

Fukuiama, F. (2004) *Konets istorii i poslednii chelovek* / transl. from English by M. B. Levin. Moscow, AST. 488 p. (In Russ.).

Khantington, S. (2003) *Tret'ia volna. Demokratizatsiia v kontse XX veka* / transl. from English by L. Iu. Lapshina. Moscow, ROSSPEN. 368 p. (In Russ.).

Shabaga, A. V. (1998) Metakul'tura. In: *Kul'turologiia. XX vek. : in 2 vol.* / ed.-comp. by S. Ia. Levit. Saint-Petersburg, Universitetskaia kniga. Vol. 2. 447 p. Pp. 34–35. (In Russ.).

Turner, L. (2015) Metamodernism: A Brief Introduction. *Berfrois*. January 10 [online] Available at: <https://www.berfrois.com/2015/01/everything-always-wanted-know-metamodernism/> (accessed: 21.07.2020).

Vermeulen, T. and van den Akker, R. (2010) Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, vol. 2, pp. 1–14.

*Submission date: 11.10.2020.*

Флиер Андрей Яковлевич — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева, профессор Московского государственного лингвистического университета. Адрес: 129366, Москва, ул. Космонавтов, д. 2. Тел.: +7 (495) 686-13-19. Эл. адрес: andrey.flier@yandex.ru

Flier Andrey Yakovlevich, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Research Fellow, Likhachev Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage; Professor, Moscow State Linguistic University. Postal address: 2, Kosmonavtov St., Moscow, Russian Federation, 129366. Tel.: +7 (495) 686-13-19. E-mail: andrey.flier@yandex.ru

DOI: 10.17805/zpu.2021.1.12

## О рождении европейской патриархальной ментальности

К. В. Шумский

Московский гуманитарный университет

Данная работа продолжает исследование двух видов ментальности — матриархальной и патриархальной, являющихся разновидностями соответственно монизма и дуализма. При этом автор исходит из утверждения, что матриархат и патриархат как архетипы мышления есть фазы развития человеческого сознания как индивидуального, так и общественного. И патриархальная ментальность представляет его прогресс, являясь более перспективной и универсальной. Ярчайшим представителем патриархального сознания явилась европейская цивилизация. Пройдя долгий путь взросления, отраженный в греческой мифологии и досократовской натурфилософии, европейская патриархальная ментальность сформировалась в платонизме. В предельной, абсолютной своей форме она выразилась в христианском богословии через дихотомию «ипостась — сущность». Данная теологическая дихотомия проецируется и на христианского человека как «образ Божий». Ипостась (личность) не только независима от сущности (природы), она является первичным, активным и формирующим началом по отношению к ней. Именно ипостась выступает здесь как «отец», а сущность — как «мать». В этой субстанциональной двойственности непротиворечиво разрешаются многие парадоксы человеческого существования, в частности дилемма «свобода — несвобода». Личность человека —

это античный «герой», рожденный свыше и имеющий миссию по отношению к собственной сущности (микрокосму). А в силу этого — и власть над ее судьбой.

Ключевые слова: матриархат; патриархат; самоорганизация; материя; пятый элемент; античный герой; ипостась; личность; сущность; логос; христианство; Абсолют; Бог

### ВВЕДЕНИЕ

Данная работа является продолжением нашего исследования, посвященного философскому осмыслению человеческого сознания в отношении феноменов развития и эволюции (Шумский, 2020). В нем был обозначен дискурс, выделяющий два разных типа ментальности — матриархальный и патриархальный. Здесь, во введении, в качестве отправных тезисов будет представлен краткий очерк данного дискурса, после чего в основной части мы проследим основные этапы формирования патриархальной ментальности, легшей в основу европейской цивилизации.

Человек всегда воспринимался как часть мира и одновременно — его средоточие. Поэтому наиболее важные стороны человеческого бытия традиционно проецировались им на космос, и вопросы антропологии так или иначе перерастали в вопросы онтологии. Одним из таких ключевых вопросов являлась проблема пола и тайны человеческого рождения. По аналогии с человеком любой космический феномен — природный или социальный — тоже имеет рождение. И на вопрос о его «родителях» ответ давался в зависимости от того или иного взгляда на половые отношения людей. Таким образом, можно говорить о формировании в человеческом сознании определенной архетипической ментальности, которая по аналогии с человеческим рождением и бытием осмысливает мировые процессы.

Фундаментальным вопросом человеческого рождения является вопрос об отце. Мать всегда очевидна — она рождает. Отец же в той или иной степени всегда неочевиден. Он есть предмет мышления и веры. В соответствии с этим мы выделили два типа ментальности — матриархальную и патриархальную.

Матриархальная ментальность руководствуется эмпирией, поэтому она видит только рождающую субстанцию — условную «мать», — некую совокупность эмпирически фиксируемых, математически исчисляемых величин, которая вследствие самоорганизации самозарождает космические феномены. Представителям патриархального взгляда одной «материнской» субстанции мало. Они убеждены: каким бы разнообразием та ни обладала, она не может самоорганизоваться без внешней программы — «отца». Это «отцовское» начало — принципиально иное по отношению к «материнскому», и не порождено им. Оно сверхчувственно и является предметом мышления и веры. И именно оно является фундаментальным организующим принципом любого развития. Таким образом, матриархальная ментальность есть разновидность монизма. Патриархальной же ментальности свойственен дуализм: она *мыслит* начинающего «отца» и *видит* рождающую «мать».

Путь развития человеческого сознания — это путь от чувственного, очевидного взгляда на мир к вещам сверхчувственным, неочевидным. На ранней стадии развития, как правило, доминирует эмпирическое восприятие, поэтому отцовское начало здесь либо вообще отрицается, либо видится чем-то вторичным и производным от материнского. И лишь на определенном этапе развития, когда на первый план выходит мышление, отец получает главную роль. Путь этот универсален — он присущ как индивидам, так и народам. И те и другие последовательно проходят одни и те же стадии. У детей доминирует чувственное восприятие. Для них роль мамы очевидна: она вынашивает, рождает, кормит, заботится и всегда рядом, а по вечерам она рас-

сказывает волшебные сказки. Роль же отца ребенку не совсем ясна: классический отец — весьма загадочный, но требовательный субъект со строгим взглядом, чуждыми увлечениями и скучными занятиями. И в выстраивании своей реакции на него ребенок ориентируется на мать. Отношение маленьких детей к отцу определяется отношением к нему их матери. И лишь когда ребенок взрослеет и у него появляется мышление, он начинает понимать роль отца.

У народов — все то же самое. Дикари — это дети. И народ в своем «детстве» больше всего доверяет чувственному опыту и матери как его средоточию. Отсюда ведение рода по материнской линии. В плане гносеологии на этом этапе народам, как и детям, свойственны разного рода «волшебные сказки» — мифы и суеверия — плоды любознательности, питаемой воображением, и естественной религиозности. Зрелость начинается с доверия к «отцу» — сверхчувственной реальности — науке и общечеловеческой системе ценностей. И здесь на первый план выходят мышление и сопутствующая ему зрелая вера — априорная, нормативная, универсальная религиозность — то, что именуется «религией откровения».

Люди, не перешедшие в своем сознании от физической близости с матерью к ментальной близости с отцом, инфантильны. Так же и не всем народам суждено повзрослеть. У каждого народа есть *родина*, но не всякий дорастает до осознания своего *отечества*. Родина — это чувственное пространство, знакомая, близкая сердцу реальность — родные «березушки и навозик». А главное — это кровное, этническое единство населения. Отечество — сверхчувственный проект, умопостигаемая реальность с общечеловеческой системой ценностей — понятие нормативное, зрелое. Инфантильное народное сознание стремится остаться с «мамой» — *родиною* и обособиться в рамках уютного моноэтничного государства. И только «взрослые» народы способны обретать свои *отечества* — многонациональные империи, основанные не на этническом принципе, а на общечеловеческой идее. И в этом отношении европейская цивилизация, родившаяся в рамках универсальной Римской империи, стоит особняком. Наша гипотеза заключается в том, что именно патриархальная ментальность есть существеннейшая черта и отличительная особенность европейской цивилизации. Пройдя долгий путь взросления, отраженный в греческой мифологии и досократовской натурфилософии, европейская патриархальная ментальность сформировалась в платонизме и окончательно утвердилась в христианском богословии.

#### ГЛУБИННЫЙ МАТРИАРХАТ ГРЕЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Как известно, ядром европейской цивилизации стала Древняя Греция. А. Ф. Лосев разворачивает сложную диалектику греческой мифологии: «Вначале человек... все мыслит состоящим из земли или из ее порождений. Это мы и называем хтонизмом... Этот хтонизм в дальнейшем сменяется... тем, что обычно зовется героизмом, героическим веком или героической мифологией» (Лосев, 1996: 21). Эти два основных мифологических цикла — хтонический и героический — отражают два этапа взросления греческого сознания — матриархальный и начально-патриархальный.

Хтонические мифы говорят о самозарождении. Их главное действующее лицо — некое женское начало — «хаотическая мощь Земли, пребывающая в постоянном самопротивоборстве» (там же: 76). Это глобальное бесформенное «женское тело» (там же: 57) порождает недоразвитых чудовищ и страшилищ, «которые еще не дошли до какого-нибудь четкого внешнего образа» (там же: 76). Со временем «вся эта стихийно-чудовищная мифология матриархата получает свое обобщение и завершение в мифологии Великой матери, или Матери богов» (там же).

Эволюционными наследниками инфантильных хтонических чудовищ стали титаны, одного из которых звали Зевсом. Именно с выступления Зевса начинается героическая мифология, описывающая уже реалии зарождающегося патриархального мировосприятия греков. Перед тем как выступить на борьбу с титанами, Зевс теряет на Крите свой пупок. Этим символическим актом он как бы порывает со своей «матерью» — породившим его хтоническим началом, заявляя о своем особом, не титаническом происхождении и взрослой, «мужской» миссии. Из «титана» он становится «героем». Победив титанов, Зевс организовал из своей бывшей «родины» — мирового хаоса — олимпийский порядок, примирив все противоборствующие силы. Во всех героических мифах неизменно действует некий «герой», умиротворяющий своевольное «титаническое» начало. Все эти мифы говорят об осознании греками необходимости повсеместной организации, отражая ключевую роль активного, «мужского» начала в зарождении любого материального порядка.

Однако героическая мифология оказывается в смысловом тупике, из которого отчаянно, но безрезультатно пытается вырваться. Все дело в процедуре хтонического обнуления. Трюк Зевса с потерей пупка выглядит подозрительно и не вызывает доверия. Этот миф логически соответствует одной известной истории из жизни барона Мюнхгаузена. Как следует из этого рассказа, Мюнхгаузен однажды угодил в болото и стал тонуть, но не растерялся и своею же рукой вытащил себя на сушу вместе с конем. Над рассказом барона все смеялись — ему не верили. Ведь опыт и здравый смысл подсказывают: для того чтобы проделывать такие штуки, нужно иметь еще одну, независимую от болота точку опоры.

В действиях Зевса была нарушена та же логика. Родившийся в «космическом болоте» и имеющий хтоническое происхождение, Зевс вдруг овладевает этим «болотом» и создает из него прекрасный олимпийский космос. Как он стал «героем»? Освободиться от хтонизма он мог только в том случае, если бы имел принципиально иную, некосмическую точку опоры. Но основная греческая реальность в том, что кроме космоса ничего больше нет (Лосев, 1997: 486–488). А значит, нет и никакой другой точки опоры, которая бы могла находиться вне космоса и на которую мог бы опереться в своих преобразованиях Зевс. Космос «рождает» всех и вся. А так как «рождает» всегда мать, то космос логически является «женским» началом. То, что в героический период стало «космосом», раньше, в хтонический, было «великой матерью». Хаос и космос — это одна и та же сущность, представленная в разных фазах и степенях своей организованности. Все существующее есть ее порождение, в том числе и сам Зевс. В результате хитрой операции ему удалось стать «мужем» и главой «олимпийской семьи», но он логически не может стать ее «отцом». Если не существует «мужского», как принципиально иного, внешнего по отношению к «женскому» космосу, но равновеликого ему начала, то тогда «мужское» есть всего лишь производное от «женского». Оно несвободно и зависимо от него. А значит, «мужское» не является «отцовским». «Великая мать» греков есть мать-одиночка, т. е. при декларируемом патриархате олимпийской религии, на более глубинном уровне, по сути, безраздельно царствует ментальный матриархат. В греческой мифологии этот вопрос так и не был решен. Его решает греческая философия.

#### *ФОРМИРОВАНИЕ ПАТРИАРХАЛЬНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ В ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ*

Не решив главной патриархальной задачи — обнаружения свободного «отца» — «наивная мифология гибнет и переходит в натурфилософию, продолжая, однако,

играть огромную служебную роль» (Лосев, 1996: 16). Именно с первых натурфилософов начался поиск «архэ» — первичного активного элемента, давшего начало космосу.

Однако настоящее трансцендирование «отца» как субъекта действия и независимой от «матери» субстанции началось с Сократа. Олимпийскому космосу он противопоставляет некое начало, которое принципиально внекосмично и в то же время находится внутри человека, — это разум, мышление. Здесь задана одна из главнейших тем всей дальнейшей европейской философии — тема свободы человека. Свободы от материи, от космоса, от хтонических энергий, от причин и следствий, от закона, от судьбы, от наследственности. Это свобода от необходимости: «абсолютной необходимостью является лишь необходимость нашей свободы» (Доброхотов, 1986: 24). Разум становится новым типом «героя». И в отличие от Зевса и всех остальных у него не космическое, а принципиально иное происхождение. Именно разум является «тем самым Мюнхгаузенем», который, угодив в «космическое болото», способен не только сам из него выбраться, но и вытащить из него «коня» — собственную чувственность. Более того, он способен это «болото» всколыхнуть, осушить и трансформировать по своему проекту.

Эта патриархальная по своей сути идея Сократа стала одной из главных черт платонизма, в котором происходит разграничение условных «материнского» и «отцовского» начал — управляемого чувственного, «подлунного» мира и некоей управляющей умопостигаемой субстанции, живущей в «горнем», «надлунном» мире. Сам Платон представил знаменитое учение о сверхчувственных идеях, которые из материи организуют вещи. Аристотель говорит об энтелехии, к осуществлению которой стремятся все феномены.

Патриархальный принцип в платонизме представлен и в такой антиномии как «часть — целое». Главная ее тема — несводимость целого к своим частям. Для Платона *целое* является предметом мышления, и оно имеет приоритет над собственными видимыми *частями* (Платон, 1993: 266–268). Аристотель — вообще идейный рабовладелец, для которого «власть господина над рабом есть своего рода наука» (Аристотель, 1983: 380). Мыслимое *целое* для него является «рабовладельцем» своих «рабов» — видимых *частей*. Хронологически части предшествуют целому, но логически именно целое является смысловым, а значит, первичным началом любого явления (Аристотель, 1976: 204–208). При этом целое, как некое «отцовское», умопостигаемое начало, действует совсем «недемократически». Оно навязывает частям свой сценарий и организует их по своему плану, указывая им их место и роль. Таким образом, целое есть эмпирически не фиксируемый принцип организации частей-элементов.

Автократический, патриархальный принцип проявляется и в самом устройстве космоса — физике. До платонизма мир представлялся большой «демократической» игрой «подлунных», «титанических» элементов. Они своими естественными движениями рожают те или иные феномены. Некоторые натурфилософы, правда, высказывали предположение о существовании некоей тонкой среды — эфира, не участвующего, впрочем, активно в построении космоса. Однако уже у Платона пассивный эфир трансформируется в некую активную субстанцию (Месяц, 2005а: 70). Аристотель же окончательно вводит понятие «пятого элемента» — квинтэссенции. Этот «надлунный» элемент не порожден «подлунным» миром, он нематериален, не имеет начала, не поддается изменению и неуничтожим (Аристотель, 1981: 270). Познается он лишь мышлением.



Здесь важно понять, что пятый элемент не является «еще одним», как бы недостающим материальным элементом, встроенным для полноты картины. Это принципиально иная сущность, живущая в «надлунном» мире и выступающая в качестве организующего принципа четырех «подлунных» элементов. Это подлинный «герой», «отец», не порожденный «женским», «титаническим» началом, он изначально «оттуда». Его миссия — организация. Сегодня, похоже, интуиция Аристотеля о пятом элементе обретает новую жизнь в кибернетике и теории информации. Эти области различают два принципиально разных бытия — информацию и энергию (материю): «Информация есть информация, а не материя и не энергия» (Винер, 1958: 166). И роль пятого элемента сегодня получает информация. Она — не энергия (материя), а принцип ее организации: «Информация — это не вещь, а, скорее, соотношение физических вещей. Это физический порядок, подобный различным комбинациям при перемешивании колоды карт» (Идальго, 2015: 9).

Видится любопытная закономерность. Сократ выступил с патриархальной декларацией и был приговорен к смерти афинской демократией — политической проекцией матриархальной ментальности. Но заданный Сократом дискурс не исчез. Он был подхвачен и развит платонизмом, который окончательно отходит от матриархальной ментальности и утверждает патриархальное видение мира. И это совпадает с кризисом афинской демократии и временем объединения Греции Александром Македонским — учеником Аристотеля. Далее Александр объявляет о своем божественном (по сути — «надлунном») происхождении и объединяет под своей властью «полмира». Этот «пятый элемент» как бы пытается собрать все «подлунное» человечество воедино. Данная цепь событий может означать только одно — взошли зерна платонизма. И патриархат из области ментальной постепенно переходит в область практики. Патриархальный, авторитарный, недемократический взгляд утверждается не только в философии и физике, но и в политике и культуре. Греческая демократия дала миру прекрасные образцы. Но она не была универсальной цивилизацией. По большому счету это был доморощенный матриархальный «междусобойчик», вершиной которого стали Афины периода расцвета. Молодому европейскому сознанию необходимо было взрослеть и двигаться дальше — через кризисы к новым вершинам. Империя Александра — это выход из зоны «мамино» комфорта — этнической ограниченности — во «взрослую» жизнь — в «мужское», общечеловеческое пространство. И идеологической базой для этого стал платонизм. Несмотря на относительный упадок культуры эпохи эллинизма, по сравнению с кратким периодом расцвета демократических Афин это был явный прогресс, так как готовил условия для построения будущей универсальной империи. Понятно, что этот переход не мог быть гладким — цивилизация никогда не движется от расцвета к расцвету. Да и не известно, чем бы все кончилось, проживи Александр подольше. В любом случае, это был первый серьезный шаг навстречу европейскому универсализму и пробный камень будущей всемирной империи — Рима.

#### *МИР И АБСОЛЮТ.*

#### *СИНТЕЗ ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ*

С тех пор как христианство попало в интеллектуальное пространство Римской империи, соединение его представлений о мире с греческой философией стало неизбежностью. И если греко-римский мир во многом противился этому, то для христиан осуществить этот синтез стало одной из основных богословских задач: «Церковь не отвергает и не отрицает античную культуру», это скорее «эллинизм не приемлет

христианства» (Флоровский, 2006: 5). Архимандрит Киприан (Керн) отмечает, что желание соединить философию с христианством есть «особое настроение в святоотеческой письменности» (Киприан, 1996: 184). Он рисует коллективный портрет отца церкви, совмещающего греческую образованность с христианской духовностью: «Он — гуманист, просвещенный святитель, он синтезирует эллинскую культуру с христианством и не противопоставляет поэтому Иерусалим Афинам» (там же).

Важно было не разрушить античную картину мира и непротиворечиво включить ее в христианскую. К этому времени греческие представления о космическом управлении прошли большой эволюционный путь. Как уже говорилось, на первом этапе, отраженном в хтонической мифологии, это еще «демократическая» самоорганизация. Здесь нет равновеликого космосу «отцовского» начала, и «великая мать» греков плодит «безотцовщину». А собственно «космосом» она стала лишь вследствие организаторских способностей имманентного ей Зевса. Узурпацией Зевса начинается героический период — эпоха олимпийского космоса, управляемого бессмертными богами. Но процесс эволюции сознания шел дальше, и пришло время, «когда отсталым и реакционным стал трактоваться и этот героический век и когда вместо антропоморфных богов и демонов выступили живые материальные силы природы и началась греческая классическая натурфилософия» (Лосев, 1996: 41). Именно в этот период было открыто одно из ключевых понятий античности — логос (Трубецкой, 1994). Потом были эйдосы и пятый элемент. По сути, функционально и бессмертные боги, и логосы, и эйдосы, и пятый элемент — не что иное, как умопостигаемые принципы существования мира — некие константы, вечные законы, управляющие миром. Все это органично было воспринято христианством: «Логосы природы, которые можно назвать *естественными законами*, определяют природу каждой из тварных существей» (Кузенков, 2020: 38). Несколько столетий спустя эти «боги-логосы-эйдосы» станут предметом изучения новоевропейской науки. И уже на своем языке наука начнет описывать их в качестве законов природного и человеческого (социального, культурного, психологического и т. д.) существования.

Особенно важным итогом этой эволюции взглядов было то, что речь шла о патриархальном устройстве не только отдельных существей, но и всего космоса. Были обозначены не только логосы — «отцы» всех вещей, но и принципиально иная по отношению ко всему космосу активная, «отцовская» субстанция — Абсолют.

Человеку свойственно проводить инвентаризацию мира, в котором он живет. Все предметы и жизненные принципы он выстраивает в ценностную пирамидку. В зависимости от присвоенной ценности каждая из этих вещей занимает свое место в пирамидке. Относительно чего же определяется ценность той или иной категории? Дело в том, что всю эту иерархию ценностей венчает некий высший принцип, который не имеет цены. Он бесценный, потому что он Самый Главный. Одновременно он является фундаментом и генеральным планом всей пирамидки. Относительно этого верховного принципа и определяется ценность всех категорий, а значит, и их место в пирамидке. Другими словами, любая мировоззренческая система предполагает, что есть вещи маловажные, есть важные, есть очень важные — особо ценные. Но что-то обязательно должно быть Самым Важным, а значит, бесценным. И это Самое Важное определяет степень важности всего остального.

И действительно, существующий мир по факту невероятно разнообразен, но все же это единый мир. Чтобы мы ни изучали, мы познаем часть, грань или определенный уровень этого единого мира. Но раз он един, значит в его основе лежит некий единый принцип, которому подчинены все остальные принципы и законы. Эта предельная

категория есть «конституирующий принцип» всего бытия (Месяц, 2005b). И он есть *causa sui* — причина самого себя. На языке философии он называется «перводвигателем», «беспредпосылочным началом» или «абсолютным бытием», а на языке монотеизма — «Богом». Это наиболее глубинная и универсальная категория в данной мировоззренческой системе. Стало быть, теология в широком смысле — это учение о предельном, абсолютном бытии, о том, что лежит за пределами бытия, но находится в его основе и определяет его. Само абсолютное бытие всегда определяется аксиоматично, бездоказательно — путем веры. И уже потом, на фундаменте этой веры, рационально, путем мышления логически строится все мировоззренческое здание. Даже материализм как философия исходит из религиозного, по сути, догмата об абсолютности материи, наделяя ее свойствами Абсолюта. В материализме материя «заступила место не только абсолютных сущностей вообще, но и самого источника этих сущностей, т. е. превратилась в божество» (Лосев, 1991: 122) Так что выражение «философия — служанка теологии» — это не прихоть «мракобесов», это логическая неизбежность.

Итогом развития греческой философии стало убеждение в том, что и сам космос, и все, что его наполняет, есть результат внешнего воздействия. У всего этого есть «отец» — Логос. Правда, еще у Платона космос вечен. «Бог» Аристотеля уже порождает мир, но сам об этом не знает и им не занимается. И вообще, он даже не в курсе, что является «Богом». «Единое» Плотина создает этот мир, но это игра на понижение. Бессознательно эмануруя, оно рождает мир, но не как независимого и любимого сына, а как пасынка, который к тому же оказывается «выродком». Христианство по-новому выстраивает отношения Абсолюта с космосом. Космос — это «тварь», созданная «из ничего», но «тварь» любимая. Космос запрограммирован божественным Логосом и «рождает» то, что в него заложено в качестве семян (Василий Великий, 2009). Как результат любви и заботы, между Богом и космосом выстраивается прямая и обратная связь: «Отношение Логоса к миру выражается посредством малых логосов — идей, которые в процессе творения выделяются из единого Божественного Логоса и которые призваны снова объединиться в Нем» (Кузнецов, 2020: 38).

Так в христианстве был завершен развивавшийся в течение многих столетий патриархальный взгляд на космос и рожденные им феномены. Божественный Логос и выделенные им логосы выступают здесь в качестве зачинающего, «отцовского» начала, а космос и его материя — в качестве рождающего, «материнского». Но христианству этого мало, потому как здесь ничего не говорится о «венце творения» — человеке. Христианский человек — не только микрокосм, он еще и «образ Божий», превосходящий космос. Поэтому, чтобы понять устройство человека, надо понять «устройство» самого Бога. Греческая патриархальная ментальность логично требовала своего предельного, абсолютного обоснования. Но Платон о Боге умалчивает, ограничиваясь миром идей и демиургом. Его «Благо» сверхбытийно и оттого непознаваемо. Аристотель говорит о «Боге», но тоже бессодержательно, отводя ему всего лишь роль перводвигателя. Больше всех об абсолютном бытии говорит Плотин. Но все его рассуждения касаются в основном его отношения к миру. Что же касается внутренней тайны самого «Единого», то она невыразима: «единственным положительным высказыванием можно считать, что “Единое” и “Благо” являются именем одного и того же» (Горелов, Горелова, 2020: 131). Для предельного обоснования патриархата в философии не было подходящей идеи. Ее пришлось искать в недрах христианского откровения.



*ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ КАК ПРЕДЕЛЬНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ  
ПАТРИАРХАЛЬНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ*

Бог как абсолютное бытие в сущности своей непостижим — в этом сходятся и философия, и религия. Поэтому любые Его определения могут быть только отрицательными. Человеческими словами можно определить лишь то, чем Бог не является. Он — не «то» и не «это». Такой путь называется апофатическим богословием. Апофатическое богословие мыслит вполне по-сократовски: оно знает о Боге только то, что оно ничего не знает.

Однако человек не может верить просто в «ничто». Без хоть какого-нибудь положительного знания об абсолютном бытии он не может выстроить свою ценностную мировоззренческую пирамидку по эту сторону бытия. Какое-то человеческое, пусть даже самое общее, представление о Боге у него быть должно. К тому же большинство религий предполагает, что Бог иногда приоткрывает завесу своей тайны и нечто возвещает о Себе. А человек через редкие прозрения эти сигналы способен улавливать. При этом христианский взгляд предполагает, что Бог непознаваем только в своей сущности. Но Он выходит за ее пределы своими энергиями (Лосский, 2003b). Эти-то энергии, как некие манифестации, мы и можем познавать. Вопрос только в том, насколько адекватно это познание.

Один из творцов квантовой физики, Вернер Гейзенберг, как-то сказал, что мир настолько сложен, что описать его адекватно при помощи научных понятий невозможно — для этого больше подходит язык поэтов (Гейзенберг, 1987: 122). Если такова физическая реальность, то что тогда говорить о духовной? Еще Аристотель утверждал, что ее невозможно описать «лишь одними идеями в их взаимном отношении друг к другу» (Месяц, 2005b: 848). Поэтому здесь не обойтись без образов, метафор и аллегорий. Конечно, любые слова о Боге профанируют Его, но другого выхода нет. И вот для таких случаев существует катафатическое богословие, которое тщательно подбирает наиболее удачные (или скорее — наименее неудачные) слова, понятия и образы из повседневного человеческого опыта и осторожно пробует говорить о божественном бытии. Так «собака может описать ее хозяина только языком своей сложности как самую главную собаку или вожака стаи» (Титов, 2007: 6).

Древним иудеям о Боге Авраама, Исаака и Иакова было сказано немного. Было известно, что это не бог какого-то определенного города или планеты. Это Бог с большой буквы, тот самый Абсолют, стоящий в основе бытия. Кроме этого, Моисею было сообщено имя, которое намекает на некое божественное постоянство. Имя «Иегова» означает «Сущий» (Исх 3:14; Библия, 1990: 60). В развернутой формулировке оно звучит так: «Я был тем, кем был, Я есть тот, кто Я есть, и буду тем, кем Я буду» (Кураев, 2006: 221).

Только после Евангелия стало ясно, что это за постоянство. Это постоянство в любви — «Бог есть любовь» (1 Ин 4:16; Новый Завет, 1979: 379). Этот тезис раскрывал небывалое, неизвестное прежде содержание абсолютного бытия. Выражая самое существенное «свойство Бога», он стал главным и, по сути, единственным догматом христианства, определяющим всю его новизну. Эта новая христианская истина была объявлена абсолютной ценностью и в силу этого требовала максимального раскрытия. Вся остальная христианская догматика имеет прикладной характер. Она была призвана непротиворечиво раскрыть и проиллюстрировать содержание этого главного тезиса. Попытки «понять Бога» сразу стали порождать различные версии. Все они подвергались жесткой проверке на соответствие этому главному откровению. Те из них, которые в своем логическом развитии не приводили к утверждению того,

что «Бог есть любовь», объявлялись ересями (Карташев, 2006). При внимательном взгляде оказывалось, что все это уже когда-то было, все это не ново и «слишком человеческое».

В процессе раскрытия главной истины христианства возник архиважный вопрос. Это вопрос божественного самоопределения, божественной свободы. Необходимо было понять принципиальную вещь: почему «Бог есть любовь»? Это у Него «карма» такая? Неизбежный факт? Судьба? Или это Его свободный выбор? Если свободный выбор, то как совместить неизменное постоянство Бога в любви с Его свободой?

За основу догматики был взят язык греческой философии. Но в нем не хватало категорий для описания новой христианской реальности. Чтобы непротиворечиво совместить тезис «Бог есть любовь» с абсолютной свободой Бога, оказалось недостаточно одной субстанции — «сущности», которой оперировала греческая философия. Сущность — это общая природа в отдельных предметах. Природа — это то, что дано и что нельзя изменить без санкции того, кто эту природу дал. Но если природа Богу «дана», то какой же Он Бог? Кто наделил Его этой природой? Началась многовековая богословская работа: «запас античных слов оказывался недостаточным для богословского исповедания. Нужно было перековать античные слова, переплавить античные понятия» (Флоровский, 2006: 91).

Чтобы не впасть в противоречие, пришлось ввести в божественную реальность еще одну субстанцию, которую греки не знали, — единичную. Главной проблемой стал поиск слова для этой новородившейся категории. У Аристотеля было понятие «первая сущность», но оно выражало конкретный предмет, индивид. И богословам пришлось выйти за рамки философского языка и прибегнуть к обыденному языку, отыскать подходящее профанное слово и придать ему сакральный смысл. Так появилась «ипостась», известная нам теперь как «личность». «...Ипостась отделяется от сущности (термин “первая сущность” выводится из употребления) и становится концептом иной природы, основывает собственный дискурс. Для философского разума это тождество странно, эксцентрично, а лучше сказать, в нем — чистый пример того, что “для эллинов безумие”. Ибо переплавка, им совершаемая, всецело руководилась аутентичным христианским опытом, отличным от опыта философского... Так возникла первая концепция личности — концепция Божественной Ипостаси» (Хоружий, 2010: 21–22).

В итоге возникли две категории, обозначающие две сосуществующие в Боге, но принципиально разные субстанции — Личность и Сущность. Первая является единичной, вторая — общей для всех представителей данного вида (божественных Личностей Троицы) (Карташев, 2006: 138). При этом Личность отвечает на вопрос «кто», а Сущность — на вопрос «что» (Лосский, 2003а: 653).

Если в этом свете известную философскую дихотомию «дух — материя» отнести к Богу, то Его «духом» будет именно Ипостась, а «материей» — Сущность. При всем том что, согласно Евангелию, «Бог есть Дух» (Ин 4:24; Новый Завет, 1979: 220), а значит, Его Сущность тоже духовна, христианство обозначает предельную категорию духа — Ипостась, Личность. На языке греческой мифологии Ипостась — это «герой», который не порожден божественной Сущностью, а имеет свое собственное, свободное — личностное — бытие. И это личностное бытие свободно определяет принципы существования безличностного бытия божественного «Космоса» (Сущности). В парадигме аристотелевской физики Сущность — это совокупность «подлунных» элементов, а Личность — пятый элемент, определяющий принцип существования и организации Сущности. В категориях кибернетики Личность — это информация, а Сущность — энергия.

Если же дихотомию «личность — сущность» соотносить с традиционными бинарными оппозициями и в особенности с категориями «отцовского» и «материнского», то именно Личность играет роль интеллигибельного, активного, «отцовского» начала. Сущности отведена роль сенсительного, воспринимающего и рожающего, «материнского», начала. Григорий Богослов проводит даже прямую половую аналогию, сравнивая Ипостась с мужским началом, а Сущность с женским. По его мысли, божественная Сущность есть как бы «первая Дева», рожающая «от безначального Отца, не возбужденного кем-либо» (Григорий Богослов, 1847: 50), т. е. не Бог вообще, а именно Личность Бога-Отца есть *causa sui* («никем не возбуждена»): «Сам Он есть для всех путь, корень и начало» (там же). Божественная Сущность же как бы беременеет от Личности, становясь тем, что Та вложила в Нее. Личность как регулятор первична по отношению к регулируемой ею Сущности, и именно Она определяет Ее бытие. Личность есть субъект действия, имеющий управительную функцию. Сущность — это объект действия, и она наделена свойством быть управляемой.

После введения в божественное бытие категории «ипостась» христианство смогло катафатически, рационально и непротиворечиво объяснить тайну Абсолюта как свободного Бога любви. Оно расшифровывает и предельно конкретизирует имя Бога, открытое когда-то Моисею. С точки зрения нового, христианского, концепта, Бог есть не просто то, чем Он был, есть и будет, Он всегда есть то, чем Он *хочет* быть. Он *хочет* быть любовью, поэтому ею и является. Если в этом свете еще шире развернуть имя «Сущий», то получится следующее: «Я был Тем, Кем *хотел* быть; Я Тот, кем *хочу* быть; Я буду Тем, кем *захочу* быть». Таким образом, христианский Бог является любовью не просто «по факту», не потому что так устроена Его Природа, т. е. по неким внешним, независимым от Него обстоятельствам, а потому, что Он *хочет* ею быть. Любовь не навязана Ему. Любовь является Его основополагающим природным свойством потому, что так *хочет* божественная Личность. Она первична и задает принцип существования божественной Сущности.

Именно в этом есть коренное отличие христианского Бога от античного Абсолюта. Абсолют — «стационарен», Бог — совершенно свободен в том, чем Ему быть. Божественная Природа не «закономерна», в ее основе лежит своего рода «принцип неопределенности». И лишь по желанию божественной Личности он всегда, без исключения, решается в одном и том же направлении — быть абсолютной любовью. В принципе, может ли христианский Бог грешить? *Может*. Но не *хочет*. Поэтому и не грешит, всегда являясь абсолютной любовью. Другими словами, константа божественной любви — это не абсолютный «закон Природы» (божественной), это бесконечно длинная «индуктивная цепочка», каждое следующее звено которой не закономерно, а вероятно — оно есть всегда свободный выбор божественной Личности. А Личность гарантирует любовь.

Все религии мира в той или иной степени приписывали своим божествам личностные качества. Разница в том, что в дохристианских религиях божественная личность всегда вторична по отношению к божественной природе (сущности). Боги если и предстают в виде личностей, то эти личности не онтологичны, не субстанциональны. Это не суверенные ипостаси, это некие временные переменчивые лики, вырастающие из единой божественной субстанции. Божественная природа таких божеств всегда первична по отношению к их личностям: здесь «личность — это лишь эпизод в бытии безличностного океана божественной сущности» (Кураев, 2008: 142–143). Божественная личность здесь условна, и она не властна над абсолютной божественной природой. Такая личность есть эпифеномен сущности, ее производная. А значит, она

не свободна. Это «подкаблучник» — ложный «герой», который и в глубине души, и по происхождению есть «титан», а в качестве «героя» он проявляется лишь временно и локально, обслуживая божественный «космос».

Новизна христианства была не в том, что христианский Бог — личностный, его новизна в том, что Он — прежде всего Личность, и эта Личность первична по отношению к Божественной Сущности. Это и есть логическое обоснование свободы. Впервые в истории мысли патриархальный принцип был представлен в абсолютном выражении.

Но христианская патриархальная догматика — это только концентрат, своего рода «желудь», который требовал «распаковки» всех своих потенциалов для превращения в полноразмерный «дуб». Созревание патриархальной ментальности открывало новую парадигму, в русле которой должна была выстраиваться новая христианская антропология, а вслед за ней и вся европейская христианская цивилизация.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ментальность — это всегда о человеке. Ее главная тема и ключевой вопрос: что есть человек? В поисках ответа на него ментальность проходит путь взросления. Ее формирование начинается с познания внешнего человека и обстоятельств его жизни. Дальнейшее ее взросление продолжается изучением внешнего мира. Завершается все познанием абсолютного бытия. Но круг должен замкнуться — и ментальность вновь возвращается к человеку, только теперь — к человеку внутреннему, с уже решенным ответом на свой ключевой вопрос.

Однажды человек делает о себе великое открытие. Он выясняет, что у него есть не только родившая его мать, но и зачавший его отец. Это открытие настолько его поражает, что становится его стойким убеждением, архетипом — у всего должен быть «отец». Но куда бы ни глянул человек, он везде видит только «мать» — субстанцию, рождающую космические феномены. И он отправляется на поиски того, кто эти феномены зачинает. Но это оказывается непросто, так как «отец» неочевиден, он скрыт от чувственного восприятия. Многие останавливаются на полпути. Но не таков европеец. Он идет до конца.

Греческий человек мифологической эпохи знает пока еще только «мать» — космос. Это человек-микрокосм. Он одномерен, так же как одномерен и его большой прототип. В нем как в капле воды отражается только одна, космическая субстанция, и он лишь смутно предполагает о существовании иного, «отцовского» начала. Однако по мере взросления взор новоявленного европейца все сильнее сосредоточивается на неочевидном. Греки все больше доверяют не тому, что можно увидеть, а тому, что можно мыслить. Идет поиск космического первоначала. Рождается натурфилософия.

Начиная с Сократа греческая философия окончательно преодолела инерцию очевидности и во многом определила патриархальную сущность европейской цивилизации. Возникло стойкое убеждение: существовать может только то, у чего есть «отец» — умопостигаемое, формирующее начало.

Христианство смогло вобрать в себя и творчески переварить античное наследие. Здесь осуществился своего рода «принцип соответствия», сформулированный позже в науке Нильсом Бором. Христианство включило античный космос в свой долгосрочный глобальный проект «на правах частного случая». Космос как идеальный порядок существует, но он не самозародился, он создавался по плану. У него есть «отец» — внешний по отношению к нему субъект, который задал программу его раз-

вития. И даже «бессмертные боги» никуда не исчезли: из персоналистических хтонических порождений они превратились в безличные космические законы — «агенты влияния» Логоса.

Ментальный патриархат созрел и выходил на финишную прямую. Ему осталось завершиться в абсолютном отношении. Для этого нужно было понять тонкости божественного «устройства». В Боге были выделены две субстанции — Сущность (Природа) и Ипостась (Личность). Личность, определяющая принципы существования Сущности, стала логическим выразителем абсолютной божественной свободы.

И вот зрелая европейская ментальность, совершив грандиозное историческое путешествие, возвращается к внутреннему человеку. Следуя богословской формуле, она выделяет в человеке две разнородные субстанции — личность и сущность, регулятор и регулируемое, «отцовское» начало и «материнское». Подобно противоположным полюсам, они создают поле напряжения, в котором заключается человеческое бытие. По аналогии с божественным бытием человеческая свобода определяется главенством личности над сущностью. Свободная человеческая личность подобно божественной Ипостаси определяет принципы существования собственной сущности и в соответствии с этими принципами форматирует ее. Именно личность решает, кем быть человеку. В итоге от этого взаимодействия «отцовского» и «материнского» начала рождается «дитя» — человек-индивид.

Так внутренний человек находит своего подлинного «отца», который есть его «пятый элемент», античный «герой», логос, «рожденный свыше» (Ин 3:3; Новый Завет, 1979: 216) — ипостась. И его первоначальный ключевой вопрос оказывается недостаточным. Чтобы понять человека, придется ответить на два вопроса: «что есть человек?» и «кто есть человек?». Первый относится к человеческой сущности, второй — к его личности.

Представленная христианством концепция абсолютно свободного Бога любви давала ему безграничные мировоззренческие и цивилизационные возможности. Прежде всего она показала, как вообще логически возможна свобода. Христианская богословская догматика составила некий концепт, который послужил отправным моментом рождения европейской универсальной цивилизации. Через христианскую антропологию он ждал своего воплощения в философии, культуре, искусстве, политике.

Однако произошло то, о чем у Ф. М. Достоевского предупреждал Великий Инквизитор: свобода для человека часто оказывается непосильной ношей. Крупнейший сегмент европейской цивилизации не выдерживает высоты патриархальной ментальности. Вследствие ряда обстоятельств он меняет его основную богословскую формулу — Символ веры — и оборачивается вспять. Все это привело к рождению в рамках европейской цивилизации самостоятельного культурного и цивилизационного феномена, известного как «Запад». Но это уже тема для другого исследования.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аристотель (1976) *Метафизика* // Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 1 / ред. В. Ф. Асмус. М.: Мысль. 550 с. С. 64–367.

Аристотель (1981) *О небе* // Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 3 / пер., вступ. ст. и примеч. И. Д. Рожанского. М.: Мысль. 613 с. С. 264–378.

Аристотель (1983) *Политика* // Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4 / пер. с древнегреч., общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль. 830 с. С. 375–644.

Библия (1990) *Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические*. В русском переводе. С параллельными местами. Хельсинки. 1222 с.



- Василий Великий, святитель (2009) Беседы на Шестоднев // Василий Великий, святитель. Творения. Т. 1. М. : Сибирская благозвонница. 750 с. С. 215–293.
- Винер, Н. (1958) Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине : [пер. с англ.] / [предисл. Г. Н. Поварова]. М. : Советское радио. 216 с. С. 5–28.
- Гейзенберг, В. (1987) Шаги за горизонт : пер. с нем. / сост. А. В. Ахутин ; общ. ред. и вступ. ст. Н. Ф. Овчинникова. М. : Прогресс. 368 с.
- Горелов, А. А., Горелова, Т. А. (2020) Самотворчество как восхождение в «горный мир»: духовная практика Плотина // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 125–139. DOI:10.17805/zpu.2020.3.10
- Григорий Богослов (1847) Похвала девству // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 5. М. : Типография Семена. 408 с. С. 49–77.
- Доброхотов, А. А. (1986) Категория бытия в классической западноевропейской философии. М. : Изд-во МГУ. 250 с.
- Идальго, С. (2015) Как информация управляет миром / пер. М. А. Райтман. М. : Эксмо. 134 с.
- Карташев, А. В. (2006) Вселенские соборы. М. : Эксмо. 672 с.
- Киприан (Керн), архимандрит (1996) Антропология св. Григория Паламы. М. : Паломник. 450 с.
- Кузенков, П. В. (2020) Логос — Мир — Человек. Космология святого Максима Исповедника. М. : Изд-во Сретенского монастыря. 152 с.
- Кураев, Андрей, дьякон (2006) Сатанизм для интеллигенции (о Рерихах и Православии): в 2 т. Т. 2: Христианство без оккультизма. М. : Изд-во Московского подворья Троице-Сергиевой лавры. 432 с.
- Кураев, Андрей, дьякон (2008) Лишний догмат: filioque // Кураев, Андрей, дьякон. Вызов экumenизма. М. : Грифон. 480 с. С. 142–178.
- Лосев, А. Ф. (1991) Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М. : Политиздат. 525 с. С. 23–186.
- Лосев, А. Ф. (1996) Мифология греков и римлян. М. : Мысль. 975 с.
- Лосев, А. Ф., Тахо-Годи, А. А. и др. (1997) Античная литература : учебник для высшей школы / под ред. А. А. Тахо-Годи. 5-е изд., дораб. М. : ЧеРо. 543 с.
- Лосский, В. Н. (2003а) Богословское понятие человеческой личности // Лосский, В. Н. Боговидение / пер. с фр. В. А. Рещиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М. : АСТ. 759 с. С. 645–657.
- Лосский, В. Н. (2003б) Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский, В. Н. Боговидение / пер. с фр. В. А. Рещиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М. : АСТ. 759 с. С. 111–308.
- Месяц, С. В. (2005а) Дискуссии об эфире в Античности // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и Средние века (исследования и переводы) / общ. ред. П. П. Гайденко, В. В. Петров. М. : Прогресс-Традиция. 880 с. С. 63–101.
- Месяц, С. В. (2005б) Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии IV в. // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и Средние века (исследования и переводы) / общ. ред. П. П. Гайденко, В. В. Петров. М. : Прогресс-Традиция. 880 с. С. 823–858.
- Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа (1979). М. : Издание Московской патриархии. 656 с.
- Платон (1993) Тизтет // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2 : пер. с древнегреч. / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи ; примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль. 528 с. С. 192–274.
- Титов, В. П. (2007) Organum Quartum, или Ментагенез сложной Информационной Системы — «человек» (информационно-медицинский аспект). Кемерово : Тип. «Ивушка». 156 с.
- Трубецкой, С. Н. (1994) Учение о логосе в его развитии / Трубецкой, С. Н. Сочинения / сост., ред. и вступ. ст. П. П. Гайденко ; примеч. П. П. Гайденко и Д. Е. Афиногенова. М. : Мысль. 816 с. С. 43–480.

Флоровский, Георгий, протоиерей (2006) Восточные отцы IV века. Минск : Изд-во Белорусского экзархата. 304 с.

Хоружий, С. С. (2010) Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 688 с.

Шумский, К. В. (2020) «Матриархат» и «патриархат» как два типа ментальности // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 175–190. DOI: 10.17805/zpu.2020.3.14

Дата поступления: 10.01.2021 г.

THE BIRTH OF THE EUROPEAN PATRIARCHAL MENTALITY

K. V. Shumskiy

Moscow University for the Humanities

This work continues the study into two types of mentality — matriarchal and patriarchal, which are varieties of monism and dualism, respectively. At the same time, the author proceeds from the statement that matriarchy and patriarchy, as archetypes of thinking, are phases of the development of human consciousness, both individual and social. And the patriarchal mentality represents its progress, being more promising and universal. The brightest representative of the patriarchal consciousness was the European civilization. Having passed a long way of growing up, reflected in Greek mythology and pre-Socratic natural philosophy, the European patriarchal mentality was formed in Platonism. In its ultimate, absolute form, it was expressed in Christian theology through the dichotomy of “hypostasis-essence”. This theological dichotomy is also projected on the Christian person as the “image of God”. The hypostasis (personality) is not only free from the essence (nature), it is the primary, active and formative principle in relation to it. It is the hypostasis that appears here as the “father”, and the essence as the “mother”. In this substantial duality, many paradoxes of human existence are consistently resolved, in particular, the dilemma “freedom-unfreedom”. The human personality is an ancient “hero”, born from heaven, and has a mission in relation to its own essence (microcosm). Thus, the power over its fate as well.

Keywords: matriarchy; patriarchy; self-organization; matter; fifth element; ancient hero; hypostasis; personality; essence; logos; Christianity; Absolute; God

REFERENCES

Aristotel' (1976) Metafizika. In: Aristotel'. *Sochineniia* in 4 vol. Vol. 1 / ed. by V. F. Asmus. Moscow, Mysl'. 550 p. Pp. 64–367. (In Russ.).

Aristotel' (1981) O nebe. In: Aristotel'. *Sochineniia* in 4 vol. Vol. 3 / transl., introductory article and notes by I. D. Rozhansky. Moscow, Mysl'. 613 p. Pp. 264–378. (In Russ.).

Aristotel' (1983) Politika. In: Aristotel'. *Sochineniia* in 4 vol. Vol. 4 / transl. from Ancient Greek, ed. by A. I. Dovatur. Moscow, Mysl'. 830 p. Pp. 375–644. (In Russ.).

*Bibliia* (1990) Knigi Sviashchennogo Pisaniiia Vetkhogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie. V russkom perevode. S parallel'nymi mestami. Khel'sinki. 1222 p. (In Russ.).

Vasilii Velikii, sviatitel' (2009) Besedy na Shestodnev. In: Vasilii Velikii, sviatitel'. *Tvoreniia*. In 2 vol. Vol. 1. Moscow, Sibirskaia blagozvonitsa. 750 p. Pp. 215–293. (In Russ.).

Viner, N. (1958) *Kibernetika, ili Upravlenie i sviaz' v zhivotnom i mashine* / transl. from English; preface by G. N. Povarov. Moscow, Sovetskoe radio. 216 p. Pp. 5–28. (In Russ.).

Geizenberg, V. (1987) *Shagi za gorizont* / transl. from German; comp. by A. V. Akhutin ; ed. and introductory article by N. F. Ovchinnikov. Moscow, Progress. 368 p. (In Russ.).

Gorelov, A. A. and Gorelova, T. A. (2020) Samotvorchestvo kak voskhozhdenie v «gornii mir»: dukhovnaia praktika Plotina. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 3, pp. 125–139. DOI:10.17805/zpu.2020.3.10. (In Russ.).

Grigorii Bogoslov (1847) Pokhvala devstvu. In: *Tvoreniia izbe vo sviatykh ottsa nashego Grigoriia Bogoslova, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo*. In 6 vol. Vol. 5. Moscow, Tipografiia Semena. 408 p. Pp. 49–77. (In Russ.).

Dobrokhотов, A. L. (1986) *Kategoriia bytiia v klassicheskoi zapadnoevropeiskoi filosofii*. Moscow, Moscow State University. 250 p. (In Russ.).

Idal'go, S. (2015) *Kak informatsiia upravliaet mirom* / transl. from English by M. A. Raitman. Moscow, Eksmo. 134 p. (In Russ.).

- Kartashev, A. V. (2006) *Vselenskie sobory*. Moscow, Eksmo. 672 p. (In Russ.).
- Kiprian (Kern), arhimandrit (1996) *Antropologiya sv. Grigoriia Palamy*. Moscow, Palomnik. 450 p. (In Russ.).
- Kuzenkov, P. V. (2020) *Logos — Mir — Chelovek. Kosmologiya sviatogo Maksima Ispovednika*. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House. 152 p. (In Russ.).
- Kuraev, Andrei, d'iakon (2006) *Satanizm dlia intelligentsii (o Rerikbakh i Pravoslavii)*: in 2 vol. Vol. 2: *Khristianstvo bez okkul'tizma*. Moscow, Publishing House of the Moscow Metochion of the Trinity-Sergius Lavra. 432 p. (In Russ.).
- Kuraev, Andrei, d'iakon (2008) Lishnii dogmat: filioque. In: Kuraev, Andrei, d'iakon. *Vyzov ekumenizma*. Moscow, Grifon. 480 p. Pp. 142–178. (In Russ.).
- Losev, A. F. (1991) Dialektika mifa. In: Losev, A. F. *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura* / intr. article by A. A. Takho-Godi. Moscow, Politizdat. 525 p. Pp. 23–186. (In Russ.).
- Losev, A. F. (1996) *Mifologiya grekov i rimlian*. Moscow, Mysl'. 975 p. (In Russ.).
- Losev, A. F. and Takho-Godi, A. A. et al. (1997) *Antichnaia literatura : uchebnik dlia vysshei sbkoly* / ed. by A. A. Takho-Godi. 5th ed. Moscow, CheRo. 543 p. (In Russ.).
- Losskii, V. N. (2003a) Bogoslovskoe poniatie chelovecheskoi lichnosti. In: Losskii, V. N. *Bogovidenie* / transl. from French by V. A. Reshchikova ; comp. and intr. article by A. S. Filonenko. Moscow, AST. 759 p. Pp. 645–657. (In Russ.).
- Losskii, V. N. (2003b) Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi. In: Losskii, V. N. *Bogovidenie* / transl. from French by V. A. Reshchikova ; comp. and intr. article by A. S. Filonenko. Moscow, AST. 759 p. Pp. 111–308. (In Russ.).
- Mesiats, S. V. (2005a) Diskussii ob efire v Antichnosti. In: *Kosmos i dusha. Ucheniia o vselei i cheloveke v Antichnosti i Srednie veka (issledovaniia i perevody)* / ed. by P. P. Gaidenko, V. V. Petrov. Moscow, Progress-Traditsiia. 880 p. Pp. 63–101. (In Russ.).
- Mesiats, S. V. (2005b) Transformatsiia antichnogo ponimaniia Absoliuta v khristianskom bogoslovii IV v. In: *Kosmos i dusha. Ucheniia o vselei i cheloveke v Antichnosti i Srednie veka (issledovaniia i perevody)* / ed. by P. P. Gaidenko, V. V. Petrov. Moscow, Progress-Traditsiia. 880 p. Pp. 823–858. (In Russ.).
- Novyi Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista* (1979). Moscow, Izdanie Moskovskoi patriarkhii. 656 p. (In Russ.).
- Platon (1993) Tietet. In: Platon. *Sobranie sochinenii in 4 vol.* Vol. 2 : transl. from Ancient Greek; ed. by A. F. Losev, V. F. Asmus and A. A. Takho-Godi; notes by A. F. Losev and A. A. Takho-Godi. Moscow, Mysl'. 528 p. Pp. 192–274. (In Russ.).
- Titov, V. P. (2007) *Organum Quartum, ili Mentagenez slozhnoi Informatsionnoi Sistemy — «chelovek» (informatsionno-meditsinskii aspekt)*. Kemerovo, Tip. «Ivushka». 156 p. (In Russ.).
- Trubetskoi, S. N. (1994) Uchenie o logose v ego razvitii. In: Trubetskoi, S. N. *Sochineniia* / comp., ed. and intr. article by P. P. Gaidenko ; notes by P. P. Gaidenko and D. E. Afinogenov. Moscow, Mysl'. 816 p. Pp. 43–480. (In Russ.).
- Florovskii, Georgii, protoierei (2006) *Vostochnye ottsy IV veka*. Minsk, Publishing House of the Belarusian Exarchate. 304 p. (In Russ.).
- Khoruzhii, S. S. (2010) *Fonar' Diogena. Kriticheskaiia retrospektiva evropeiskoi antropologii*. Moscow, St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History. 688 p. (In Russ.).
- Shumskii, K. V. (2020) «Matriarkhat» i «patriarkhat» kak dva tipa mental'nosti. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 3, pp. 175–190. DOI: 10.17805/zpu.2020.3.14. (In Russ.).

Submission date: 10.01.2021.

Шумский Константин Владимирович — кандидат исторических наук, доцент кафедры философии, социологии и культурологии Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Россия, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-55-11. Эл. Адрес: konstantin\_art@inbox.ru

Shumskiy Konstantin Vladimirovich, Candidate of History, Associate Professor, Department Philosophy, Sociology and Cultural Studies, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374/55/11. E-mail: konstantin\_art@inbox.ru