

В. А. Бачинин

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:

социология

политическая теология

культурология

Том I

Ассоциация христианских церквей
«Союз христиан»
Научно-исследовательский центр

В. А. Бачинин

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
социология
политическая теология
культурология

Том I

Издается с 2004 г.

Адрес: 196105, Санкт-Петербург, а/я 275

Тел. (812) 316-1414

Факс (812) 110-1079

E-mail: accr@accr.ru

www.accr.ru

Санкт-Петербург

2004

Бачинин В. А.

Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. Том I. – СПб.: Издательство «Новое и старое», 2004. – 175 с.

Регулярное научно-просветительское издание «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология» выполнено в жанре авторского журнала и носит периодический характер. Круг рассматриваемых проблем охватывает четыре ключевые категории – человека, государство, гражданское общество и культуру. Журнал включает статьи, в которых с христианских позиций освещаются разные аспекты религиозно-гражданской, социально-политической, морально-правовой, духовно-нравственной и художественно-эстетической жизни общества и личности.

Издательство «...»,
2004.

Приближается утро, но еще ночь.

(Ис. 21, 12)

**Я свет миру;
кто последует за Мною,
тот не будет ходить во тьме,
но будет иметь свет жизни.**

(Ин. 8, 12)

СОДЕРЖАНИЕ

АКТУАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО

Проект социальной концепции евангельских церквей России, входящих в Ассоциацию христианских церквей «Союз христиан»

ПРЕАМБУЛА. СУЩНОСТЬ РУССКОГО ЕВАНГЕЛИЗМА

I. БОГ И СОЦИАЛЬНЫЙ МИР

II. ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО

III. ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

IV. РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

V. ГРАЖДАНИН-ХРИСТИАНИН

VI. ТРУД, СОБСТВЕННОСТЬ, ВЛАСТЬ

VII. ПРАВА И СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

VIII. СОЦИАЛЬНЫЕ КОНФЛИКТЫ

Отношение к войнам, терроризму, религиозному экстремизму и геноциду

Третейские суды

Диалоги

Договорные стратегии.

IX. БЕЗОПАСНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

X. СОЦИАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ, НАРУШАЮЩЕЕ РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЕ И ПРАВОВЫЕ НОРМЫ

Преступление

Святотатство

Убийство

Вандализм

Коррупция

Проституция

Наркомания

Отношение к нарушителям социальных норм и профилактика нарушений

Судебная система

Страшный суд

Наказания.

XI. СЕМЕЙНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА

Брак и дети

Христианское воспитание

Христианское образование

Этика социального служения

Биосоциальная этика

Этика отношения к современным сектантам.

XII. ХРИСТИАНСТВО В ГЕОПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ:

ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИСТОРИЯ РУССКОГО ЕВАНГЕЛИЗМА

Новгородское «окно в Европу» и несостоявшаяся русская Реформация

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Притча о сеятеле как введение в христианскую социологию

В чем нуждается Россия – в гражданской религии или в христианской идее? (Выступление за Круглым столом «Объединяющая идеология России XXI века». Академия наук России. Санкт-Петербургское отделение. 26.12.2003)

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Политическая теология: любовь к Христу и любовь к политике

О социально-политической доктрине католической церкви эпохи модерна

ВИЗАНТИЗМ И РУССКАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

Византия и византизм

Ф. И. Тютчев и Николай I: проект неовизантийской империи

АНТРОПОСОЦИОЛОГИЯ

Русские религиозные типы: царь Петр I

Тело, душа и дух перед судом гендерной социологии

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОВЕДЕНИЕ

Митрополит Филарет и его социально-правовые идеи

Владимир Соловьев: социальная миссия права – не дать миру превратиться в ад

ПРОЕКТ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕРКВЕЙ РОССИИ, ВХОДЯЩИХ В АССОЦИАЦИЮ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЕЙ «СОЮЗ ХРИСТИАН»

ПРЕАМБУЛА. СУЩНОСТЬ РУССКОГО ЕВАНГЕЛИЗМА

Христианство - не рядовая система воззрений, стоящая в одном ряду с другими религиозными, философскими, идеологическими системами. Его место совершенно особое: это вершина религиозности, открывшаяся человеческому духу, к которой он долго пробивался сквозь различные формы верований. Ему потребовалось пройти длинный путь, преодолеть множество препятствий, накопить значительный религиозный опыт прежде, чем открылся тот особый мир Божьих откровений, который ярким светом озарил его душу. Долго грезивший о бессмертии, жаждавший его, пытавшийся постичь его суть при помощи различных дохристианских идей и образов, предчувствовавший его возможность, но не знавший пути, ведущего к нему, человек в итоге получил возможность сказать: «Свершилось!».

В настоящее время христианство - планетарная религия, сумевшая придать характерные смысловые, ценностные и нормативные очертания целому ряду локальных цивилизаций и культур.

В нашей стране религиозная жизнь отечественных христиан имеет особую социальную конфигурацию, обусловленную историческими особенностями российской цивилизации. Это необходимо учитывать для того, чтобы верно понимать то место и ту роль, которые занимает и играет в современном социальном мире отечественное евангельское движение.

Одним из распространенных заблуждений, бытующих в массовом сознании, является уверенность в том, что евангельское движение в России имеет сугубо западные корни, что оно генетически связано исключительно с западным протестантизмом. Подобные взгляды в корне ошибочны.

Евангельское движение имеет глубочайшие национально-исторические корни, о которых сегодня многие либо не подозревают, либо не желают слышать. Эти корни уходят в толщу веков, в нижележащие пласты отечественной духовной, социальной и политической истории, в глубины русской национальной психологии и ментальности.

Есть все основания говорить о двух хронологических измерениях евангельского движения: об его предыстории в условиях древнерусско-российской цивилизации XIV – XVIII вв. и об его истории в условиях новейшего времени. В первом случае оно было еще, по существу, протоевангельским и раннеевангельским, когда его основные особенности только начинали обретать соответствующую вероисповедную оформленность на российской социально-духовной почве.

Русское евангельское движение в его ранних и зрелых формах — это одно из массовых проявлений духа религиозных и социально-нравственных исканий, опирающегося на идеи и принципы первоначального христианства и берущего их в том виде, в каком они представлены в Священном Писании.

Русский евангелизм представляет собой тип христианского религиозного движения, имеющего следующие вероучительные и богослужебные признаки:

1) ориентация христианского сознания на поиск живого Бога, первостепенное внимание к духовной практике личного богопознания, стремление к обретению и расширению личного духовно-религиозного опыта, движимого страстной любовью к Богу;

2) неприятие ритуально-обрядового формализма, который господствовал в официальном византийском христианстве, а затем проник в Россию;

3) живой интерес к тексту Священного Писания как источнику, наиболее авторитетному в решении вопросов христианской веры;

4) убежденность в необходимости такой организации церковной жизни, которая соответствовала бы принципам первой апостольской церкви.

Евангелизм, взятый в его социальном измерении, отличается динамизмом, приближенностью к сферам религиозно-гражданской жизни, способностью живо реагировать на духовные запросы как отдельной личности, так и общества в целом.

Исторические формы русского евангелизма, непосредственно связанные с богоискательскими инициативами представителей всех социальных слоев, достаточно разнообразны. Самыми первыми были протоевангельские движения стригольников и новгородско-московских реформаторов (XIV – XV вв.). Далее следуют раннеевангельские движения духоборов и молокан, возникшие после раскола XVII в.

И наконец, третья историческая фаза – это зрелый евангелизм XIX – XX вв., явившийся в результате воссоединения богоискательских инициатив русского христианского сознания с идеями классического протестантизма.

Важен еще один аспект существования евангельских умонастроений в России. В ряде случаев их носителями были лица, принадлежавшие к православной церкви. Именно так обстояло дело с богословской и социально-церковной позицией, отстаиваемой православным иноком Нилом Сорским, его сторонниками и последователями, дорожащими духовной независимостью от светской власти.

В христианских движениях протоевангельского и раннеевангельского характера участвовали широкие массы. И это свидетельствовало как об активном процессе развития христианского сознания русских людей, так и об острой социальной потребности в цивилизованных формах религиозно-гражданской жизни. Так, например, стригольничество, первое массовое реформационное движение на Руси, фактически выдвинуло на передний план вопрос о свободе вероисповедания.

На протяжении веков евангелизм, не содержащий в себе ни малейших деструктивных компонентов, был постоянным внутренним оппонентом традиционного византизма. На стороне последнего была жесткая сила самодержавной государственности, воспринимавшей евангелизм как одну из форм религиозного инакомыслия.

Обе стороны оппозиции «византизм-евангелизм» представляли собой два живых потока религиозной жизни христианской России, два взаимосвязанных и одновременно самостоятельных направления ее религиозной истории. Отношения между ними не были равновесно-симметричными, поскольку самодержавная государственность постоянно препятствовала нормальному прорастанию ростков евангелизма.

В настоящее время для выстраивания отношений между началами византизма и евангелизма не подходят ни модель их противостояния, ни модель их иерархической соподчиненности, ставящая одну из них над другой. Гораздо большей степенью соответствия духу времени отличается модель их конструктивного диалогического взаимодействия. Она позволяет рассматривать их как не взаимоисключающие, а взаимодополняющие начала, необходимые друг другу.

Каждая из них имеет все основания оставаться собой, сохранять собственную идентичность. Чрезвычайно важно то, что обе они располагают большим созидательным потенциалом, позволяющим им активно участвовать в общем деле развития Российской цивилизации и культуры.

Русская религиозная мысль прошлого выдвинула идеал всеединства. Родившийся в сердцевине отечественной культуры в лучший из ее периодов, этот идеал служит духовно-этическим ориентиром единения начал византизма и евангелизма. При этом ни той, ни другой стороне нет необходимости стремиться к слиянию в некое, внутренне неразличимое целое и тем самым терять свою идентичность. Ведь не сливаются же государство и гражданское общество в единый конгломерат внутри социального организма. Единство не требует тождества и каждое из начал имеет возможность сохранять свое качественное своеобразие. Византистский традиционализм и евангелизм вполне могли бы соотноситься в общем российском социокультурном контексте на началах ценностной симметрии. Иными словами, оптимальная модель отношений между ними – это не взаимоотчуждение, не конфронтация, не соперничество, а цивилизованный диалог и общий труд на благо России.

Социальной силой, примиряющей и объединяющей их, третьей стороной, заинтересованным в благополучии обеих сторон, сможет стать российское гражданское общество, ориентированное на сбалансированную устойчивость всего социального целого, каковым является наше отечество.

В триаде «евангелизм – гражданское общество - византизм», в отличие от традиционной пары «евангелизм - византизм», все три начала смогут существовать в отношениях нераздельности и неслиянности, единства и самостоятельности. И это будет продуктивный союз, в котором христианская

духовность будет сосуществовать в отношениях солидарности с началами цивилизованной гражданственности и правовой государственности.

Социально-духовный опыт современного российского евангелизма – это опыт практического решения множества важных социальных, нравственных, воспитательных и др. проблем, с которыми не в состоянии справиться светское общество. Однако, духовный потенциал евангелизма, при всей его масштабности и действенности, до сих пор остается не востребованным в полной мере. Современное светское общество пытается сегодня, не призывая на помощь Христа, сражаться с множеством острейших социальных проблем - пьянством, наркоманией, проституцией, преступностью и др. При этом оно зачастую даже не подозревает, что в его распоряжении имеется великолепный по своим боевым качествам «засадный полк», способный с помощью Иисуса Христа изгнать легионы мелких, средних и крупных бесов из большого социального тела российской цивилизации.

I. БОГ И СОЦИАЛЬНЫЙ МИР

Мы, христиане, веруем в Троицаго Бога – Отца, Сына и Святого Духа (Мф. 28, 19), Творца неба и земли и всего, что наполняет их.

Мы веруем в Его любовь, всемогущество, премудрость и в благую, угодную и совершенную волю Божию. Мы ощущаем присутствие Господа в нашей жизни, и наши сердца открыты для богодухновенного Слова Божьего (2 Тим. 3,16), через которое Он открывается нам.

Для нас, христиан, вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Евр.11,1). Мы веруем в спасение по благодати через веру в Сына Божьего Иисуса Христа (Еф.2,8), взявшего на Себя грехи всех людей.

Во все времена Господь через Духа Святого помогает верующим людям следовать за Ним, исполнять Его заповеди и бороться с искушениями и соблазнами.

Он дарует верующим в Него желание, духовную силу и мужество славить Его перед лицом социального мира, лежащего во зле.

Господь распространяет Свою благую власть над всеми людьми. Он не признает ни расовых, ни национальных, ни социальных различий между ними.

Господь обладает творческой природой и несокрушимой волей к созиданию порядка и гармонии. Он не позволяет социальному миру превратиться в хаос. Он – Правитель и Хранитель народов, воспрещающий вседозволенность, в каких бы формах она не проявлялась.

Бог разделяет Свою великую жизнь с человечеством, источает Свою любовь и благодать, даруя жизнь своим чадам, устремляя их к добру, справедливости, истине, красоте, совершенству.

Одаренные свыше, они преисполняются умениями, способностями, талантами, различными видами гениальности, обретают возможность приумножать ценности цивилизации и культуры во славу Божию.

II. ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО

Человек - живое существо, не возникшее самопроизвольно в ходе эволюции материи, а появившееся в результате творческого акта Бога. Творец наделил его духом, разумом, душой, способностью к созиданию.

Бог даровал человеку возможность существовать одновременно в четырех сферах - природе, социуме, культуре и сакральном мире Божьих предопределений и молитвенных упований.

В природе человек ведет органическое, естественное существование. В социуме с его экономическими, политическими, правовыми сферами он ведет жизнь социальную. В культуре, как мире духовных ценностей, искусства, науки, философии, он живет духовной жизнью. В сакральном мире человек живет религиозной жизнью, веруя в Господа, в Его могущество и благую волю, любя Его, уповая на Него и надеясь на спасение.

Все эти ипостаси взаимопроникают друг в друга и составляют единое целое в пределах человеческого существа.

Бог сотворил человека как личность, обладающую внутренней жизнью, неповторимой в ее индивидуальных проявлениях. Духовная и социальная жизнь каждого, кто верует в Спасителя, носит христоцентрический характер: человек существует и сознает себя личностью благодаря своей причастности к Христу, открывающему для него беспредельность бытийной перспективы.

Вера в Христа – высший уровень духовности, на который способен подняться человек. Она преображает внутренний мир личности, превращает духовный сумбур в этически упорядоченный мир ценностей, смыслов и норм. Без веры любые формы духовности несостоятельны. На атеистических основаниях ее семена не прорастают. «Что посеет человек, то и пожнет: Сеющий в плоть свою от плоти, пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную» (Гал. 6, 7-8).

Личность может «найти себя», «стать собой», выйти на благой путь творческого участия в социальной жизни, если только живет во Христе, в Его Церкви, питается от благодатных даров Святого Духа.

Человек, верующий в Христа, видит смысл своего земного существования в том, чтобы жить в социальном мире в соответствии с заповедями Блжыми. Бог помогает людям избавляться от чувств разьединенности и одиночества, позволяют крепить и множить социальные связи, пронизанные духом солидарности. Они сообщают духовную углубленность социальным ориентациям личности, придают возвышенную ценностную окрашенность ее нравственному и законопослушному поведению.

III. ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

Церковь, как сообщество верующих, объединяет представителей одной конфессии, исповедующих одно вероучение. Церкви способны играть важную роль в жизни государств, в функционировании их социальных, политических и правовых институтов.

В истории крайне редки случаи, когда государство пыталось бы совершенно отстранить церкви от решения проблем, стоящих перед обществом. Чаще всего оно прибегало к их помощи, возлагало на них надежды и действительно получало серьезную поддержку в деле установления и сохранения стабильного социального порядка, в воспитании подрастающих поколений, в обслуживании сферы высших духовных потребностей граждан.

Государство как крупнейший социальный институт, движимо политической волей к порядку и выполняющее функции управления и защиты от угроз внутренним разрушениям и внешним опасностям. Оно располагает для этого специальными средствами — системой органов власти и управления, аппаратом принуждения, армией, полицией, судом, исправительно-трудовыми учреждениями.

Отношения между церквами и светскими институтами государственной власти могут складываться в соответствии с несколькими основными социальными сценариями:

1) при теократическом варианте церковь обладает максимально возможной духовной и практической властью в обществе, и ни одно сколько-нибудь значимое событие в жизни государства и общества не совершается без ее участия;

2) при умеренно-равновесном, демократическом варианте церковные и государственные институты взаимодействуют на договорных началах, разделив сферы влияния и не вмешиваясь в дела друг друга;

3) в условиях жесткой, авторитарной модели однозначного доминирования светской власти над властью духовно-религиозной церквам отводится роль бесправных служанок государства; находясь под постоянным политическим давлением церкви вынуждены посредством огромных духовных усилий сохранять собственное нравственное достоинство.

Для нас, христиан, важна модель толерантного, законопослушного отношения к институтам светской власти. Там, где власть опирается на право и не посягает на христианские святыни, мы внутренне готовы повиноваться и исполнять необходимые нормы и предписания гражданского долга. Мы руководствуемся требованием Священного Писания быть покорными всякому человеческому начальству для Господа. Долг христианина — подчиняться, а не противиться власти предрержащим. «Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее; ибо начальник есть Божий слуга тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему зло» (Рим. 13, 3 – 4).

IV. РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

Гражданское общество — не социальный придаток государства, а самостоятельная целостность, пребывающая в относительной независимости от последнего. Как система естественно складывающихся социальных отношений между людьми, оно позволяет каждому человеку сознавать себя не подданным государства, но частным лицом, имеющим свои особенные жизненные цели.

К отношениям, составляющим гражданское общество, относятся — церковно-общественные, семейно-родственные, воспитательно-образовательные, нравственные, творческие и др. Эти взаимозависимости связывают людей узами солидарности, духовных интересов и разнообразных потребностей. Нередко они оформляются в те или иные добровольные сообщества, объединения, союзы, ассоциации. Конвенциональные отношения между членами гражданских сообществ позволяют гражданам самостоятельно решать множество возникающих вопросов и проблем, не прибегая к вмешательству государства.

Для христиан на первом месте стоят церковно-общественные отношения, которые не позволяют им, как гражданам, уподобиться разрозненным атомам, но открывают широкий простор для различных проявлений человеческой солидарности.

Гражданское общество призвано защищать естественные права каждого гражданина на частную жизнь, духовно-нравственную автономию и свободное следование своим религиозным потребностям. Его предназначение — стимулировать созидательные личные инициативы, оберегать от чрезмерного диктата государства все то, что необходимо для их осуществления.

У граждан правового государства имеются для этого специальные средства — парламент, демократические, в том числе христианские, партии, свободная печать, радио, телевидение и т. д. Через них открывается возможность влиять на государство, ограничивать его властные функции, если те ущемляют религиозные потребности граждан.

Гражданское общество уже самим фактом своего существования создает необходимую цивилизованную среду социального обитания граждан и делает возможными разнообразные формы позитивной самодеятельности — религиозных, нравственных и философских исканий, научного и художественного творчества, предпринимательских инициатив и т. д.

Религиозно-гражданская жизнь должна иметь возможность протекать не только в идеологическом пространстве государственных интересов или в «каноническом пространстве», очерченном конфессиональными интересами доминирующей церкви, но и в цивилизованном правовом пространстве, оберегаемом гражданским обществом и позволяющем гражданам разных

вероисповеданий свободно следовать своим духовно-религиозным потребностям.

Утвердившаяся в европейском и российском сознании традиция изображать гражданское общество и церковь как два независимых друг от друга института — один из результатов процесса секуляризации. Однако, существует и другая модель, позволяющая рассматривать церковь как одну из важнейших и древнейших форм, в которую облекается гражданская жизнь людей.

Для церкви гражданское общество — та питательная среда, внутри которой она имеет возможность реализовывать свои социальные инициативы. Именно эта среда создает широкий социальный простор для развития различных форм религиозно-гражданской жизни.

В тех случаях, когда государство негативно реагирует на богоискательские инициативы граждан, религиозные движения могут оказаться в оппозиции к властным структурам государства. Так произошло с самыми ранними евангельскими движениями в эпоху Московской Руси. В условиях древнерусской цивилизации, когда еще не было гражданского общества, но уже существовали отдельные формы гражданской жизни, эти движения (стригольники, новгородско-московские реформаторы) выступили как одна из таких ее форм. То есть задолго до того, как в России начали возникать локальные гражданские структуры, в глубинах народной жизни началась социальная апробация первоначальных форм духовно-гражданской жизни, имеющих вид религиозных движений.

Гражданское общество призвано проводить в жизнь возникающие в массах социально-религиозные инициативы и тем самым обеспечивать процесс саморегуляции внутри общественной системы. Оно дополняет вертикальные властные отношения, утверждаемые государством, культивированием горизонтальных социальных, духовно-практических связей.

Мы, христиане, заинтересованы в том, чтобы в России шел процесс становления правового государства и гражданского общества. Для нас очевидно, что оба они заинтересованы в обоюдном развитии. Гражданскому обществу необходимо сильное правовое государство, которое не могло бы быть опрокинуто политическим переворотом, перейти в диктатуру и затем повести репрессивную политику по отношению к нему. А правовое государство нуждается в развитом гражданском обществе как социокультурном резервуаре, способном поставлять институтам управления одаренных администраторов, политиков, государственных деятелей.

V. ГРАЖДАНИН-ХРИСТИАНИН

Если гражданин является обладателем развитого религиозного сознания, субъектом христианской веры, то поле его ответственности расширяется и усложняется. Верхний уровень в иерархии его обязанностей

занимает ответственность перед Богом, надежда на обетование своего гражданства в Царстве Божиим. Далее следуют различные формы ответственности перед социальным миром и принадлежащими ему институтами.

Представители светской власти должны понимать, что преданность Господу не мешает христианину достойно и ревностно исполнять свои гражданские обязанности. Верно выстроенная в христианском сознании иерархия ценностных приоритетов является гарантией того, что христианин будет смиренно подчиняться и достойно служить своему отечеству.

Статус гражданина позволяет христианину подняться с уровня частного лица до уровня «государственного человека» с ясным пониманием своих прав и гражданских обязанностей. Яркий образец способности христианина ценить свой статус гражданина и использовать его в борьбе за свои права содержится в Новом Завете, в истории заключения апостола Павла в темницу: «Тысяченачальник повелел ввести его в крепость, приказав бичевать его, чтобы узнать, по какой причине так кричали против него. Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда? Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: смотри, что ты хочешь делать? этот человек — Римский гражданин... Тогда, тысяченачальник, подошел к нему, сказал: скажи мне, ты Римский гражданин? Он сказал: да. Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство. Павел же сказал: а я и родился в нем. Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его; а тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его» (Деян. 22, 24-29).

Наилучшие условия для защиты прав и свобод граждан существуют там, где есть гражданское общество, не только исповедующее философию частной жизни, но и активно формирующее религиозно-нравственное и политико-правовое сознание личности, ее духовную и политическую культуру. Помогая гражданину осознать свою значимость, развивая у него сознание собственного достоинства, гражданское общество культивирует психологию субъектов, способных активно и конструктивно влиять на жизнь государства.

Гражданин-христианин, сознающий ценность собственной личности находит для своей потребности в личной автономии юридическое выражение в идеях гражданских свобод и естественных прав человека. Вместе с тем он обязательно сопрягает их с предписаниями христианской этики. Он способен предпринимать практические усилия по реализации этих идей и свобод через деятельность депутатов, партий, средств массовой информации и одновременно вписывать все эти формы социальной активности в нормативные рамки христианской этики.

В социально-политической жизни гражданин-христианин является представителем как своей церкви, так и отдельных корпораций гражданского общества. Это существенно расширяет пространство его общественно-

политических возможностей и придает им дополнительную социальную действенность.

Активность социальной позиции гражданина-христианина заслуживает особенно высокой оценки, если учитывать, что он, как лицо, имеющее право и возможность достойно существовать вдали от политической суеты, тем не менее, свободно, исходя из внутренних убеждений, принимает решение участвовать в практике налаживания и совершенствования конструктивных отношений между церковью, государством и гражданским обществом.

VI. ТРУД, СОБСТВЕННОСТЬ, ВЛАСТЬ

Мы видим в труде не только естественно-социальную деятельность, необходимую для поддержания жизни людей, но прежде всего исполнение долга перед Богом, форму служения Ему ради Его вящей славы. Для нас разнообразие рационально организованных профессиональных занятий есть проявление прямой Божьей воли, предоставившей людям широчайшие возможности для реализации своих созидательных дарований и выполнения своих религиозных обязанностей.

Мы признаем право человека на владение частной собственностью как результатом его трудовой деятельности. Мы признаем справедливость законов, препятствующих самовольному перераспределению частной собственности посредством краж, подлогов, грабежей, экспроприаций и т. п. Для нас незыблемо требование Священного Писания: «Не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его, ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор. 5, 21).

Мы признаем законность властных отношений в государстве и обществе, восходящих к иерархическому принципу мироустройства и предполагающих, что нет власти не от Бога (Рим. 13, 1).

Для нас власть существует в двух основных формах – сакральной и светской. В первом случае это власть Творца над Его творениями и власть Сына Божьего, позволяющая Ему владеть сердцами людей, прощать им грехи и господствовать над духами зла. Во втором - это власть государства как залог стабильного социального порядка.

Институты светской власти должны достойно выполнять важнейшие из своих функций – регулятивную и охранительную. Они не вправе допускать разрушения того, что служит развитию и укреплению основ цивилизованного общежития. Горький опыт социальных революций свидетельствует о том, что разрушить созданное легко, но возродить очень сложно. Поэтому проводимые социальные реформы, если они назрели, должны быть продуманными и взвешенными.

Им не должны препятствовать ложные представления о свободе, выводящие социальную активность граждан за рамки цивилизованного порядка, за пределы норм уважения к институтам семьи, права, государственности.

Наше общество должно иметь все необходимое для сохранения своей идентичности, поддержания стабильности и поступательности позитивных изменений.

Но самое важное, о чем, по нашему глубокому убеждению, следует всегда помнить, - это необходимость соотносить свое понимание всех социальных вопросов с их библейским пониманием, с безусловным авторитетом Слова Божьего.

Выдающийся русский социолог П. А. Сорокин писал о том, что дальновидные законодатели и умные политики всегда уважают религию, не отвергают Бога, видят в Нем помощника, контролирующего соблюдение гражданами социальных норм. Они понимают, что религия вносит в право дух абсолютности и непреложности. Когда же государственные деятели отвергают Бога и религию, то они тем самым выбивают из-под ног своих граждан главную опору, за счет которой держатся нормы морали и права и без которой невозможны ни социальное благополучие, ни экономическое процветание. Социальные нормы, оторванные от религии, становятся относительными и условными. Атеистически ориентированные индивиды будут следовать юридическим законам, если признают их выгодными для себя. Но они же с легкостью их отвергнут, если не увидят в них пользы. Все это нанесет громадный и невосполнимый ущерб государству, социально-экономической системе и благосостоянию народа.

VII. ПРАВА И СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

Социальная свобода предполагает наличие морально-правовых ограничений, регулирующих ее проявления. Общество, государство, мораль, право требуют, чтобы свобода, в какой бы форме она не выступала, вписывались в рамки требований цивилизованного общежития.

Цивилизованное государство не должно посягать на сокровенную человеческую потребность в самостоятельном принятии решений по всем жизненно важным вопросам. Оно призвано лишь очерчивать внешние границы пространства социальной свободы.

Для нас, христиан веры евангельской, важно классическое понимание свободы как права каждого человека делать то, что не запрещено законом, осуществлять все, что не причиняет ущерба другим людям.

Мы признаем неразрывную связь между социальной свободой и регулируемыми ее законами. Право упорядочивает и регулирует общественную жизнь, обеспечивает как свободу граждан, так и социальную дисциплину. Оно защищает интересы как личности, так и государства.

Среди всего разнообразия законов, регулирующих социальную жизнь людей, на первом месте стоят законы божественные. В Ветхом Завете они регулируют отношения между Творцом и Его творениями. Люди обязаны выказывать безоговорочное послушание воле Бога, выполнять заповеди декалога, пребывать в уверенности, что закон дан им ради их же блага, чтобы

они были живы (Втор. 5, 33). Повеления Закона Божия, означающие то, чего желает от людей Бог, запрещают делать то, что могло бы разрушить должные отношения между Ним и людьми, требуют от последних исполнительности, безусловного повиновения.

Для нас, христиан, своды законов выступают развитием и конкретизацией абсолютных нормативно-ценностных требований, исходящих от Бога. Мы видим цель права в том, чтобы утвердить, закрепить и неустанно проводить в жизнь строгую иерархию норм и ценностей социального бытия. Для нас в этой иерархии на высшей ступени находится служение Богу и тем формам блага и справедливости, в которых с максимальной полнотой воплощена воля Бога.

Для того, чтобы церковно-государственные и религиозно-гражданские отношения развивались в режиме наибольшего благоприствования, обществу необходим гражданско-правовой порядок. Подобный порядок предполагает такие отношения между сторонами, когда они, оставаясь противоположностями, тем не менее, приходят к договорным отношениям равновесия прав и взаимных обязанностей.

Право призвано согласовывать противоречащие друг другу интересы социальных субъектов, препятствовать перерастанию возникающих противоречий в разрушительные антагонизмы. Оно принуждает стороны к поиску компромиссов, договоренностей и других цивилизованных форм нейтрализации конфликтов. Так, в книге «Бытие» Авимелех и Исаак вступают в правовые отношения, чтобы избежать разрушительных действий с обеих сторон. Они заключают союз и скрепляют его клятвой. Цель этих сугубо правовых акций объясняет сам Авимелех, обращаясь к Исааку: «Чтобы ты не делал нам зла, как и мы не коснулись до тебя, а делали тебе одно доброе и отпустили тебя с миром» (Быт. 26, 29).

Мы, христиане, высоко ценим право за то, что оно воздвигает препятствия перед духом насилия и вседозволенности и, напротив, открывает широкие возможности для разнообразных созидательных инициатив. Мы видим в нем дисциплинарное начало, которое не отягощает жизнь людей, а облегчает ее, наделяя их соответствующими правами и свободами.

Для нас, членов евангельских церквей, на одно из первых мест выдвигается свобода вероисповедания. Общеизвестно, что идея неотъемлемости права человека на свободу совести обязана своим распространением в первую очередь действию Реформации и возникновению протестантизма. Именно протестантская мысль приложила недюжинные усилия к тому, чтобы доказать государству, что не оно дарует человеку эти свободы и права, а значит и посягать на них и, тем более, отнимать их у людей оно не имеет права. Если же государство способно грубо попирает права и свободы законопослушных граждан, то в таких случаях становится нравственно оправданной борьба граждан за восстановление этих прав.

Протестантизм с момента своего исторического возникновения активно способствовал развитию религиозно-гражданского самосознания, ценящего свободу духа и готового бороться за эту свободу. Социальная история

последних столетий научила нас, протестантов, ценить отношения веротерпимости.

Мы убеждены, что духовное движение навстречу евангельской Истине должно продолжаться. Именно поэтому необходимо углубленное изучение Священного Писания. Но для этого требуется обширное пространство духовной свободы. Человеческий дух нуждается в свободе совести, мысли и слова. А чтобы эти свободы были гарантированы личности, в обществе должна существовать соответствующая социально-правовая база.

Для христианина, как и для всякого гражданина, права человека — это гарантированные законом возможности полноценного социального существования. Имея исторически меняющиеся объем и содержание, они выступают показателем нравственной и правовой культуры общества.

Важными пунктами этой исторической динамики стали такие документы, как Декларация независимости Соединенных Штатов Америки (1776), французская Декларация прав человека и гражданина (1789), Всеобщая декларация прав человека (1948), Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах (1966) и др. В центре этих документов идея прирожденности и неотъемлемости прав человека на жизнь, свободу, личную безопасность, защиту достоинства и чести и т. д. Эти права трактуются как данные человеку Богом и существующие независимо от того, признаются они законодательством конкретного государства или нет.

Для христианина-протестанта, живущего в поликонфессиональном государстве важно, чтобы на законодательном уровне было отчетливо прописано право гражданина на исповедание любой религии и, соответственно, на уважительное отношение со стороны государства к его религиозным чувствам и убеждениям, а также к религиозно-церковным организациям, действующим в соответствии с установленным правопорядком.

В России в 1906 г. Государственная дума рассматривала законопроект «О свободе совести», предлагавший: 1) уравнивание в правах всех действующих в стране вероисповеданий; 2) право свободного перехода граждан из одной веры в другую; 3) отмену государственного принуждения, заставлявшего граждан состоять в той или иной религиозной организации. Однако, эта и другие попытки либерально-демократических кругов принять соответствующий закон и тем самым узаконить свободу вероисповедания в дореволюционной России не дали должных результатов.

В январе 1918 г. был принят декрет Совета Народных Комиссаров РСФСР, первоначально называвшийся «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», но в окончательной редакции получивший название «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Содержавший 13 статей, он давал право каждому гражданину свободно определять свое отношение к религии, быть верующим или атеистом. В 1990 г. этот декрет был отменен в связи с принятием Закона Российской Федерации «О свободе вероисповедания», гарантирующего

конституционные принципы свободы совести и вероисповеданий, а также права граждан исповедовать любую религию или не исповедовать никакой.

Не углубляясь в содержание этих политико-юридических документов и сопутствующих им социальных процессов, мы хотим подчеркнуть, что важным гарантом прописанных в них прав и религиозных свобод личности может быть гражданское общество. С помощью разнообразных легитимных средств оно способно противодействовать попыткам административного произвола со стороны государственно-бюрократического аппарата. Оно в состоянии эффективно защищать права граждан и тем самым оберегать пространство социальной свободы, внутри которого существуют современные российские евангельские церкви.

Если государство и общество пребывают в правовом пространстве, то всегда находятся реальные возможности для конструктивных социальных, межконфессиональных, межцерковных контактов, продуктивных взаимодействий, обоюдных договоренностей и многосторонних конвенций.

VIII. СОЦИАЛЬНЫЕ КОНФЛИКТЫ

Грехопадение внесло острейший разлад в земную историю людей. Человек оказался способен выступать одновременно и творцом, и разрушителем, способным не только создавать шедевры ума и рук, но и губить такие же шедевры, созданные его братьями, конструировать смертоносные орудия уничтожения ценностей жизни, цивилизации и культуры.

К греховным склонностям человека относится его способность враждовать с себе подобными. Она придает мировой истории и современной социальной жизни сумрачный оттенок. Бесчисленные конфликты и разрушения свидетельствуют о постоянном присутствии греха в человеческом существовании.

Далеко не случайным является то, что настоящее время, имеющее переходный и одновременно кризисный характер, отмечено падением нравов, разгулом преступности, множеством локальных и крупномасштабных социальных конфликтов, военными инцидентами, террористическими актами и всевозможными катастрофами. Это все оттого, что действия огромного множества людей идут вразрез с волей Бога, нарушают Его повеления. Подобные нарушения обусловлены разнообразными формами греховности - либо бессознательной духовной слепотой, либо банальной небрежностью и легкомысленным попустительством, либо же намеренно проявляемым преступным своеволием и сознательной богоборческой дерзостью.

Выдающийся протестантский теолог XX века Р. Нибур справедливо отмечал, что социальные конфликты представляют собой столкновения не праведников с грешниками, а грешников с грешниками. Сознать это

крайне важно, ибо в противном случае невозможно будет пресечь те потоки самооправданий, которые исходят от всех участников конфликтов.

Социально-миротворческая роль евангельских церквей многократно усложняется в условиях многонациональной государственности. Этническая пестрота плохо совмещаемых региональных обычаев и традиций ставит перед религиозным сознанием, политическими и правовыми институтами сложные задачи по созданию таких социальных условий, которые препятствовали бы возникновению разрушительных конфликтов, либо же позволяли гасить конфликтные ситуации на стадии их зарождения.

Для того, чтобы целенаправленно трансформировать агрессивность лиц, принадлежащих к разным конфессиям, чтобы придавать ей приемлемые социальные формы, необходима взвешенная, всесторонне проработанная стратегия межконфессиональной толерантности.

Если эта толерантность опирается на принципы христианского общения, то она позволяет всем, кто уверовал в Благоую Весть о воскресении, всем объединенным во Христе видеть друг в друге братьев и сестер, находящихся в сопричастности к Отцу, Сыну и Святому Духу, а также друг к другу.

Отношение к войнам, терроризму, религиозному экстремизму и геноциду. Самой злокачественной формой социального конфликта является война. Как продолжительное, открытое вооруженное противостояние между государствами, классами, нациями, она предполагает использование сторонами разнообразных аморальных и противоправных средств - обмана, насилия, массовых убийств, намеренного разрушения ценностей цивилизации и культуры. Поэтому наше отношение к ней – резко отрицательное.

Столь же отрицательно мы относимся к любым проявлениям религиозного экстремизма, проявляющегося в виде насильственных акций в отношении инаковерующих.

Исключительно опасным социальным явлением мы считаем такую практику применения крайних форм насилия, как терроризм.

Мы осуждаем религиозный геноцид, в каких бы видах он не проявлялся. Социально-политическая практика организованного, заранее спланированного и хладнокровно осуществляемого уничтожения отдельных религиозных, национальных или этнических общностей – страшное преступление против Бога и человечества.

И хотя современный секулярный разум и светская наука теряются перед парадоксами проявлений человеческой агрессивности, христианская мысль знает ответ: причиной периодически заявляющей о себе патологической страсти к разрушению и саморазрушению является грех, повредивший человеческую природу.

И все же мы верим: мир принадлежит Богу, а не силам тьмы. Земля покрыта цветущими садами и прекрасными городами, она наполнена удивительными по красоте творениями человеческого гения. Все это – свидетельства того, что Бог не отдает бразды правления силам тьмы. И

верующим в Него сладостно пребывать под властью Господа, позволяющего человеку раскрывать свои дарования, вдохновенно творить и наслаждаться плодами созидания.

В современном мире, пережившем две глобальные войны и множество локальных войн, позиция христианского пацифизма представляет особую социально-нравственную ценность. Она позволяет отвергать войну как таковую, какими бы идеологическими и национально-патриотическими лозунгами она не декорировалась. Истоки нашей позиции содержатся в Нагорной проповеди Иисуса Христа, где Он говорит: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мат. 5, 9).

Иисус Христос ставил миролюбие выше агрессивности, толерантность выше нетерпимости, мир выше войны, Он благословлял миротворцев, призывал любить врагов, «не противиться злему», благотворить ненавидящих нас, молиться за гонящих нас (Мф. 5, 44), не отвечать насилием на насилие (Мф. 5, 39).

Проповедуя смирение и любовь, Христос говорил: «Благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас... И отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку...» (Лук. 6. 27-29). Именно поэтому долг христианин - не ссориться и не враждовать, а любить врагов своих, прощать их, жить в мире со всеми. Только такие действия, идущие вразрез с злокачественными стереотипами греховной человеческой природы, способны помочь людям вырваться из замкнутого круга взаимного ожесточения и разорвать закольцованную логику нескончаемой череды злодеяний.

Мы убеждены, что социальное равновесие можно поддерживать в обществе благодаря благой воле Творца, любящего Свои творения. Господь сделал так, что люди сегодня располагают большим набором цивилизованных механизмов, способных обеспечить сбалансированность социальной системы.

В распоряжении разномасштабных сообществ, народов и государств находится множество средств религиозного, морального, культурного, правового, политического характера, позволяющих закрыть пути перед деструктивным духом вседозволенности и целенаправленно утверждать отношения компромиссов, конвенций и взаимной ответственности.

Третьейские суды. Важное место среди вышеуказанных средств принадлежит социальному институту третейского суда. Он представляет собой специально создаваемый негосударственный социально-правовой орган, позволяющий разрешать споры, конфликты между двумя сторонами путем обращения к третьему субъекту - арбитру.

В основе идеи поиска спорящими сторонами третьего лица, готового и способного разрешить конфликт между ними, лежит известный житейский принцип «со стороны виднее». Эта мудрость здравого смысла породила в обычном праве многих народов традицию прибегать к посредникам для разрешения возникшего спора. В Библии значимость третейского суда красноречиво представлена в истории царя Соломона, рассудившего спор

двух женщин из-за младенца. Римское право облекло третейский принцип в юридическую формулу «*Nemo iudex in causa sue*» («Никто не судья в собственном деле»).

Основные условия третейского разбирательства: 1) обе стороны должны доверять избранному ими арбитру (третейскому судье); 2) обе стороны заранее обязуются считать решение третейского судьи истинным и обязуются подчиниться ему, независимо от его содержания.

Важной сопутствующей особенностью третейского суда является то, что сам факт обращения к нему как форме и способу разрешения возникшего конфликта является актом свободного волеизъявления сторон. Судья здесь не назначается государственной властью, а избирается совместно истцом и ответчиком на основе обоюдного согласия. При этом третейский судья может быть частным лицом. Главное, чтобы он отвечал соответствующим моральным и профессиональным критериям, обладал жизненным опытом, необходимыми социальными качествами и знаниями и пользовался доверием обеих сторон.

Поскольку в основе образования и функционирования третейского суда лежит договорное начало, то можно утверждать что он имеет конвенциональную природу, которая предполагает значительный уровень общей цивилизованности и зрелости правосознания участников спора, их установку на поиск, по возможности, компромиссной формы разрешения спора. Поэтому сущность третейского суда носит в целом компромиссно-договорной характер.

Мы считаем, что гражданское общество должно иметь широкие возможности для пользования таким правовым инструментом как третейский суд, чтобы разрешать конфликты между государством и отдельными гражданами, защищать частных лиц от произвола со стороны государства и его чиновников.

Мы также полагаем, что христианские церкви и их представители способны играть важную конструктивную роль в третейских разбирательствах между конфликтующими сторонами. Христианские церкви всегда выдвигают свою готовность к осуществлению миротворческих миссий на передний план, видя свое предназначение в том, чтобы примирять враждующих, утверждать в обществе принципы братства, любви, милосердия и солидарности. Именно поэтому евангельские христиане готовы на равных участвовать вместе с представителями других христианских церквей в качестве посредников-миротворцев в третейских судебных разбирательствах любого уровня.

Диалоги. Важную роль в процессе предотвращения многих социальных конфликтов призвана играть практика систематически проводимых диалогов. В современных условиях монологизм социального мышления, не слышащего воззваний оппонентов, непродуктивен и даже деструктивен, поскольку стимулирует всевозможные конфликты. И, напротив, принципы диалогического общения обладают неисчерпаемым миротворческим потенциалом.

Диалоги представляют собой наиболее конструктивную практику речевых коммуникаций. Они позволяют сторонам выяснять и уточнять позиции, вести поиск точек соприкосновения, обнаруживать общие интересы, приближаться к взаимопониманию, разрешать острые противоречия, сглаживать межконфессиональные, моральные, юридические, политические, межнациональные и др. конфликты.

Современному миру крайне не достает такого качества, как гармоничность. Поэтому любой, даже самый малый, шаг на пути к ней, достоин внимания и поощрения. Благотворность пути диалогического взаимодействия заключается в том, что духовная и практическая энергия, затраченная сторонами на каждый шаг навстречу друг другу, не гасится, а, напротив, приумножается. Каждый участник диалогов, вложивший всего себя в достижение взаимопонимания, согласия, гармонии, неизменно обнаруживает, что он начинает получать несоизмеримо больше того, что затратил.

В этой диалектике взаимообогащения ни субъекты, ни сама система взаимодействий не подвергаются деформациям и разрушениям, а напротив, неуклонно совершенствуются, раскрывая все новые возможности для своего развития, обнаруживая ранее скрытые резервы, демонстрируя поразительную жизнестойкость и небывалую сопротивляемость внешним неблагоприятным факторам.

Диалоги необходимы христианским церквам в силу их потребностей в активном взаимодействии с социальным миром и с представителями различных вероисповеданий. Мы видим в диалогах важную составляющую своего социального и духовного служения и готовы брать на себя ответственность за все последствия диалогических взаимодействий с другими социальными субъектами.

Договорные стратегии. Для предотвращения и урегулирования социальных конфликтов важно использовать созидательный потенциал договорных стратегий. В Священном Писании понятию договора соответствует слово завет, предполагающее связанность договаривающихся сторон взаимными обязательствами. Особое место в Библии занимает договор (завет), заключенный Богом с людьми. Бог предоставил первым людям и их потомкам возможность исполнять завет и иметь Его благословение как награду. Когда же вмешательство темной силы подтолкнуло людей к тому, чтобы нарушить завет, это навлекло на них бесчисленные беды.

Договорные отношения между индивидами и сообществами существовали еще во времена ветхозаветных патриархов и являлись одной из первоначальных форм правоотношений.

Современное общественное сознание высоко ценит миротворческий потенциал политико-правовых конвенций. Попытки его использования составляют одно из магистральных направлений в практике разрешения множества социальных конфликтов, различных по характеру и масштабам.

Договорные стратегии важны как для отношений христианских церквей с представителями светского социального окружения, так и для преодоления разногласий между различными христианскими церквями.

Современный христианский мир – это не только духовная, но и социальная целостность. Ему необходимо поддерживать конструктивные, динамично-равновесные отношения внутри себя посредством организации многообразных функциональных связей между своими элементами – христианскими церквями. Если на нынешнем этапе истории гармоничное состояние недоступно, то состояние динамичного внутреннего равновесия вполне достижимо. Бог-Мироустроитель сделал так, что люди располагают для этого большим набором нормативно-регулятивных механизмов.

Институциональные и внеинституциональные формы религиозного, морального, правового, политического характера, готовность церквей к конвенциям и компромиссам, уважение к правам и свободам друг друга позволяют устанавливать и укреплять отношения взаимной ответственности за выполнение принятых обязательств и заключенных соглашений.

IX. БЕЗОПАСНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Потребность в безопасности – фундаментальная человеческая потребность. Поэтому важнейшая задача государства – обеспечивать безопасность граждан, оберегать их жизнь, здоровье, достоинство, жилища и собственность.

Человек высоко ценит состояние защищенности, когда ничто не угрожает его нормальной жизнедеятельности. Его безопасность имеет три основных измерения – витальное (охрана жизни и здоровья), социальное (защищенность социальных форм цивилизованного общежития) и духовное (защита религиозных, нравственных, мировоззренческих ценностей).

Субъектами, обеспечивающими безопасность, выступают: 1) государство с его социальными институтами, юридическими законами и правоохранительными органами; 2) гражданское общество; 3) индивиды как представители власти или как частные лица.

Социальная безопасность заключается в том, что она позволяет людям в полной мере удовлетворять свои физические, материальные и духовные потребности. В ней нуждаются малые и большие народы, жаждущие такого состояния, при котором «беднейшие будут накормлены, и нищие будут покоиться в безопасности» (Ис. 14, 30).

Правовая безопасность, как разновидность безопасности социальной, предполагает высокую эффективность деятельности правовой системы, ее способность успешно защищать ценности цивилизованного общежития.

В ряде статей ныне действующей Конституции Российской Федерации (статьи 13 -14, 28 – 29, 55 – 56) приводятся гарантии свободы совести, говорится о недопустимости возбуждения религиозной розни и ненависти.

Конституция налагает запрет на создание таких организаций, которые пропагандировали бы религиозную нетерпимость.

Однако, главным гарантом безопасности всего того, что создал человек, чем он владеет и дорожит на своей земле, является Бог. О тех, кто верен Ему, Бог говорит: «Тогда они будут жить на ней безопасно и построят дома и посадят виноградники и будут жить в безопасности, потому что Я произведу суд над всеми зложелателями их вокруг них, и узнают, что Я – Господь Бог их» (Иез. 28, 26).

Человек, находящийся внутри правового пространства, обретает чувство защищенности от превратностей социальных стихий, которые вводятся в русло цивилизованной нормативности и в своем укрощенном виде не могут причинить ему вреда. Подобное состояние защищенности имел в виду пророк Исайя, когда говорил: «Тогда суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодоносном поле. И делом правды будет мир, а плодом правосудия – спокойствие и безопасность вовеки. Тогда народ мой будет жить в обители мира, и в селениях безопасных, и в покоищах блаженных» (Ис. 32, 16-18).

Упования на Господа и Его законы, не отменяют заинтересованности христиан в справедливости юридических законов и в твердости правовых устоев. Господь способен проводить Свою волю и через земные законы, учреждаемые людьми.

Свобода вероисповедания, которой так дорожат евангельские христиане в стране, где преобладают непротестантские конфессии, предполагает закрепленность за гражданами права на безопасность. Христианин-протестант должен иметь уверенность в том, что ничто не угрожает нормальному удовлетворению его религиозно-духовных потребностей, что его религиозно-гражданская жизнь защищена от чиновничьих гонений и экстремистских проявлений

Если правовые документы декларируют право человека на социальную и духовную безопасность, то задачи государства, гражданского общества и их правозащитных институтов состоят в том, чтобы обеспечить реализацию этого права.

Нас, членов евангельских церквей, особенно тревожат вопросы духовной безопасности. Динамика секуляризации культуры привела к тому, что в течение нового и новейшего времени сферы человеческого духа оказались засорены бесчисленным множеством деструктивных идей и деморализующих образов, лишаящих людей возможности испытывать чувство духовной безопасности.

Источниками опасностей, грозящих духу и душе человека, выступают идеи и образы, способные пробуждать агрессивность, социальную злость и ненависть, принуждать к поиску врагов. Многие люди, оказавшись в сфере их влияния, испытывают чувство незащищенности. В эпохи общего социального неблагополучия это чувство способно нарастать и подчинять себе человеческое мировосприятие.

Чтобы этого не происходило, сфера духовной жизни человека должна быть надежно защищена от разрушительных идей, искушающих людей порочными соблазнами и подталкивающих их к недозволенному.

Мы считаем, что важнейшим из средств, сообщающим личности чувство защищенности и духовной безопасности, является обретение живого, личного Бога, вера в Него как благого Мiroдержца, правящего миром и следящего за порядком. «Спокойно ложусь я и сплю, ибо Ты, Господи, един даешь мне жить в безопасности» (Пс. 4, 9). Тем же, кто не верует в Спасителя, никто не принесет чувства истинной безопасности. Они могут питаться иллюзиями и полагать, что им ничто не грозит, но на самом деле будут обречены. «Ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью. Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно наступит их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут» (1 Фес. 5, 2-3).

X. СОЦИАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ, НАРУШАЮЩЕЕ РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЕ И ПРАВОВЫЕ НОРМЫ

Одна из главных ценностей цивилизованного общежития – стабильный социальный порядок. Он предполагает, что граждане в своей повседневной жизнедеятельности следуют общепринятым социальным нормам. Источником основных норм социального поведения выступает Бог, Чья воля доводится до людей через священные тексты и деятельность церквей. Если человек следует должному, то он достигает благополучия и преуспевает. «И такому порядку учит его Бог; Он наставляет его» (Ис. 28, 26).

Однако, в реальной жизни люди воздвигают множество препятствий на пути к желанному социальному порядку, поскольку недопустимо часто нарушают религиозные, нравственные и правовые предписания. К этому их подталкивает грех, живущий в них и не встречающий серьезного внутреннего противодействия.

Кроме первородного греха, носителем которого является каждый человек, есть еще и грехи личные, которые не передаются от одного человека к другому и за которые каждый, кто их совершает, несет персональную ответственность.

Существует несколько форм, в которых проявляются личные грехи. Во-первых, это практические действия, идущие вразрез с повелениями Бога и нарушающие заповеди, данные Им для исполнения. Во-вторых, это высказывания, либо содержащие хулу на Духа Святого, либо наносящие прямой вред другим людям, либо свидетельствующие о том, что сам говорящий оскорбляет тот образ и то подобие Божье, которое носит в себе. В-третьих, это помыслы, мотивы, еще не реализовавшиеся намерения совершить нечто недолжное, запретное.

Христианское сознание видит безусловную причину совершаемых людьми грехов в князе тьмы. Однако, хотя последний и побуждает людей к

отклонениям с пути добродетели, но человек в своих волеизъявлениях всегда остается свободным. Поэтому ответственность за податливость темным соблазнам лежит в первую очередь на самом человеке, чьи духовные, моральные качества не позволяют устоять перед искушениями. Можно утверждать, что тьма предстает в виде системы объективно существующих предпосылок для индивидуального грехопадения, которые прямо влияют на совершаемый личностью выбор и подталкивают ее к крайностям недолжного, запретного.

Заложниками разнообразных нарушений моральных и правовых норм чаще всего оказываются те, кто пребывает в состоянии безверия и, следовательно, живет без защиты Божьей. Поэтому духи зла могут причинить им множество неприятностей – ослепить их умы, столкнуть с прямых путей, низвергнуть в бездну пороков и преступлений.

И все же, несмотря на то, что силы зла способны подчинять людей своей воле, их власть не безгранична. Она действительна лишь в пределах, определяемых Богом. Иисус Христос своей смертью и воскресением победил грех. Власть тьмы над теми, кто уверовал в Спасителя, упразднена. Она сохраняет свою прежнюю силу только над теми, кто не верует в Христа.

Грех свидетельствует о глубоком внутреннем разладе в строе человеческой души. Эта разлаженность препятствует выстраиванию правильных отношений с окружающими людьми, с социальной и природной сферами, с миром культуры. Но главное, о чем свидетельствует грех, - это о ложном отношении человека к Богу, о неспособности верно использовать ту любовь и благодать, которую Бог расточает на все живое.

Преступление. Социальные нормы, которым должен следовать цивилизованный человек, подкреплены авторитетами церкви, государства и общественного мнения. Существуют три основные формы отклонений от этих норм, - грехи-проступки, грехи-пороки и грехи-преступления. Если проступки и пороки – это нарушения норм нравственности, то преступления – это еще и нарушение правовых норм, установленных государством.

Согласно Библии, преступление – это грех, захватывающий человеческое существо и не оставляющий в нем ничего чистого, потому что и само сердце грешника испорчено. Опасность преступлений в том, что они оказывают разрушительное воздействие на устои цивилизованного социального порядка.

Святотатство. Действие, выражающееся в непочтительном, кощунственно-оскорбительном отношении к религиозным святыням именуется святотатством. В теократических государствах прошлого святотатство квалифицировалось как наиболее тяжкое преступление. Оно расценивалось как посягательство на авторитет Бога, церкви и государства, т. е. как религиозное и одновременно государственное преступление, заслуживающее самого сурового наказания.

В дореволюционной России закон преследовал любое публичное, в том числе символическое, выражение неуважения к христианским догматам и церковным обрядам. Наказанию подлежало как умышленное святотатство,

имеющее целью поколебать веру христиан, так и неумышленное, совершенное по невежеству или в состоянии опьянения. Самым тяжким преступлением считалось богохульство, учиненное в церкви. В предреволюционные годы за него наказывали лишением всех прав состояния и ссылкой в каторжные работы сроком до 15 лет.

В христианских государствах нового времени в ходе постепенной секуляризации святотатство перестало считаться государственным преступлением и превратилось в сугубо религиозное преступление, решение по которому выносил церковный суд. Из большинства европейских уголовных кодексов исчезли статьи о преступлениях против религии и церкви.

Мы, христиане, считаем, что в компетенцию правовой регуляции должна входить область охраны чувств и прав верующих. Закон обязан препятствовать публичным выражениям неуважения к этим чувствам и правам. Он должен охранять порядок в местах отправления религиозных культов. Мы приветствуем все правозащитные инициативы, предпринимаемые в этом направлении Российским государством.

Убийство. Тяжелейшим из уголовных преступлений является насильственное изъятие у другого человека его права на жизнь. История знает ряд философских и идеологических концепций, оправдывающих убийства и убийц ссылками на те или иные смягчающие обстоятельства и мотивы. Мы, христиане, считаем любые подобные попытки кощунственными. Мы не приемлем самой мысли, допускающей и оправдывающей убийство одним человеком другого человека. Данное уголовное преступление в наших глазах – тяжкий грех.

Вандализм. Опасной формой нарушения норм цивилизованного общежития выступает вандализм. Проявляющийся как варварская склонность к причинению вреда социокультурной среде, он может иметь вид поджогов, взрывов и механических разрушений предметов цивилизации и ценностей культуры. Нам известно немало случаев, когда объектом хулиганов-вандалов становились строения, в которых располагаются евангельские церкви. Мы осуждаем эти эксцессы, идущие вразрез с нормами конституционного правопорядка.

Коррупция. Мы резко отрицательно относимся к такому социальному явлению как коррупция. Использование государственными чиновниками, служащими, депутатами, работниками прокуратуры, следствия, суда, народными заседателями, своего социального статуса и служебного положения в корыстных целях – это аморальные и одновременно противоправные деяния.

Священное Писание осуждает это преступление. О нем говорил пророк Амос, когда доводил до сынов израилевых Слово Божье: «Итак, за то, что вы попираете бедного и берете от него подарки хлебом, вы построите дома из тесаных камней, но жить не будете в них; разведете прекрасные виноградники, а вина из них не будете пить. Ибо Я знаю, как многочисленны

преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы – враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных» (Ам. 5, 11-12).

В Новом Завете тема коррупции представлена в истории самарийского волхва Симона, уверовавшего и крестившегося, а затем пожелавшего купить у апостолов власть совершать такие же чудеса, как и они. От имени Симона произошло понятие «симонии», которым стали называть церковное мздоимство.

Первое в истории российского христианства протоевангельское движение стригольников, широко распространившееся в новгородско-псковских землях, примечательно своим резко отрицательным отношением к симонии.

В современных условиях коррупция имеет вид дачи и принятия взяток в виде денег, услуг, подарков, оплаченных зарубежных поездок и т. п. Во всех, без исключения, случаях она подрывает устои правовой государственности и потому подлежит полному искоренению.

Проституция. Ветхий Завет оценивает блуд как грех, заслуживающий сурового наказания – побивания виновной женщины камнями или ее сожжения, если она - дочь священнослужителя.

В Новом Завете апостол Павел предостерегает мужчин и женщин против распутства и блуда: «Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: «два будут одна плоть»... Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в нас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свой? Ибо вы куплены дорогою ценою» (1 Кор. 6, 16-19).

Наркомания. Тяжелым пороком является пристрастие к наркотикам, порабощающее личность, губительно сказывающееся на всех сторонах ее социальной и духовной жизни. Лица, употребляющие наркотики впадают в зависимость от сил тьмы, становятся беззащитны перед их разрушительными воздействиями на их здоровье, психику, нравственность. Драматизм ситуации усугубляется тем обстоятельством, что жертвами этого греха становятся чаще всего молодые люди. Вместо того, чтобы жить полноценной жизнью и развивать свои дарования, они лишают себя этой возможности, делая глубоко несчастными себя и своих близких.

Государственным институтам, светским общественным организациям и системе здравоохранения с большим трудом удается противодействовать процессу широкого распространения наркомании. Понимая всю сложность борьбы с этим страшным злом, мы хотим привлечь общее внимание к тем неисчерпаемым возможностям духовного и физического исцеления, которыми располагают евангельские церкви и организуемые ими реабилитационные центры по работе с наркозависимыми юношами и девушками.

Отношение к нарушителям социальных норм и профилактика нарушений. Одной из сложнейших религиозно-нравственных проблем является проблема христианского отношения к грешнику. От христианина

требуется готовность и способность прощать своим ближним их прегрешения. «Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? Иисус говорит ему: не говорю тебе: «до семи», но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18, 21-22). Прощение грехов не унижает прощающего, а нравственно возвышает его.

Христианское сознание рассматривает грех как тяжкое, неблагодарное бремя, от которого человек может и должен стремиться освободить себя. Для этого ему следует обратить собственный гнев не на себя, а на грех. Но нередко бывает так, что избавиться только лишь собственными силами от тяжести греховного бремени человек не в состоянии. В этом отношении характерны судьбы алкоголиков и наркоманов, оказавшихся в тяжком рабстве у своих патологических наклонностей и не способных вырваться из него.

Но там, где тщетны надежды человека на свои слабые силы, помочь ему может упование на Духа Святого, надежда на благодать Божью. И тогда обнаруживается: то, что невозможно осуществить человеческими силами, становится реальным через веру и участие Духа Святого.

Христианский мир знает бесчисленное множество свидетельств, когда грешники, начиная с евангельской Марии Магдалины и вплоть до падших людей, живущих в сегодняшнем мире, пьяниц, наркоманов, проституток, преступников, неузнаваемо изменялись, полностью освобождались от греховных наклонностей.

В борьбе с грехом важна нравственная самодисциплина, уповающая на Божью помощь, которую Иоанн Кассиан сравнивал с хождением по канату, растянутому на высоте. Удерживаться в этом хождении человеку помогает только постоянное памятование о Боге. Если эта память ему изменит, то это будет равносильно тому, как если бы канатоходец потерял равновесие, что для него чревато падением и гибелью. Чтобы этого не произошло, не следует терять Бога из поля своего внимания, недопустимо ни на мгновение отворачиваться от света, исходящего от Него.

Судебная система. Суд выступает социальным орудием, реализующим религиозно-нравственный и социально-правовой принцип воздающей справедливости в отношении лиц, совершивших серьезные правонарушения и преступления. Задача суда заключается в том, чтобы доказать виновность подсудимого и определить меру наказания за содеянное.

Мы убеждены, что непеременимыми признаками судебной власти в цивилизованном государстве должны быть гласность, состязательность обвинителя и защитника, независимость судей от других властных структур, коллегиальность в принятии решений.

Мы выступаем за самое широкое распространение суда присяжных - органа правосудия, в состав которого, кроме профессиональных судей, входят присяжные заседатели, не имеющие специального юридического образования, но обладающие жизненным опытом и пользующиеся уважением избравших их сограждан.

Суд присяжных представляет собой классическую форму социального равновесия между государством и гражданским обществом. Здесь отправление правосудия, являющегося прерогативой государства, поручено представителям как государства (судьям), так и гражданского общества (присяжным заседателям), а мнение последних становится решающим при вынесении приговора.

Страшный суд. Мы, христиане, не только признаем авторитет земной судебной власти, но и веруем в существование Страшного суда с его полным и окончательным восстановлением высшей справедливости в отношении всех людей, когда-либо живших на земле. Вместе со вторым пришествием Иисуса Христа произойдет телесное воскрешение всех умерших людей, которые предстанут перед Божьим судом. Христос в качестве верховного судьи воздаст каждому по делам его. Нераскаявшиеся грешники будут осуждены на вечные муки в аду, а спасенные праведники удостоятся вечной жизни поселиться в «новом Иерусалиме», чтобы пребывать там в блаженстве, созерцая и славя Христа..

Наказания. Мы считаем, что государство, определяя степень виновности нарушителя законов, не вправе превышать меру разумности наказания и обрушиваться на виновного всей тяжестью своей власти. Разумная, взвешенная мера наказания предполагает не только справедливое воздаяние за преступление, но и защиту виновного от превышения власти при осуждении и осуществлении наказания.

В современном мире одно из ведущих мест в пенитенциарной системе занимает тюрьма. Этот социальный институт, осуществляющий исполнение наказаний, вынесенных судом и предписывающий осужденным лишение свободы на определенный, предусмотренный законом срок. Тюремное заключение предполагает временное или пожизненное изъятие права на свободу у человека, нарушившего юридические законы государства.

Социальный опыт длительного существования пенитенциарной системы, практикующей тюремное заключение преступников, а также данные современных исследований свидетельствуют, что тюрьма в ее нынешнем виде не выполняет своего главного предназначения, не исправляет преступников, а чаще всего порождает противоположный социальный эффект — деморализует, развращает заключенных. Те огромные перемены, которые происходят в условиях современной цивилизации, дают основания для надежд и предположений о том, что человечество находится на пороге открытия принципиально новых путей решения проблемы наказания виновных в совершении уголовных преступлений.

Мы считаем, что определяющую роль в исправлении осужденных играет Слово Божие. Отбывающие наказание в местах лишения свободы должны иметь возможность слышать это Слово от священнослужителей и по системам внутреннего радиовещания. Каждому осужденному должна быть предоставлена возможность иметь свою Библию. Мы надеемся, что все душеспасительные инициативы, исходящие от пасторов евангельских церквей России, посвятивших или готовых посвятить себя делу тюремного

служения, встретят понимание и поддержку со стороны руководящих органов министерств юстиции и внутренних дел.

Мы убеждены в ошибочности позиции, сторонники которой считают ужесточение уголовных наказаний и широкое применение смертной казни эффективным профилактическим средством борьбы с преступностью. Наказание теряет свой правовой характер, если в нем нарушена законосообразная, справедливая мера воздаяния за содеянное.

XI. СЕМЕЙНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА

Брак и дети. Брачный союз мужчины и женщины, отвечающий требованиям Господа и характеру человеческой природы, служит продолжению рода, рождению и воспитанию детей. Апостол Павел увещевал мужчин и женщин брачного возраста: «Но, в избежании блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа. Муж оказывай жене должное расположение; подобно и жена мужу... Вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем... и мужу не оставлять жены своей» (1 Кор. 7, 2-3, 9-11).

В брачном союзе первостепенную роль играет принцип свободного соглашения между любящими друг друга. Он уравнивает нравственные статусы мужа и жены и позволяет жене выступать в роли соратницы мужа перед лицом жизненных трудностей и испытаний.

Обязательные условия христианского брака - супружеская верность и нерасторжимость брачных уз. «А вступающим в брак не я поведеваю, но Господь: жене не разводиться с мужем. Если же разведется, то должна оставаться безбрачною или примириться с мужем своим, и мужу не оставлять жены своей» (1 Кор. 7, 10 --11). Только прелюбодеяние одного из супругов может быть достаточным основанием для развода.

Христианское воспитание. Цель воспитательных усилий, предпринимаемых старшими в отношении младших - интеграция взрослеющей личности в социальную систему, ее подготовка к полноценному существованию и продуктивному функционированию в структурах религиозно-гражданской и государственной жизни. Основные институты, осуществляющие процесс воспитания новых поколений, - это семья, церковь, гражданское общество и государство.

Осуществляемая ими практика воспитания позволяет ребенку, подростку, юноше, девушке осваивать стандарты должного социального поведения, приобщаться к универсальному социокультурному опыту, развивать свой духовный мир. Особая, повышенная эффективность этой практики обнаруживается тогда, когда она строится на христианских основаниях и позволяет воспитывать в детях высокие духовно-нравственные качества.

Однако, наряду с позитивными формами воспитательной деятельности существуют ее превратные, негативные разновидности, в ходе которых

происходит усвоение личностью преимущественно отрицательного социального опыта. В результате в самостоятельную, взрослую жизнь выходят молодые люди, предрасположенные к отклоняющемуся поведению, чреватому аморальными и криминальными эксцессами.

Неполноценные семьи не верующих в Бога супругов, порочные наклонности родителей, деформированные грехом отношения между ними создают труднопреодолимые препятствия на пути усвоения детьми религиозно-нравственных ценностей.

Христианское образование. Образование, как процесс передачи базовых знаний от одних поколений к другим, осуществляется специальными социальными институтами – школами, гимназиями, средними и высшими учебными заведениями. В настоящее время в России существуют две основные формы образования – светская и духовная, отличающаяся явно выраженной конфессиональной направленностью.

Мы выступаем за то, чтобы в России представители всех христианских вероисповеданий, в том числе и христиане веры евангельской, имели свои системы учебных заведений начального, среднего и высшего звена.

Мы отдаем должное тому вкладу в развитие христианского образования, который внес протестантизм с отстаиваемым им принципом обязательного, систематического изучения Священного Писания. Великий мыслитель-педагог Ян Амос Коменский, епископ общины моравских братьев, считал каждодневное чтение Библии на родном языке важнейшей предпосылкой не только религиозного, но и светского образования. В Европе важным следствием этой позиции стало широкое распространение грамотности, развитие книгопечатания, развертывание широкой сети образовательных заведений разного уровня, от воскресных школ до университетов.

В России светская и духовная образовательные системы прошли сложный путь развития. В настоящее время обе они переживают серьезные социальные трансформации. Так, в сфере религиозно-духовного образования, наряду с традиционной системой православных учебных заведений, разворачивается сеть протестантских школ, семинарий, высших учебных заведений. Возникают новые, ранее отсутствовавшие в России, образовательные структуры – светские институты и университеты, дающие своим выпускникам богословское образование.

Мы считаем положительным фактором современной социальной жизни то обстоятельство, что в настоящее время властные институты российской государственности занимают относительно христианских учебных заведений страны толерантную, вполне благожелательную позицию.

Этика социального служения. Для христиан, руководствующихся евангельской заповедью «Возлюби ближнего как самого себя» (Мк. 12, 31) социальное служение, помощь обездоленным составляет одно из важнейших направлений церковно-общественной деятельности.

Существующие в обществе дисбалансы богатства и бедности, контрасты всевластия и бесправия заставляют евангельские церкви

ориентировать свое социальное служение на такую ценность как справедливость. Систематически проводимые акции милосердия позволяют в какой-то степени сглаживать существующие социальные контрасты.

Священное Писание предписывает помогать нуждающимся. «Ибо нищие всегда будут среди земли твоей; потому я и повелеваю тебе: отвержай руку твою брату твоему, бедному твоему и нищему твоему на земле твоей» (Втор. 15, 11).

Благотворительность, как социальная практика, осуществляемая общественными и церковными организациями, а также частными лицами, дает возможность оказывать материальную помощь малоимущим, больным, инвалидам, а также тем, кто пребывает в местах лишения свободы.

Биосоциальная этика. Мы с большим удовлетворением отмечаем, что наша позиция относительно таких проблем биосоциальной этики, как аборт, изменение пола, эвтаназия, однополые браки, клонирование человека, совпадает с взглядам и оценкам, сформулированными в социальных концепциях ряда христианских конфессий, деноминаций и союзов (См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000; Основы социальной концепции Российского объединенного союза христиан веры евангельской. М., 2002; Социальная позиция протестантских церквей России. М., 2003).

Всем этим проблемам сопутствует целый ряд сложных вопросов религиозно-этического, врачебно-деонтологического и юридического характера, не имеющих на сегодняшний день однозначного решения.

Государство, имеющее возможность легализовывать определенные модели решений тех или иных биоэтических проблем, однако, не должно злоупотреблять своей властью и делать это без предварительного обсуждения светской и религиозно-церковной общественностью всего спектра сопутствующих вопросов. Лишь пройдя основные этапы публичной экспертизы всех граней проблемы на уровне гражданского общества, сформулировав необходимые заключения гуманитарно-этического характера, государство вправе перейти к переводу возникших решений на юридический язык строгих законоположений.

Что касается отношения евангельских христиан к вышеперечисленным биосоциальным феноменам, то оно резко отрицательное, поскольку мы убеждены в том, что человек не вправе нарушать те фундаментальные основоположения мироустройства, которые установлены Богом и на которых зиждется земная жизнь человечества.

Этика отношения к современным сектантам. Современные секты отличаются, как правило, жесткой организационной структурностью, строгой внутренней дисциплиной, авторитарностью отношений между руководством и рядовыми членами. Несовпадение их вероучительных позиций с вероучениями основных христианских конфессий и деноминаций дает основание оценивать сектантские доктрины как лжеучения.

Внешний натиск различных социальных сил заставляет членов сект спланиваться, замыкаться в себе, сопротивляться любым попыткам

подорвать их единство и таким образом продолжать упорствовать в своих заблуждениях.

Мы, христиане, в своем отношении к членам современных сект руководствуемся предписанием апостола Павла: «Глупых же состязаний и родословий, и споров и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны. Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден» (Тит. 3, 9 –11). Мы видим свою задачу в том, чтобы молиться за тех, кто заблуждается и просить Бога, чтобы Он открыл им истину.

ХІІ. ХРИСТИАНСТВО В ГЕОПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ: ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Экуменическое движение - одно из самых впечатляющих духовных проявлений современного глобализма. Оно представляет собой деятельную устремленность христианских церквей к евангелизации «всей обитаемой вселенной» (именно так переводится греческое слово «oikoumene»).

Экуменизм имеет глубокие евангельские основания, которые содержатся в заповедях Христа: «Да будет все едино», «да уверует мир» (Ин. 17, 21), а также в посланиях апостолов, неустанно подчеркивавших, что «один Господь, одна вера» (Еф. 4, 5).

Важнейшим инструментом экуменического общения и совместного продвижения к истине являются межконфессиональные диалоги, руководствующиеся этикой дружелюбия и смирения. Они позволяют наименее болезненно преодолевать застарелые конфликты, противоречия, разногласия богословского, социального, культурного, психологического характера. Они обеспечивают обмен плодотворными идеями, помогают выдерживать линию на примирение и на единение в истине, способствуют полноте общения верующих, прокладывают путь к единству.

Одной из главных предпосылок плодотворного экуменического взаимодействия является уверенность в том, что многообразие позиций христианских церквей законно и не может служить препятствием единству Церкви и исполнению ее миссии.

Вопреки раздорам и расколам, включая великую схизму 1054 г., когда Церковь разделилась на Восточную (православную) и Западную (римско-католическую), а также Реформацию XVI в., когда от католицизма отошло огромное число христиан-протестантов, внутри Церкви всегда сохранялся глубинный настрой, подвигавший ее к поиску путей и средств восстановления нарушенного единения. Это стремление стало особенно заметным в XIX – XX вв.

Вехами, обозначающими путь, ведущий к появлению современных форм экуменизма, явились события, связанные с высокой духовно-практической активностью многих христианских церквей. Так, в 1846 г. более полусотни британских и американских церквей объединились в

Евангельское сообщество, ориентированное на благовествование, развитие христианского образования и защиту религиозных свобод. В 1908 г. представители 31 протестантской деноминации США создали Федеральный совет церквей.

Основателем современных форм христианского экуменизма называют американского методиста Дж. Р. Мотта (1865 – 1955), который в 1895 г. основал Всемирную федерацию студентов-христиан, в 1910 г. выступил инициатором созыва в Эдинбурге Всемирной миссионерской конференции, ставшей первой глобальной экуменической акцией, а в 1946 г. был удостоен Нобелевской премии мира.

В 1948 г. в Амстердаме был учрежден Всемирный совет церквей (ВСЦ). В 1951 г. возникло Мировое евангельское содружество, объединяющее национальные содружества евангельских христиан и занимающееся развитием теологического образования во всем мире, распространением библейских знаний и гуманитарной помощью.

В 1961 г. членом Всемирного совета церквей стала Русская Православная Церковь. К настоящему времени членами ВСЦ являются более 300 церквей из более, чем 100 стран.

Дух экуменизма позволил в 1965 г. папе римскому и константинопольскому патриарху взаимно отменить анафему 1054 года, разделившую Церковь на Западную (католическую) и Восточную (православную).

Экуменическая идея не смогла бы получить необходимую поддержку почти во всех странах мира, если бы в ней дух современного глобализма не сочетался с духом христианского традиционализма, а также с традициями двухтысячелетней миссионерской деятельности по распространению христианского вероучения на территориях разных стран. Именно деятельность христианских миссий стала основанием для современного организационного, политико-правового оформления экуменической идеи.

В 1974 г. в Лозанне Международный конгресс по всемирному благовествованию поставил задачу – направить основные силы на преодоление разобщения между христианами всего мира и нести идею примирения всем народам во все страны.

В настоящее время в рамках христианского экуменического движения существуют две основные модели деятельности. Одна ориентирована на совместную общественно-политическую деятельность христиан разных стран и деноминаций. Другая предполагает в качестве приоритетных видов деятельности благовествование и поиски согласия в доктринально-богословских сферах.

Стратегической целью экуменизма как религиозно-политического движения является сближение и сотрудничество представителей различных конфессий. Христианское экуменическое движение сотрудничает и с нехристианскими религиозными организациями – Всемирным исламским конгрессом, Всемирным братством буддистов, Академией исламских исследований и др.

Христианское благовествование, ориентированное на установление всеобщего мира, помогает преодолению расовых, национальных и социальных барьеров, способствует достижению взаимопонимания между народами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В середине XX в. французский писатель и мыслитель А. де Сент-Экзюпери назвал человечество командой одного корабля. Это в определенном смысле справедливо и, вместе с тем, не совсем так. Если представить, что человечество – действительно такая команда, то христианство – это система ориентиров, служащая тому, чтобы корабль не сбился с курса. Но в данном случае перед нами идеальная модель того, что могло бы быть. На самом же деле все обстоит несколько иначе: есть ориентиры, имеется корабль, но нет целостной команды, состоящей из тех, кто убежден в истинности ориентиров, уверен в необходимости соотносить с ними свои действия и полностью подчиняться тому высшему дисциплинарному началу, которое на корабле персонифицировано в личности капитана, а в глобальных и вселенских масштабах – в Сверхличности единого Бога. Иными словами, современная цивилизация в ее локальных, макросоциальных и всемирной формах еще не стала подлинно христианской. Из этого вытекают существенные социальные следствия.

Первое. Большинство современных форм цивилизованной и культурной жизни отклоняются от своих должных, истинных путей.

Второе. В современном социальном мире, где есть многообразие, но нет должного духовного, социального, политического единства, христианство способно предложить систему универсальных критериев, позволяющих обеспечить успешное развитие всех форм жизни и культуры.

Третье. Христианские принципы цивилизованного общежития требуют от человека и человечества постоянных духовных и практических усилий. Обрести необходимые качества для приложения подобных усилий человек может только в том случае, если он пребывает в лоне христианской Церкви.

Мы, члены евангельских церквей России понимаем всю сложность стоящих перед нами социальных задач и приемлем всю меру той ответственности, которая связана с их решением и которую возлагает на нас Бог.

ИСТОРИЯ РУССКОГО ЕВАНГЕЛИЗМА

НОВГОРОДСКОЕ «ОКНО В ЕВРОПУ» И НЕСОСТОЯВШАЯСЯ РУССКАЯ РЕФОРМАЦИЯ

Новгородская феодальная республика

На русском севере, в бассейнах рек Онеги, Печоры, Северной Двины лежала новгородская земля. Ее коренным населением были приильменские словене. Наиболее развитые в социально-экономическом и культурном отношении, они доминировали среди присоединившихся к ним неславянских племен, называвшихся воль, ижора, карела, чудь, меря, весь.

Все эти племена существовали в некоторой обособленности от остальной Руси. В XII в. им удалось создать свое государство – Новгородскую республику. Оно просуществовало почти три с половиной столетия, с 1136 г. по 1478 г., пока не была поглощена Московским царством.

Новгород сумел вырваться из-под влияния киевских князей и обрести политическую самостоятельность. Окружавшие его города Старая Русса, Ладога, Орешек, Торжок были самоуправляемы, но в то же время являлись вассалами Новгорода. Долгое время в состав Новгородской республики входил Псков.

Высшим органом власти у новгородцев было вече. Оно избирало посадника, тысяцкого и архиепископа, возглавлявшего исполнительную и судебную власть, распоряжавшегося казной, внешними сношениями. Вече приглашало князя из других княжеств и заключало с ним договор – «ряд». Так, прославленный Александр Невский прибыл из Владимирского княжества, чтобы выполнять функции военачальника.

Новгородцы активно общались с Западом, торговали с городами Швеции, Германии и Дании. Нередко им приходилось воевать с западными державами. Из-за того, что шведы пытались захватить финские земли, население которых платило дань Новгороду, между ними и новгородцами было около тридцати войн. С Ливонским орденом, пытавшимся завоевать Прибалтику, новгородцам пришлось воевать одиннадцать раз.

Особое благословение для Новгорода состояло в том, что его земли не знали ужаса татаро-монгольского ига. Значительная отдаленность Новгорода, затерянность его земель среди северных лесов и болот, а также мудрая политика Александра Невского и других новгородских князей, признавших себя вассалами Золотой Орды и платившими ей дань, спасла Новгород от участи других русских городов, разграбленных и сожженных татарами.

Среди новгородцев был высок уровень грамотности. Даже простолюдины умели читать и писать. Об этом свидетельствует множество найденных берестяных грамот, заменявших бумагу.

Москва предпринимала неоднократные попытки подчинить себе Новгород. Это заставляло его в ряде случаев искать союза с Литвой. В 1470 г. новгородцы пригласили на княжение литовского князя Михаила Олельковича. Москва в ответ активизировала свои усилия двинула войско на север. В 1471 г. новгородцы потерпели поражение от москвичей в битве на реке Шелони. А спустя семь лет, в 1478 г. Новгородские земли официально вошли в состав Русского централизованного государства.

Стригольничество

В Новгороде была весьма активной религиозно-духовная жизнь. Многие в ней имели сходство с тем, что происходило в Европе в преддверии Реформации. Очень высока была богоискательская активность новгородцев, выходившая за пределы официального православия. Именно с Новгородом связана история самого крупного религиозно-реформационного движения Древней Руси – стригольничества.

Стригольничество — первое из известных русских христианских вероучений, альтернативных духу официальной церковной догматики. Оно возникло в новгородско–псковских землях во второй половине XIV в. Его история – одна из наименее проясненных глав в истории религиозно-гражданской жизни Древней Руси.

Это было организованное религиозное движение со своим учением. Однако сочинения стригольников не дошли до нас. Они могли быть уничтожены по распоряжению высших церковных иерархов. Сохранились лишь отрывочные сведения о стригольничестве. Их находят в некоторых летописных источниках и в полемических сочинениях оппонентов.

Особую неприязнь у стригольников вызывало церковное стяжательство. Они критиковали православный клир, ратовали за отделение от официальной церкви, чтобы не оскверняться общением с попами-мздоимцами. Они обличали митрополитов, епископов, игуменов с позиций высшего евангельского идеала нестяжания. О мздоимцах говорили как о недостойных служения: «Сии учителя пьяницы суть, едят и пьют с пьяницами и взимают от них злато и серебро и порты от живых и мертвых». В глазах стригольников священники, не способные побороть искушение мздой, различными мирскими соблазнами, в том числе винопитием, не имели права стоять между Богом и прихожанами и требовать от тех исповедей.

Многих церковников возмущала стригольническая критика стяжательства. И их, конечно же, весьма тревожили выводы, согласно которым мздоимствующие иерархи теряют свою благодать, становятся не нужны прихожанам и даже вредны, поскольку оказываются запятнавшей себя, безблагодатной темной преградой между ними и Богом.

Стригольники довольно логично подошли к выводу о том, что для исповедания истинной веры христианину не нужны церковные иерархи и в итоге оказались в рядах тех, кто во втором тысячелетии истории

христианства сформулировали принцип беспоповства. Таким образом, не только в Европе, но и на Руси готовилась почва для того, чтобы этот принцип стал впоследствии одним из ключевых в реформационном движении Лютера и в раскольническом движении русских староверов.

Идеалом стригольников была первая апостольская церковь. В рамках идеалов первоначального христианства они утверждали достоинство человека, его право быть учителем веры в жизни, независимо от принадлежности к духовному сословию. Они считали, что каждый мирянин имеет право проповедовать, если ведет нравственную жизнь.

У прихожан рождались мысли о том, что не священник должен отпускать грехи. Он - такой же грешный, как и все, человек. Отпускать грехи может только Бог, всеведущий и бесконечно милостивый. Он и без посредника-попа услышит слова исповеди-покаяния, идущие из глубины молящегося сердца.

В стригольниках было много качеств, роднящих их с жителями Флоренции или Венеции эпохи раннего Возрождения, их современниками. Там в это же самое время гражданская жизнь была ключом. В сущности, свобододлюбивые итальянцы были не просто современники столь же свобододлюбивых новгородцев, но их духовными братьями. Это сопоставление делает для нас более понятными многие стремления стригольников. Если они хотели оставаться во время исповедально-покаянной молитвы наедине с Богом, то это стремление было продиктовано развитым сознанием собственного достоинства, желанием защитить свой внутренний мир от лже-пастырей, растерявших свой духовный и нравственный авторитет.

Обращает на себя внимание еще один аспект проблемы отношения властей к стригольникам. Константинопольский патриарх и московский митрополит весьма желали, чтобы еретики раскаялись. Они хотели, чтобы стригольники отказались от своих беспоповских идей, признали авторитет духовенства и вернулись в лоно православной церкви. И в этом направлении они готовы были использовать самые сильные средства.

На ранних ступенях развития российской государственности первоначальные формы гражданской жизни всегда возникали стихийно и непременно облекались в религиозные «одеяния». Без этого они не могли бы закрепиться на социальной почве, совершенно не приспособленной для их культивации. Но и это чаще всего их не спасало. Средневековая социальная почва на Руси не имела необходимого слоя цивилизационного «гумуса». Поэтому государство, извечный оппонент всех форм гражданского активизма, легко с ними справлялось. Можно видеть, как на стригольниках была опробована репрессивная модель отношения властей к религиозно-гражданским инициативам социальных низов.

Все сказанное позволяет сформулировать несколько выводов.

Первое. История со стригольниками показывает, что далеко не всегда то, что квалифицировалось официальной церковью как ересь, на самом деле являлось таковой. Если учитывать, что еретическими называют учения,

противоречащие апостольской традиции, извращающие содержание Священного Писания, то стригольничество под это определение не попадает. В нем, как в массовом проявлении религиозно-гражданской активности социальных низов, движимых духом религиозных исканий, нравственной требовательностью, жадной оздоровления религиозно-нравственной жизни, присутствовало реформационное начало. Оно-то и вызывало яростные нападки церковных властей и жестоко подавлялось официальной ортодоксией.

Второе. Не следует забывать, что новгородские стригольники были едва ли не самой «продвинутой» частью русских людей. Широко распространенная грамотность, активные контакты с цивилизованным Западом и византийским Югом, счастливое неведение ужасов татарского ига, сохранность накопленных за многие годы культурных ценностей, в том числе ценнейших книг, устойчивые традиции народно-вечевого самоуправления - все это поднимало их самосознание на порядок выше самосознание москвитов и киевлян. Поэтому не стоит удивляться тому высокому чувству собственного достоинства, той развитой потребности в духовной свободе, которую они выказывали, например, в своем неприятии унижительных вопросов из того перечня, которым на исповедях руководствовались приходские священники.

Третье. За обвинениями стригольников в том, что они почитали «древо разумное» видится недовольство властей тем, что в низах общества распространяются грамотность, книжное знание, образованность, а значит и способность самостоятельно судить о сущем и должном, свободно выносить критические оценки, делать нелицеприятные выводы и предлагать какие-то свои рецепты реорганизации, переустройства духовной и практической жизни, не совпадающие с интересами власть имущих.

Четвертое. О высокой гражданской активности стригольников говорит их искренняя забота о чистоте нравов, о здоровой нравственной атмосфере в сфере религиозно-церковной жизни, которая в их глазах была важнейшей из всех сфер человеческого существования. Там, где государственная власть не могла и даже не пыталась заниматься воспитанием народа и где церковники скомпрометировали себя недостойным поведением, заявляли о себе идущие «снизу» религиозно-нравственные инициативы младогражданского общества.

Пятое. Весьма важным является то обстоятельство, что реформационные инициативы стригольников носили отнюдь не агрессивный, не бунтарский характер. Выказывая свое недовольство попами-мздоимцами, они, однако, не нападали на церковные институты. Они не были разрушителями ни в одном из проявлений своей религиозно-гражданской активности.

Вторая реформаторская волна: новые стригольники

Вторая волна стригольнического движения заявила о себе во второй половине XV в., в эпоху Ивана III. На этот раз оно было связано не только с Новгородом, но и с Москвой. Противники дали этому новому поколению стригольников грубое, оскорбительное прозвище «жидовствующие». Первыми его начал использовать Иосиф Волоцкий, а вслед за ним и новгородский архиепископ Геннадий (Гонозов). Иосиф утверждал, что у истоков течения стоял некий еврей по имени Схария. Однако, никаких достоверных источников, подтверждающих это высказывание, не найдено. Сам Иосиф не привел сколько-нибудь убедительных подтверждений этому обстоятельству.

Возникает вопрос, что могло заставить Иосифа Волоцкого прибегнуть к введению в полемику с «еретиками» этой мифической фигуры? Здесь возможно следующее предположение. Политический темперамент иерарха был таков, что нередко заставлял его переступать нормы нравственности и пользоваться недозволенными средствами. Указание в борьбе на иудейские («жидовские») корни идейного противника означало использование, хотя и запрещенного, но эффективного полемического приема. Этому не следует удивляться, если иметь в виду, что в российской религиозно-политической истории различные формы антисемитизма, от бытовых до правительственных, использовались издавна и регулярно.

Инициатива и в этот раз исходила опять от Новгорода, что не было случайностью. Ведь то была независимая республика, наподобие Флоренции. Новгород активно взаимодействовал с Европой, и ему было чем поделиться с Москвой в духовном отношении.

Оживленная религиозно-гражданская жизнь новгородско-псковских земель – примечательное явление в российской истории. Вторая половина XV столетия была временем острых религиозных дискуссий среди священников, монахов и мирян. Богоискательские настроения перестали быть уделом одиночек, охватив значительные слои населения.

В условиях, когда вопросов было гораздо больше, чем ответов, обнаружилась острая потребность в обращении к первоисточнику – тексту Священного Писания. Ее испытывали обе стороны, то есть и новые стригольники, и православный клир. Это заставило одного из главных гонителей «жидовствующих», новгородского архиепископа Геннадия выступить инициатором перевода недостающих книг Библии. В результате появился полный переведенный текст Священного Писания – так называемая «Геннадиева Библия».

Новые религиозные умонастроения стали распространяться в Москве, среди низшего и среднего духовенства. Они встретили поддержку широких слоев горожан – служилого люда, купцов и даже представителей придворных, великокняжеских кругов.

Учение новгородско-московских реформаторов

Новгородско-московское учение явилось теологически более зрелой формой того раннего евангелизма, который на Руси впервые обозначился в движении стригольников. На прямую связь этого учения со стригольничеством указывает эпизод из жизни архиепископа Геннадия. Когда он узнал, что подчиненный ему инок Захар отвергал «поставление священников на мзде», святость церковной иерархии и таинств, то сразу же заявил, что Захар - стригольник, и сослал того в пустынь. Однако, когда великий князь и московский митрополит узнали про этот случай, то Захар был направлен в Москву, где его радушно приняли под свое покровительство.

Исходные посылки вероучительной позиции новгородско-московских реформаторов были сформулированы Федором Курицыным в его сочинении «Лаодикийское познание». В нем также отчетливо просматривается связь с первоначальным стригольничеством. Вместе с тем обращает на себя внимание его более значительная евангельская углубленность.

Религиозно-реформаторское содержание этого сочинения сводится к следующим положениям: 1) критическое отношение к церковному преданию и убежденность в том, что индивидуальная вера должна основываться на Священном Писании; 2) отвержение иконопочитания; 3) отрицание значительной части православных церковных ритуалов; 4) идея прямого молитвенного общения с Богом, убежденность в том, что между Богом и человеком не должно быть посредников; 5) отрицание права официальной церкви на духовную монополию; 6) отрицание монашества и монастырей; 7) отказ от поклонения мощам; 8) проповедь широкой демократизации «учения книжного»; 9) высокая оценка активной деятельности человеческого разума и всех положительных проявлений личности; 9) идея равенства всех людей и народов.

Новгородско-московские реформаторы не могли принять в деятельности и образе жизни православных священников того, что шло вразрез с заветами Иисуса Христа и с чем сама православная церковь не могла справиться. Они осуждали невежественных и грубых иереев, склонных к пьянству, стяжательству, считали, что такие люди недостойны принимать исповеди прихожан. Они обсуждали вопросы о том, каким образом реформировать церковную жизнь, чтобы избавиться от ее темных сторон.

Одно из решений, напрашивалось само собой. Оно заключалось в том, чтобы вообще отказаться от института профессиональных священнослужителей. Позднее в русском просторечье эта идея получила название *беспоповства*. Она в разных вариациях проходит сквозь всю русскую богоискательскую литературу. Так, в «Трифоновском сборнике» говорится о том, что сами миряне могут выдвигаться в учителя веры, если пребывают на должной духовной высоте. Там же указывается на право

христиан собираться вне церкви, чтобы слушать учителей из народа. Об этом же писал автор «Слова о лживых учителях»: «Лепо же есть всем славити Бога и проповедовати учение его» (Цит. по.: Буганов В.И., Богданов А.П. Бунтари и правдоискатели в Русской православной церкви. М., б.г. С.16).

Совершенно очевидно, что эти идеи перекликались с зарождавшимися в это же самое время реформационными умонастроениями в Европе. В них есть сходство с идеями чешских гуситов, которые признавали высший авторитет за Священным Писанием, отрицали институт монашества, отвергали традиции поклонения иконам и мощам. Это сходство объясняется, по меньшей мере, двумя обстоятельствами.

С одной стороны, оно было следствием внутренней логики развития русского христианского сознания, которое в своих богоискательских инициативах успело отчетливо обозначить свои социально-богословские приоритеты уже в первоначальном стригольничестве. Оказалось, что эти умонастроения до сих пор сохранили свою значимость и популярность и нашли своих приверженцев в других русских городах. К концу XV в. в самой Москве обнаружилось значительное число их сторонников. И «Лаодикийское познание» высокообразованного дьяка Федора Курицына явилось следующим шагом в развитии этих раннеевангельских исканий.

С другой стороны, это было связано с контактами Новгорода с Европой. Его многогранные деловые, торговые, дипломатические отношения с Западом отличали Новгород от других русских городов. Гуситско-таборитские влияния были сильны в Литве и Польше. А от них было рукой подать до Новгорода.

Среди православных иерархов было совсем не много тех, кто мог бы выставить против реформаторов серьезные богословские возражения. Примечательна история новгородского епископа Феофила, который отказался от сана архиепископа из-за того, что признал «грубость и недостаточность» своего ума, то есть свою неспособность исполнять роль духовного пастыря в существенно усложнившейся духовно-религиозной ситуации.

О несостоявшейся русской Реформации

Новгородско-московское религиозное движение представляло собой начальный, подготовительный этап будущей, возможной русской Реформации. Если бы эта Реформация состоялась, то она, вероятно, не только предотвратила бы русский раскол XVII века, но и изменила бы весь ход российской истории. Однако, ей не дано было осуществиться. И причин того, что этот проект не реализовался, заключалась не только в отсутствии в нем религиозно-политического лидера такого масштаба как Лютер. Истинную причину следует искать глубже. Очевидно, внутри самой Российской цивилизации не было требуемого комплекса необходимых предпосылок. А без них нельзя было претворить возможную Реформацию в Реформацию действительную.

Церковные и светские власти сумели в конечном счете заблокировать все те направления, по которым могли бы разворачиваться вероятные сценарии религиозно-церковных трансформаций. Им удалось консолидировать свои усилия и направить их против «еретиков». В этом отношении характерна ситуация с созывом Собора 1490 г. В период его подготовки у них появились опасения, что он может утвердить в правах «еретическое» учение и тем самым открыть широкие возможности для религиозной реформации. В пику этому были предприняты огромные усилия, в результате которых удалось добиться того, что лидеры движения были арестованы, подвергнуты пыткам, а затем казнены. Так завершило свое существование одно из самых ранних движений российской религиозно-гражданской жизни. Реформаторские идеи двух поколений стригольников не получили развития в Русской земле.

Некоторое время спустя в Европе заявило о себе движение лютеровской Реформации. Однако на Руси ничего подобного уже более не обнаруживалось. Это, впрочем, не мешает исследователям по сей день задаваться вопросом: а что было бы, если б новгородская реформаторская идея взяла верх над консервативной, византийско-московской идеей?

Ю. М. Лотман в своей работе «Механизм Смуты (К типологии русской истории культуры)» привел пространную выдержку из доклада отечественного слависта А. В. Исаченко, высказанную тем в начале 1970-х в Варшаве на международном конгрессе славистов. Она достаточно точно передавала суть *новгородской идеи*.

Доклад имел нетривиальное название: «Если бы в 1478 году Новгород поразил Москву (об одном несостоявшемся варианте истории русского языка)». Это была попытка «мысленного эксперимента», который, по словам автора, позволял рассмотреть один из возможных вариантов развития Российской цивилизации. «Совершенно очевидно, - начинал Исаченко с резонной посылки, - что история не пишется в кондиционале. Однако, и утверждение, будто то, что случилось на самом деле, «должно было» случиться именно так, следует признать неубедительным. Легко стать пророком задним числом. История всегда держит наготове несколько вариантов. И нет оснований считать то, что фактически произошло, во что бы то ни стало проявлением «прогрессивного хода истории».

Все развитие России сложилось бы совершенно иначе, если бы в конце XV века Новгород, а не Москва, оказался руководящей, главенствующей силой объединяемой страны. И такая возможность реально существовала.

Новгород XV века был почти что европейским городом, не знавшим ни коррупции, вызванной в оккупированной части страны татарщиной, ни жуткой азиатчины московского великокняжеского и боярского быта. Опираясь на древнюю демократически-республиканскую традицию, поддерживая самые живые торговые и политические отношения со странами Запада, Новгород во главе объединенной Руси не допустил бы рокового изолирования страны от духовного и технического прогресса Европы эпохи

Возрождения. Идеи гуманизма, идеи Реформации не остановились бы на границах Польши и глубоко изменили бы облик отсталой Московитии, приобщая страну к главным источникам европейской мысли. Весьма вероятно, что под влиянием Реформации в Новгороде появился бы первый перевод Библии не на почти что заумный древнеболгарский, а живой русский язык (ср. литературную деятельность «жидовствующих»).

Реакционная деятельность балканских эмигрантов, тянувших Москву вспять к Византии, не нашла бы себе почвы в условиях европеизации, истинная литература (а не только письменность) на русском языке появилась бы на два с половиной века раньше, и сам литературный язык отразил бы в себе не столько шамканье московской просвирни, сколько язык просвещенных новгородцев. Литературный язык развивался бы не в оранжерейных условиях славянщины, не в затхлой среде малокультурного духовенства, а в демократической среде свободного города, духовно открытого на Запад, как и на Восток». (См: Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 38).

Таков один из прогнозов развития российской цивилизации. Ему не удалось реализоваться ни в XV, ни в XVI, ни в XVII веках. «Окно в Европу», существовавшее на Руси благодаря Новгороду, было накрепко заколочено, и началась эпоха Московского царства, названная Н. А. Бердяевым самым душным периодом в русской истории.

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

ПРИТЧА О СЕЯТЕЛЕ КАК ВВЕДЕНИЕ В ХРИСТИАНСКУЮ СОЦИОЛОГИЮ

Две модели социальной реальности

На протяжении двух тысячелетий развития христианской цивилизации область социальных знаний разрабатывалась как теологами, так и светскими мыслителями – философами, учеными, писателями, общественными деятелями. В результате сложились два относительно самостоятельных корпуса познавательной информации – *социальная теология* с одной стороны, и *социальная философия* и *социология* – с другой. Связанные между собой общим предметом, каковым является жизненный мир социальной реальности или ее интертекст, они различаются в своих исходных мировоззренческих посылках. Это обстоятельство позволяет говорить о двух несходных картинах или моделях социальной реальности – сакральной и секулярной.

Сакральная модель социальной реальности опирается на идею мировоззренческого приоритета веры над разумом, на принцип подчиненности вере всех прочих мирозерцательных и мирообъяснительных форм. Эта модель предполагает, что:

- 1) факты социальной жизни рассматриваются сквозь призму христианского богословия;
- 2) из теологии дедуцируется социальная теория и первая берется как «независимая переменная», а вторая – как «зависимая переменная».

Секулярная модель социальной реальности изображает теологию и социальную теорию как две совершенно независимые друг от друга дисциплины, никоим образом не связанные между собой и совершенно не нуждающиеся друг в друге.

Два типа социологического дискурса

Один из наиболее распространенных подходов ко всем реалиям сущего и должного – это бинарно-оппозиционный подход. Он предполагает возможность увидеть, как интересующая нас реальность раздваивается на противоположности. Он же позволяет убедиться, что каждая из сторон существует, развивается и функционирует в активном взаимодействии со своим антитезисом.

Если мы обратимся к историческому разнообразию типов социального мышления, то обнаружим значительное число разноплановых пар-диад. Среди них наиболее общими являются два – *секулярное* и *религиозное*. Этой диаде соответствуют два вида социологического дискурса. Первый локализован в пределах секулярной, атеистической, преимущественно позитивистской социологии. Другой максимально полно представлен в

рамках социального богословия, к которому восходит религиозная (христианская) социология.

Секулярная модель социологического дискурса является ровесницей социологии как науки и имеет возраст в полтора столетия. Христианская модель социологического мышления, имеющая библейские основания, гораздо старше. Она – ровесница Нового Завета, а ее истоки мы обнаруживаем в Ветхом Завете.

Перед современным социологом открыты две возможности. Первая позволяет осваивать любую тему или проблему в категориях секулярной социологии. Вторая дает возможность описывать, исследовать ту же самую проблему в терминах христианской социальной аналитики. Для большинства социологов привычным является первый путь. Если же кто-то из них попытается работать в русле христианской парадигмы, то у его профессионального окружения это неизбежно породит вопросы, касающиеся целесообразности подобного шага.

Может возникнуть вопрос: существуют ли препятствия для того, чтобы современный социолог отдал предпочтение христианской парадигме? Разумеется, существуют. Но их особенность состоит в том, что они пребывают не столько вовне, сколько внутри него самого. Иоанн Павел II так охарактеризовал подобную ситуацию: «Если человек с помощью своего интеллекта не может распознать в Боге Творца всего сущего, то причина кроется не столько в отсутствии необходимых средств, сколько в препятствиях, созданных его свободной волей и грехами» (Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Том II. Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. М., 2003. С. 225).

Социология – детище классики или модерна?

Тому факту, что социология, как самостоятельная дисциплина, родилась на рубеже эпох классики и модерна, сопутствует одно важное методологическое обстоятельство, о котором часто забывают. Если «роды» состоялись в середине XIX в., то это означает, что «эмбриогенез» социологии протекал в условиях предыдущих столетий, что в их исторических глубинах, а не в XIX веке следует искать ее истоки. То есть не зрелый модерн, а эпохи классики и протомодерна создали весь комплекс необходимых условий, обеспечили «внутриутробное» развитие социологии и сделали возможным ее рождение.

Именно поэтому глубинные основания социологического мышления и его дисциплинарно-институциональной формы, каковой стала социологическая наука, необходимо отыскивать в социокультурном контексте предшествующих столетий. И здесь уже никак нельзя проигнорировать то обстоятельство, что этот контекст определялся христианским *интертекстом* западной культуры. И хотя О. Конт поначалу попытался исключить из сферы социологического мышления весь корпус проблем, связанных с его

христианскими основаниями, но и он вынужден был в конце жизни признать их значимость для социологии.

Современная социальная аналитика и примыкающая к ней социология восходят к социально-познавательной традиции, в создании которой участвовали лучшие христианские мыслители прошлого. Она развивалась в контексте социально-богословских доктрин ранней церкви, а затем католической, православной и протестантской культур. На ее «внутриутробное» развитие оказывали существенное влияние также и труды тех светских мыслителей-христиан, которые руководствовались в своем творчестве принципом единства веры и знания.

Если видеть в социологии только детище эпохи модерна, т. е. производную сугубо секулярной культуры, то ее нынешняя трансформация из светской дисциплины в христианскую теорию выглядит как задача не только не обязательная, но и почти невыполнимая. Однако, если усматривать в социологии духовный плод, выношенный классической западной культурой и несущий в себе эту классическую, в том числе христианскую, наследственность, то тогда ее переход на христианские мировоззренческие позиции не представляется ни необоснованным, ни излишне затруднительным. Разумеется, он не прост и не легок, как не простым и не легким было возвращение блудного сына под отчий кров. Аналогичным образом может выглядеть и возвращение нашей «блудной дочери» после странствий в условиях полуторавекового господства модерна.

Для современной социологии поиск фундаментальных оснований в пределах христианской парадигмы – это обращение не к чему-то чуждому, сугубо внешнему. Напротив, это возможность обретения своей идентичности в тот кризисный, критический момент, когда испробовано уже великое множество методологических вариаций и ни одна не принесла истинного удовлетворения.

Данная возможность актуализировалась, когда сама ситуация мультипарадигмальности стала выглядеть как бремя, томящее дух, тяготящее творческое «я», которому не хочется неприкаянно слоняться среди бескрайней зыби глобального дискурса, а мечтается причалить к чему-то твердому, устойчивому, истинному, абсолютному и универсальному. И найти в этих условиях что-то лучшее и более истинное, чем отчий дом христианства, вряд ли возможно.

Если же социология отвергнет этот путь, то ее собственное движение будет по-прежнему напоминать блуждания того блоковского героя, который скитался среди разнообразия социальных реалий, не поддающихся ни внятным констатациям, ни вразумительным оценкам. Вспомним одну из знаменитых лирических зарисовок великого поэта:

Ночь, улица, фонарь, аптека.
Бессмысленный и тусклый свет.
Живи еще хоть четверть века,
Все будет так – исхода нет.

Умрешь, начнёшь опять сначала.
И повторится все, как встарь:
Ночь, ледяная рябь канала,
Аптека, улица, фонарь.

Таков замкнутый круг позитивистских констатаций. Если социология решится начать процесс выхода из этого круга и устремится в пространство христианского дискурса, то, по большому счету, на ее пути не будет непреодолимых препятствий. Она станет двигаться в этом направлении не одна. В сущности, этим же путем будет двигаться, а, точнее говоря, уже начала свой разворот, чтобы двинуться в этом направлении вся та культура, которая ведет свою родословную от Афин, Рима и Иерусалима.

Основные принципы секулярной социологии

Те мировоззренческие и методологические основания, на которые опирается социология, тот мир понятий, концептов, идей, внутри которого она пребывает, чудовищно раздроблены. И одна из причин отсутствия даже тени целостности и всеединства в данной области состоит в том, что творцы этого мира поражены одним и тем же мировоззренческим недугом – склонностью к фрагментации истины, привычкой довольствоваться неполным, осколочным видением смыслов, ведущих к истине и примыкающих к ней.

Данное обстоятельство имеет серьезные мировоззренческие, духовно-нравственные последствия: ни сами социологи, ни те, кому адресованы их работы, не могут на основе этих неполных истин и фрагментированных смыслов обрести целостного видения и внутренне непротиворечивого понимания современной социальной жизни в ее практическом и духовном измерениях. Этому во многом способствуют те принципы, на которые опирается секулярное социологическое сознание. Обратимся к некоторым из них.

Принцип религиозного «нейтралитета»

Радикальный отрыв культуры от христианства явственно обозначился еще в XVIII в., в эпоху Просвещения. Но его главные плоды обнаружались в XIX – XX вв. в виде глубочайшего кризиса всей духовной жизни христианской цивилизации, через сокрушительные потрясения ее оснований и попытки уничтожения ее корневой системы.

В процессе дехристианизации социального мышления из его словаря были исключены многие понятия, «подозрительные на имплицитную религиозность», в том числе такие, как образ, совершенство, тотальность и др. (См.: Хапаева Д. Время космополитизма. Очерки интеллектуальной истории. СПб., 2002. С. 194 – 195). «Но если логика формирования интеллектуального аппарата социальных наук руководствуется отрицанием

определенных фигур мысли только потому, что они когда-то могли быть восприняты как напоминание об идее Бога, не обрекают ли нас социальные науки на искаженное понимание механизмов сознания?» (Там же. С. 212 – 213). К этому справедливому суждению следует добавить, что подобное отрицание чревато обеднением понимания не только механизмов деятельности сознания, но вообще содержания и смыслов всех форм сущего и должного.

Автор указанной выше работы обращает внимание на то, что социальные науки, стремившиеся на заре позитивизма дать обществу адекватное знание о нем самом, хотели, чтобы оно оказалось альтернативно религиозному знанию и было бы пронизано пафосом отрицания сакральной реальности. «Без образа врага, без стремления отказаться от его понятийного аппарата социальные науки были бы, по-видимому, просто не способны сформулировать свой интеллектуальный проект. Но построив свой научный инструментарий вокруг отрицания религиозной мысли, они обрекли себя на систему понятий, которая в значительно большей степени отражала их собственную теофобию, чем окружающий их мир» (Там же. С. 215).

Действительно, перед лицом Бога и Божьего мира словарь светской науки, не нашедшей места для понятий, характеризующих Творца и Его творящую силу, оказался бесконечно убог. Это был социоцентрический, закрытый для сакральной реальности словарь социума, который оказался в роли Нарцисса, не замечающего вокруг ничего, кроме самого себя.

Социальная мысль, отвергшая Христа и христианство, склонна была кичиться своей «автономией». При этом она не подозревала о том, что тем самым обрекает себя на блуждания вдали от истины, на производство жалких теоретических фальшивок, социально опасных симулякров и на последующее научное бессилие. Как срубленное дерево, лишившееся корней, способно еще некоторое время жить и зеленеть листвой, так и социологическая мысль, не укорененная в религии, способна была какое-то время существовать. Однако, долго длиться это не могло. Произошедший отрыв от христианских оснований был чреват для социологической науки самыми тяжелыми последствиями.

На протяжении полутора веков истории социологии, многие представители ее профессионального цеха часто и охотно демонстрировали свою независимость от христианства, веры и церкви, бравировали своим религиозным «нейтралитетом». Они относились и продолжают относиться к загадкам социальной жизни так, будто Бог не существует и весь социальный мир в целом и в каждой из своих частей могут быть объяснены из самих себя. Более того, Бог и теоцентрическая модель мира воспринимаются ими как помехи, препятствующие «научному», «объективному» пониманию социальных проблем. Поэтому ответы на свои вопросы, решения своих проблем они пытаются отыскивать как в общественно-исторической, так и в антропосоциальной сфере. Отсюда столь характерное и чуть ли не повальное увлечение социологов психоаналитическими теориями З. Фрейда и К. Юнга

и поиском оснований социальных явлений и процессов в глубинах индивидуального и коллективного бессознательного.

Принцип сциентизма

Эпохальный, затянувшийся кризис западной цивилизации сопровождался многочисленными попытками культурного сознания отыскать какие-то иные, не христианские основания и предпосылки своей деятельности. Социологическое сознание не было исключением. Лишив себя трансцендентных оснований, отрекшись от Христа и христианства, изгнав религию и веру из сферы своих определений, оно, чтобы не повиснуть в воздухе, поспешило опереться на принципиально иное основание. В качестве такового предстала *наука* с производным от нее принципом – *сциентизмом*.

Сциентизм тоже был в своем роде верой, но не в Бога, а в безграничные возможности человеческого разума. Он абсолютизировал значимость науки и ее достижений. Как отмечал русский религиозный мыслитель В. В. Зеньковский, сциентизм «не есть простое принятие и признание добытых наукой положений, а есть *вера* в науку – вера страстная, горячая и *нетерпимая* – со всеми особенностями *сектантства*, т. е. фанатическая, не допускающая ни возражений, ни тем более сомнений. Конечно, предмет веры являются не факты сами по себе – они в этом и не нуждаются, – а те широкие обобщения, которые строятся *над* фактами, те заманчивые перспективы, которые будто бы открыты наукой. Но наука, подлинная и точная, всегда скромна, вовсе не претендует на то, что ей доступны все тайны бытия; на это претендуют такие построения, как материализм, позитивизм, эволюционизм и т. д. Но надо очень ясно сознавать различие между наукой, в точном смысле этого слова, – и этими построениями, которые порождены вовсе не наукой, *которая в них и неповинна*, они порождаются вненаучными мотивами, в частности запросами *религиозного* порядка, ибо там, где выдвигают какой-либо абсолютный принцип, *там мы имеем дело уже с религией*. В этом смысле даже последовательный материализм есть некое «вероучение», ибо материя в нем трактуется как нечто абсолютное» (Зеньковский В. В. *Наша эпоха // Русские философы: Проблема христианства и культуры в истории духовной критики XX века. Биографические очерки. Тексты сочинений. Библиография. М., 2002. С. 113*).

Сциентизм, способный обрести вид суеверий, обнаружил способность воздействовать особым образом на теоретическое сознание ученых-позитивистов, в том числе и социологов. Податливость его «чарам» свидетельствовала отнюдь не о духовном благополучии адептов сциентизма. «Религиозное преклонение перед «научностью», перед «научно-философским мировоззрением» есть чистое «суеверие» научности, истинное *testimonium* нашей духовной *paupertatis* [*testimonium paupertatis* (лат.) – свидетельство нищеты. – В. Б.], нашего духовного оскудения, – и Паскаль, пришедший после пережитого им религиозного кризиса к отчетливому сознанию *разнородности* религиозного и научного подхода к бытию, все же

остался одиноким и в истории науки, и в истории философии» (Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 114).

Сциентизм – это симулякр, фальшивый заменитель религиозной веры. Он оказался блестящей стекляшкой, на которую социологический разум обменял бриллиант веры. Но человеческий разум, ставший предметом поклонения, не обретает всемогущества. Он не становится всемогущим и возможности его все равно остаются ограниченными. Боготворимая наука по-прежнему не находит ответов на многие, в том числе самые главные и наиболее сокровенные вопросы бытия. Остается по-прежнему множество вещей, перед загадочностью которых она отстывает. В социальной жизни реалии такого рода составляют абсолютное большинство.

Принцип «фактопоклонства»

Русский христианский публицист, обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев неоднократно высказывался против «фактопоклонства» ученых и журналистов. Вспоминая, как Гете в «Фаусте» исправил слова евангелиста Иоанна «В начале было Слово» и написал: «В начале было дело», Победоносцев не без иронии замечает, что современный Фауст, скорее всего, заявил бы: «В начале был факт».

Всем тем позитивистам и материалистам, которые готовы на основании *фактов* создать картину мира и в ней видеть столп истины, он отвечал: «Какая неправда! Истина есть нечто абсолютное, и только абсолютное может быть основанием жизни человеческой. Все остальное не твердо, все остальное исчезает в колеблющихся образах и очертаниях, стало быть, не может служить основанием. Факт есть нечто существенно реальное, неразрывно связанное с условиями материальной природы, и в ней только мыслимое. Но едва мы пытаемся отделить этот факт от материальной его среды, определить духовное его начало, уловить его истинный разум, - как уже теряемся в сети предположений, гипотез, недоумений, возникающих в уме каждого отдельного мыслителя, - и чувствуем свое бессилие познать его *истину*. Вот почему история представляет нам такое смешение представлений о каждом событии, о каждом историческом деятеле, когда мы пытаемся анализировать духовное значение того или другого» (К. П. Победоносцев: pro et contra. Антология. СПб., 1996. С. 168 – 169).

Факт, сам по себе, есть нечто относительное. Его смысловое, ценностное и нормативное содержание способно неузнаваемо меняться в зависимости от того контекста, от той шкалы или системы координат, внутрь которых он помещен.

Со стороны ученых требуется критическое отношение к самым достоверным фактам, ибо они никогда не обладают самодостаточностью содержаний и смыслов. Будучи по своей природе преходящими и относительными, они нуждаются в том, чтобы их рассматривали и оценивали в свете чего-то незыблемого, абсолютного. Но область абсолютов – это область религии, сакральности, веры. Через нее же факты оказываются

причастны не к чему-то эфемерному и зыбкому, как и они сами, но к трансцендентным первоначалам мироздания.

Тот же Победонощев сравнивал всю гигантскую стихию социальных фактов российской жизни с древним сфинксом, загадку которого чрезвычайно трудно разгадать. «Вся наша жизнь, - писал он, - бесконечная, с виду механическая цепь явлений и событий (фактов). Друг друга сменяя, совокупляясь друг с другом, все они, пролетая мимо, несут на крыльях свои вопросы духу человеческому, и каждая минута, в коловращении времени, приводит свои, *современные* вопросы. Потребна мудрость духа, чтобы ответить на них, чтоб разрешить их: у кого нет ее, тот становится *рабом* фактов и явлений, - *рабом своего времени*, - хотя бы и величался человеком *современным*. Факты подавляют его со всех сторон, господствуют над ним, - и выходит человек *пошлых путей*, чувственного обычая (рутинер), - и до того доходит в слепом повиновении фактам, что исчезнет в нем наконец последняя искра света, просвещающего всякое существо, достойное имени и звания человеческого. Но когда человек остается верен лучшим духовным побуждениям своей природы, когда умеет различать основные начала духовной жизни и твердо стоит в духе, не повинаясь фактам, но господствует над ними, тогда все они ровно ложатся около него в жизни, каждый на свое место, не они его одолели, но он одолел их...» (Там же. С. 171 – 172)

Господствовать над фактами пристало не только человеку, но и социальным наукам и прежде всего социологии, избравшей факты одним из своих предметных оснований. Однако, секулярная социология не обнаружила способности к такому господству в его должной форме. Она не смогла преодолеть синдром «фактопоклонства», а сами социологи не сумели избавиться от ярлыка «приспешников фактов», данным им Фридрихом Ницше.

Разумеется, никто не вправе требовать от социологов, чтобы они из «поклонников» стали «ненавистниками» социальных фактов. В противном случае это было бы равнозначно требованию перестать быть социологами. Просто социальные факты нуждаются в том, чтобы те системы ценностных, нормативных, семантических координат, в которые они помещаются, были бы оптимальными, т. е. учитывающими прежде всего *вторичность* каждого факта по отношению не только к социальным, но супранатуральным детерминантам, его зависимость как от тех, так и от других.

Разнообразие типов отношения к христианской социологии

Все сферы социальной мысли испытали на себе сильнейшее воздействие процесса секуляризации. И сегодня внутри интеллектуального пространства социологического дискурса присутствуют различные типы исследовательских позиций с разным отношением к аналитическим возможностям христианских идей и принципов. В этом пространстве по-своему воспроизводится смысл евангельской притчи о сеятеле, рассказанной Иисусом Христом внимавшему ему народу: «И поучал их много притчами,

говоря: вот, вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока. Когда же взошло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать... Вы же выслушайте значение притчи о сеятеле; ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его – вот кого означает посеянное при дороге. А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазнется. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать» (Мф. 13, 3-8, 18-23).

Как в данной притче обнаруживаются несколько типов «слышащих слово», так и в области социологического дискурса выявляется несколько категорий исследователей.

К первой категории относятся те, кто не примут христианской парадигмы. Их сердце и разум либо еще не готовы, либо вообще не способны вместить великий смысл христианского учения. И любые усилия обратить их будут тщетны. Богословы и священнослужители хорошо знают, что человека невозможно заставить принять в свое сердце Бога, если ему этого не хочется. И, как правило, в таких случаях мы имеем дело не столько с виной, сколько с бедой такого человека. Как стакан не может вместить ведро воды, так и человеческий дух, представляющий собой малый, убогий сосуд, оказывается не в состоянии вместить в себя бесконечного Бога. Наличие теоретиков, принадлежащих этому типу следует принимать как неизбежность и не слишком огорчаться этому.

Другая категория социологов – это те, кто способен благосклонно воспринять информацию о тех духовных ресурсах, которые содержит в себе христианская социальная аналитика. Это могут узнать о них на студенческой скамье или позднее, из книг и журналов, но на этом все и закончится. Впоследствии они в жизненной и рабочей суете, в результате общения с коллегами-позитивистами отойдут от христианской парадигматики, забудут о ней и либо погрузятся в теоретическое молчание, либо же станут рассуждать и писать о социальной жизни точно так же, как это делают обладатели секулярного социологического мышления.

И, наконец, отдельная категория – это те, кого можно считать «избранными сосудами», кто способен принять в сердце живого Бога, а с Ним и все открывшееся богатство эвристических возможностей христианского понимания социальной жизни.

Те, для кого христианская социология становится средством осмысления проблем социальной жизни, научаются не только распознавать, как Бог действует в социальном мире. Они начинают прозревать пути и возможности, позволяющие им в условиях современной социальной динамики действовать вместе с Ним. Выработав свою, христиански фундированную позицию для интеллектуальной ориентации в неуклонно расширяющемся пространстве социальных проблем прошлого и настоящего, они смогут укрепиться в своих воззрениях. И ничто не помешает им принести творческие плоды, ибо, как сказал Христос (еще раз вспомним Его слова): «Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и понимающего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать» (Мф. 13, 23).

**ЧТО НУЖНО РОССИИ –
ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ ИЛИ ХРИСТИАНСКАЯ ИДЕЯ ?
(Выступление за Круглым столом «Объединяющая идеология России
XXI века». Академия наук России. Санкт-Петербургское отделение.
26.12.2003)**

Совершенный атеист стоит на предпоследней
верхней ступени до совершеннейшей веры
(там перешагнет ли ее, или нет), а равнодушный
никакой веры не имеет, кроме дурного страха.

Ф. М. Достоевский «Бесы»

Правительство Российской Федерации поставило перед учеными Академии наук задачу – сосредоточить силы на разработке принципов объединяющей идеологии. Причины этого шага понятны: государство нуждается в едином духовном пространстве, не раздираемом внутренними противоречиями. Так наметился новый виток в коллективном «мозговом штурме» проблемы национальной идеи. В связи со всем этим обращает на себя внимание один факт нашей отечественной духовной жизни, о котором и пойдет речь ниже.

Не так давно в материалах, приуроченных к Второму Всероссийскому социологическому конгрессу («Социология и современная Россия». М., 2003) была опубликована статья московского социолога А. Б. Гофмана «Социология и гражданская религия в современной России». В ней автор рассуждает о национальной идее России и формулирует тезис, примечательный своей парадоксальной безысходностью. Он указывает на существование многочисленных попыток самых разных лиц найти, придумать, сформулировать национальную идею для России. И тут же Гофман говорит, что эта задача в основном уже выполнена, ибо «национальная идея России состоит как раз в неустанных поисках такой идеи» (Указ. соч. С. 84).

Трудно придумать что-нибудь более нелепое и абсурдное. Спрашивается, почему великая страна должна пребывать в состоянии того, кто вечно жаждет, умирает от жажды, но кому так и не дано добраться до источника? Откуда берется эта *апология вечного блуждания*?

Полагаю, что она может родиться только в лоне секулярного сознания. Более того, именно секулярное мышление - главное препятствие к тому, чтобы говорить сегодня о сути объединяющей идеи.

Думаю также, что это именно та проблема, к аутентичному пониманию которой мы никогда не приблизимся, если будем мыслить только сугубо секулярными, т. е. атеистически-материалистическими категориями. Здесь нужен иной язык – язык не светской идеологии и даже не политической социологии, а *политической теологии*. Ведь речь в данном случае идет о том,

что неизмеримо глубже идеологии. Даже более того: речь идет о том, что вообще не является идеологией.

Как показывает печальный социальный опыт новейшего времени, идеология, как таковая, в принципе не может быть объединяющей. Ни коммунистическая, ни какая другая партийная или национальная идеология не может сыграть роль объединяющей идеологией. Причина этого в том, что идеологемы всегда апеллируют к интересам какой-то отдельной части, но не целого. Объединив одних людей, идеология всегда отделяет их от других. Идеологии всегда патрикулярны и различаются лишь направленностью и масштабами этой патрикулярности. В них по определению нет и не может быть *консолидирующего универсализма*.

По-настоящему объединяющей силой, т. е. силой, лишенной деструктивных интенций, может быть только религия. Ее механизмы срабатывают на глубинных уровнях не политического, а религиозного сознания.

Для религиозного сознания (а я говорю пока что только о христианском сознании) абсолютным авторитетом обладают не идеологемы, а Священное Писание. Библия же учит, что вся жизнь человеческая, всё в мире – политика, экономика, благополучие, безопасность людей – находится в руках Бога. Она утверждает, что люди, народы, уповающие только на себя, на свои силы, на свою гордыню и дерзость неизменно терпят крах. Вспомним строителей Вавилонской башни. У них была своя объединяющая, консолидирующая идея. Их всех сближала гордая самоуверенность и богоборческая гордыня. Но эта гигантская авантюра завершилась крахом и еще большим разъединением всех строителей, полностью утративших способность понимать друг друга. Бог, сокрушив их, показал им Свою власть.

Мы можем сегодня рассуждать об объединяющей идее секулярным языком. Но следует помнить, что в подобных случаях это всегда будет означать одно и то же – вынос Бога за скобки нашей картины мира. Рассуждать так – это, в лучшем случае, значит встать на позиции деизма, т. е. предположить, что Бог не станет вмешиваться в наши дела. Но именно так думали и инициаторы и исполнители вавилонского «долгостроя», пока не потерпели сокрушительный крах.

Но если секулярный, атеистический, богоборческий язык бесперспективен в разговоре об объединяющей идее, то остается язык библейский, теологический. Однако, чтобы мыслить и рассуждать о сущем и должном в его терминах, необходимо иметь хотя бы некоторые представления о том, что такое *политическая теология*. Но кто сегодня у нас в России способен вести дискуссию на языке политической теологии? Среди российских православных богословов почти нет таких, которые обладают необходимой широтой политического видения современных социальных реалий. Тяжелое наследие древнего византизма серьезно мешает им. Современные светские политологи и социологи бесконечно далеки от теологии. В результате образуется нечто вроде *дискурсивной ниши*, нуждающейся в заполнении.

Чтобы начать процесс концептуального заполнения этой ниши, необходимо понимание одной важной вещи: для России есть только одна объединяющая идея, которая может быть *ценностной, смысловой, нормативной доминантой* в ее социальной и духовной жизни. Это *христианская идея*.

Можно ли считать, что эта идея лучше других идей, например, идеи гражданского общества? Она не лучше, она *выше*. Она вообще из другого мира и потому как бы вне конкурса. Одно дело – это все светские, секулярные идеи, объединяющие или разъединяющие. Циркулирующие в современном идеологическом космосе, они измышляются людьми. А христианская идея, дана Богом, принесена Сыном Божиим, Иисусом Христом. Поэтому светские идеи, объединяющие или разъединяющие, будут приходить и уходить, а христианская идея пребудет вечно.

Поэтому какой смысл прилепляться душой к тому, что измыслили люди, такие же слабые, порочные, как и все мы? Зачем тянуться к побрякушкам и блестящим стекляшкам, когда перед нами – чистой воды бриллиант?

Через христианскую идею сам Бог протягивает нам спасительную длань. И тот, кто отталкивает спасающую руку, - безумец. Тот, кто пытается укунить кормящую руку, - сумасшедший. И сегодня, увы, большинство окружающих нас людей выступают в качестве именно таких безумцев.

Это, наверное, закономерно. В эпохи исторических катаклизмов безумцев всегда становилось гораздо больше. Слабые человеческие души не выдерживают тяжких, непомерных испытаний. Но это еще не повод для отчаяния. У Арнольда Тойнби есть прекрасная мысль. Он утверждает, что надломы и распады цивилизаций могут оказаться ступеньками к развитию высших религиозных начал. В сущности он высказывает глубоко христианскую мысль о том, что дух мужает и крепнет в страданиях. Но чтобы он действительно возмужал и вышел из испытаний с честью, ему необходимо выдерживать верное направление.

Для современной России такое направление может открыться только в том случае, если ее главным ориентиром будет христианская идея. На все прочие, секулярные идеи коллективная душа народа вряд ли отзовется должным образом и с должной силой.

Важно подчеркнуть еще и то, что это должна быть не православная, не протестантская, не католическая идея, а идея христианская. И начинать двигаться в этом направлении надо с того, что в школах следует вводить предмет не православной культуры, как того кто-то желает, а христианской культуры.

В чем же суть христианской идеи? Она проста, как просто все великое: *социальную и духовную жизнь надо организовывать так, чтобы живая душа, ищущая живого Бога, могла бы Его обрести*. Надо, чтобы все социальные институты не мешали ей в этом, а помогали. И тогда все остальное приложится как бы попутно и во всех жизненно важных сферах

без исключения - экономической, политической, правовой, воспитательно-образовательной, семейной, культурной и др.

Если мы будем гнаться за показателями социального прогресса, рассчитывая только на свои силы, то нам этого прогресса не видать. Если же каждая индивидуальная душа вместе с коллективной душой народа будут пребывать под сенью крыл живого Бога, то социальный прогресс непременно приложится. Ибо с Богом возможно всё!

Стремясь к величайшему, мы как бы между делом достигнем и того великого, что сегодня кажется недостижимым. Ибо сказано: *ищите прежде всего Царства Божия, а остальное приложится вам.*

Это и есть консолидирующая идея высшей пробы. И нам никогда не придумать ничего лучше и выше ее.

Сегодня существуют попытки отыскать объединяющие сакральные ценности вне религии, вне христианства. Вышеупомянутый А. Б. Гофман, например, предлагает использовать опыт либерально-секулярного сознания, взять из него термин гражданской религии и оттуда черпать консолидирующие ферменты. А для этого, мол, надо сакрализовать *закон, право*, учредить «веру в закон». Он утверждает, что «право должно носить священный характер в масштабах всего общества», начиная с властных и правовых институтов. На первый взгляд может показаться, что это было бы весьма неплохо. Но возникает вопрос: а с помощью каких сил это можно сделать? Что нужно сделать, чтобы люди увидели в юридических законах святости и преисполнились к ним священной любовью? Возможно ли это вообще? Не похоже ли это на то, как если бы мы призывали лошадь любить узду, а собаку – любить цепь и ошейник...

Конечно, можно призывать к сакрализации чего-угодно. Обожесть можно даже кровавого сатрапа. История знает такие случаи. Но эти выдвинутые и вознесенные по воле людей предметы сакрального отношения будут не более, чем *симулякрами*, т. е. фальшивками. Но с помощью симулякра объединить нацию, народ можно только на короткий срок, а потом неизбежен крах.

Поэтому вряд ли есть смысл заниматься искусственной сакрализацией права, законов или чего-либо иного. В этом нет нужды, поскольку мы располагаем тем, что изначально и абсолютно сакрально – христианской идеей. Христос сказал: «Я есмь путь и истина». И еще Он сказал: «Познайте истину и истина сделает вас свободными». И самое интересное в том, что эта истина, неотрывная от Христа, способна сделать людей не только свободными, но одновременно и законопослушными, и моральными, и трудолюбивыми. И примеров этому бесконечное множество. Истинная, т. е. христианская идея способна и напоить, и накормить. И, конечно же, она способна и объединить, консолидировать людей, обеспечить действенность и эффективность солидаристических связей в обществе.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ: ЛЮБОВЬ К ХРИСТУ И ЛЮБОВЬ К ПОЛИТИКЕ

Совместимы ли любовь к Христу и любовь к политике?

К тем, кто интересуется политикой, изучает политологию и политическую философию или занимается ими профессионально, могут быть обращены слова, являющиеся перефразировкой изместной мысли П. Я. Чаадаева: «Прекрасная вещь – любовь к политике, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к Христу». Однако, тут же может возникнуть встречный вопрос: разве эти два вида любви должны взаимоисключать друг друга?

Действительно, на первый взгляд может показаться, что они на самом деле несовместимы. И причиной тому является давно уже ставшее притчей во языцах устойчивое мнение о том, что политика – одна из самых грязных сфер социальной жизни. Спорить с этим трудно. Грехопадение первых людей имело своим следствием будущее грехопадение всех форм человеческой цивилизации. Характерно, что глубина падения этих форм была разной, скажем, у искусства и политики. Последняя оказалась наиболее сильно поражена греховностью. В ее сферах концентрация зла во всех его видах была во все времена максимальной. Люди с самыми низменными наклонностями и страстями находили в политической сфере широкий простор для их реализации и удовлетворения. Те свойства греховной человеческой природы, которые невозможно было реализовать в сферах, например, музыки, архитектуры, науки, экономики, находили свое применение в области политических отношений. Это приводило к тому, что в политику устремлялись далеко не самые лучшие представители человеческого рода, обладающие не слишком высокими, а зачастую и откровенно низменными социальными притязаниями.

И все же, несмотря на жесткий реализм этой картины, любовь к политике и любовь к Христу совместимы. Доказательством тому служит существование такой теоретической дисциплины, как политическая теология. Ее особенность в том, что она способна показывать нам, как Бог действует в мировой политической истории.

Но ведь Бог - не человеконенавистник, не разрушитель. Он, воплотившийся в Иисусе Христе – сама любовь и само созидание. И там, где люди в их политической жизни и деятельности следуют Его заветам, они пожинают плоды Его любви. Но там, где они эти заветы нарушают, где греховные, нечистые начала побеждают, где люди сами сеют ветер, то они неизменно сами же пожинают бури, разрушения, страдания и гибель.

Сущность теологии

Политическая теология в своем развитии, существовании и функционировании не может считаться самодостаточной теоретической дисциплиной. Имея непосредственное отношение как к теологии, так и к политической теории, она обладает междисциплинарной природой и таким же проблемным пространством. Путь к пониманию всего своеобразия познавательных возможностей политической теологии пролегает в первую очередь через постижение сути теологии.

Теология представляет собой систему теоретических знаний в виде доктрин, идей, принципов, возникших в результате осмысления индивидуально-коллективного религиозного опыта и стремления приблизиться к пониманию сути богооткровенных истин.

Современные богословы видят одну из главных задач теологии в том, чтобы учитывать перемены, происходящие с миром и человеком, и стремиться как можно полнее и ярче высвечивать суть основополагающих религиозных догматов, а также пытаться выразить их в формулах, соответствующим особенностям современной ментальности.

Понятие теологии (богословия) стало использоваться в христианской литературе со времен Евсевия Кесарийского (ок. 260 – 340) и выхода в свет его сочинения «О церковном богословии» («*De ecclesiastica theologia*»). В начале XII в. Абельяр создал трактат «Христианское богословие» («*Theologia christiana*»). Однако, само христианское богословие возникло задолго до появления понятия теологии. Первым богословом христианского мира называют апостола Павла (А. Гарнак).

На формирование христианского богословия, сложившегося в учениях отцов и учителей церкви, определяющее влияние оказали религиозные идеи Ветхого и Нового Заветов. Обычно выделяют три основных этапа в истории его развития в Западной Европе. Первый – период патристики, длившийся с I по VI вв. и ознаменовавшийся деятельностью таких мыслителей, как Юстин, Татиан, Афинагор, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген, Аврелий Августин, Василий Великий Кесарийский и его брат Григорий Нисский, Григорий Богослов, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Леонтий, Боэций, Иоанн Дамаскин и др. Второй – период схоластики, длившийся с VII по XVI вв. и представленный трудами таких выдающихся богословов, как Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Пьер Абельяр, Бернард Клервосский, Петр Ломбардский, Бонавентура, Альберт Великий, Фома Аквинский, Дунс Скот, Экхарт, Фома Кемпийский, Николай Кузанский и др. Третий этап охватывает все новое и новейшее время, включая эпоху модернизма. На его протяжении значительный вклад в развитие католического и протестантского богословия внесли А. Арно, Б. Паскаль, Н. Мальбранш, М. Лютер, Ж. Кальвин, Ф. Меллахтон, У. Цвингли, И. А. Мёлер, Дж. Ньюмен, М. Шеебен, Дж. Эдвардс, Ф. Шлейермахер, С. Кьеркегор, А. Ритчль, А. фон Гарнак, П. Тиллих, К. Барт, Д. Бонхёффер, Р. Нибур, Ж. Маритэн, Э. Жильсон, Ж. Марешаль, П. Руселло, А. де Любак, П. Тейяр де Шарден, Р. Гвардини, К.

Ранер, И. Б. Метц, Г. Гутьеррес, Г. У. фон Бальтазар, Й. Ратцингер, Х. Кюнг и др.

Структура теологии

Христианская теология имеет сложную структуру. При единстве исходных догматических посылок, она подразделяется в соответствии с основными, исторически сложившимися направлениями, т. е. на католическую, православную и протестантскую.

В протестантских теологических кругах и, в частности, в трудах немецкого лютеранского богослова И. – А. Бенгеля (1678 – 1752) сложилось в качестве самостоятельного теоретического направления *библейское богословие*, ориентированное на «толкование Библии через саму же Библию». Принцип Бенгеля гласил: «Ничего не вноси в Писание, но все черпай из него и ничего не упускай из того, что в нем заключается». Впоследствии этот принцип лег в основу библейской герменевтики Ф. Шлейермахера.

Центральным разделом христианского богословия является *христология* – библейское учение о личности и миссии Спасителя-Мессии, об Его ожидании миром Ветхого Завета и об Его приходе в мир в образе Иисуса Христа.

Существует традиция подразделять христианское богословие на апофатическое и катафатическое.

Апофатическое или *отрицательное* (греч. *apophatikos* – отрицательный) богословие – доктринальное направление, берущее начало от Псевдо-Дионисия Ареопагита (Петра Ивера). В его основании лежит, во-первых, идея непостижимости Бога, убежденность в невыразимости представлений о Нем в терминах позитивного знания, а во-вторых, идея откровения как единственно достоверного источника знаний о Боге.

Катафатическое богословие (утвердительное, позитивное) (греч. *kataphatikos* – утвердительный) – это совокупность теологических учений европейской патристики, восходящих к Иоанну Дамаскину и Григорию Нисскому и опирающихся на идею познаваемости Творца через познание Его творений. Согласно логике катафатических суждений, опосредованность получаемых знаний не должна смущать человека, поскольку, кроме разума и рассудка, задействованных в познавательном процессе, есть еще и вера, для которой не существует никакой опосредованности в ее отношении к Богу.

В проблемном и учебно-дисциплинарном отношениях внутри системы богословских знаний выделяются следующие сферы:

1) *основное богословие (апологетика)*, формулирующее и аргументирующее содержательные аспекты базовых основоположений религиозного учения;

2) *догматическое богословие*, доказывающее богоустановленность, богодухновенность главных догматов вероучения;

3) *нравственное богословие*, освещающее проблемы земной жизни христианина, а также условия ее соответствия религиозно-нравственным критериям, представленным в Священном Писании; Его предметом являются этические проблемы мотивации, ценностных ориентаций и практического поведения личности, рассматриваемые в свете библейских вероучительных и мировоззренческих первопринципов.

4) *сравнительное богословие*, сопоставляющее данное вероисповедание с другими и указывающее на его преимущества;

5) *пастырское богословие*, сосредоточившееся на вопросах практического взаимодействия священника, пастора с прихожанами;

6) *литургия*, раскрывающая теоретические и практические аспекты богослужебной деятельности;

7) *гомилетика*, сосредоточившаяся на теории и практике проповеднической деятельности;

8) *каноника* – теория церковного права;

9) *экзегетика* – теория толкования библейских текстов.

В семантическом пространстве общего богословия существует *социальное богословие*, представляющее собой масштабный корпус религиозно-гуманитарных идей. Современные социальные богословы исходят из того, что методологическим основанием осмысления религиозной жизни общества должна служить не секуляризованная философия и не светская социологическая теория, а теология. В свете подобных воззрений религия предстает как важнейшее средство установление отношений согласия и солидарности в обществе.

Наряду с библейским учением об обществе существует библейское учение о человеке, выделяемое современными богословами в самостоятельный раздел, называемый *библейской антропологией*. В нем природа человека исследуется в свете библейских откровений об «образе» и «подобии» Божию (Быт. 1, 26 – 27).

Две картины политической реальности

На протяжении двух последних тысячелетий развития западной цивилизации область политических знаний осваивалась и разрабатывалась как христианскими богословами, так и светскими мыслителями – философами, учеными, писателями, общественными деятелями. В результате сложились два относительно самостоятельных корпуса познавательной информации – *политическая теология* с одной стороны, и *политическая философия, политическая теория, политология* – с другой. Связанные между собой общим предметом, каковым является жизненный мир политической реальности или ее интертекст, они различаются в своих исходных мировоззренческих посылах. Это обстоятельство позволяет говорить о двух несходных картинах или моделях политической реальности – секулярной и сакральной.

Секулярная модель политической реальности изображает теологию и политическую теорию как две совершенно независимые друг от друга дисциплины, никоим образом не связанные между собой и совершенно не нуждающиеся друг в друге.

Сакральная модель политической реальности опирается на идею мировоззренческого приоритета веры над разумом, на принцип подчиненности вере всех прочих мирозерцательных и мирообъяснительных форм. Эта модель предполагает, что факты политической жизни рассматриваются сквозь призму христианского богословия и что из теологии дедуцируется политическая теория.

Теология и политическая теория. Предмет политической теологии

Между теологией и политической теорией, равно как между профессиональным теологом и профессиональным политологом, существует ряд кардинальных различий. Богословие неотрывно от всего корпуса богооткровенных истин и предполагает, что исследователь является человеком верующим и воцерковленным. Иными словами, эти истины являются для него не только предметом разумно-рассудочного понимания, но и одновременно объектом веры.

Современный же политолог, в отличие от богослова, это, чаще всего, секулярный человек, пребывающий вне церкви и веры, лишенный духовного зрения и духовного слуха, глухой к зову Благой Вести. Занимая относительно христианских реалий позицию стороннего наблюдателя, он извне рассматривает различные стороны религиозно-политической жизни общества и, если даже пытается описывать их, то делает это при помощи различных методов социально-философского, социально-исторического, социологического, психологического и т. д. познания. Он, как правило, убежден в том, что не Бог, а человек является альфой и омегой всех форм политической жизни.

Для христианского политолога вера – активный компонент его исследовательской позиции, его аналитического, оценочного и нормативного сознания. Она участвует в его теоретической деятельности и обладает не меньшими правами и возможностями, чем разум. «Самим фактом своей веры и лояльности, - писал русский богослов Г. В. Флоровский, - христиане обязываются к очень особой интерпретации известных событий истории, а также к очень определенной интерпретации самого исторического процесса в целом» (Флоровский Г. В. Вера и культура. СПб., 2002. С. 674).

До начала процесса секуляризации западной культуры, т. е. до эпохи Возрождения не существовало сугубо светской политической теории. Она возникла и развилась на волне распространения рационализма и позитивных знаний. В эпоху модерна, т. е. с середины XIX в. и до середины XX в., на фоне интенсивного развития социогуманитарных наук западная политическая теория пережила очевидный взлет. Результаты ее изысканий возымели определенную научную ценность. Однако, следует принять во

внимание, что наиболее существенное, составляющее глубинную суть политической жизни общества, уходящее своими корнями в сверхфизическую реальность, всегда оставалось за пределами ее внимания и понимания.

Данное обстоятельство и желание избежать этой позитивистской ущербности заставляет вспомнить о познавательных ресурсах христианской социальной аналитики. Впрочем, здесь возникают свои препятствия. Так, известный современный теолог, профессор Г. Гутьеррес утверждает: «В христианстве внимание всегда уделялось прежде всего частной жизни, культивированию частных ценностей, политическое же оставалось на втором плане, в неясной и не очень важной области неверно понятого «общего блага» (Г. Гутьеррес. Теология освобождения. – Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в. (Переводы). М., 1994. С.207). Эта мысль справедлива только частично, поскольку почти у каждого крупного христианского теолога можно найти если не солидные исследования, то хотя бы отдельные мысли аналитического и оценочного характера касательно реалий политической жизни.

Невозможно отрицать того, что для современного секулярного сознания давняя традиция христианского прочтения, понимания и толкования политических реалий утратила свою значимость. Но вместе с тем нельзя сбрасывать со счета и то важное обстоятельство, что в современном мире существуют миллионы христиан, которые либо воспринимают, либо хотели бы воспринимать политическую реальность сквозь призму христианских определений. Обычная, секулярная политология, пребывающая за границами христианского мировоззрения, их не устраивает и не может им ничем помочь. Им необходима именно *христианская* политология. Они нуждаются в социальном путеводителе со стороны современной политической теологии.

Политическое сознание современных людей, генетически принадлежащих к цивилизации, некогда считавшей себя христианской, ныне оказалось в роли блудного сына: время от времени оно выказывает желание вернуться под отчий христианский кров. Но для этого сама социальная христианская теория должна сделать по направлению к ним встречные шаги.

Мир и люди, населяющие его, очень изменились, и существует надобность в адаптации классического христианства к изменившимся социальным, политическим, духовным, ментальным, психологическим и др. реалиям. В русле этой необходимости обозначилась позиция, которую Д. Бонхёффер представил следующим утверждением: мир и люди стали взрослыми и теологам следует научиться говорить о Боге «на светский лад». Этот призыв может быть принят как указание на существование некоего промежуточного этапа воссоединения христианской мысли с секулярным рассудком. Увы, иного пути пока нет, поскольку массовое политическое сознание сегодня не готово, к тому, чтобы вести разговор о действии Бога в

социально-политическом мире на языке богословия. От этого переходного периода невозможно избавиться. Через него нужно пройти, его надо просто пережить.

Идеи, концепции политической теологии, сосредоточенные в трудах христианских политологов, могли бы вывести политическое сознание современного человека из состояния всеобъемлющей, всепроникающей секулярности. Ведь именно социальная, политическая теология позволяет «объяснить всю жизнь общества через Христа» (К. Барт) и тем самым высвободить разум из плена релятивизма, политического прагматизма, социального нигилизма и цинизма.

У этого процесса есть свои сильные и слабые стороны. Современные политические теологи Запада, Латинской Америки активно адаптируются в сфере актуальнейших проблем современной политической жизни. Они разрабатывают такие направления, как теология мира, войны, кризиса, революции, социальных перемен, освобождения, социальной надежды и т. д. При этом они зачастую достаточно свободно обращаются с традиционными христианскими ценностями, принципами, понятиями и могут, например, рассматривать деятельность Христа в свете категорий политического лидерства. Им свойственно привносить политические оттенки в ключевые христианские понятия, усматривать те или иные политические смыслы в идеях искупления, спасения и т. д.

Известно, что теология призвана показывать, как Бог открывается человеку через Иисуса Христа и Священное Писание, а также через природу, историю, культуру, достижения разума и проявления чувств, через все то важное и значительное, что успело возникнуть в художественной, моральной, научной, правовой и других сферах человеческого существования. Политическая теология призвана двигаться в этом же русле - расшифровывать иероглифы политических событий, переводить их смыслы на язык богословия, показывая тем самым, как Бог действует в политической жизни человеческих сообществ.

Иными словами, предметом политической теологии не является непосредственная, эмпирическая политическая жизнь индивидов и масс. Социальных богословов в весьма незначительной степени интересует политическая «суэта сует» с характерной для нее пестрой мозаичностью всевозможных проявлений. Для них важнее другое – попытаться постичь замыслы Бога касательно того, что происходило или происходит в крупных ареалах социально-политических пространств. Их интересуют судьбы политических сообществ – народов, государств, цивилизаций, какими они представляются в свете библейских определений.

Тот отказ от религиозного, теологического взгляда на политическую историю человечества, политическую жизнь современного общества, который укоренился в социальной мысли новейшего времени, явился ничем иным, как одной из форм богоотрицания, богоборчества. Русский религиозный писатель В. П. Свенцицкий (1882 – 1931) утверждал, что философско-историческое, социально-политическое сознание оказывается

перед выбором: либо социальная, политическая история человечества – не бессмысленный хаос, а продвижение человечества по пути, предначертанному Провидением, либо Бога нет.

В свое время именно различия религиозных и политических судеб народов Европы и России, отчетливо обозначившиеся к началу XIX в., породили богословско-политические концепции П. Чаадаева, К. Леонтьева, Ф. Тютчева и ряда других русских мыслителей, многих из которых можно было бы отнести к категории «светских богословов». В результате предпринятого ими «мозгового штурма» огромного корпуса острых религиозно-политических проблем российское социально-политическое богословие стало важным фактором развития русского политического самосознания в его христианской версии, противостоящей версии позитивистской.

Два типа социально-политической

Предметом внимания и забот политической теологии является тот аналитический инструментарий, которым вооружают современных субъектов политического мышления Священное Писание и христианская духовно-интеллектуальная традиция. Собственный аналитический, мирообъяснительный опыт христианской мысли обширен и глубок. И, конечно же, он не может быть совершенно вычеркнут из коллективной памяти современного цивилизованного общества при всей секуляризованности последнего. Поэтому позитивистски ориентированная социально-политическая аналитика, несмотря на свое господствующее положение, не в состоянии считать себя самодостаточной. Ей приходится помнить о том, что существует иная аналитическая парадигматика, хотя и не такая древняя, как греко-римская, но все же имеющая право именоваться классической. Это христианская модель социальной аналитики, которая имеет свой язык, свои принципы формулировки проблем, свои способы постановки вопросов и поиска ответов. Она обладает неисчерпаемыми эвристическими возможностями и способна обнажать такие грани политической реальности и высвечивать такие смысловые оттенки глобального и локальных политических интертекстов, которые скрыты от позитивистского подхода непроницаемой завесой.

Христианская социально-политическая аналитика – это не столько познавательная, сколько интерпретационная система принципов, руководствуясь которыми исследователь приходит к особому пониманию социально-политических реалий и их контекстов. Ее задача состоит в том, чтобы не столько добывать новые знания, сколько интерпретировать уже имеющиеся сведения. Однако, плодотворность такой интеллектуальной установки обнаруживается в том, что подобный подход, дающий новое понимание известных событий и фактов, все же в конечном итоге оборачивается обретением *новых* знаний – знаний не осведомительного, а мировоззренческого характера.

Две аналитические парадигмы, христианская и секулярная, успели в течение эпохи модерна разойтись в разные стороны, подобно крыльям единого разводного моста. Их отстранение друг от друга явилось всего лишь частным случаем взаимоотстранения сакральной и профанной сфер в современной культуре. К. Барт так писал об этом: «Как сакральное, к нашему прискорбию, отстаивает сегодня, именно сегодня, свою самостоятельность по отношению к профанному, точно так же и профанное отстаивает свою самостоятельность по отношению к сакральному. Обществом теперь правит его собственный логос, точнее – целый сонм подобных божествам сил и ипостасей. Хочется сравнить нас с благочестивейшими людьми эпохи эллинизма или предреформации: мы уже начинаем догадываться, что кумиры суть ничто, но этим их демоническая власть над нашей жизнью еще не сломлена» (Барт К. Христианин в обществе // Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века. М., 1994. С. 17).

Указанные парадигмы вряд ли следует сталкивать между собой. Они пребывают в разных мировоззренческих плоскостях. Там, где философско-политическая мысль, руководствующаяся секулярными установками и принципами, заходит в тупик, у нее всегда есть возможность попытаться взглянуть на интересующие ее проблемы в свете принципов христианской социальной аналитики. И тогда она может обнаружить, что существуют целые пласты важных смыслов, ценностей и норм, не охватываемых позитивистской политологией. В результате такого проникновения на чужую концептуальную территорию теоретическое сознание как бы оказывается в новом для него культурном пространстве христианской семиосферы. И это перемещение может оказаться для него чрезвычайно плодотворным, поскольку позволяет, во-первых, увидеть многое из того, что раньше было от него скрыто, а, во-вторых, увидеть известное и привычное в свете совершенно новых для него семантических и аксиологических определений.

Что привносит теологический взгляд в понимание политической реальности? Задачи политической теологии

Тот вклад, который вносит христианская парадигматика в объяснение современных социально-политических реалий весьма существенен. Его суть может быть объяснена с помощью слов того же Карла Барта, давшего свое определение человека с христианским мировоззрением: «Христианин в обществе, - пишет он, - это нечто новое среди старой рутины, это истина среди заблуждений и лжи, это справедливость в море несправедливости, это дух среди грубой материальности, это формирующая жизненная сила среди жалких духовных потуг, единство среди всеобщей разорванности современного общества» (Барт К. Христианин в обществе // Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века. М., 1994. С. 13). Эти слова в полной мере сохраняют свою значимость,

если мы будем говорить о христианине в политике, о христианском сознании перед лицом политической реальности, о функциях политической теологии.

Политическая теология обладает своим собственным языком. Это система знаков и значений, при помощи которых религиозное, христианское сознание размышляет и рассуждает о проблемах развития социально-политической реальности. Этот язык позволяет, при известной духовно-интеллектуальной самодисциплине, сочетать глубокие смыслы священных истин как с категориями политической теории, так и с реалиями повседневной политической жизни.

В самом общем смысле политическая теология призвана решать следующие задачи:

- демонстрация познавательных-аналитических, объяснительных и оценочных возможностей, какими располагает христианская социальная аналитика по отношению к интертексту политической реальности;
- систематизация индивидуально-коллективного социально-политического опыта в свете принципов христианского мироистолкования;
- трансформация этого опыта в формы, отвечающие критериям современной христианской политической культуры;
- использование данного опыта в современной практике политического просвещения..

Политическая теология ориентирует политическое сознание на сочетание христианского традиционализма с насущными требованиями современности, прочерчивает пути и разрабатывает формы сопряжения вечных библейских истин с теми ментальными, мирозерцательными стереотипами, носителем которых являются современные политические субъекты.

Источники и структура политической теологии

Важнейшим основанием семантических и ценностно-нормативных структур политической теологии, текстовой и одновременно мировоззренческой базой ее аналитических и аргументационных конструкций является Священное Писание. Книги Ветхого и Нового Заветов, мысли, высказанные Иисусом Христом и апостолами, труды отцов и учителей Церкви, разработки старых и новых богословов – главные источники идей и принципов политической теологии.

Основная дидактическая цель политической теологии состоит в том, чтобы предоставить каждому желающему возможность получить представление о взгляде Бога на политическую историю человечества, т. е. научить смотреть на политическую жизнь общества с позиций христианского богословия.

Предназначение политической теологии состоит в том, чтобы не просто связывать веру и разум, библейские истины с истинами научными, но содействовать их взаимопроникновению и превращению в единый комплекс аналитического инструментария, позволяющего исследовать проблемное пространство политической реальности.

Политическая теология в качестве системы, знаний подразделяется на следующие проблемные сферы:

- 1) область фундаментальных богословско-политических проблем;
- 2) сфера теоретических проблем среднего уровня или феноменология политической жизни общества, явленная в смыслообразах христианского сознания;
- 3) сфера проблем духовно-практической жизни христианина в пределах политической повседневности, формируемой взаимоотношениями государства и гражданского общества.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДОКТРИНА КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ЭПОХИ МОДЕРНА

Социально-политическая деятельность католической церкви опирается на несколько структурообразующих принципов ее организации.

Принцип иерархичности. Католическая церковь имеет иерархическую структуру с всемирным центром в Риме и во главе с папой римским, верховным правителем Папского государства (в современных условиях это Ватикан).

Принцип авторитарности. Авторитет папы основывается на Священном Писании: Евангелие от Матфея свидетельствует о том, что Иисус Христос передал через апостола Петра ключи от Царства Небесного первому священнику Рима. Папа официально именуется епископом Рима, наместником Иисуса Христа, преемником князя апостолов, верховным понтификом вселенской церкви, патриархом Запада, примасом Италии, архиепископом и митрополитом Римской империи, рабом рабов Божьих.

Теократический принцип. С 754 г. существует Папское государство, глава которого обладает полнотой духовной и светской власти. В 1929 г. в результате Латеранских соглашений между Пием XI и Муссолини возник Ватикан, имеющий административно-политический статус города-государства. Ватикан – теократическое государство, «Апостольская столица», международный конфессиональный центр католицизма.

Геополитический принцип. Геополитические ориентации всегда были свойственны римской курии. С отчетливо обозначились на I Ватиканском соборе (1869 – 1870). Возглавляемый папой Пием IX, собор принял «Первую догматическую конституцию о церкви Христа». Она провозглашала главенство папы не только над католической, но и над вселенской христианской церковью.

Пройдет некоторое время и станет ясно, что I Ватиканский собор не выполнил своего исторического предназначения. Его участники мыслили старыми категориями. Между тем время изменилось, наступала новая эпоха, когда мыслить по-старому было не только неуместно, но и просто опасно.

В середине XIX в. Европа начала вхождение в эпоху модерна. Это означало появление качественно новых, крайне сложных социально-политических проблем. Католическая церковь оказалась перед необходимостью адаптации к новым условиям. Она ощутила нужду в новой социально-политической стратегии. Требовались видение и программы, адекватные динамично меняющемуся социально-политическому миру. Начало такой переориентации оказалось связано с деятельностью папы Льва XIII, который поставил перед католической церковью задачу преодоления образовавшегося разрыва между нею и социально-политической реальностью. Он сформулировал принцип *accomodata renovatio*, означающий приспособление христианства к требованиям жизни, к ее новым условиям.

Но подобная адаптация предполагала решение многих внутрицерковных проблем. Необходимо было преодолеть немало накопившихся социально-богословских противоречий. Они существовали внутри католического церковного сознания. Без их осмысления невозможно было создание единой социально-политической платформы.

Решение было найдено в том, чтобы следовать в русле *принципа единства традиции и новации*. Предполагалось, что опора на учение католического святого, великого богослова и философа Фомы Аквинского придаст церковной жизни новый импульс. Томизм должен был связать старое и новое, традицию и модерн.

В 1879 г. папа своей энцикликой предписал обязательное изучение наследия Фомы Аквинского во всех учебных заведениях, курируемых католической церковью. В ряде католических университетов были созданы кафедры томизма. Их целью являлось противодействие атеистическим философским теориям. Они должны были защитить сознание христиан-католиков от идей материализма и социализма. Были созданы Академия Св. Фомы в Ватикане, католические университеты и институты во Франции, Италии, Бельгии, Германии. Так томизм стал официально признанной идейной основой мировоззренческой и социально-политической позиции католической церкви в эпоху модерна.

Все это стимулировало повышенный интерес к идеям Аквината. Стали появляться крупные мыслители, работавшие в русле идей Фомы, - Э. Жильсон, Ж. Маритэн, Д. Мерсье и др. Это направление получило название *неотомизма*. Оно позволяло рассматривать томистские идеи как основное средство духовного возрождения современного человека. Люди, оказавшиеся заложниками позитивизма, технократии, тоталитарных режимов и регулярно вспыхивающих локальных и мировых войн, нуждались в таком возрождении.

Привлекательность томизма заключалась в его приверженности таким традиционным ценностям, как Бог, братство, солидарность, семья, личность, церковь, отечество, человеческое достоинство и др.

Таким образом, благодаря усилиям папы Льва XIII католическая церковь сошла с накатанной исторической колеи узкого традиционализма и консерватизма. Ею был сделан решительный и продуктивный шаг навстречу запросам социально-политической реальности эпохи модерна. На всем ее протяжении католическая церковь целенаправленно занималась развитием своего социального учения. Этот настрой позволил ее соборному сознанию выработать целостную социально-политическую концепцию, адаптированную к условиям новой эпохи. Основные положения этой концепции сводятся к следующим пунктам:

1. Любая власть на земле от Бога, Который дарует ее избранным людям.
2. Имеющие власть – это полномочные представители Бога на земле, обязанные руководствоваться Божьими установлениями и повелениями. Их главная обязанность - признавать авторитет религии и церкви.

3. Те действия правителей и те установленные ими законы, которые противоречат Божьей воле и нормам естественного права, должны оцениваться гражданами как беззакония. Исполнение подобных человеческих установлений недопустимо для христианина; им не следует подчиняться.

4. Христианин обязан подчиняться законным требованиям властей не из страха наказания, а из понимания того, что такова воля Божья.

5. Государство и церковь должны действовать в согласии и составлять конкордат, руководствующийся Божьей волей.

6. Провозглашается приемлемость всех тех форм государственности, которые отвечают критериям разумности и справедливости.

7. Христианам-католикам следует активно участвовать в социальной жизни и политической деятельности.

8. Церковь, занимая собственную позицию, должна, однако, пребывать *над* политикой. Она никому не может позволить использовать себя в качестве инструмента в борьбе политических сил.

9. Человек имеет право обладать тем, что он создал, т. е. собственностью. Его собственность – это основа индивидуальной свободы, свободного развития личности и ее творческих способностей. Коммунистическое учение об экспроприации частной собственности неприемлемо по двум причинам. Во-первых, оно противоречит естественному праву человека на обладание собственностью. Во-вторых, забота каждого человека о себе и своей собственности гораздо эффективнее заботы государства обо всем и обо всех.

10. Будущее принадлежит не социализму, а политической *модели социального триединства* церкви, государства и профессиональных объединения трудящихся. При этом церковь должна будет выполнять три функции – учить, воспитывать и практиковать деятельную любовь к ближним в форме практической социальной работы.

11. Социалистическая демократия отвергается в пользу христианской демократии, основная задача последней – забота о благе людей, независимо от их социально-классовой принадлежности.

12. Католическая церковь выражает свое негативное отношение к следующим социально-политическим реалиям: а) идее абсолютного равенства людей; б) идее суверенности народа; в) идее отделения церкви от государства; г) позитивистским, пронизанным духом секулярности концепциям природы, государства, права и политики.

В 1922 г. папой Пием XI был избран Акилле Рати. До этого он прошел путь профессора миланской духовной семинарии, префекта библиотеки Ватикана, папского нунция в Польше, архиепископа Милана и, наконец, кардинала.

Пий XI в своих энцикликах предельно заострил проблему «Церковь – общество – политика». Это не была намеренная острота. Она явилась

отражением необычайной остроты реальных противоречий социальной жизни в историческом промежутке между двумя мировыми войнами.

Папа утверждал, что социальная политика современных государств конвульсирует в плену трагических противоречий. Причина этого – далеко зашедшая секуляризация социальной жизни, засилие практического материализма. Социальный, политический прагматизм растаптывал ростки религиозных чувств, удушал всякую духовность. Большинство людей забыли о своем Божественном происхождении и высоком предназначении. Результатом этого стала бесполезность духовных усилий секулярного сознания. Правилom стала фактическая бесплодность предлагаемых им проектов, планов и программ.

В такой практической области, как право, оказались преданы забвению принципы Божественного и естественного права. Воцарил политико-правовой модернизм, бесконечно далекий от христианских принципов.

Эти неутешительны констатации требовали принятия крупных церковно-политических решений. Эту миссию и взял на себя II Ватиканский собор.

Состоявшийся в начале 1960-х гг., он собрал 2500 церковных иерархов. На нем была разработана стратегия *аджорнаменто* (итал. *aggiornamento* — обновление), была обозначена линия на повышение авторитета католической церкви и ее учения.

Особое внимание уделялось интеллигенции. Ее роль в XX в. неуклонно возрастала, она превратилась во влиятельную духовную и социальную силу. Поэтому акцент делался на задаче ее привлечения в лоно католической Церкви. А поскольку светская интеллигенция всегда тяготела к философии, к ее модным школам, то открывалась возможность воздействовать на нее не прямо, а исподволь, через философию.

Отсюда возникла программа, которую должны были реализовывать профессора католических университетов. От них потребовались труды по сближению наиболее авторитетных философских учений, феноменологии, экзистенциализма, герменевтики и др., с содержанием неотомистской доктрины. Это одновременно отвечало и интересам самого неотомизма, поскольку позволяло ему реализовывать свою острую потребность в модернизации.

Необходимо учитывать, что II Ватиканский собор проходил в то время, которое сегодня рассматривается как конец столетней эпохи модерна и начало эпохи постмодерна. Этот переход требовал серьезной духовной, интеллектуальной работы. Необходимо был снова, вот уже который раз, учитывать требования времени и откликаться на них, адаптироваться к ним.

На соборе духовенство сделало важные для себя выводы.

Первый. Произошло перемещение ценностно-нормативного акцента в понимании социального предназначения духовенства. Было сформулировано положение о том, что его главная цель – не власть, а служение людям, решение пастырских задач.

Второй. Была актуализирована экуменическая программа перманентных диалогов со всеми конфессиями, в том числе и с нехристианскими, а также с неверующими всего мира.

Развитием постановлений II Ватиканского собора стала духовная и практическая деятельность Иоанна Павла II. Время его понтификата – рубеж двух веков и двух тысячелетий. Это один из сложнейших периодов в истории человечества, когда множество социально-политических проблем обрели глобальный, всечеловеческий характер. Данное обстоятельство налагает особую ответственность на понтифика.

Успеху его папской и социально-политической деятельности во многом способствовала его фундаментальная, богословско-философская образованность. Иоанн Павел II мыслит как не только как теолог, но и как профессиональный философ, а в его энцикликах важную роль играет философская терминология. Для него понятия трансцендентный, экзистенциальный, аксиологический и др. – обычные рабочие термины, без которых он не может обойтись. Это приближает его к ментальным запросам современной творческой интеллигенции, позволяет ему легко находить общий язык с современными интеллектуалами.

Данное обстоятельство можно рассматривать как прямое подтверждение необходимости того, чтобы современный священнослужитель был интеллектуалом. Без этого из поля его евангелизационных усилий может выпасть значительный социальный круг людей, принадлежащих к научной, технической, гуманитарной, творческой интеллигенции.

Папа легко оперирует и социологическими категориями. Он в своих энцикликах постоянно подчеркивает, что жизнь человека обусловлена также теми социальными структурами, в границах которых он живет. Человек зависит от полученного воспитания, окружающей среды и т. д. Эти внешние воздействия могут либо облегчать, либо затруднять его жизнь.

Существуют такие специфические, греховные структуры, которые препятствуют реализации человеческих дарований, подавляют их. Их следует разрушать и заменять истинными формами совместной жизни. Но решение этих задач требует мужества и терпения.

К таким греховным социальным структурам восходят греховные формы идеологии. Папа подчеркивает несостоятельность главных идеологий XX века – тоталитарно-коммунистической и либерально-буржуазной. Для христиан не приемлема ни та, ни другая. Обе они выросли на почве того идейного наследия, которое оставила после себя эпоха Вольтера, Руссо и Великой французской революции. Это наследие сводится к трем «измам» – рационализму, атеизму и материализму.

Просветительский рационализм механистически истолковывал и социальную реальность, и самого человека. И он виновен в распространении атеизма. Марксизм обещал полностью искоренить из человеческого сердца всякую потребность в Боге человека. Но в результате оказалось, что этого

нельзя достичь, не вызвав душевного потрясения, обвала всех духовных структур внутри человеческого «я».

На этих двух идеологиях, коммунистической и либерально-буржуазной, лежит вина за политические катастрофы, кровавые режимы, революции и войны XX столетия. Обе они, каждая со своей стороны, нанесли огромный урон человеческому достоинству. В XIX в. в коммунистической идеологии, в социализме видели универсальное лекарство от всех социальных болезней. Эта идеология претендовала на роль спасительницы человечества от недугов капитализма. Однако, история социализма подтвердила правоту папы Льва XIII, который мудро заметил, что *лекарство оказалось опаснее самой болезни*.

Многими опасностями чревата и посткоммунистическая, посттоталитарная эпоха. Иоанн Павел II указывает на три главных угрозы. Первая – это опасность реставрации тоталитарных режимов. Вторая – угроза безудержного роста утилитарных ориентаций и потребительских настроений в массах. Третья – это опасности, которые несут с собой новые формы религиозного фундаментализма. Все они – симптомы социальной чумы, надвигающейся на мировую цивилизацию.

Однако, у дискредитировавших себя идеологов и философов есть альтернатива. Ею является социальная весть Евангелия. В 1991 г. Иоанн Павел II издал энциклику «*Centesimus annus*» («Сотый год»), посвященную столетней годовщине обнародования знаменитой энциклики папы Льва XIII «*Regum novarum*» («Новые реалии»). В ней он пишет о том, что вне Евангелия не существует истинного решения ни «социального вопроса», ни современных политических дилемм. Евангельская доктрина является источником единства в мире, средством против конфликтов. Она предлагает каждому шанс жить в новых условиях, не унижая ни себя, ни своих противников.

Иоанн Павел II особо подчеркивает *открытый* характер социальной вести Евангелия. Он высказывает желание, чтобы с этим учением познакомились и применяли те, кто пережил крах социализма и теперь сталкиваются с большими трудностями.

В современном социально-политическом учении католической церкви особо подчеркивается важность категорий гражданского общества и гражданской жизни. Иоанн Павел II убежден в том, что общественное измерение человека не исчерпывается государственным измерением. Оно реализуется и помимо государства - в различных посреднических группах, начиная с семьи и вплоть до экономических, общественных, политических и культурных групп. Там, в этих группах человек обретает самостоятельность и проявляет активность особого рода. Но все это имеет отношение уже к реалиям, которыми живет гражданское общество.

Государственные механизмы и политические рычаги не всемогущи и не могут использоваться как средства для решения всех проблем человеческого существования. Политики, если они не фанатики и не безумцы, не должны посягать на прерогативы Бога. Люди не должны претендовать на то, что они

обладают своим собственным секретом совершенного общества, где не будет зла. Те, кто так считал, полагали, будто они вправе пользоваться любыми средствами, в том числе насилием и ложью, для построения такого общества. Их политика становилась «секулярной религией», а сами они жили иллюзией построения рая в этом мире.

Но в действительности никакое политическое сообщество не способно уподобиться Царству Божию. Евангельская притча о добром семени и плевелах (см.: Мф. 13, 24 – 30, 36 – 43) учит, что только одному Богу надлежит разделять сынов Царства и сынов Лукавого и что такой суд будет иметь место в конце времен. А те люди, которые претендуют на проведение такого суда уже сейчас, подменяют собою Бога и испытывают Его долготерпение.

Основные положения политического богословия Иоанна Павла II, могут быть сведены к нескольким основным тезисам.

1. Церковь – это самостоятельный социальный институт, занимающий особое место в общественной жизни современного мира, не связанный ни с каким экономическим строем и политическим режимом.

2. Церковь признает положительные стороны рынка и предпринимательства, но при этом указывает на то, чтобы они были направлены не только на частное процветание, но в значительной степени на общее благо.

3. Главная задача Церкви – помочь социальному миру освободиться от бремени раздирающих его политических конфликтов.

4. Основные средства, которыми должна пользоваться Церковь, имеют внеполитическую и внеэкономическую природу. Социальное кредо церкви – стратегия целенаправленной аполитичности. Ее социальное предназначение – духовное пастырство. Ее задача – отстаивание принципов социальной жизни, соответствующих евангельской этике.

5. В современных условиях не следует уповать на традиционную, идущую от Фомы Аквинского, доктрину справедливой войны, а необходимо апеллировать к идее абсолютного христианского пацифизма, согласно которой мир – абсолютное благо, война – абсолютное зло.

6. Главной целью современного мира должно быть создание качественно нового глобального сообщества – *цивилизации любви*.

Реализовать этот план можно, если преодолеть разделение церквей на Восточную и Западную. Иоанн Павел II считает что грех этого тысячелетнего разделения исключительно тяжок. Разногласия между Римом и Константинополем по догматическим вопросам нередко усиливались и преувеличивались под воздействием политических и социокультурных факторов. Чтобы все это преодолеть, надо встречаться, знакомиться, вместе работать, поощрять диалоги между католиками и православными. Католикам следует знакомиться с богослужением Восточных Церквей, углубленно исследовать духовные традиции христианского Востока, готовить соответствующих специалистов – богословов, историков, литургистов,

приглашать православных профессоров и студентов в католические высшие учебные заведения.

Важную роль в этом сближении и вообще в стабилизации политических отношений в мире папа отводит культуре. Для христианского сознания понимание культуры неотрывно от веры в Бога. Триада «Бог – человек – культура» - это базовое основание любых культурологических построений. Ось любой культуры составляет отношение человека к самой великой тайне - тайне Бога.

ВИЗАНТИЗМ И РУССКАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

ВИЗАНТИЯ И ВИЗАНТИЗМ

Византийская цивилизация и ее духовное наследие

Византия, как государство, просуществовала двенадцать веков. С момента ее возникновения в 325 г. и до взятия Константинополя турками в 1453 г. прошло 1128 лет. Для государства это очень большой срок. Двенадцать веков Бог благоволил Византии, но вступить в тринадцатое столетие существования ей было не дано.

В судьбе Византии обращает на себя внимание одно обстоятельство, которое можно обозначить как сравнительно малая культурная продуктивность византийского мира. За длительный срок своего исторического существования Византийская империя, казалось бы, имела возможность ярко и сильно выразить себя в области культурного творчества. Однако, в действительности масштабы этого самовыражения оказались довольно незначительны. По крайней мере, они несравнимы с временными и пространственными масштабами этого огромного социального организма.

По прошествию времен оказалось, что Византия не оставила ничего великого в сферах философской, нравственной, политической мысли. Не появилось шедевров мирового уровня в художественных областях литературы, музыки, живописи, скульптуры, театра. В этом отношении культура Византии уступает культурам греческой античности, европейского Возрождения и нового времени.

Казалось бы, все это выглядит довольно грустно. И все же Византию нельзя обвинять в творческой ущербности. Следует сказать, что свою культуротворческую миссию она, несмотря ни на что, выполнила. Эта миссия имела особый характер и была локализована, по преимуществу, в сфере религиозного творчества. Историческое предназначение Византии состояло в том, чтобы адаптировать христианство к социальным и духовным особенностям народов, заселявших земли к востоку от Рима. Это было не легко и не просто, поскольку «Восток – дело тонкое». Однако, Византия блестяще справилась с этой своей миссией.

Если говорить о Византии как о государстве, то вся ее жизнь в этом качестве протекла в оборонительном состоянии. Однако, как цивилизация, как религиозная культура она вела себя активно, энергично, наступательно. Это позволило ей втянуть в свою христианскую орбиту несколько новых социальных миров. В числе ее духовных приобретений оказались несколько славянских народов и государств. Ее духовной восприемницей довелось стать и России.

Поэтому можно сказать, что в роковой 1453 год погибло только социальное тело великой христианской империи. Но ее православный дух не

умер. В это время к северу от Византии уже родилась новая огромная страна, будущая империя, где православие успело пустить глубокие корни.

Была ли эта сохранившаяся духовная связь с почившей империей благом для России? Или всё выглядело сложнее и драматичнее? На эти вопросы нет однозначных ответов. На протяжении пяти последующих столетий будут появляться самые разные, в том числе взаимоисключающие версии ответов.

Неоднозначность сохранившейся духовной преемственности между двумя социальными и культурными хорошо передают слова В. В. Розанова. Он охарактеризовал эту связь в тонах горькой и даже трагической иронии: «Разлагаясь, умирая, Византия нашептала России все свои предсмертные ярости и стоны и завещала крепко их хранить России. Россия, у постели умирающего, очаровалась этими предсмертными его вздохами, приняла их нежно к детскому своему сердцу и дала клятвы умирающему...» (Розанов В. В. Религия и культура. Т. 1. М., 1990. С. 330). Какие же это были клятвы? А клятва была фактически одна – хранить в сердце чувство смертельной ненависти к западным племенам, более счастливым по их исторической судьбе.

Прав ли Розанов? Так ли оно было на самом деле? В этом ли состояла действительная преемственность между Византией и Россией? Конечно же, не только в этом. Разумеется, Розанова невозможно считать оракулом абсолютной истины. Здесь он проявляет свою всегдашнюю склонность к острым парадоксам. Но его до сих пор читают и ценят за то, что он умел в своих парадоксах схватывать и обозначать важные грани земных реалий. И в данном случае он указывает на весьма серьезную проблему. Это проблема неоднозначности, противоречивости того духовного наследия, которое пришло в Россию из Византии.

Разумеется, дочерняя связь между двумя цивилизациями существует. Она очевидна и похожа на связь между родителями и детьми. С одной стороны, родители дают ребенку жизнь и это великое благо. За него ребенок, юноша, взрослый должен во все дни чтить отца своего и мать свою. Но, с другой стороны, вместе с жизнью ребенок наследует и грех. И отсечь грех от жизни не в силах человека. Так и Россия должна быть благодарна Византии за то, что через нее она стала христианкой. Но это было не христианство вообще, а христианство в его византийской версии. Воспринятый христианский дух оказался утяжелен множеством человеческих, слишком человеческих бремен. За несколько столетий византийское православие успело уснастить христианскую веру многим из того, что не приближало человека к Христу, а напротив, как бы удерживало в некотором отдалении.

К числу таких приобретений принадлежит знаменитая византийская «симфония», означающая особую близость отношений между Церковью и государством. Принцип «симфонии» восходит к социально-политической доктрине императора Юстиниана I (482 – 565).

Юстиниан был человеком с могучим социальным темпераментом. Он занял императорский престол в 527 г., в 45-летнем возрасте, т. е. зрелым,

сформировавшимся человеком. Его деятельность по государственному строительству была масштабной и плодотворной. К тому же он обладал литературными, богословско-философскими и художественно-эстетическими дарованиями. Это позволило ему внести свой вклад в целый ряд областей духовного творчества. После него остался не только знаменитый свод законов, называемый Кодексом Юстиниана, но и богословские сочинения, философские трактаты, церковные гимны и многое другое.

Юстиниан был не просто талантливым политиком. Это был христианин на троне. Он был убежден, что в основании единства государственного целого должно лежать единство веры. Поэтому его Кодекс начинался словами: «О высочайшей Троице, о католической вере и о том, что никто не смеет ее публично оспаривать...»

Юстиниан считал, что государство должно опираться на добротные правовые основания. По его инициативе наиболее авторитетные юристы выполнили очень важную задачу. Они упорядочили, систематизировали все юридическое наследие древнеримской империи. В итоге появился Кодекс Юстиниана, который по сей день считается классическим памятником цивилизованного правотворчества. По нему современные студенты-юристы изучают римское право

Следует отдать должное Юстиниану. Его не остановило языческое происхождение римского права. Взял верх здравый прагматизм трезво мыслящего государственного мужа, знающего цену добротной правовой базы там, где речь идет о надежном и прочном социальном порядке.

При Юстиниане крещение и христианское вероисповедание считались обязательными для всех подданных. Иноверцы не обладали правами, аналогичными правам граждан-христиан, не допускались к занятию государственных должностей и подвергались преследованиям со стороны властей.

Юстиниан строго контролировал систему образования. Греческой философской мудрости повезло меньше, чем римскому праву и она, в силу ее языческого происхождения, оказалась под запретом. Во всей империи никому не позволялось ни преподавать античную философию, ни изучать ее. Была закрыта платоновская Академия, просуществовавшая к этому времени уже тысячу лет.

Принципы цезаропапизма и симфонии

С Юстинианом утвердилась особая система отношений между государством и Церковью. Ее своеобразие заключалось в том, что она позволяла императору совмещать функции правителя и первосвященника. Это было персонифицированное объединение всей полноты светской и духовной власти. Оно получило название цезаропапизма.

Цезаропапизм Юстиниана не был жестким и всеобъемлющим. Император признавал за папой римским и константинопольским патриархом права на исполнение ими обязанностей по руководству церковной жизнью.

Однако, в тех случаях, когда этого требовали обстоятельства, Юстиниан решительно вмешивался в жизнь Церкви.

Позднее принцип цезаропапизма трансформировался в принцип «симфонии». Это произошло в IX в. при патриархе Фотии. Именно тогда появилось богословско-правовое сочинение «Эпинагога». В нем государство сравнивалось с живым организмом, состоящим из многих членов. Указывалось, что у этого организма две головы. Одна символизировала власть императора (кесаря, царя), другая - власть патриарха. Деятельность этих двух руководящих начал или, как принято сейчас говорить, ветвей власти, подчинялась двум принципам. Первый – принцип разделения управленческих функций между светской и духовной властью. Вторым – принцип взаимной, симфонической согласованности их действий.

Текст «Эпинагога» не сохранился до наших дней и это дает основание некоторым исследователям основания для сомнений. Они сомневаются в двух вещах. Во-первых, в самом факте его действительного существования, а во-вторых, в официальной узаконенности концепции «симфонии».

Однако, как бы то ни было, идея «симфонии» существовала и функционировала в социальном пространстве Византийской империи. При этом она явилась не столько преемницей, сколько альтернативой идеи цезаропапизма. Следует отдать ей должное в том, что «симфонизм» в гораздо большей степени отвечал критериям цивилизованности, чем цезаропапизм.

Сущность российского византизма

Россия унаследовала от Византии ряд принципов церковно-государственных и социокультурных отношений. Взятые все вместе они могут быть обозначены одним обобщающим термином – византизм.

Понятием византизма в русской мысли стал обозначаться обширный культурно-исторический комплекс идей и соответствующих им форм социальной практики. Это были идеи религиозные, государственно-политические, философско-нравственные и художественно-эстетические. Их главная отличительная особенность заключалась в том, что, во-первых, они генетически восходили к образцам Византийской цивилизации, а во-вторых, в них отчетливо проступали социокультурные отличия российской цивилизации от европейского Запада. То есть в целом печать византизма означала, что как на социальном теле, так и на духе российской цивилизации отчетливо проступали ее отличия от христианских цивилизаций западного типа.

Византизм утвердился в русской культуре далеко не сразу. Он поначалу не вписывался в круг привычных религиозно-мифологических представлений древних русичей. Византийское православие, встретив некоторое сопротивление, вынуждено было бороться с ним двумя способами, жестким и мягким. Первый – это прямое, открытое противодействие «басурманству». Вторым путем – это поиск путей растворения языческих верований в контексте христианских вероисповеданий.

Русский богослов Г. Флоровский утверждал в своей книге "Пути русского богословия", что взаимодействие двух социокультурных комплексов, языческого и христианского, привело к утверждению двух культур – «дневной», т. е. официально признанной, православной и «ночной», т. е. подспудной, таящей в себе языческие суеверия, коренящейся в глубинах народного сознания. В глазах древних язычников, а также их нынешних духовных наследников, которых в настоящее время в России больше, чем достаточно, византизм – это нечто враждебное, с чем, хотя и невозможно открыто бороться в силу его могущества, но влияний которого следует избегать всеми возможными способами.

Ф. И. ТЮТЧЕВ И НИКОЛАЙ I: ПРОЖЕКТ НЕОВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Провидению было угодно, чтобы русский поэт Федор Иванович Тютчева оказался причастен к политическому проекту создания неовизантийской империи. Эта причастность не была случайностью. Поэт и дипломат, проведший треть жизни на дипломатической службе за границей, много размышлял о проблемах, которые сегодня называют геополитическими. Его волновала судьба российской цивилизации и следы этих раздумий мы обнаруживаем в его статьях, письмах и даже стихах.

Ни один исследователь творчества Тютчева не обходит вниманием эту особенность его духовной жизни. Политика интересовала его гораздо больше поэзии. Он считал себя профессиональным политиком, но к профессиональным поэтам он себя не относил.

Современники отмечали, что в социально-политических воззрениях Тютчева ощущалось влияние идей графа Ж. де Местра, католика, иностранного дипломата, много лет прожившего в Петербурге. Некоторые даже называли его «православным де Местром». Это влияние особенно заметно в таких статьях Тютчева, как «Россия и Революция» (1849) и «Папство и римский вопрос» (1850).

Политическое мышление Тютчева отличалось двумя особенностями - европеизмом и геополитизмом. Россия была для него хотя и Восточной Европой, но все же Европой, а не Азией. Восток его почти не интересовал. Связи России с Азией тоже его не занимали.

Тютчев много размышлял над проблемой взаимодействия двух религиозно-социальных миров – православного и католического. Что касается его отношение к протестантизму, то он считал, что Реформация не была социальной аномалией. Он видел в ней закономерный результат действий католической церкви. Более того, она была неизбежным этапом того пути, по которому двигалась западная цивилизации.

Для нас в данном случае важен Тютчев - создатель оригинальной геополитической концепции, выстроенной при помощи христианских социальных категорий. Для поэта-дипломата политическая история народов, цивилизаций и государств одухотворена высоким смыслом, суть которого в том, что она, история, вершится не столько усилиями людей, сколько волей Провидения.

Тютчев высоко ценил византийское наследие. Он считал, что его присутствие в духовном опыте России – это сугубо положительный фактор. Для него Россия – прямая восприемница Византии. Древнее прошлое должно повлечь за собой великое будущее России, которая виделась ему великой православной империей с центром в Константинополе. Древняя Византия была для Тютчева всего лишь предтечей грядущей, истинной православной империи. Он писал, обращаясь к противникам идеи православной державности:

Венца и скиптра Византии
Вам не удастся нас лишить!

В исторической судьбе России поэт видел немало загадочного, неординарного и многообещающего. В ее образе для него было заключено много поэзии, которую может заметить и прочувствовать только русское сердце. Так, сочетание житейской повседневности с православной обрядовостью Тютчев воспринимал не как общественно-церковную данность, но как поэтическую реалию. К вольной или невольной поэтизации всего, что связано с родиной, Тютчева привело длительное пребывание вдали от отечества. И хотя он ценил европейскую культуру, любил европейский комфорт и европейский климат, к России он был искренне и глубоко привязан. Ностальгические переживания его чуткой души и привели к поэтизации и романтизации всего того, что связано с Россией. Этот романтизм нашел свое причудливое воплощение и в области политических воззрений поэта, в его представлении о будущем восточно-христианской сверхдержавы. Эта будущность должна быть грандиозной:

Москва, и град Петров, и Константинов град –
Вот царства русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы –
На север, на восток, на юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги по Ефрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство Русское... и не прейдет вовек,
Как то предвидел Дух и Даниил предрек.

Геополитические воззрения Тютчева далеко не во всем совпадали с официальной политической доктриной российского правительства. Это относилось прежде всего к его идее вселенской монархии. Русский политический романтик был уверен, что мировая империя рано или поздно непременно возникнет, поскольку империи существовали всегда, начиная с времен персидских войн, македонских походов и римских завоеваний.

Генезис глобальной восточно-христианской империи начался с императора Константина. Современная Россия восприняла от него историческую эстафету. По прогнозам поэта через 400 лет после падения Византии, т. е. в 1850-е гг. Константинополь должен опять стать столицей мирового православия. Он будет сердцем восточного, греко-русского христианства.

Православная империя должна поглотить Австрию. Она подчинит себе Италию и превратит ее в протекторат. Она осуществит воссоединение

Восточной и Западной Церквей. На римский престол воссядет православный Папа. И он будет подданным православного императора, русского царя.

Все эти процессы не должны встретить серьезного сопротивления Запада. Европа смертельно больна. Она заражена революционным сатанизмом. И только восточно-христианский мир сохранил духовное здоровье. Он-то и сможет спасти ее от гибели.

Оставалось предпринять несколько решительных политических шагов. В первую очередь надо было убедить европейских политических лидеров в том, что Константинополь следует освободить от турок.

Царю Николаю I эти идеи не казались утопическими. Он не видел серьезных причин тому, чтобы отвергнуть их и решил действовать в этом направлении. В начале 1853 г. он писал о том, что следует послать сильный флот в Босфор, к Царьграду. По его мнению, дело могло, решиться весьма скоро. Главное заключалось в том, чтобы неожиданно войти в Босфор и овладеть Царьградом.

Однако, эти намерения не осуществились. Вмешались европейские державы, разыгралась Крымская война. В ней Россия потерпела сокрушительное поражение. Оно сыграло роковую роль в судьбе самого российского императора, принявшего вскоре яд. Таким образом, Николай I так и не стал властелином неовизантийской империи. Тютчев тоже тяжело переживал все эти политические перипетии. При этом он во всех неудачах обвинил царя. В одном из его стихотворений есть такие строки:

Не Богу ты служил и не России,
Служил лишь суете своей,
И все дела твои, и добрые, и злые, -
Все было ложь в тебе, все призраки пустые:
Ты был не царь, а лицедей.

То, чего желали и Тютчев, и Николай I, было геополитической утопией, которая в принципе не могла быть реализована. Утопическое прожектерство политического романтика во многом черпало вдохновение из области мистических грез. В его сознании господствовала формула «в Россию можно только верить». Однако, реализации прожекта препятствовала само состояние российской действительности. Тютчев впоследствии сам признавался, что оно вызывает у него смешанное чувство горечи и жалости, поскольку повсюду видны знаки разложения. Уже одно то, что в правительственных сферах бессовестность достигла чудовищных размеров, наводит на тяжелые и мрачные раздумья. Власть в России не признает и не допускает иного права, кроме своего, бюрократического. И это право исходит не от Бога, а от материальной силы самой бюрократической машины. Тютчев сознавал, что Россия движется к пропасти не от излишней пылкости, а просто по нерадению. Таким образом, все эти мысли и переживания поэта-политика укладывались в формулу утраченных иллюзий.

АНТРОПОСОЦИОЛОГИЯ

РУССКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТИПЫ: ЦАРЬ ПЕТР I

Когда мы размышляем о том, что происходило с Россией, народом, государством и его новой столицей во время петровских преобразований, то не вправе упускать из виду то, что в это же самое время происходило с главным виновником всех социальных метаморфоз - самим царем Петром, с его характером, душой, с его политическим, нравственным, религиозным сознанием. Крайне важно постичь суть того типа религиозности, каковым обладал русский монарх, поскольку для христианина это наиболее глубокий уровень мотивации, под влиянием которого находятся все остальные мотивационные уровни.

Петр не был истово верующим человеком. У него отсутствовала склонность к мистическому мирозерцанию. Его отношение к православной церкви было, мягко говоря, неоднозначным. Вместе с тем, он, несмотря на ярко выраженную симпатию к цивилизованности европейских, преимущественно протестантских стран, не стал протестантом. Не был он и безбожником-атеистом, хотя на его совести не мало проступков с явно безбожной направленностью.

Архимандрит Иоанн (Экономцев) так писал о религиозности Петра: «Чувство мистического восприятия Церкви у него было атрофировано. Он был совершенно равнодушен к церковной догматике. Обряды вызывали у него скорее иронию и даже какое-то сатанинское искушение к пародийному фарсу... Безусловно, Петр бы обошелся без православного христианства – протестантские концепции были понятнее для него и более подходили для его целей, но они не имели никаких шансов укорениться в огромной стране, альтернативы православию не существовало. Царь мог пародировать православные обряды на всешутейном соборе, но обойтись без православия он не мог» (Архимандрит Иоанн (Экономцев). Национально-религиозный идеал и идея империи в Петровскую эпоху (К анализу церковной реформы Петра I) // Петр Великий: pro et contra. Личность и деяния Петра I в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб., 2003. С. 610).

Личная вера Петра

Первые представления о сути христианской веры Петр получил в период первоначального образования, с пятилетнего до десятилетнего возраста. Грамотный и добронравный дьяк Никита Зотов, служивший в приказе, ведавшем финансами, был приставлен к пятилетнему Петру, чтобы обучать его грамоте. После освоения азбуки, они прочли Часослов, Псалтирь и Евангелие и тем самым как бы выполнили то, что требовалось на начальной ступени образования в древнерусском царском обиходе.

Что же касается настоящего, полноценного религиозного, христианского воспитания, то его Петр не получил. Собственная же, внутренняя, прирожденная религиозность его души была незначительной и слабо проявлялась в его повседневном внешнем поведении. Лишь в особые, критические моменты личной или общегосударственной жизни, религиозное сознание Петра как бы просыпалось, выходило из дремотного состояния.

Русские историки нередко преувеличивали религиозность Петра. Так, С. М. Соловьев, например писал: «Сознание обязанностей своих к Богу, глубокое религиозное чувство высказывалось постоянно у Петра, поднимало дух в его бедах и не давало заноситься в счастье». Исследователь приводит слова Петра из программы к празднованию Ништадтского мира: «Сие поистине чудо Божие; тут возможно видеть, что все умы человеческие ничто есть против воли Божией». Или вот еще одно высказывание, принадлежащее Петру и кочующее по книгам о нем: «Кто забывает Бога и Его не хранит, тот при всей своей работе не будет иметь успеха и мало пользы получит»

Думается, что репризы такого рода вряд ли следует считать выражением личной веры Петра. Как умный правитель, радеющий о благе государства и признающий дисциплинарную эффективность христианства, Петр периодически изрекал глубокомысленные сентенции религиозно-нравственного характера. Этого требовали обстоятельства времени и места.

Жажда небесного покровительства в значимых морских предприятиях заставила Петра давать своим первым судам, строившимся в Архангельске, характерные названия: «Святой Павел», «Святой Петр», «Святое Пророчество».

О склонности Петра обращаться к Богу при экстраординарных событиях свидетельствует случай его спасения от гибели во время шторма в Белом море. В июне 1694 г. царь решил отправиться на «Святом Петре» из Архангельска в Соловецкий монастырь. Во время плавания разыгрался сильный шторм. Команда и пассажиры уже готовились к смерти. И хотя архиепископ причастил Петра, тот не сложил руки, а, взяв на себя роль рулевого, продолжал упорно править судном. Вдвоем с лоцманом они, борясь с рулем и штормом, направили судно в узкий проход Унской губы. Вскоре им удалось войти в бухту, что было равнозначно спасению.

На следующий день Петр самолично сколотил огромный деревянный крест, сам отнес его на берег и установил в том месте, куда ступила его нога после спасения. На кресте он сделал надпись по-голландски: «Сей крест сооружен капитаном Питером летом 1694 года».

Примечательно, что когда царь задумал отправиться в Европу, то одна из версий, с помощью которой приближенные пытались объяснить мотивы, движущие им, заключалась в предположении, будто Петр намеревался исполнить обет посещения в Риме гробницы Святого апостола Петра и что этот обет был дан им во время памятного шторма в Белом море.

В личной жизни Петра, как и любого человека, периодически происходили драматические события, связанные с утратами, страданиями, болезнями. Когда в январе 1716 г. Петр получил от жены, царицы Екатерины,

известие о смерти царевича Павла, то ответ его был: «Но что ж могу на то ответство дать? токмо с многострадальным Иевом: Господь даде, Господь і възьят; якоже же годе ему, тако і бысть. Бужи имя Господне благословенно отныне і до века».

И все же, если говорить о степени религиозности души Петра, то следует признать, что она была не велика. Об этом свидетельствует характер кончины императора. Как правило, преддверие смерти всегда отчетливее, чем что-либо, свидетельствует о глубине и силе индивидуальной религиозности. Однако, то, что происходило с Петром перед смертью, говорит, скорее, о слабости его личной вере, чем об ее силе. Тяжело заболев и оказавшись на смертном одре, он, хотя и выказал искреннее раскаяние в совершенных прегрешениях, все же пал духом и страшно боялся смерти. В его поведении в последние дни и часы не было истинно христианского смирения и готовности принять жребий, ниспосланный Богом. Не просматривалось в нем и глубокой убежденности в том, что он находится в преддверии вечной жизни.

Богохульства Петра

Крайними проявлениями слабой личной веры Петра следует признать его склонность к богохульным выходкам. Характерно, что они чаще всего были связаны с грандиозными попойками, в которых участвовало все окружение Петра. Состояния глубокого опьянения, не неся в себе извинительного начала, позволяют, однако же, хоть в какой-то степени объяснить те ближайшие побудительные факторы, которые толкали царя на столь опасную стезю.

Наиболее одиозный характер носили так называемые «всепьянейшие», «всешутейные соборы» с шутами, скоморохами и потешными ряжеными, изображавшими «князя-папу», «кардиналов», «епископов», «архимандритов» и т. п. Эти «соборы» имели вид служений языческому богу Бахусу и подчинялись заповеди: «Бахус должен почитаться изрядным и преславным пьянством и получать должное ему». Это означало, что участники «собора» не имели права покидать его трезвыми.

Эти богохульные сборища, внешне направленные против римско-католической церкви, приносили огромный вред репутации монарха. Они распространяли в народе дурную славу о Петре как антихристе. Ее усугублению способствовало также не слишком почтительное, а временами и просто глумливое обращение царя с православными иерархами.

Существуют различные версии объяснений, в которых представлены попытки понять смыслы и мотивы кощунственных выходок Петра. Эти эпатажные сцены никак не соответствовали не только его статусу монарха, возглавляющего христианскую державу, но и вообще нормам поведения обычного христианина. Определенный свет на этот удивительный феномен проливает творчество великого русского писателя Ф. М. Достоевского.

«Подполье» и «карамазовщина» как ключевые понятия

Более ста лет тому назад русский социолог Н. К. Михайловский заметил, что русское общество до сих пор не знает Петра, что оно смутно представляет себе его личность и характер. К настоящему времени в этом вопросе мало что изменилось. До сих пор душа великого российского реформатора, несмотря на сотни написанных о нем книг, - это потемки. И так, очевидно, будет всегда, поскольку душа Петра – это не лабиринт, который можно было бы, рано или поздно, исследовать целиком, до самого последнего закоулка. Она гораздо сложнее, ибо несет в себе то, что Достоевский называл «подпольем». Темный «подвал», бездонное «подполье» души Петра – вот средоточие тех загадок и тайн, которые историки и психологи никогда не смогут расшифровать до конца.

Самые сумрачные впечатления от пережитого откладывались в глубинах души Петра, начиная с детства. Десятилетним мальчиком он стал свидетелем устрашающих сцен стрелецкого мятежа и кровавой расправы бунтарей над близкими ему людьми. Историк Н. Н. Фирсов так писал об этом: «Никогда в течение всей жизни Петр не мог забыть этих кошмарных минут, заложив в его душу восприимчивость к страху, они в воспоминаниях воспитывали в Петре чувства, идущие рука об руку со страхом, - чувства ненависти и мести. Кровью был облит порог жизни Петра, как ртуть, подвижного мальчика, с доверием смотревшего на мир широко раскрытыми, любознательными глазами, в которых мелькнул ужас, - и эта, столь много обещавшая жизнь была испорчена. Потому и была испорчена жизнь, что уже в детстве в душу Петра залегли тлетворные чувства – страх и злоба, послужившие началом порчи его личности» (Цит. по: Фирсов Н. Н. Петр Великий, Московский царь и император Всероссийский //Петр Великий: pro et contra. Личность и деяния Петра I в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб., 2003. С. 392).

Выросший, возмужавший Петр не стал откровенным злодеем, эдаким русским Ричардом III. Ему не была свойственна чрезмерная кровожадность. Не приобрел он и способности получать удовольствие от совершавшихся на его глазах кровопролитий. Однако, слабо ощущавшееся присутствие в его духе религиозного начала, христианской богобоязненности делало его беззащитным перед тем темным, что жило внутри его существа. Поэтому нередки были случаи, когда аффекты и страсти превращали Петра в устрашающее подобие яростного зверя.

Спустя полтора столетия Достоевский подвергнет тщательному изучению феномены «впадений» человека в животность и зверство. После выхода в свет его романа «Братья Карамазовы» (1880) подобные проявления станут называть проявлениями «карамазовского» начала.

"Карамазовщина", как темное, разрушительное начало, как "союз ума и фурий", способна выступать в трех основных ипостасях – дионисийной, брутальной и цинической. Первая – это "карамазовщина", генетически

связанная с традициями древних языческих оргий, сходная с античным *дионисийством*. Она не ведает меры и различий между добром и злом, приличным и постыдным, благом и пороком, красотой и безобразием, дозволенным и запретным. Эта ипостась в полной мере проявилась в пьяных оргиях Петра, в его «всешутейных» гульбищах с их срамом и непотребством.

Еще во времена дружбы с Ф. Лефортом Петр пристрастился к регулярным служениям «Ивашке Хмельницкому», как он сам называл пьяные оргии. В этих оргиях обнаруживались наиболее «карамазовские» свойства его натуры. «Оргийное состояние, - писал историк Н. Н. Фирсов, - притупляло обычную человеческую чувствительность нервов, и психика на время настраивалась на холодно-жестokie тона, совершенно глухие к человеческому страданию. Петр хорошо понимал связь между впадениями в беспробудное пьянство и кровожадной свирепостью. пораженный зверством В одной из записок к главному государственному палачу Ромодановскому Петр писал: «Перестань знаться с Ивашкой [имелся ввиду «Ивашка Хмельницкий». – В. Б.], быть роже драной». Однако, Петр не желал принимать во внимание, что и сам он, в сущности, действует по тому же рецепту. Он топил в вине постоянно жившие в нем внутренние опасения и инстинктивно искал в разгуле подкрепления для дальнейшей борьбы не на живот, а на смерть. На протяжении многих лет в жизни Петра шли рука об руку вино и кровь, все более и более портя его характер. Не лишенный природной доброты, он, однако, становившегося с каждым годом все беспощаднее. (См.: Там же. С. 393).

Другой модус "карамазовщины" – *брутальность*, предрасположенность к проявлениям жестокости. Она восходит к первообразу ветхозаветного Каина. В ней воля к жизни оборачивается волей к смерти, гибели, разрушениям и преступлениям. Здесь человек может превращаться в полузверя, совершенно безжалостного, никого не щадящего. Если у Достоевского «карамазовщина» - это синоним отцеубийства, то у Петра она обнаружилась как сыноубийство. Если Каин поднял руку на единокровного брата, то Петр – на единокровного сына, царевича Алексея. Трудно вообразить что-либо более жестокое, тем более, что Петр не был ни садистом, ни вообще жестокосердным человеком. Его душа не была столь мрачной, как у Ивана Грозного. Однако, на нее временами находили затмения, наводившим ужас на окружающих.

Третье, *циническое* начало, восходящее к символической фигуре библейского Хама, проявляется как склонность к тотальному отрицанию норм цивилизованности и ценностей культуры, как необузданность в суждениях и действиях. В семействе Карамазовых это русское хамство проявляется в виде сквернословия, «скверномыслия» и разнообразных «сквернодействий». Петру это все так же было свойственно. Временами он чувствовал себя вне законов божеских и человеческих. Вседозволенность стала неотъемлемым свойством его натуры.

«Карамазовщина» является образом-символом деструктивных, греховных начал в человеке. Разнообразные печальные и трагические

жизненные впечатления подсказывали Достоевскому, что эти начала можно обнаружить почти в каждом человеке. Но патологический характер они принимают далеко не в каждом. Если в ком-то они пересиливают все остальные свойства, такой человек становится безобразен и страшен. Именно это произошло с Иваном Грозным. Но Петр избежал этой участи.

Этому в значительной степени способствовали особенности личности Петра. Историки видят в нем истинно великорусскую натуру с живой, мечтательной душой. Но он не был отвлеченным прожектером-утопистом. Его ум отличался практической направленностью. И в этом уме было немало макиавеллистских черт. Имея перед собой великую цель, он готов был использовать для ее достижения любые средства. Ему было чуждо нравственное чувство меры. Когда страсти захлестывали его, то следствия этой пережестывающей через край чрезмерности были нередко губительны. Безмерная власть, сосредоточенная в руках Петра, превращала эти всплески чрезмерности в источник бесчисленных бедствий для великого множества людей.

Бросается в глаза исключительная противоречивость личности, характера и поступков Петра. Как самое лучшее, так и наиболее дурное, присутствующее в русских людях, содержалось в личности Петра с избытком. По своим психологическим чертам, особенностям мышления, свойствам мировосприятия и мироотношения он являлся типичным представителем российской цивилизации. Это был именно *тип* великоросса. Иными словами, это был характер, сформировавшийся внутри *евразийского* социокультурного пространства в результате как азиатских влияний, так и влияний европейских.

В Петре не было качеств той «симфонической личности», о которой в XX в. будут писать теоретики евразийства и которая способна синтезировать в себе европейские и азиатские культурные влияния. В нем эти два вектора присутствовали не в гармоничном сосуществовании, а в постоянных столкновениях, от которых во все стороны летели огненные искры.

То конфессиональное состояние, в котором пребывал Петр, было *маргинальным*. Это было типично русское состояние *полуверия-полуневерия*. Из него были открыты пути, как в истовое православие, так и евангельское богоискательство и, конечно же, в безбожие. В будущем, т. е. в конце XIX – начале XX вв. все эти три направления обозначатся в духовной жизни Петербурга с предельной отчетливостью. А пока, за 200 лет до этого, Петр оказался знаковой фигурой, человеком-парадигмой, который первым в России сосредоточил в своей личности все эти три возможности, так и не отдав предпочтение ни одной из них.

ТЕЛО, ДУША И ДУХ ПЕРЕД СУДОМ ГЕНДЕРНОЙ СОЦИОЛОГИИ

Бескрылый материалистический эгоцентризм

Материальной основой человеческой природы является тело. Это биофизическая реальность, которая, во-первых, пространственно ограничена, а во-вторых непосредственно связана с землей, природой, естественной жизнью и подчиняется ее законам.

Телесность предполагает наличие у человека чувственности, сексуальности, разнообразных соматических и половозрастных особенностей.

Человек, как телесно-органическое существо, не обладает свободой, а полностью зависит от требований естественной необходимости. Биологическая программа его существования в физическом времени циклична. Она складывается из таких этапов-циклов, как зачатие, эмбриогенез, рождение, физическое и психическое созревание, старение и естественное умирание.

Телесное начало, несмотря на свою брэнность, наделено мощной волей к жизни. Это означает, что оно стремится как можно дольше и надежнее оберегать себя как от преждевременной смерти, так и от насильственной гибели. Оно сосредоточено на себе, на своих жизненных потребностях и одновременно вовлечено в борьбу за собственное выживание и воспроизводство. Его привязанность к земному существованию имеет бессознательно-инстинктивный характер и подкрепляется рядом фобий - страхом боли, боязнью страданий и трепетом перед угрозой физической смерти.

Индивидуальное органическое существование центростремительно, эгоцентрично. Телесность как бы отгораживает индивида от других людей. Человек не в состоянии сделать так, чтобы его боль начал испытывать кто-то другой, а сам бы он освободился от нее. Также обстоит дело и с физической смертью. Не случайно немецкий философ Мартин Хайдеггер называл смерть сугубо личным «поступком», который никто вместо него совершить не может. Человек может пожертвовать своей жизнью ради другого человека, пойти за него на смерть. Но взять на себя смерть другого существа не в его власти. Тот, другой, в любом случае вынужден будет рано или поздно единолично встретить смерть.

Человеческое тело, пребывающее в пространстве, существует еще и во времени. Человек как бы движется во времени, и его тело фиксирует этапы этого движения. Он перемещается во всё новые состояния: из младенчества в детство, затем в отрочество, юность, молодость, зрелость и, наконец, в старость. При этом происходят существенные перемены с его телом, организмом, физическим состоянием, здоровьем, внешностью.

Финальной метаморфозой телесных, физических изменений является смерть. Она поджидает каждое живое существо, и ее приход означает, что

организм перестает существовать в своем обычном качестве. Тело переходит в новое состояние. Человек окончательно и бесповоротно утрачивает способность чувствовать, мыслить, действовать. Органическая материя, из которой он состоит, начинает распадаться на составляющие элементы. И из этого состояния распада в земных условиях невозможен возврат назад.

Человек высоко ценит земную жизнь, этот дар Бога Своему творению. Во многом эта высокая оценка обусловлена пониманием того, что земное существование конечно. У дерева, животного, зверя нет подобного понимания и потому их существование лишено внутреннего трагизма. Они не сознают, что им грозит небытие и гибнут без духовных мучений. Человек же отчетливо понимает, что он смертен, и угроза физической смерти страшит его и заставляет ценить время своей земной жизни, дорожить им.

Если секулярный рассудок признает неизбежность «полной гибели всерьез», то христианское сознание видит в физической смерти освобождение души из «темницы тела». Для него смерть – не только утрата, но и приобретение.

Человек с секулярным сознанием может глубоко переживать собственную витально-телесную обособленность. Острота переживаний становится предельной в тех случаях, когда с его телом начинают происходить необратимые изменения и появляется ощущение приближающейся смертельной развязки. Для секулярного сознания это выглядит как приближение абсолютного конца. Оно воспринимает логику подобного приближения в тонах трагической безысходности. Л. Н. Толстой в своей повести «Смерть Ивана Ильича» показал устрашающий драматизм подобной ситуации.

Христианское сознание свободно от подобных страхов. И чем сильнее вера человека в Спасителя и вечную жизнь, тем спокойнее и легче он воспринимает неблагоприятные метаморфозы, происходящие с его телом.

Из ощущения бренности своей телесной формы и временности своего земного пребывания может возникать ощущение непреодолимого одиночества и даже мировой скорби. У отдельных людей это состояние способно достигать высокой степени экзистенциальной напряженности.

Когда у шекспировского Гамлета появляется в руках череп Йорика, то он с изумлением вопрошает, неужели и у Александра Великого в земле такой же вид. При этом датский принц и не надеется на утешительный ответ. Тем не менее, он все же пытается иронизировать, предположив, что благородный прах великого человека вполне мог пойти на затычки в винные бочки. При этом в его словах звучит горький юмор обреченного смертника.

Рассудок принца выстраивает логическую цепочку: Александр умер — Александра похоронили — Александр стал прахом — прах представляет собой землю, глину — из глины делают замазку — Александр превратился в затычку пивной бочки.

Истлевшим Цезарем от стужи
 Замазывают дверь снаружи.
 Пред кем весь мир лежал в пыли,
 Торчит затычкой в щели.

В умозаключениях Гамлета звучат ноты мрачного реализма и грубого материализма. Но герой Шекспира – христианин, и это для него всего лишь мимолетные суждения. Его истинное кредо состоит не из них.

Что же касается убежденных атеистов, то для них подобный материализм – это нечто, напоминающее одновременно и тюрьму и могилу. Материализм губит своей приземленной грубостью все живое в человеческом духе. Он не дает развиваться росткам упований на что-то иное, отличающееся от земли, могилы и того лопуха, который на ней вырастет. Могильный холм заслоняет от материалиста бескрайность уходящей вдаль и ввысь перспективы вечной жизни.

Парадокс о телесности, которая есть нечто большее, чем телесность

Телесность человека не безгласна. У нее есть рупор, и таковым является *витальное «я»* человека. Это та инстанция, которая, существуя внутри нас, ведает нашей телесной жизнью. Уже сам факт наличия этого «я» отличает человеческую плоть от животной плоти, которая лишена самосознания.

Животное не сознает себя животным и потому остается только животным. А человек сознает себя органическим существом, обладателем телесности. И этим самым он переступает границы собственной телесности и становится чем-то неизмеримо большим.

Сущность животного жестко задана его биологической природой. Возможности ее самообнаружения ограничены и подчинены не слишком гибкой программе, заданной инстинктами. Эта программа не позволяет животному стать чем-то большим, чем животное. Человек же находится в процессе неустанного преодоления тех границ и пределов, которые ему заданы его естеством. Инстинкты для него — всего лишь отправная точка его устремлений. Им движет неумная страсть к преодолению всех и всяческих границ. Он постоянно не удовлетворен достигнутым и постоянно жаждет все нового и нового, еще не изведенного.

Это служит подтверждением парадоксальной избыточности его природы. Суть этого парадокса в том, что телесность человека — это нечто большее, чем телесность. Она - истинный дар Божий с замечательными свойствами и неисчерпаемыми возможностями. Творец щедро наделил свое лучшее творение чудесными качествами. С помощью своей телесности, помноженной на социальность и духовность, человек в состоянии реализовывать самые фантастические, кажущиеся невероятными проекты.

Человек не всегда это сознает и нередко воспринимает свою телесность как бремя. Иногда она с ее неотвязными нуждами, обременительными

потребностями представляется ему какой-то тяжелой ношей, от которой хочется избавиться. Эти нужды постоянно отягощают его духовное «я», заставляют не только заботиться об их удовлетворении, но и роптать на тяжесть прозаического бремени. Однако, подобная позиция не богоугодна. Разве человек вправе роптать на те дары, какими его одарил безмерно щедрый Даритель?

Разумеется, ни для кого не секрет, что в отдельных случаях телесность способна проявлять себя в сугубо негативных формах. Таковы, например, запретные плотские вожделения, которые воспринимаются и расцениваются христианским сознанием как свидетельства греховности. Подобные оценки не могут не породить во внутреннем мире христианина весьма сложные коллизии. Но мудрость Творца столь велика, что даже подобные внутренние конфликты Он способен переплавлять в нечто весьма ценное. Именно так случилось с Мартином Лютером, который через подобные коллизии встал на путь, приведший в итоге к грандиозному событию в истории мирового христианства – Реформации.

Лютер писал: «Когда я был монахом, я считал себя окончательно погибшим, если по временам во мне рождались вожделения плоти, то есть когда я чувствовал в себе дурные стремления, плотские желания, гнев, злобу к кому-нибудь из братьев. Я многими способами пытался успокоить свою совесть, но все было напрасно. Похоти и греховные помыслы моей плоти возвращались вновь, так что я не мог найти себе покоя и терзался такими мыслями: «Ты совершил такой-то грех; ты осквернен завистью, нетерпением и тому подобными грехами; поэтому напрасно вступил ты в этот святой орден, и тщетны будут все твои добрые дела». Но если бы я правильно понимал тогда слова апостола Павла: «... плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5, 17), - сказал бы себе, как говорю теперь: «Мартин, ты, без сомнения, не безгрешен, ибо у тебя есть плоть; и ты не можешь не чувствовать в себе борьбу плоти».

Рассуждая таким образом, Лютер перешел от негативной исходной посылки к позитивному выводу. Этот вывод гласил: *отчаяние человека, тщетно пытающегося победить свою плоть, праведно в глазах Бога*. Ни один праведник не может полагаться на свою праведность, а может лишь уповать на Иисуса Христа. За него, за его грехи Иисус взошел на крест.

Остатки греховности не могут быть совершенно изгнаны из человеческой плоти. Но, пребывая в человеке, они не предназначены для его гибели. Они будут ему отпущены. Плоть может яриться и поднимать свой голос. Человек может временам впадать в грех по своей слабости. Однако, ему не следует отчаиваться и думать, будто жизнь плоти не угодна Богу. Он должен поддерживать себя верой в милость Господа. К таким выводам пришел Лютер в своих мучительных и сложных раздумьях.

Человеческая плоть существует не в обособленном состоянии, а во взаимопроникающем единении с душой и духом. Человек не исчерпывается телесностью. Она представляет собой лишь «подножие» его существа и его

земного существования. Но, как всякое подножие, она является условием существования вершины. То есть уже самим фактом своего бытия она обеспечивает возможность восхождения в духовную высь.

Телесность мужская и женская, или проблема половой идентичности

Нет телесности вообще, а есть либо мужская, либо женская телесность. Особенности каждой из них изучают различные науки – анатомия, физиология, психология, социология и др. В настоящее время совокупность всего объема проблем, связанных с половыми различиями, чаще всего называют *гендерной проблематикой* (англ. gender — род).

В круг гендерных проблем входит вся совокупность вопросов, связанных с особенностями мужчин и женщин, с специфическими свойствами их психики, ментальности, мирозерцания, социального поведения, индивидуального творчества и т. д.

Гендер не следует отождествлять с сексуальностью. Сексуальность — это прежде всего пол и половая жизнь. Гендер шире по содержанию. Это «пол и характер». Это вся совокупность проявлений половой идентичности во всех сферах социальной и духовной жизни. Понятие гендера включает витальность (сексуальность) человека вместе с его социальностью и духовностью.

В XX в. получила развитие *гендерная социология*. В настоящее время это бурно развивающееся направление ориентировано на исследование социокультурных аспектов половой принадлежности человека.

Гендерная социология опирается на базовую бинарную оппозицию «мужское — женское». Она берет за основу две модели социального поведения — мужскую и женскую. В мужской модели социального поведения она выделяет следующие основные свойства: 1) активность, инициативность, напористость в установлении отношений; 2) авторитарность, воля к власти, стремление к лидерству доминированию, господству в сфере отношений с женщинами, а также за ее пределами; 3) агрессивность, воинственность, готовность идти на конфликты, участвовать в борьбе; 4) доминирование рационалистически оформленных мотивов в оценках, принимаемых решениях и поступках; 5) преобладание эгоцентрических реакций над альтруистическими; 6) явно выраженная жажда индивидуального самоутверждения; 7) доминирование в речевой коммуникации монологической манеры над диалогической.

Особенности женской модели социального поведения выглядят не просто иными, но большей частью противоположными мужским: 1) отсутствие явно выраженной склонности к напористому, агрессивному активизму; 2) стратегии ненасильственных форм социального поведения; 3) «биофилия» в виде благорасположенности, милосердного, сострадательного отношения ко всем проявлениям «живой жизни»; 4) преобладание толерантности над нетерпимостью; 5) доминирование альтруизма над эгоизмом; 6) доминирование диалогической манеры речевого

взаимодействия над монологической; 7) готовность предпочесть компромисс конфликту, согласие — раздору, справедливость — несправедливости.

В настоящее время существует немалое число классификационных подходов к проблеме соотношения мужского и женского начал. Приведем еще одну схему, характеризующую господствующие доминанты-антитезы в мужском и женском сознании.

Мужская (маскулинная) и женская (феминная) доминанты:

- 1) тяготение к небу у мужчин – тяготение к земле у женщин;
- 2) стремление к бесконечному у мужчин – привязанность к конечному у женщин;
- 3) стремление к подчеркиванию своей уникальности, индивидуальной неповторимости – склонность к адаптивному, конформному поведению;
- 4) акцентирование логики и рациональности – акцентирование интуиции и эмоций;
- 5) жажда деятельной активности – жажда стабильности;
- 6) стремление к свободе, апология либерализма – стремление к порядку, апология консерватизма;
- 7) ориентация на покорение природы – ориентация на приспособление к требованиям природы;
- 8) склонность ценить будущее – склонность ценить прошлое;

Эти и другие различия позволили социологам сформулировать тезис о гендерном неравенстве мужчин и женщин. Ученые пришли к выводам о том, что антропологическое неравенство полов, типов телесности, физиологии, психологии и ментальности стало основанием распространения различных форм социального неравенства мужчин и женщин.

Современная западная цивилизация предпринимает систематические усилия в стремлении устранить все то, что содержит в себе элементы социального неравенства. Женщинам предоставляются все права и возможности для социального самоутверждения в одних сферах с мужчинами. Однако, это не уменьшает, а, напротив, еще более увеличивает корпус проблем гендерной социологии. Острота этих проблем тоже не снижается. В результате напрашивается вывод о том, что социальные последствия антропологического неравенства в принципе неустранимы. Меняется лишь их характер, но сами они остаются.

Христианское сознание занимает в данном случае более трезвую и реалистическую позицию. Оно отчетливо сознает, что заданное Творцом функциональное различие мужчин и женщин имеет свою цель. Эта цель в том, чтобы различия помогали мужчинам и женщинам взаимно дополнять друг друга.

Глубокая целесообразность подобной взаимодополняемости хорошо видна на примере того образа жизни, который ведут сельские жители. Так,

например, в русских деревнях женщины не соперничают с мужчинами и не борются за лидерство. Там перед ними и без этого стоит такое множество разнообразных и весьма сложных семейно-хозяйственных задач, где они незаменимы.

Только в городах могло зародиться феминистское движение. Только там, где в наличии множество извращений Божьего законопорядка, у женщин могло появиться стремление стать в социальной жизни почти мужчинами. Чтобы желать этого, надо пребывать в большой удаленности от библейского понимания женского призвания в жизни. Не случайно практически все представительницы феминистского движения – это обладательницы сугубо секулярного сознания.

Это лишь один пример из числа тех тупиков, в которые забредает современный атеистический рассудок, не желающий считаться с нормами, установленными Богом для человека, его тела, души и духа.

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОВЕДЕНИЕ

МИТРОПОЛИТ ФИЛАРЕТ И ЕГО СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ ИДЕИ

Жизнь и личность Филарета

Митрополит Московский Филарет (его мирское имя Дроздов Василий Михайлович) был человеком разносторонних дарований. Будучи иерархом Русской Православной Церкви, он не ограничил круг своих занятий пастырской, церковно-общественной и педагогической деятельностью. Филарет был известен современникам и как мыслитель-богослов, и даже как стихотворец.

Родился будущий митрополит в 1783 г. в подмосковной Коломне. Его дед и отец были священниками. Он учился в Коломенской, а затем в Троицкой духовной семинарии. После окончания курса преподавал греческий язык, риторику, поэтику. В 1808 г. занял кафедру профессора философии Санкт-Петербургской духовной академии.

В том же 1808 г он принял монашество. В 1812 г. в возрасте 29-ти лет Филарет стал ректором духовной академии. Ровно через 10 лет он был избран митрополитом Московским.

Перу Филарета принадлежат такие сочинения, как «Начертание церковной библейской истории» (1816), «Записки на книгу Бытия» (1816), «Катехизис» (1928), «Слова и речи синодального члена Филарета, митрополита московского» (1845) и др. Он – автор перевода Евангелия от Иоанна на русский язык.

Филарет, как умный и энергичный церковно-общественный деятель, имел большой авторитет в русском обществе, пользовался благосклонностью Александра I, Николая I и Александра II. Далеко не случайным явилось то обстоятельство, что именно Филарету Александр II поручил составление манифеста 19 февраля 1861 г. об освобождении крестьян от крепостной зависимости.

Неординарность личности Филарета отмечали многие знавшие его современники. Она проявлялась во многих его свойствах, в том числе в умении признавать свои ошибки. Весьма характерен в этом отношении часто вспоминаемый случай, произошедший во время заседания Московского комитета попечительства о тюрьмах. Известный всей России тюремный врач Ф. П. Гааз заговорил о том, что среди арестантов много тех, кто осужден безвинно. Филарет, председательствовавший на заседании, строго одернул доктора: «Невинно осужденных не бывает. Если уж суд подвергает каре, значит, была на подсудимом вина...» Доктор Гааз вскричал: «Владыко, что Вы говорите! Вы о Христе забыли!» Возникла пауза, и взгляды присутствующих устремились на Филарета. Помолчав еще некоторое время,

митрополит тихо сказал: «Нет, Федор Петрович, не так. Я не забыл Христа... Но когда я сейчас произнес поспешные слова... то Христос обо мне забыл». После этого он встал, благословил присутствующих и вышел.

Еще одним свидетельством неординарности Филарета стал его поэтический диалог с Пушкиным. Известно, что поэта время от времени посещали настроения, сходные с настроениями Екклезиаста. Иногда это случалось в определенные, значимые моменты жизни, такие, как, например, дни рождения. Так, в день, когда поэту исполнилось 29 лет, он написал стихотворение:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?

Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал?
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?..

Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою.
Однозвучный жизни шум. /III, 104)

Это стихотворение Пушкина было опубликовано в 1830 г. в альманахе «Северные цветы». Там, очевидно, митрополит Филарет познакомился. Следует отметить, что он не был чужд поэзии. Еще 18-летним семинаристом он обратил на себя внимание тем, что написал на древнегреческом языке четверостишие, посвященное митрополиту Платону. После окончания семинарии одним из предметов, которые он преподавал, была поэзия. Впоследствии он выступал с докладами в «Обществе любителей русской словесности». А за литературное мастерство, с которым были построены его проповеди, Филарета называли «московским Златоустом».

Прочитав стихотворение Пушкина, Филарет тут же дал на него свой ответ, выполненный тоже в стихотворной форме:

Не напрасно, не случайно
Жизнь от Бога мне дана,
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.

Сам я своенравной властью
 Зло из темных бездн воззвал,
 Сам наполнил душу страстью,
 Ум сомнением взволновал.

Вспомнись мне, забвенный мною!
 Просияй сквозь сумрак дум –
 И созиждется Тобою
 Сердце чисто, светел ум!

Возражая Пушкину, Филарет выстраивает поэтический антитезис. На основе тех же посылок, что и у Пушкина, размышлениям придается альтернативная направленность. При этом Филарет использует 50-й псалом: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50, 12).

Прочитав поэтическое послание Филарета, Пушкин ответил на него стихотворением «Стансы». Оно было написано уже в совершенно ином духе. И его можно рассматривать как попытку поэта защитить внутри себя то, что он считал самым ценным и дорогим, - глубоко христианское жизнепонимание. По «Стансам» видно, что Пушкин страстно желал, чтобы те мимолетные всплески вольтерьянского празднословия и скепсиса, которые его иногда посещали, не принимались за его истинную сущность.

В часы забав или праздной скуки,
 Бывало, лире я моей
 Вверял изнеженные звуки
 Безумства, лени и страстей.

Но и тогда струны лукавой
 Невольно звон я прерывал,
 Когда твой голос величавый
 Меня внезапно поражал.

Я лил потоки слез нежданных,
 И ранам совести моей
 Твоих речей благоуханных
 Отраден чистый был елей.

И ныне с высоты духовной
 Мне руку простираешь ты
 И силой кроткой и любовной
 Смиряешь буйные мечты.

Твоим огнем душа палима
 Отвергла мрак земных сует,
 И внемлет арфе Серафима
 В священном ужасе поэт. /III, 212/

Таким образом поэтическое послание Филарета Пушкину можно расценивать не столько как оппонирование, сколько видеть в нем протянутую руку духовной поддержки. Пастырь не ошибся. Христианская душа поэта встрепенулась, и прозвучали эти идущие из самого сердца слова смирения и любви.

Руководство переводом Священного Писания на русский язык

В 1816 г. по инициативе Библейского общества в России началась работа по переводу Священного Писания на современный русский язык. Филарет, возглавивший эту работу, считал, что необходимость в ней давно назрела, что церковно-славянский текст создает значительные препятствия тому, чтобы миряне понимали смысл библейских стихов. И хотя противники перевода активно возражали, считая, что не следует нарушать сложившуюся традицию и что надо считаться с привычкой народа воспринимать непонятный язык как нечто священное, деятельность переводчиков продолжалась 9 лет.

Однако, завершить этот труд не удалось. С началом царствования Николая I во многом из-за интриг Аракчеева, враждебно относившегося к деятельности Библейского общества, сверху снизошло повеление прекратить работу. Только в 1858 г., уже после смерти Николая Филарету удалось получить разрешение продолжить начатое дело. Но до завершения деятельности по переводу Библии в 1868 г. Филарет не дожил, скончавшись в годом ранее.

Примечательно, что когда в 1823 г. Филарет начал печатать составленный им «Катехизис» с библейскими цитатами на русском языке, то вскоре на издание был наложен запрет. Только после того, как цитаты снова обрели церковно-славянский вид, публикация «Катехизиса» продолжилась.

Филарет о власти, ее происхождении и сущности

Филарета не могли не волновать те острые социальные проблемы, с которыми постоянно сталкивалось российское общество. В своих письменных трудах и устных выступлениях он уделял значительное внимание вопросам власти, государственности, законности, проблемам общественное, частной и семейной жизни.

Филарет считал, что корнем, из которого произросло государство, является семья. Именно она вначале разрослась в народ, а затем привела к

появлению государства. «Жизнь семейная в отношении жизни государственной, - утверждал он, - есть некоторым образом корень дерева».

Семья дала первообразцы властных отношений господства-подчинения, утвердившихся в обществе и сохранявшихся на протяжении многих веков. Отец семейства, дающий жизнь детям, создающий необходимые условия для их развития, это «первый властитель». Его власть не сотворена им самим и не дана ему детьми, а произошла вместе с человеком и дарована Богом.

Дети находятся в естественном подвластном положении и обязаны повиноваться родителям и воспитателям. В семье они получают первые уроки благоговения перед священной родительской властью. Через любовь к матери дитя подготавливается любить отечество. Эти чистые семейные начала способны перенестись в жизнь государственную и превратиться в чувство благоговения перед царем, в стремление верно служить монаршей власти. И напротив, семья, воспитывающая у детей своеволие, с самого начала подрывает устои государственности.

Филарет категорически возражал против доктрины Ж.- Ж. Руссо, согласно которой люди объединились в общество благодаря общему согласию, на основании общественного договора. Он не согласен с утверждением французского философа, будто люди «учредили начальство и подчиненность», имея своей целью достижение общего блага.

Филарет противопоставляет теории Руссо позицию, согласно которой общество складывается не по договору, а по природе того благоизволения, которое выразил Творец мира. Если младенец повинует матери, а мать кормит его грудью, то это происходит не потому, что они договорились между собой. Всякий договор имеет силу лишь тогда, когда его заключают сознательно и по доброй воле. Но абсолютное большинство людей живут в обществе, не имея никакого понятия об общественном договоре.

Людей объединяют в общество не умогнительность договорных связей, а практическая сила властных отношений, требующих от каждого готовности повиноваться. Там, где эта готовность ослабевает, «зыблются престолы и алтари, бразды правления рвутся, мятежи роятся, пороки бесстыдствуют, преступления ругаются над правосудием». Нельзя, сея мятеж, пожать мир и благоденствие.

Только тупой взор видит в существовании человечества слепую борьбу страстей и нестройную игру случайностей. История — это свидетельство воли премудрого и благого Провидения. Только уста, «глаголющие суету в забвении Бога и Его заповедей», утверждают, что история вершится сама собой посредством промышленности и просвещения. Не следует забывать, что эти две силы, взятые сами по себе, помимо Бога, не способны привести человечество к совершенству. Напротив, они наполняют мир ужасами и преступлениями.

Государство

Филарет в своих размышлениях о сущности государства выделял несколько его основных свойств.

Во-первых, государство — это определенный участок во всеобщем владычестве Вседержителя, внешне самостоятельный, но связанный узами невидимой власти с единством целостного, всеобщего миропорядка. Законы государства неотъемлемы от общих законов мира, установленных Творцом. Государство, забывшее о Боге, может быть на некоторое время предоставлено самому себе. Бог с его долготерпением способен подождать либо его исправления, либо наполнения меры его беззаконий, чтобы затем поразить эту «возмутительную область Божьей державы».

Во-вторых, государство – это великое семейство многих людей, которое не может быть управляемо никакими иными способами, кроме как властью государя, избранного Богом.

В-третьих, государство — это союз свободных нравственных существ, объединившихся между собой с пожертвованием каждым из них частью своей свободы во имя утверждения общего твердого строя нравственного общежития.

Божественная природа монархической власти и условия ее прочности

Согласно Филарету, существуют три распространенных вида повиновения: 1) корыстное, ориентированное на собственную выгоду; 2) рабское, основывающееся на страхе; 3) честолюбивое, имеющее своей целью достижение различных преимуществ и выгод. Но во всех трех отсутствует нравственное начало, и потому они не могут быть прочным основанием для власти.

Им противостоит особый тип повиновения, основывающийся на признании божественной природе монархической власти. Бог по образу своего единоначалия устроил на земле царя самодержавного и наследственного. Задача же народов — питать любовь и благоговение к монарху, демонстрировать смиренное послушание его повелениям и законам.

Власть должна быть уверена в своей неприкосновенности и безопасности, а народы не должны домогаться своеволия. Если эти требования не соблюдаются, то государство начинает походить на город, построенный на вулкане. Следует всегда помнить требование Господа: не восставайте против предрержащих властей. Те, кто разрушает власть, губят общество, а в конечном итоге и самих себя.

Государь и государство требуют от подданных верности служения. Без этого невозможны ни общественный порядок, ни общественная безопасность. Гарантией же верности государю может служить только верность силе Божьей, которая благословляет верных и карает неверных.

Главная заповедь, обращенная к подданным, гласит: «Бога бойтесь, царя чтите». Первая ее часть тверда самостоятельно своей абсолютностью.

Из нее с необходимостью следует вторая: тот, кто боится Бога, не может не уважать того, что установил Бог. Благоговеющий перед Богом, усердно чтит и царя, чья власть от Бога.

В тех государствах, где ученые мужи начинают изобретать новые, и наилучшие в их понимании основания общественной жизни, никогда не удастся устроить тихое и безмятежное существование. Прожекты, в которых нет ни благоговения перед Богом, ни миролюбия, ни кротости только расшатывают устои государственности, лишают их твердости.

В свою очередь, все то, что создано по новым чертежам, оказывается, как правило, преисполнено дерзостью, надменностью, кровожадностью и потому быстро рушится. Когда перед массами открывается путь не законной свободы, а своеволия, то это оборачивается в конечном счете еще большим угнетением.

Свобода

Под свободой Филарет понимал «способность и невозбранность разумно избирать и делать лучшее». Возможность обретения такой свободы имеется у каждого человека, но не каждый умеет ею воспользоваться. Далеко не каждому дано умение отличать наилучшее. Не все обладают духовными силами, чтобы следовать наиболее благородной стезей. Существуют люди, внешне свободные, но пребывающие в жестоком рабстве у самих себя — своей чувственности, злой страсти или низменной привычки.

Общественный опыт свидетельствует о том, что те, кто пребывает в рабстве грехов, пороков, наиболее активно ратуют за внешнюю свободу, за ее максимальное расширение в счет ослабления законов и властей. Однако, свобода такого рода, если она будет им предоставлена, обернется для них еще большим погружением во внутреннее рабство.

Зло и беззаконие

Если люди в государстве начинают пренебрегать своими прямыми обязанностями и вторгаться в чужие права (например, воин желает законодательствовать; не призванный церковью изображает себя учителем веры; крестьянин начинает рассуждать о вольности, сути которой не понимает и пользоваться которой не умеет), то такое государство станет напоминать тело с вывихнутыми членами и потому не способное на здравые движения.

Появлению подобных вывихов в огромной степени способствует деятельность просветителей-атеистов. Их «уста, глаголющие суету, сперва говорили суету приятную, потом нескромную, потом соблазнительную, потом явно порочную, наконец возмутительную и разрушительную». Образовывая людей, они одновременно волнуют умы, поощряют беззаконие мысли и тем самым подталкивают государство к краю пропасти.

Если атеисты рисуют картины пороков и преступлений, то делают это так, что у людей уменьшается ужас от преступления, пропадает отвращение к пороку. Более того, люди начинают считать, что тех, кто склонен к злу, очень много и потому не следует стыдиться собственных порочных слабостей и преступных наклонностей. Подобное «просвещение», убивающее в человеке веру, надежду, любовь, становится орудием не созидания, а разрушения.

Законы

Гражданские законы призваны обеспечивать частную безопасность и общественное спокойствие. Но для этого сами законы должны быть неприкосновенны, т. е. должны пребывать под защитой сильной власти государя.

Правду и законы следует соблюдать всем, без исключения. Но в первую очередь каждый обязан требовать соблюдения законов от самого себя.

Не следует создавать новых законов, которые не основываются на божественных предписаниях: они будут подобны зданию без основания и неизбежно рухнут. Там, где просвещение превращается в орудие богоборческой дерзости, несущее угрозу порядку, оно похищает силу у законов.

Главное, что должно содержаться в законах, это истина. То, чего ищут судьи в законах и судебных делах, есть истина. Если бы кто-то сумел уверить судей в том, что они не найдут истины, он тем самым уничтожил бы правосудие. Истина существует прежде доказательств, но она скрывается во мраке неизвестности или во мгле сомнений. Ее необходимо вывести на свет посредством других истин, уже познанных и признанных.

Европейски философы, эти «мучители собственного ума», вольно или невольно затемнили путь к истине, а также само ее содержание. Они воздвигли множество рациональных препятствий на пути понимания того, что основание истины и она сама — это Бог. Только Бог и ничто иное есть основание законов. Через Христа Бог явил миру истину. Христос же — это не только истина, но и жизнь. Христос через свой пример и свое слово ведет людей к истине, а через нее к истинной жизни, где соблюдение законов — не тягость, а радость.

Преступления и наказания

Существуют взгляды, согласно которым в распоряжении христианского государства не должно быть орудий и методов наказания, которые противоречат христианским заветам. Но если Христос стремился устроить внутреннюю и внешнюю жизнь человека силою благодати, то государство обязано установить твердый правопорядок силою внешних юридических законов. Поэтому само государство не всегда может следовать

высоким заповедям христианства. У него имеются свои методы и правила наведения общественного порядка.

Если христианская заповедь требует отдать грабителю все, что есть у тебя, то для государства такой путь невозможен, поскольку тогда злые и жадные будут повсеместно обирать простосердечных и слабых, а это в конечном счете приведет к гибели и само государство, не способное воспользоваться своей властью и защитить слабых. Поэтому государство вынуждено судить и наказывать грабителей.

Не всякое насилие заслуживает безусловного осуждения. Неукротимого буяна, бежавшего разбойника, которые не сдадутся добровольно, можно обуздать только через применение насилия по отношению к ним.

В рассуждениях о правомерности телесных наказаний часто ссылаются на распространенные возражения, согласно которым такие наказания унижают честь виновного. Но такой взгляд неприемлем в силу того, что преступник, решившийся на преступление, уже сам успел убить в себе чувство чести. Поэтому бессмысленно щадить то, чего уже нет. Аналогичным образом обстоит дело и с тюремным заключением. По настоящему принижает преступника не наказание, а совершенное им преступление. Не случайно многие преступники испытывают внутреннее облегчение, понеся хотя и унижительное, но справедливое наказание, которое убеждает их в существовании правосудия, земной и небесной справедливости и тем самым побуждает к исправлению.»Ты побьешь его жезлом, душу же его избавишь от смерти» (Притч. 23, 14).

Суды и судьи

Правосудие представляет собой одно из важнейших дел человеческих. От его состояния зависит мера блага и зла в государстве. Оно призвано быть орудием общественного благоустройства и оберегать собственность и личную безопасность подданных. Без него в обществе существовала бы только безопасность вооруженного, бодрствующего воина и безопасность сильного притеснителя, пока тот не встретится с еще более сильным.

Как крепкую ограду должны дополнять надежные стражи, так и суду, укрепленному законами, должны соответствовать надежные судьи. Законы составляются не только для подсудимых, но и для судей. Но если закон подчинен необходимости и недвижим, то судья свободен и может, если он хитер и непорядочен, уклониться от соблюдения закона.

«Судия есть око верховной власти, дабы надзирать благосостояние всего тела государства и каждого из членов его». Честный и справедливый судья несет добро и невинному, которого оправдывает, и виновному, которого осуждает и тем самым оберегает от еще больших зол. Этим он напоминает врача, поскольку заботится о здоровье всего общественного, государственного организма.

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ: СОЦИАЛЬНАЯ МИССИЯ ПРАВА – НЕ ДАТЬ МИРУ ПРЕВРАТИТЬСЯ В АД

Владимир Сергеевич Соловьев (1853--1900) -- крупнейший русский философ серебряного века. Его отец - известный историк С.М. Соловьев, автор 29-томной «Истории России с древнейших времен», ректор Московского университета с 1871 по 1877 гг. С материнской стороны одним из его предков был украинский философ Григорий Сковорода (1722 – 1794).

В 21 год Соловьев окончил историко-филологический факультет Московского университета. После этого в течение года он был вольнослушателем Духовной академии. В 1874 г. в Санкт-Петербургском университете состоялась защита магистерской диссертации "Кризис западной философии. (Против позитивистов)". Через шесть лет он защитил докторскую диссертацию "Критика отвлеченных начал". Однако, университетская карьера у Соловьева не состоялась, несмотря на его блестящие способности. За призыв к Александру III помиловать террористов, совершивших покушение на его отца, царя Александра II, он был отстранен от чтения лекций.

Творческая личность и духовный путь Соловьева

В ранней юности Соловьев пережил острый духовный кризис, заключавшийся в кратковременном, но при этом крайне болезненном разрыве с христианством, в погружении в состояние полного безверия. В этот период он перестает посещать церковь, становится нигилистом. Но особенность его духовного «я» состояла в том, что он сумел усмотреть в этом мраке начало света и духовно воспрянуть. Через этап богоотрицания совершился его переход от детской, бессознательной веры к вере сознательной.

Будучи духовно и интеллектуально одаренной личностью, Соловьев сумел еще больше обогатить ее приобретенными энциклопедическими познаниями. Он соединил в себе дарования религиозного философа, христианского социолога, правоведа, политического теолога, публициста, литературоведа, талантливого переводчика и оригинального поэта. Его духовный универсализм дал возможность А. Меню сравнить Соловьева с М. Ломоносовым. Без его творческого наследия невозможно представить русский символизм. Многие из русских поэтов серебряного века, в том числе А. Блок, Вяч. Иванов, А. Белый, признавали влияние его идей на собственное творчество.

Соловьев притягивал к себе поэтов, писателей, философов христианским универсализмом своих воззрений. В его представлении христианство – это не только всеобъемлющее мирозерцание, но и великая духовная сила, открывающая безграничные возможности по благотворному преобразованию человека и общества. Сила христианского универсализма в

том, что он удивительно органично соединяет в себе духовные ресурсы веры и разума, религиозности и рационализма.

Заслуги Соловьева перед христианством высоко оценены в современном мире. Его собственный универсализм и способность к синтезу позволяет современным западным теологам сравнивать его с Фомой Аквинским (X. Ф. У. Бальтазар). Папа Иоанн Павел II учредил премию имени Вл. Соловьева, полагая, что русский мыслитель сумел обогатить своими идеями и прежде всего идеей всеединства католическую мысль.

Неоплатонические мотивы в философии Соловьева. Идеи как самостоятельные сущности

Подобно древним философам-платоникам, Соловьев признавал бытие мира высших, идеальных сущностей – идей. Он рассуждал следующим образом: чтобы справедливость могла быть осуществлена человеком в его земной жизни, она должна прежде всего существовать сама по себе в качестве идеи, не зависимой от людей. У каждой земной реалии имеется невидимая, бестелесная идеальная первосущность. Эти первосущности, будучи вечными, неизменными и неделимыми, придают земным вещам определенные свойства и позволяют сохранять свою качественную определенность.

Каждая идея представляет собой отдельный центр действующих сил творения, в котором сосредоточено потенциальное, непроявленное бытие. Этих идей бесконечно много, начиная с мелких и частных и вплоть до наивысшей, божественной идеи безусловного Бога.

Метафизический мир идей бесконечно богаче видимого мира. Но между ними нет непреодолимой пропасти. Идеи способны проникать в физический мир и придавать многому из того, чем живет человек, идеальность и возвышенность. Так возникают красота, истина, благо и справедливость, украшающие социальную жизнь людей. Однако, в любом случае природные и социальные формы остаются только бледными тенями вечных и неизменных идей-сущностей. В одном из своих стихотворений Соловьев писал:

Милый друг, иль ты не видишь,
Что все видимое нами –
Только отблеск, только тени
От незримого очами?

Милый друг, или ты не слышишь,
Что житейский шум трескучий –
Только отклик искаженный
Торжествующих созвучий?

Соловьев называл идеи не просто сущностями, а метафизическими *существами*. Он утверждал, что в каждом таком высшем существе, напоминающем монаду Лейбница, чистота идеи соединена с силой бытия.

Все идеи подразделяются на *предметные*, служащие причинами вещей, и *субъектные*, движущие субъектами, людьми. Субъект без идеи – это пустая, бессмысленная сила, которой нечего осуществлять. Равным образом и идея без субъекта, способного ее осуществить, – это всего лишь пассивная страдательность.

Субъектные идеи подразделяются Соловьевым на три разновидности. Во-первых, это идеи с явно выраженным *волевым* началом. В них представлены безусловные, абсолютные нормы, категорические требования, заставляющие людей стремиться к благу и справедливости, утверждать на земле законы нравственности и естественного права. Эти идеи выступают главным мерилom всего, что происходит с человеком и обществом.

Далее следуют идеи с отчетливо проступающей *познавательной* направленностью. Они нацеливают людей на поиски сути того, что происходит с миром и с ними самими. И, наконец, третья сфера – это мир идей, отличающихся чувственно-эстетической направленностью. Их воздействия заставляют людей стремиться к красоте и совершенству.

Онтологические основания социального зла

Соловьев, жившим в эпоху исторического кризиса, переживаемого Российской империей, вынужден был констатировать, что в обществе, в умах и сердцах людей воцарили «безначалие», беззаконие и своеволие. Противостоять и противодействовать этому состоянию мира, которое философ Н. Федоров назвал «небратским», было очень сложно. Этому мешала сама человеческая природа с лежащей в ее основании темной и злой силой необоримого эгоизма.

Соловьев видел множество подтверждений тому, что физический мир глубоко и безнадежно «лежит во зле». Каждое живое существо, пребывающее в пределах земной действительности, стремится в первую очередь к своему индивидуальному самоутверждению. И это неизбежно, поскольку все организмы уже от рождения наделены злой эгоистической волей.

Во все времена во всех человеческих сообществах существовали индивиды, способные превратить жизнь окружающих их людей в настоящий ад. При этом наибольшая опасность исходила и продолжает исходить от тех, кто обладал сильной, злой и решительной волей, кто рвался к достижению своих эгоистических целей, не считаясь ни с религиозными, ни с моральными, ни с правовыми запретами. Позволяя себе осуществлять насилие над другими людьми, совершая преступления, они заслуживают наказаний, соразмерных их вине.

Утверждая это, Соловьев, однако, склонен говорить не столько об индивидуальной вине отдельного преступника, сколько об исходных

первопричинах, толкающих людей на преступления. Как философ-метафизик, он искал эти первопричины в сфере трансцендентной реальности.

В представлении Соловьева метафизический мир находится во власти трех высших первоначал — Бога или Всеединого, Божественного Логоса или Мирового Ума и Софии или Мировой души. Эти три силы пребывают в отношениях иерархической соподчиненности: Бог главенствует. Божественный Логос творит, оплодотворяет, привносит во все сущее высшие смыслы и цели. Телесным воплощением Божественного Логоса для Соловьева выступает Христос.

София, или Мировая душа охватывает собой всю материю, сообщая ей способность двигаться и жить. Через нее сверхфизический мир связан с материально-природным миром, как совместным порождением Логоса и Софии. Бог проявляется через Мировую душу как живая, действующая сила, как творящий дух, дающий идеальные нормы-образцы для физической и социальной жизни людей.

Материя состоит из множества разрозненных элементов, и София обеспечивает их реальное единение, являясь душой всего живого. При этом бытие самой Софии двойственно: оно одновременно и божественное и тварное. Она получает от Всеединого и Божественного Логоса силу, позволяющую ей связать всех живых существ в единый природный сверхорганизм. При этом, подчиняя себе всех живых тварей, София сама свободна от них. Она может отделять, обособлять центр своей жизни от всего сущего.

Этим последним обстоятельством Соловьев объясняет существование зла в физическом мире. Мировая Душа в состоянии обособиться не только от конкретных живых существ, но и от абсолютного центра божественной жизни, от Всеединого. Однако, пожелав утвердить себя вне Бога, она вместе с тем потеряла власть над физическим миром и перестала объединять собой все живое. В результате исчезла общая живая связь и распалось единство мироздания. Всемирный организм превратился в механический конгломерат разрозненных частей, каждая из которых предоставлена себе и своему эгоизму. Живые существа уже с самого рождения наделены злой волей. Снедаемые жаждой индивидуального самоутверждения, они непрестанно сталкиваются между собой и потому отношения между ними носят большей частью враждебный характер. Таким образом, первопричина царящего в мире зла - отпадение Мировой Души от божественного единства, акт проявленного ею своеволия.

Физический человек – пленник своего эгоизма, который заставляет его воспринимать других людей в качестве не личностей и лиц, а пустых личин. В этом он схож с животными, которые в своем бессознательном эгоизме стремятся быть всем для себя, а других отталкивают или уничтожают. В сходной готовности к практическому отрицанию других заключается коренное зло человеческой природы и одновременно источник всех грехов, преступлений, несчастий и страданий.

Криминальные формы социальности. Отношение общества к преступникам

Общество состоит не из одних преступников. Нормальных людей, законопослушных граждан в нем гораздо больше, и они не должны зависеть от произвола агрессивных правонарушителей. Поэтому применяемые государством кары, в том числе изоляция преступников, лишение их свободы, вполне правомерны, поскольку это позволяет приостановить развитие преступной воли и дает ее обладателям возможность опомниться и одуматься.

Есть немало преступников, которые достойны жалости. Но сострадание к ним должно заключаться не во всепрощении, а в том, чтобы не подвергать их физическим мучениям и предпринимать твердые и умелые действия, позволяющие наставить на путь нравственного излечения.

К сожалению, далеко не всякий преступник способен измениться к лучшему. Соловьев ссылается на то, что даже на Голгофе из двух разбойников, распятых вместе с Христом, только один покаялся, а другой, оказавшись при таких исключительных обстоятельствах, находясь рядом со Спасителем, все же остался недоступен раскаянию. Учитывая это общество и государство вынуждены не только использовать метод нравственных увещаний, но и прибегать к силе права, к суровой справедливости закона. В противном случае, пока одни будут заниматься нравственными проповедями и взывать к духовному совершенствованию, другие станут беспрепятственно совершать всевозможные преступления и успеют истребить первых прежде, чем те достигнут желаемых результатов.

Способность человека к духовному возрождению

Среди людей всегда есть личности, которым временами приоткрывается истина, будто их индивидуальная физическая, телесная жизнь – это нечто преходящее, похожее на «сон мимолетный», тяжелый и мучительный. Такие люди начинают сознавать призрачность своего эгоистического, обособленного существования. Для них очевиден трагизм иллюзии, признающей физическую жизнь за истинную и единственную.

В моменты духовных просветлений человек способен осознавать, что, оставаясь в пределах материализма, он не может быть чем-то большим, нежели крайне малой физической величиной или даже просто точкой на мировой окружности, которая вот-вот исчезнет без следа. Поэтому он предпринимает усилия, чтобы вырваться из плена материализма и устремиться к новым рубежам миропонимания. В итоге у него появляется возможность понять, что его собственная сущность имеет метафизические корни, что он – не просто живой организм, а «образ и подобие Божие», безусловно божественное существо.

Данное обстоятельство имеет для человека два важных значения, которые Соловьев характеризует как относительную безусловность и

положительную безусловность. Первая – это способность личности переступить через всякое конечное, ограниченное содержание, сознавать свои безусловные права и стремление желать и требовать большего, чем дано здесь и сейчас. Эти умонастроения издавна культивирует западная цивилизация.

Положительная безусловность – это человеческое требование полноты жизни. В этой полноте людям видится залог беспредельных возможностей будущего развития. Уже сейчас в человеке скрыто огромное богатство сил и способностей. Нередко он сам не подозревает о них, и они пребывают за порогом его сознания. Лишь малая часть этих богатств проявляется в творчестве мировых гениев. Причины этой одаренности заключаются в укорененности человеческой сущности в сверхфизическом мире, в том, что она является частью высшего мира.

Но на пути возвышенных устремлений нередко воздвигаются серьезные препятствия. Мировая душа, некогда сама отделившаяся от Всеединого, может потребовать от человека, чтобы он утверждал себя отдельно от Бога. Если человек послушается ее зова, то он неизменно окажется во власти материальных начал, потеряет высшие ориентиры и превратит свой внутренний мир в нечто крайне дисгармоничное, тяготеющее к превращению в хаос. В нем возобладает злое начало, которое обретет вид страсти к отдельному, индивидуальному самоутверждению. И справиться с этими темными началами будет очень нелегко.

Современный человек, по убеждению Соловьева, весьма далек от совершенства. Поэтому ему пока рано браться за переделку мира, а следует заниматься самим собой, направлять все свои силы на то, чтобы обрести нравственное исцеление и духовную крепость.

Необходимость в социальном порядке и роль права в его утверждении

Соловьев, разграничивая естественное и положительное право, одновременно настаивал на идее их нераздельности. Он указывал на их глубинные связи с религиозно-нравственными первоосновами социокультурного бытия. Люди способны развивать свои духовные качества только в условиях цивилизованной государственности, т. е. там, где имеются принудительные законы позитивного права. Ограничивая злую волю людей, эти законы не позволяют ей подрывать и разрушать общественные и культурные устои. Без системы таких законов нравственное развитие граждан стало бы невозможным.

Соловьев был категорически не согласен с Л. Н. Толстым, утверждавшим, что государственно-правовые институты аморальны и вредны русскому народу. По мнению философа, их устранение сделало бы невозможной нормальную, цивилизованную социальную жизнь.

Действующее право призвано обеспечить человеку необходимую свободу избирательных предпочтений. Не вмешиваясь в его свободный выбор, не оказывая на него прямого давления и тем более не склоняя к безнравственности, право цивилизованного государства гарантирует личности определенное пространство свободы, позволяющее ей маневрировать в нем без ущерба для кого бы то ни было.

Право создает внешние, самые общие и весьма относительные условия для возвышения духовных начал. Оно гарантирует гражданам твердый социальный порядок. Этим самым оно выступает как нижняя, предпосылочная ступень общественной нравственности.

По мнению Соловьева, нравственное совершенствование не может быть принудительным. Духовное развитие личности и любого сообщества предполагает свободу как обязательное условие этого процесса. У людей всегда должна быть свобода выбора, в том числе и свобода быть как нравственными, так и безнравственными. Когда человек, находясь в ситуации выбора, пребывая в точке, где начинается «развилка», самостоятельно и свободно отдает предпочтение добродетели и законопослушанию, а не пороку и преступлению, это и становится истинным проявлением нравственности.

Право создает только внешние, весьма относительные условия для торжества нравственности. Оно воздвигает препятствия на пути наиболее опасных и разрушительных форм зла, гарантирует надежный правопорядок и тем самым дает человеку понять, что на него не будут оказывать давление никакие силы и факторы, угрожающие его достоинству, и что он сможет спокойно пользоваться предоставленными ему свободами.

Как у нравственности, так и у права, являющихся нормативными системами, имеются свои особенности. Так, если правовые нормы предписывают или запрещают людям какие-то определенные действия, то нравственные нормы лишены строгой однозначности. Если в праве принуждение обязательно, то в нравственности оно невозможно. Характеризуя право как низший уровень нравственности, Соловьев подчеркивал, что его задача состоит не в том, чтобы превратить мир в Царство Божие. Она гораздо скромнее и заключается в том, чтобы не дать миру превратиться в ад.

Для Соловьева было крайне важным стремление показать связь права с миром абсолютных, безусловных первоначал бытия. Он настойчиво проводит мысль о том, что для современного человека абсолютные нормы и ценности должны пребывать на переднем плане, выступать доминантами его духовной и практической жизни. Соответственно правовое сознание также

должно опираться на сверхфизические, абсолютные основания. Таковыми могут служить только Бог и Его воля. Только при этом условии возможно полноценное участие права в преобразовании всех государств в единое всечеловеческое братство.

Люди, участвующие в этом преобразовании, движимы несколькими видами мотивов, в том числе жаждой справедливости, отвращением ко всем формам насилия, неприятием агрессивной сущности современных государств и страхом перед разрушительной силой социальных антагонизмов.

ОБ АВТОРЕ

Бачинин Владислав Аркадьевич - доктор социологических наук, профессор. Окончил философский факультет Ленинградского (Санкт-Петербургского) университета и аспирантуру Института философии АН СССР (Москва). С 1991 г. доктор социологических наук, с 1992 г. профессор. В настоящее время руководитель научно-исследовательского центра Ассоциации христианских церквей «Союз Христиан», ведущий научный сотрудник Социологического института Российской Академии наук. Автор более двухсот опубликованных научных работ, около 30-ти книг по проблемам социологии, философии, истории религии, права, культурологии, среди которых:

- «Достоевский: метафизика преступления. Художественная феноменология русского протомодерна» (СПб., 2001);
- «История западной социологии» (СПб., 2002, в соавт.);
- «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского» (СПб., 2003, в соавт.);
- «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни» (СПб., 2003);
- «Малая христианская энциклопедия». В 4-х томах. Т. 1. «Религиозная философия» (СПб., 2003);
- «Малая христианская энциклопедия». Т. 2. «Социология. Политология. Правоведение» (СПб., 2004);
- «Социология. Академический курс» (СПб., 2004).
- «Христианское искусство и христианская эстетика» (Харьков, 2004).
- «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. (СПб., 2004).
- «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. II. (СПб., 2004).

Периодическое издание

Бачинин Владислав Аркадьевич

**Христианская мысль:
социология, политическая теология, культурология
Т. I**