

## Философия и историософия святого праведного отца Иоанна Кронштадтского

Понятие «христианская философия» изначально двойственно: с одной стороны, оно означает применение уже существующего философского знания, созданного язычниками, к обоснованию и разъяснению предметов христианской веры; с другой – трансформацию самих оснований философии как сферы знания на основе опыта библейского Откровения. У свв. Отцов Церкви органически сочетались оба пути; но на Западе начиная с периода высокой схоластики начал доминировать первый и умахаться второй. Когда же философия в XVIII веке явилась в Россию под видом «просвещения», в ней уже полностью был позабыт второй путь, без которого она вообще перестает быть христианской. Возникновение православной философии в трудах И.В. Киреевского и А.С. Хомякова было ответом на этот вызов.

Среди трудов святого праведного отца Иоанна Кронштадтского есть книга «Христианская философия», впервые изданная в 1902 году, которая представляет собой сборник его избранных дневниковых записей за 1899–1902 годы, расположенных по плану, который был выработан первыми издателями книги под его непосредственным руководством. У философов того времени такое название могло вызвать лишь недоумение, если смотреть на нее с точки зрения западного канона философского текста, – в ней почти нет ни привычных философских категорий, идущих еще из схоластики, ни деления на традиционные рубрики «онтологии», «гносеологии» и т.д. Эта книга представляет собой самую радикальную реализацию второго пути – трансформацию самих оснований философии как сферы знания на основе опыта библейского Откровения и личного религиозного опыта. Она четко показывает, чем должна быть философия в ее христианском понимании.

Впрочем, сам жанр дневника как формы философского дискурса является очень древним и берет начало с текстов Марка Аврелия. В XIX веке он был актуализирован в знаменитых дневниках Амиеля, потрясших Л. Толстого, а в XX веке с «Метафизического дневника» Г. Марселя начался экзистенциализм. Впрочем, в книгах св. прав. Иоанна «Христианская философия» и «Богопознание и самопознание, приобретаемые из опыта» (также вышедшей в 1902 году) дневниковые записи уже упорядочены в текст, имеющий строгую тематическую последовательность; а его книга «Начало и конец нашего земного мира: Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса» вообще имеет вид логически выстроенного трактата. Именно эти три книги и являются предметом нашего рассмотрения, поскольку именно в них в первую очередь и изложены те темы, которые являются тематическими разделами философии: учение о бытии и познании, антропология, историософия и др.

Принципиальное отличие философских воззрений святого праведного отца Иоанна Кронштадтского от того, что называется философией в светской академической среде,

*Даренский Виталий Юрьевич*, доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного педагогического университета. E-mail: [darenskiy1972@rambler.ru](mailto:darenskiy1972@rambler.ru)

состоит не только в том, что русский святой почти не пользуется привычной для светских философов терминологией, идущей из схоластики, а затем еще расширенной философскими «системами» Нового времени. Это уже следствие. Главное же отличие состоит в том, как вообще выстраивается философский способ познания и философия как тип знания. В европейской философии познание и знание строятся «снизу», то есть от самых элементарных и простейших данных опыта, доступных каждому человеку, способному к серьезному мышлению. Затем происходит движение к более содержательным уровням опыта и познания, высшим из которых является богопознание. Поэтому главная проблема такого способа философствования состоит в переходе от низшего к высшему – и проблемой это является потому, что такой переход не является строго логически выводимым, но всегда требует качественного скачка в самом человеческом сознании. Также он является проблемой потому, что требует внутреннего личного усилия и проявления духовной и интеллектуальной свободы познающего субъекта, которая никогда не дана изначально, но сама еще должна быть воспитана в нем как особая культура. Исторически это приводит к деградиционным процессам в философии как следствию секуляризации общества и утраты интеллектуалами культуры духовного познания.

Вплоть до секуляризации университетов, происшедшей в XIX веке, в них совершался отбор, и люди, у которых отсутствовали навыки к метафизическому мышлению и соответствующий ему духовный опыт, как правило, не допускались в серьезную интеллектуальную среду. Тем самым деградиционным процессам был поставлен определенный заслон. После ликвидации этого «заслона» с конца XIX века в академическую философию вторгаются антихристианские и антиметафизические доктрины. На этом фоне благороднейшим явлением стала русская философия Серебряного века, восстановившая высшие формы опыта и познания как основу подлинного философского знания.

Однако даже на фоне подвига русской классической философии XIX–XX веков принципиальный поворот, совершенный святым праведным отцом Иоанном Кронштадтским в понимании самой природы философского знания, его источников и главного содержания, является намного более глубоким и принципиальным. Если в западной философии начиная с Античности было принято строить философию на «фундаменте» элементарных фактов чувственного опыта, а затем уже над ним «надстраивать» уровни более содержательные и сложные, то у русского святого мыслителя мы видим принцип прямо противоположный. Для него первичным уровнем опыта является опыт библейского Откровения, непосредственно данный каждому православному человеку. Это христианская философия в самом точном и строгом смысле этого слова – это философия Откровения как первичной данности сознания, из которой нужно исходить при анализе любых частных вопросов. Здесь философия строится не «снизу», а «сверху», сразу же начиная с высших уровней человеческого опыта, поскольку эти уровни являются данными у людей соответствующей религиозной традиции. Задачей такой «вершинной» философии является рефлексия, прояснение и углубление этого опыта на основе святоотеческой традиции, а вовсе не доказывание самого его наличия, поскольку в этом нет необходимости.

Поэтому привычные для западной философии онтологические, гносеологические, антропологические, социальные и др. вопросы для такой «вершинной» философии по большому счету неинтересны и несущественны, поскольку они уже изначально «сняты» в полноте знания о мире и человеке, данном в библейском тексте. Соответственно, методом такой философии является *духовная рефлексия* над библейским текстом и внутренний духовный опыт самого мыслителя, который, в отличие от привычной рационалистической рефлексии над данными чувственного опыта или уже готовыми интеллектуальными конструкциями, требует совсем иного типа мышления. В русской философии такой тип мышления называется «цельным разумом», поскольку здесь мышление – это не только



интеллектуальная операция, но целостное экзистенциально-нравственное усилие, которое синтезирует в себе разум, волю и сердечную интуицию, а в самой глубокой основе его лежит личностный опыт богопознания.

Наследие святого праведного отца Иоанна Кронштадтского именно как философа до настоящего времени исследовалось чрезвычайно мало. Так, протопресвитер Михаил Помазанский в сборнике «50-ти ление преставления приснопамятного отца Иоанна Кронштадтского», изданном в русском Зарубежье в 1958 году, поместил свою статью «Очерк православного мирозерцания о. Иоанна Кронштадтского». В ней рассмотрен в основном стиль личностного богословствования русского святого, однако есть и общая характеристика его мысли: «У него не найдем новинки, вероисповедного модернизма. Однако это-то и привлекает особое внимание, привлекает потому, что на этой основе о. Иоанн высказывает свое общее мировоззрение, то, что можно назвать личной христианской философией» [15, с. 68].

В известной обобщающей книге епископа Александра (Семенова-Тян-Шанского) «Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский» тоже нет отдельной характеристики его философии, однако есть очень важное определение специфики его мышления: «основной темой его является свидетельство о христианской жизни как о жизни богочеловеческой» [1, с. 291]. Что это означает? Это означает, что для русского святого мышление о любом предмете осуществляется как распознавание Божиего замысла о нем: таким предметом является и человек, и весь тварный мир. Как писал этот автор, для отца Иоанна Кронштадтского основной формой познания является молитва, а не гордое индивидуальное мнение о каком-либо предмете: «в каждом отдельном случае, при помощи благодати, почерпаемой в Церкви, христианин может получать особые, личные указания от Бога. Христианин обо всем может просить и спрашивать Бога, и Бог на всякое вопрошание готов дать ответ, если только человек хочет идти по пути, указанному Богом» [1, с. 291]. То есть здесь высший тип познания – это Бого-человеческий диалог, в котором внешний «объективный» мир служит лишь посредником, несущим в себе смыслы, вложенные в него Творцом.

Среди современных авторов стоит отметить статью иеромонаха Кирилла (Зеньковского) «Литургические созерцания: опыт святых Николая Кавасилы и Иоанна Кронштадтского», в которой автор отмечает, что «вообще “сердечное размышление” занимает важное место в духовном опыте прав. Иоанна. Он также настаивает, что и всякий христианин еще в своей земной жизни “должен подобыться многоочитому Херувиму – быть весь оком, весь умом и размышлением непрестанным”...» [9, с. 42]. Таков важнейший императив писаний русского святого, который, как видим, понимал саму сущность человека как непрестанного мыслителя до такой степени, что сравнивал его ум с херувимской силой видения бытия.

В свою очередь, в статье Ю.В. Головиной «Воспитание сердца» в духовном наследии святого Иоанна Кронштадтского» отмечается, что «отец Иоанн усматривает в сердце главный орган чувств и духовного познания: “Сердце наше – первый деятель в нашей жизни... Зрение сердцем известных истин (идея) предшествует умственному познанию. Сердце видит разом, нераздельно, мгновенно...”» – цитирует Головина слова из книги «Моя жизнь во Христе» [4, с. 311]. Понимание сердца как высшего органа познания – это признак святоотеческой мысли, который в русской мысли был возрожден у Г. Сковороды и П. Юркевича и получил название «кордоцентризм».

Историософия русского святого до настоящего времени фактически была рассмотрена лишь в одной работе – в статье архиепископа Аверкия (Таушева) «Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский – обличитель современной ереси нео-хилизма». По определению ее автора, нео-хилизм – «это вера в грядущий прогресс человечества на земле или – в “устроение Царствия Божия на земле”, как выражаются те, которые считают себя принадлежащими к Церкви Христовой, якобы призванной, по их убеждению, здесь,

на земле еще, осуществить для людей райское житие – полное благополучие, мир и благоденствие» [2, с. 192–193]. Мышление об истории с точки зрения ее конца – это тоже классический признак святоотеческой мысли, возрожденный в русской философии в «Трех разговорах...» Вл. Соловьева. Естественно, что с точки зрения такой историософии учение о «прогессе» является сатанинским соблазном и духовной слепотой.

В целом же можно сказать, что святой праведный отец Иоанн Кронштадтский возродил патристическую философию в условиях XX века, когда мышление так называемых образованных людей стало вообще не способным к ее восприятию и пониманию. Прообразом такого поворота к «архэ» философии в европейской традиции была философия мифологии и «философия Откровения» Шеллинга, в свое время встретившая особо сочувственное восприятие у русских философов. Более того, И. Киреевский считал ее фундаментальным поворотом в истории философии, который должен полностью переформулировать сами ее основания [6, с. 92]. Тем самым философия русского святого и стала таким поворотом в его самой радикальной форме, невозможной для светских мыслителей. И. Киреевский уже это предсказал, когда писал о том, что православная философия будет святоотеческой, хотя во многом и обновленной по форме.

Наиболее развернуто и систематически философия св. прав. отца Иоанна Кронштадтского изложена в книге «Начало и конец нашего земного мира: Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса». Это объясняется тем, что в ней идет речь о «великой драме мироразрушения, таинственное содержание которой, вместе с мирообновлением, составляет предмет Апокалипсиса» [11, с. 5]. Обнаруживаются соответствия между процессами творения мира и его разрушения: начало и конец мира – замыкание круга тварного бытия. Например, «третьему дню вселенной соответствует, при кончине мира, снятие третьей печати, с книги судеб последнего времени. Знамение поставлено оскудение плодов земных» [11, с. 10]. Поэтому понимание сути апокалиптических пророчеств невозможно без истолкования Шестоднева. А это истолкование, в свою очередь, создает достаточно целостную систему идей, которые традиционно относятся к сферам онтологии, антропологии, гносеологии, этики и философии природы. Рассмотрение именно этой книги, а также ряда других текстов, будет основой нашего анализа.

Причина бытия (основной вопрос онтологии) св. прав. отцом Иоанном Кронштадтским определяется так: «Безначальный Бог, во Святой Троице единый, всемогущий, всеблаженный, вседовольный, всесовершенный не имел надобности в тварях. Бесконечная благодать Его возжелала иметь участников в Своем вечном блаженстве» [11, с. 7]. Тем самым, тварное бытие не имеет естественных причин, но является плодом Любви Божией. Подробнее он пишет об этом: «единственным побуждением к сотворению мира следует признавать бесконечную Благодать Творца; а целью мира, – Славу Творца и блаженство тварей. Будучи Существом Всесовершенным, Всеблаженным, Бог не может нуждаться ни в чем. Он от века существовал Один без мира и, следовательно, мог бы также существовать во веки веков, если бы Сам не соблаговолил произвести другие существа единственно по беспредельной Благости. Бог возжелал, чтобы явились богоподобные существа и вкусили сладости бытия, соделались причастниками Его блаженства» [11, с. 25]. Акт творения мира как акт абсолютной любви определяет и смысл самого бытия – как осуществление любви в мире.

Собственно говоря, мир как таковой не может иметь «естественной» причины своего существования, поскольку все естественные причины имеют место только «внутри» уже существующего мира; причина же мира как такового по определению находится вне его и поэтому не может быть «естественной». Объяснения возникновения мира физическими событиями («большой взрыв» и т.п.) в философии называются «натуралистическими ошибками», поскольку путают физические следствия с их метафизической причиной. О причине



мира был бы, например, вопрос: «А почему вообще произошел “большой взрыв”?» – но для натуралистических объяснений такой вопрос изначально является бессмысленным. Здесь проходит грань между философским и нефилософским (натуралистическим) мышлением. В свою очередь, в рамках самого философского мышления проходит грань между самочинным умом, созидающим свои «системы», – и умом, просветленным библейским Откровением. В чем особенности такого ума?

Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский пишет об этом уме так: «Невозможное делается возможным, и то, чего не видел еще глаз, не слышало ухо и что на мысль еще не приходило, делается доступным внутренней, созерцательной способности, очищенной, слезами покаяния. Тогда вера близка уже к тому состоянию, которое называется видением того, что будет открыто за гробом духовным очам души. Великое счастье – обнять созерцательной верой блага будущего века» [11, с. 19]. Такова гносеология ума, просвещаемого библейским Откровением.

В основе такого ума лежит апофатика, то есть избежание определений Бога, основанных на категориях земного разума: «Существо Божие никто постигнуть не может, потому что Бог обитает в свете неприступном» [11, с. 293]. В свою очередь, возможна и катафатика – то есть позитивные определения Бога в его отношении к тварному миру, – но они носят характер только установок мышления, а не исчерпания Предмета познания. Так, в книге «Богопознание и самопознание, приобретаемые из опыта» св. прав. отец Иоанн Кронштадтский писал: «Если немощь плоти требует наглядного представлениа вездѣ присутствія Божія, то представь для ней это вездѣприсутствіе подь образомь умнаго, безпредѣльнаго эфирнаго океана (...впрочемъ, образа отнюдь не принимай за самый предметъ), который вездѣ находится, все проходить и все держать въ бытіи и въ то же время самъ ничѣмъ не ограничивается; въ которомъ живутъ и движутся всѣ духи, всѣ міры, всѣ твари и безъ котораго нельзя представить никакой жизни» [13, с. 115]. В современном переиздании этой книги отмечается, что там в конце дневниковой тетради есть фраза, которая очень точно определяет суть всех заметок: «Богопознание и самопознание, или внутреннее священнонаучение от Святого Духа». Именно так эту книгу и назвали в новом издании [10].

Данное определение – *внутреннее священнонаучение от Святого Духа* – наилучшим образом характеризует тот высший способ познания, который свойствен философскому уму, просвещаемому библейским Откровением. Однако на основании чего возможно такое познание? Онтологически это определяется тем, что человеческая природа изначально несет в себе Образ Божий и поэтому Откровение является сопримродным человеческому разуму, то есть познание Откровения в конечном счете является ни чем иным как подлинным самопознанием человека: «Сотворением человека по образу и подобию Божию Творец положил тесный союз между Собою и тварью, то есть человеком» («Христианская философия») [12, с. 123]. Благодаря этому «тесному союзу» ум человеческий может по благодати и действию Св. Духа усваивать откровение ума божественного и воспринимать Откровение как свою собственную внутреннюю достоверность, для которой не требуется внешних «доказательств», которые и невозможны в силу специфики того, о чем говорится в Откровении (невозможно, например, «экспериментально» проверить и повторить процесс творения мира и человека и т.д.). Это возможно потому, что «Человеческая природа по началу творения ее от Бога, да и теперь, в состоянии исправления и добродетели человека, столь прекрасна и совершенна, что Сам Творец Бог Слово не возгнушался принять на Себя в единство Ипостаси Своей всего человека, кроме греха, и остается с нею в бесконечные веки» («Христианская философия») [12, с. 73–74]. Вследствие этого «самое естество разумных тварей носит в себе потребность Богочитания, прирожденную мыслью о величии Божиим и сознание, что жизнь наша от Бога. Надобно употребить в дело насилие



над собственной природой, чтобы отвергнуть эти прирожденные идеи и сделаться врагом Того, Кем существуешь, и дышишь, и движешься» [11, с. 33].

Тем самым познание Откровения является реактуализацией образа Божия в человеке, то есть его подлинной природы, не разрушенной, а только затемненной и извращенной Первородным грехом. Основой познавательного процесса является здесь процесс экзистенциальный – религиозная жизнь, очищающая и просвещающая разум, который благодаря этому становится способным к познанию Откровения как истины своего внутреннего мира, имеющего живую опытную достоверность. Молитвенная практика и участие в богослужениях совсем иначе формируют человеческий ум, чем светские виды деятельности. Стоит напомнить, что русская философия вообще в отличие от европейской основана на принципе *преображения* человека, его ума и познавательных способностей (европейская же считает их готовыми, неизменными и самодостаточными) [см. 7]. И философия св. прав. отца Иоанна Кронштадтского предельно радикализирует эту общую парадигму.

Осознание образа Божия в человеке как основа духовной рефлексии и познания Откровения лежит в основе понимания творения мира словом: «Как словом открывается сокровенная мысль, так Словом Божиим изрекается к бытию несуществующее, бытию действительному. По разуму Откровения: сокровенное в начальном творении, совершавшемся во тьме, изрекается к проявлению или к видимому бытию Ипостасным Словом и живится Духом Святым. Мир имеет бытие по воле Отца, приводится в бытие действием Сына, и совершается в бытии присутствием Духа. Причина творения есть Триипостасный Бог. В этой единой причине три самостоятельные причины: первоначальная, жиджительная, совершительная. Первая есть Отец, вторая – Сын, и третья – Дух» [11, с. 299–300]. Характерна логика этого рассуждения: начиная с аналогии слова человеческого и Слова Божия (эта аналогия возможна постольку, поскольку в человеке есть Образ Божий; а также в силу катафатического определения); автор затем переходит к аналогии бытия сотворенного мира и Триипостасного Бога. Принцип аналогии бытия Творца и твари является одним из ключевых для философии св. прав. отца Иоанна Кронштадтского. Это объясняется тем, что эта философия уже во многом обращена к светским людям, не имеющим значительного духовного опыта и поэтому нуждающимся в такого рода аналогиях, преобразующих ум.

Вот как сказано об аналогии в природе: «Царство природы вещает нам и о непостижимой тайне в Троицеском Единстве Творца. Печать сей тайны лежит глубоко в природе всех сотворенных вещей, то есть всего того, что устроено из вещества или праха. Троицеское Единство, как основная мысль, проведена во всех произведениях Премудрости Творца, в Троице Прославляемого» [11, с. 21]. Например, таков свет – с его «тройственными лучами»: «световыми, тепловыми и электрическими» [11, с. 9].

Стоит привести следующий цельный фрагмент из рассуждений св. прав. отца Иоанна Кронштадтского, в котором развернута аналогия бытия человеческого и бытия Триипостасного Бога:

«Что же такое душа? Тончайший жизненный цемент, связующий то, что неминуемо распалось бы без этой опоры, ибо тело из праха земного само по себе жить не может. Следовательно, душа есть жизнь в организме тела.

Что такое дух? Непостижимое и неведомое проявление мысленного существа, имеющее то же отношение к душе, какое имеет душа к телу.

Итак, средней ступенью перехода от физического к духовному или мысленному существу служит душа, дыхание жизни, дающее движение крови. У всех животных есть душа, как цемент, связующий тот прах, из которого создано животное. Душа животных при разлучении с телом испаряется, как пар, ибо она не скреплена высшим, могущественным цементом духа, коего у животных нет. Взамен того, у животных изощрены душевные чув-

ства, насколько необходимо для служения человеку, как своему владыке. В параллель с этим у человека изощрены высшие духовные способности, насколько необходимо для служения своему Творцу и Богу.

Какие же это способности? *Разум, воля, чувство.*

Эти три составляют одно, непостижимое, светлое, предназначенное к вечному блаженству существо духа в общении со своим Творцом. Эти три способности духа ни разделить, ни слить в одно целое нельзя. Между тем, по чудному, непостижимому единению этих способностей едва успеешь сказать или сделать что-либо, как тотчас же и в слове, и в деле обнаружится дух, единый в трех способностях. Ясно, что Бог положил досточудный Образ Триипостасного Единства Своего в духе всякого человека, приходящего в мир... Образ Божий в духе человеческом проявляет троичность не только не слитую, но и не раздельную» [11, с. 294–295].

Вот итоговая формулировка: «Человек, как малый мир и средоточие творения, вмещает в себе две природы, из которых каждая носит некоторые признаки троичного образа Божия; а духовная, сверх того, была запечатлена и явственным образом Божества: истинной, правдой и благодатью. Это печать триединого, непостижимого в существе Бога, ибо и эти три самостоятельные добродетели имеют одну сущность – добро, отсутствие которого есть “зло”, так же, как отсутствие света есть тьма» [11, с. 335–336].

В развернутом виде онтология св. прав. отца Иоанна Кронштадтского дана в его толковании творения мира. Важным здесь является следующее определение: «земной мир еще до шестидневного, то есть в начале, Духом Божиим сформирован в таком возрасте совершенном, как будто бы просуществовал уже миллион веков. Сформирован наш земной мир непосредственно силой Божией из вещества первоначального, вызванного к бытию видимому... На шестоднев следует смотреть как на период рождения сформированного уже зародыша земного мира; на седьмой день – как на первый после рождения день, с которого прекратилось непосредственное творчество Самого Бога и началось действие физических сил под управлением Творца и Его промыслием» [11, с. 335].

Тезис о том, что мир был «Духом Божиим сформирован в... возрасте совершенном» еще до шести дней творения, заставляет сделать вывод о том, что здесь имплицитно предполагается действие Софии Премудрости Божией, которая со-творила мир сначала в его энтелехии, а затем он был развернут в своем материальном бытии, как о том повествуется в Шестодневе. Термин же «зародыш» мира имплицитно предполагает античную идею «семенных логосов», из которых затем вырастает все существующее. Важным здесь является и тезис о том, что прекращение творения представляло собой переход от непосредственного воздействия Творца на материю к действию физических сил под управлением Творца. Это объясняет, каким образом мир мог быть сотворен всего за шесть дней, в то время как наука говорит о целых миллиардах лет космогенезиса. Ретроспективное вычисление длительности процессов космогенезиса, которое предлагает наука, основано на наивном принципе «актуализма», то есть предположении о том, что природные процессы всегда протекали точно так же, как и сейчас. Но это не так – ведь те шесть дней, когда Творец непосредственно воздействовал на материю, принципиально отличаются от нынешнего состояния материи, когда она просто воспроизводится по своим внутренним законам. В первый период все процессы в ней были несравненно интенсивнее – настолько, что при современной скорости их протекания они бы действительно потребовали миллиардов лет. Но тогда для них хватило всего шести дней.

Причина зла (основной вопрос этики) определяется космогонически: «Одному из светлейших и могущественнейших духов представилось заманчивым выйти из повиновения Создателю и основать свое собственное царство, противоположное Божию, дабы властью своей уподобиться Всевышнему Богу Небесному» [11, с. 7]. Восстание твари на

Творца и задало весь последующий ход мировой истории, которая стала уже неизбежной вследствие разрушения райского бытия, для которого был создан человек. «В восполнение как бы явились новые существа, хотя не в светоносной, но в вещественной оболочке, то есть во плоти. И они, в лице Адама и Евы, явились из рук Творца прекрасными, как венец Премудрости Создателя» [11, с. 8]. И «дана была ему заповедь не вкушать плодов Древа познания добра и зла. Она должна была укрепить его волю в согласовании ее с волей Божией» («Христианская философия») [12, с. 123]. Однако (вопрос о происхождении зла): «почему Бог допустил падение человека, своего любезного создания и венца всех тварей земных? На этот вопрос надо отвечать так: что если бы не допускать человека до падения, то его не надобно было создавать по образу и подобию Божию, не давать ему свободной воли, которая есть неотъемлемая черта образа Божия, а подчинить закону необходимости, подобно бездушным тварям» («Христианская философия») [12, с. 93]. Тем самым, как это ни парадоксально, но падение человека было попущено Богом не столько в наказание за нарушение первозаповеди, сколько для того чтобы сохранить его высшее онтологическое достоинство как образа Божия.

Развертывание онтологии как откровения о тварном бытии в его отношении к Творцу дается в святоотеческом толковании книги Бытия. Как писал св. Григорий Палама, «Бог устроил этот мир, как некое отображение надмирного мира, чтобы нам через духовное созерцание его, как бы по некоей чудесной лестнице достигнуть онога мира» (Homilia 3, col. 36 B.) [цит. по: 3, с. 339]. У св. прав. отца Иоанна Кронштадтского мы находим аналогичные определения: «Всемогущему Строителю вселенной угодно было в видимых явлениях начертать тайны невидимого мира» [11, с. 16]. Поэтому «физические явления света относятся к духовным, как фотографический снимок к тому, что он изображает» [11, с. 13]. Так, «например, бездна, или видимое небо, в действительности черное, но имеет близ земли, чрез преломление и разложение лучей, голубую окраску. Подобное сему происходит со всеми предметами. Указанное явление природы говорит о том, что в чудесах физического света Создатель мира напечатлел подобие невидимых, духовных чудес, производимых Светом Божества. Разумные твари, сами по себе, мрак. При действии же благодатного света перестают быть тьмой. Получая внутреннее освещение и теплоту Духа, они приближаются к той нравственной красоте, которая определена им по плану домостроительства Создателя тварей» [11, с. 13].

То же самое касается и человека: «Так и дух наш сам по себе мрак и если не таков в действительности, то только потому, что одарен от Бога способностью воспринимать благодатный свет и теплоту от своего Создателя и Промыслителя. Для души человека Он есть духовное Солнце, или Солнце Правды. Без Него в душе мрак, уныние, отчаяние, злоба» [11, с. 14].

У св. прав. отца Иоанна Кронштадтского можно встретить и аналогии природных сил и церковных таинств: «Разложение белого или бесцветного луча на семь ярких цветов напоминает нам о семи благодатных дарах Святого Духа, укрепляющих душевные силы таинствами веры» [11, с. 13].

Книга Бытия является и откровением о человеке: «читая ее, человек, уже существуя в качестве сотворенного и рожденного, самосозидается в качестве духовного существа в “пространстве” осознания смыслов своей вечной сущности и вечного предназначения. В этом смысле Шестоднев и поныне и всегда продолжает творение человека – конечно, если уже сам человек не отказывается от призвания быть всегда творящимся» [5, с. 142]. Например, по аналогии с сотворением мира для человека «вскоре наступает второй период устройства его внутреннего мира, ибо волны плотских страстей мало-помалу разлагаются, и там, где бушевали порывы их, водворяется твердость и самообладание под влиянием благодатного Света, восполняющего недостатки и врачующего немощи чело-





веческие. Постепенное разложение страстей совершается и в следующий за сим период, соответствующий третьему дню в устройстве вселенной, когда воды страстей получают границы и начинают испаряться, а волны желаний заключаются в пределы, из которых выступить не могут, и ярость их обращается назад, для блага, покоя и мира твердого духа. В эту пору благодатной жизни сердце человека, омытое от страстных волн, делается способным принять оживляющую теплоту Св. Духа» [11, с. 11].

Научное познание природы приветствуется св. прав. отцом Иоанном Кронштадтским, поскольку он видит в этом особый путь богопознания. В этой мысли он полностью согласен с классиками естествознания – от И. Ньютона до М.В. Ломоносова: «Ныне более и более открывается великая книга природы, как откровение о Творце... Высочайшее благоустройство в царстве природы вселяет полнейшую уверенность в Единстве Царя и Господа всей твари» [11, с. 20]. В частности, при сотворении мира вся «новосоздаваемая тварь, по определению Премудрости Божией, явилась из ничтожества, и вселенная, для нее устрояемая, возникла по гласу Божию из вод и океанов пылинок, созданных в начале (хотя в истории творения, записанной Моисеем, о начальных пылинках вселенной не упоминается, тем не менее, выражение книги Притчей (гл. VIII, 20) о начальных пылинках, очевидно, имеет характер вполне подходящий в смысле научном, приближающий к понятию более современному о начальных атомах)» [11, с. 8]. Как пишет русский святой, «величие Творца сказалось в этих начальных атомах, ибо они, несмотря на свое ничтожество, бесформенность, невидимость и неустроенность, послужили материалом для устройства не только царства природы, но и человека, предназначенного царствовать в природе и совершенствоваться до единства с Богом. От нас сокрыто, долго ли первоначальные воды атомов представляли нечто иное, как хаос, подобный волнам бездны, ибо Божественное Откровение в Св. Писании дает созерцать начало видимого мира тогда, когда над хаосом вод уже носится Животворящий Дух Святой. Таким образом, история видимой вселенной начинается с первоначального образования простого вещества и с устройства его Духом Святым в величайшие шаровидные тела» [11, с. 8].

Как видим, отождествление атомизма с «материализмом», которое внушалось в советское время, представляет собой явный подлог и обман, поскольку атомизм можно найти и в библейском откровении. В частности, «что нынешние стихии, то есть земля, вода и воздух, составляли в начале нечто иное, как необразные пылинки, видно из свидетельства Слова Божия (Притч. VIII, 26) и из наблюдений, подтверждающих эти свидетельства. Исследования царства природы вполне подтвердили и уяснили мысль, высказанную уже Соломоном, что стихии мира составлены из единого необразного вещества, то есть имеют единство природы» [11, с. 8–9]. Тем самым учение об атомах и первоматерии есть учение библейское и оно четко связано с определенными духовными смыслами. Именно поэтому, как известно, атомизм был возрожден в Новое время известным католическим мыслителем П. Гассенди в противовес аристотелизму схоластики – именно потому, что П. Гассенди усматривал в атомизме большее соответствие библейскому откровению. Точно так же в строении материи из атомов усматривал особый замысел Творца и М.В. Ломоносов. Св. прав. отец Иоанн Кронштадтский так разъясняет этот замысел: «Эти ничтожные и неосязаемые частицы одарены Творцом силой непостижимой для нас деятельности, благодаря которой они образовали из своих соединений и сочетаний неисчислимое разнообразие видов тел в царстве природы, возникшем из праха» [11, с. 9]. То есть атомарное строение материи является следствием того, что в ней продолжает действовать энергия Творца – и благодаря этому самая мельчайшая частица ее наделена творческой силой. Из этой же идеи родилась и «монадология» Г. Лейбница, и концепция «субстанциального деятеля» Н.О. Лосского. Вместе с тем тварное бытие не сводится к атомарной материи, поскольку «мир блаженных духов

создан не из атомов, ибо в бытии своем обусловлен – мысленным светом, как сферой Горнего мира» [11, с. 18]. К этому же миру относятся и души людей.

Атомарное строение материи является частным проявлением общего принципа устройства тварного бытия как множественности особых «миров»: «О всемогуществе Творца, везде присутствии Его, не говорит ли нам та же книга природы?.. Образ Безначального и Бесконечного Божества начертан Им Самим в творении рук Его – вселенной, имеющей шаровидную и беспредельную внешность. Каждый отдельный мир составляет также подобие шара. Неизмеримо великие расстояния между отдельными мирами и неизмеримо великое разнообразие в созданных тварях, настолько великое, что граничит с бесконечным, дает понятие о бесконечных свойствах Безначального Отца мира» [11, с. 21]. В этой бесконечной множественности бытия также явлена аналогия бытия – бесконечное совершенство Творца.

Св. прав. отец Иоанн Кронштадтский пишет и о будущей «вечности материи»: «Кончина сего мира будет собственно не уничтожением, а только обновлением Земли (Апок. XXI, 1)... обновленные силы ее будут вечно служить для обновленной твари при новых условиях жизни» [11, с. 9]. Это не тезис материализма, а откровение о воскресении и преображении.

Завершением космогенезиса стало сотворение человека, а затем и катастрофа его грехопадения и отпадения от Бога: «Совершенно отдельно, на неизмеримой высоте от животного царства, поставлен был первозданный человек, по духу принадлежащий к Горнему миру, а по телу к миру земному, животному. Насажженный в душе человека Владычественный Образ Божий дал ему неизмеримое превосходство над животными. К несчастью, падение человека разрушило то подобие, которое земной мир имел в начале с миром Горним. Человек помрачил в себе Владычественный Образ Божий и сделался рабом животной природы своей» [11, с. 24]. Отсюда и главная проблема человеческой экзистенции: «Вера наша далека от той веры, которая должна предвкушать в здешней жизни радость будущей. Напротив, ощущаем не радость, а безотчетный страх при мысли о вечности, о переходе в иной мир. А могло бы быть не то, если бы мысль привыкла быть там, где ей предстоит блаженство любящих Бога, вечное успокоение, неизреченное веселие» [11, с. 19]. Но образ Божий в человеке проявляется еще и в том, что он, подобно Христу, обновляется через ежечасное умирание и воскресение: «Сколько раз на всякий день я умираю грехами и сколько воскресая из мертвых каждый день чрез веру, покаяние и тайную молитву» («Христианская философия») [12, с. 105]. Этим и определяется путь человека во времени – в истории.

Главный предмет книги «Начало и конец нашего земного мира» – это «раскрытие пророчеств Апокалипсиса». Однако в трактовке св. прав. отца Иоанна Кронштадтского это откровение о Конце мира задает смысловую структуру исторического процесса и является парадигмой понимания любых конкретных событий. Например, «гибель Иерусалима за отвержение Христа есть образ гибели мира за отвержение Его миром» [11, с. 5]. Главный закон мировой истории состоит в том, что «вместе с материальным прогрессом и мировоззрением прогрессирует забвение Бога – Подателя всех благ. Так было в древности с избранным израильским народом, который представляет собой модель последнего человечества, отстающего более и более от христианства и впадающего более и более в поклонение мамоне» [11, с. 283]. Поэтому «по мере того, как приближается венец Церкви Христовой, возникает из земли здание, противоположное истинному Христову строению, – это Вавилон или царство красного дракона, бога века сего. Повторяется дело древних, мечтавших обессмертить себя на земле, создать себе имя. Современные Хамиты также, как и древние, не о том мечтают, чтобы имена их были написаны на небесах, но о том, чтобы на земле оставить имя и память дел своих» [11, с. 17].



Пророчества Апокалипсиса следует изучать и понимать потому, что «совпадение общих законов бытия всего человечества и каждой отдельной человеческой судьбы имеет место и во всех их ключевых элементах, образующих своего рода *экзистенциальные константы*, единые и для индивидуального, и для общечеловеческого бытия» [8, с. 52].

Как пишет св. прав. отец Иоанн Кронштадтский, «никому не известно, когда именно дьявол заключен в бездну и лишен возможности обольщать народы. Известно только, что это обольщение как бы затихает с тех пор, как Франция в VIII веке при Карле Мартеле дала отпор магометанству. Крестовые походы свидетельствуют, что народы уже не обольщаются дьяволом, а глубоко проникаются любовью ко Христу. Это продолжается вплоть до XVIII века. Все это тысячелетие было царством священников и благовестников, имевших у народов величайший авторитет, несмотря на то, что нравы духовенства не всегда соответствовали высоте его призвания и громадности его авторитета. С XVIII столетия освобожденный дьявол затмевает религию темной философией, а священников заменяет энциклопедистами, деистами, адвокатами, врачами и иными представителями культов одной только физической жизни, конец которой смерть» [11, с. 282]. Однако этот поворот от царства Церкви к царству Антихриста первоначально произошел внутри самой Церкви – в результате отпадения Запада от Православия. Св. прав. отец Иоанн Кронштадтский пишет: «В чем же состояла церковная революция XVI и XVII столетий, повлекшая за собой гражданскую революцию XVIII и XIX столетий? Почти в том же, в чем состояла революция на небе. Последняя состояла в отказе находиться в сонме чтущих Бога, в составлении самочинного сонма последователей иного бога, восхитившего божескую честь и поклонение. Так было на небе в среде ангелов, и немногим разве иначе в земной сфере. У людей, вследствие смены поколений нужна постепенность перехода, чтобы незаметно для самих себя подойти к поклонению чужому богу. Поэтому реформацией положен только краеугольный камень – нового Вавилона – церкви антихриста, в новейшем ее проявлении» [11, с. 165–166].

Поэтому начиная с XVIII века наступает эпоха «темных философских систем, в которых истина смешана с ложью и правда переплетена с неправдой. Это только фундамент нового Вавилона. Что дальше будет, можно догадываться по тем, вышедшим от земли обществам, которые грозят ниспровергнуть здравые понятия людей, повторить смешение понятий древнего Вавилона и осуществить новый мятеж против Всевышнего» [11, с. 17–18]. Светские философские системы названы здесь «темными» не в том смысле, что они «непонятные», а в том, что в них истина затемнена человеческими измышлениями, поскольку эти системы создает «близорукий страстный ум» («Христианская философия») [12, с. 144].

Наступление «царства красного дракона, бога века сего» в 1917 году было предсказано св. прав. отцом Иоанном Кронштадтским, но он дает и понимание того, как должны вести себя христиане в последние времена: «Предупреждение Господа нашего Иисуса Христа о том, чтобы при последнем бегстве от антихриста вспоминать жену Лотову, дабы не погибнуть подобно ей на полпути к спасению, относится не только к последнему бегству христиан, но и к нашим временам. Любопытство толкает и нас взглянуть на пылающий Содом отрицательной литературы, и одуряющий дух ее превращает мыслящего человека в ходячий труп неверия под различными кличками, вроде: коммунистов, секуляристов, позитивистов, марксистов, нигилистов, франкмасонов, социалистов, пессимистов и других последователей мысленного Вавилона и Содома, конец которых – гибель» [11, с. 163]; ибо «не простится вражда к Богу не потому, что милосердие Божие имело известные границы, но единственно потому, что в совершенном удалении от Бога разумное существо достигает последнего предела бесповоротного ожесточения и одичания» [11, с. 33].

Подводя итог проведенному краткому анализу темы, можно сделать следующие обобщающие выводы.

1. В наследии святого праведного Иоанна Кронштадтского содержится целостная философская доктрина, включающая в себя учение о бытии, познании, человеке, природе и истории (то есть онтологию, гносеологию, антропологию, натурфилософию и историософию).

2. Данная доктрина основана на герменевтике библейских текстов и святоотеческой традиции.

3. Методом этой философии является духовная рефлексия на основе стяжания Духа Святого и преображения разума.

4. Онтология здесь раскрывается через Откровение о сотворении мира, а антропология – о сотворении человека, и поэтому имеют характер священной истории.

5. Философия природы имеет характер Откровения о Триипостасном Боге, раскрывающем Свои свойства в творении.

6. Триипостасность Творца определяет и онтологию человеческого существа, несущего в себе Его Образ.

7. Откровение о Конце мира задает смысловую структуру исторического процесса и является парадигмой понимания любых конкретных событий.

## Литература

1. Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп. Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский. М.: Отчий дом, 2011. 496 с.
2. Аверкий (Таушев), архиеп. Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский – обличитель современной ереси нео-хилиазма / Архиепископ Аверкий (Таушев) // Современность в свете Слова Божия. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 192–199.
3. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.
4. Головина Ю.В. «Воспитание сердца» в духовном наследии святого Иоанна Кронштадтского // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. Тамбов, 2008. Вып. 5 (61). С. 310–312.
5. Даренский В.Ю. Антропологические «шифры» Шестоднева // Человек. 2012. № 5. С. 142–151.
6. Даренский В.Ю. Основоположения археофилософии: В.Ф. Эрн и о. Павел Флоренский // Русский логос-2: Модерн – границы контроля: М-лы междунар. философской конф., Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г. СПб.: Изд-во РГПУ имени А.И. Герцена, 2019. С. 91–94.
7. Даренский В.Ю. Парадигма преображения человека в русской философии XX века. СПб.: Алетейя, 2018. 328 с.
8. Даренский В.Ю. Эсхатологическая антропология прот. Сергея Булгакова в труде «Апокалипсис Иоанна (опыт догматического истолкования)» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. Вып. 3. С. 40–53.
9. Кирилл (Зеньковский), иеромон. Литургические созерцания: опыт святых Николая Кавасилы и Иоанна Кронштадтского // Светское и духовное культурное наследие как ценностная основа формирования личности современника: М-лы междунар. конф. (11–12 декабря 2017 г., Пюхтицкий Успенский монастырь). Куремая, Эстония, 2017. С. 42–52.
10. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Дневник. Т. II: 1859–1860: Богопознание и самопознание, или внутреннее священнонаучение от Святого Духа. М.: Отчий дом, 2001. 164 с.
11. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Начало и конец нашего земного мира: Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса. Изд. Свято-Преображенского Мгарского монастыря, 2004. 416 с.
12. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Христианская философия. М.: Отчий дом, 2011. 240 с.
13. Сергиев И. (Кронштадтский), прот. Богопознание и самопознание, приобретаемые из опыта. СПб.: Типогр. М.П. Фроловой, 1902. 124 с.
14. Булгаков Сергей, прот. Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования). М., 1991. 352 с.
15. Помазанский Михаил, протопресв. Очерк православного мирозерцания о. Иоанна Кронштадтского // 50-ти ление преставления приснопамятного отца Иоанна Кронштадтского: Юбилейный сборник, 1908–1958. Нью-Йорк: Всеславянское изд-во, 1958. С. 66–83.

*Аннотация.* В статье реконструируется целостная философская доктрина в наследии святого праведного Иоанна Кронштадтского, включающая в себя учение о бытии, познании, человеке, природе и истории (то есть онтологию, гносеологию, антропологию, натурфилософию и историософию). Показано, что эта доктрина основана на герменевтике библейских текстов и святоотеческой традиции, а методом этой философии является духовная рефлексия на основе стяжания Духа Святого и преображения разума. Онтология в этой философии раскрывается через Откровение о сотворении мира, а антропология – о сотворении человека, и поэтому имеют характер священной истории. Философия природы имеет характер Откровения о Троицком Боге, раскрывающем Свои свойства в творении. Троицкая Творца определяет и онтологию человеческого существа, несущего в себе Его Образ. Откровение о Конце мира задает смысловую структуру исторического процесса и является парадигмой понимания любых конкретных событий.

*Ключевые слова:* святой праведный Иоанн Кронштадтский, философия, историософия, духовная рефлексия, современная патристика.

Vitaliy Yu. Darenskiy, PhD in Philosophy, Professor, Philosophy Department, Lugansk State Pedagogical University. E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

#### **Philosophy and Historiosophy of the Holy Saint Father John of Kronstadt**

*Abstract.* The article reconstructs the integral philosophical doctrine in the heritage of Saint John of Kronstadt, which includes the doctrine of being, knowledge, man, nature and history (i.e. ontology, epistemology, anthropology, natural philosophy and historiosophy). It is shown that this doctrine is based on the hermeneutics of biblical texts and patristic tradition, and the method of this philosophy is spiritual reflection based on the acquisition of the Holy spirit and the transformation of the mind. The ontology in this philosophy is revealed through the Revelation of the creation of the world, and anthropology- the creation of man, and therefore they have the character of sacred history. Philosophy of nature has the character of the Revelations about Tri-hypostatic God showing His properties in the creation. Tri-hypostasis of the Creator defines the ontology of the human being, carrying His Image. The revelation of the End of the world sets the semantic structure of the historical process and is the paradigm for understanding any specific events.

*Keywords:* Saint John of Kronstadt, Philosophy, Historiosophy, Spiritual Reflection, Modern Patristics.