]. *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Research]. 2013, no. 7, pp. 241-286. (In Russian).

9. Pascal B. *Mysli* [Thoughts]. St. Petersburg, ABC Classics Publ., 2005, 336 p. (In Russian).

10. Babicheva M. E. Pravoslavie i russkaya natsional'naya ideya v proizvedeniyakh V. I. Alekseeva [Orthodoxy and the Russian national idea in the works of V. I. Alekseev]. DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-6-747-755 *Observatoriya kul'tury* [Observatory of Culture]. 2017, vol. 14, no. 6, pp. 747-755. (In Russian).

Received 17 May 2023.

Reviewed 23 June 2023.

Accepted for press 07 July 2023.