

В. А. Бачинин

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
политическая теология
и
правовая социология

Том V

Титульный лист

Ассоциация христианских церквей
«Союз христиан»
Научно-исследовательский центр

В. А. Бачинин

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
политическая теология
и
правовая социология

Том V

Издается с 2004 г.

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

Тел. (812) 316-14-14

Факс (812) 110-1079

Е-mail: accr@accr.ru

www.accr.ru

Санкт-Петербург

2005

Бачинин В. А.

Христианская мысль: политическая теология и правовая социология. Том V. – СПб.: Издательство «Новое и старое», 2005. – ... с.

Регулярное научно-просветительское издание «Христианская мысль» выполнено в жанре авторского журнала и носит периодический характер. Настоящий выпуск целиком посвящен проблемам политической теологии и правовой социологии и имеет вид словаря с панорамным обзором ключевых понятий.

Издание ориентировано на преподавателей и студентов высших учебных заведений. Оно также может быть полезно тем, кто интересуется проблемами развития христианской цивилизации.

Издательство «...», 2005.

**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**СЛОВАРЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ПРАВОВОЙ
СОЦИОЛОГИИ¹****Г****ГЕНОЦИД РЕЛИГИОЗНО МОТИВИРОВАННЫЙ****«ГОЛУБЫЕ ЗАКОНЫ»****ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ****ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ****ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЕЗБОЖИЕ****ГОСУДАРСТВО****ГРАЖДАНИН****ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ****ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО****ГРИГОРИАНСКАЯ РЕФОРМА****ГРОЦИЙ****ГУГЕНОТЫ****Д****«ДЕКЛАРАЦИЯ ВЕРОТЕРПИМОСТИ»****«ДЕКЛАРАЦИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ»****«ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА»****ДЕКРЕТАЛИЯ****«ДОМОСТРОЙ»****ДУХОВЕНСТВО****«ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ»****Е****ЕВРАЗИЙСТВО****ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО****ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ****ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ЧЕЛОВЕКА****З****ЗАКОН****ЗАКОН О ГАРАНТИЯХ**

¹ Начало «Словаря» см. в: Бачинин В. А. Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. Т. III. СПб., 2005; Бачинин В. А. Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. Т. IV. СПб., 2005;

ЗАКОНЫ ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВЫЕ

И

ИЕЗУИТЫ

ИМПЕРИЯ

ИНДЕПЕНДЕНТЫ

ИНДУЛЬГЕНЦИЯ

ИНКВИЗИЦИЯ

К

КАЗНЬ

КАИНОВА ПЕЧАТЬ

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

КАПЕЛЛАН

КВАКЕРЫ

КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ

КОНТРЕФОРМАЦИЯ

КРИМИНОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ

Л

ЛЕВЕЛЛЕРЫ

ЛИБЕРАЛИЗМ

ЛИБЕРАЛИЗМ ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ

ЛИБЕРТИНЫ

М

МАСОНСТВО

МЕДИАЦИЯ

МЕННОНИТЫ

МЕСТЬ

МЕТОДИЗМ

МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ

МИССИОНЕРСТВО

МОИСЕЕВО ПРАВО

МОЛОКАНЕ

МОНАРХИЯ

МОНАШЕСТВО

МОРАВСКИЕ (ЧЕШСКИЕ) БРАТЬЯ

«МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ»

Н

НАКАЗАНИЕ

НАНТСКИЙ ЭДИКТ

«НОМОКАНОН»

НОРМАТИВНАЯ СИСТЕМА

НОРМЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ

НУНЦИЙ

О

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР

ОБЫЧАЙ

ОРДАЛИЯ
ОТЛУЧЕНИЕ ОТ ЦЕРКВИ
П
ПАЛОМНИЧЕСТВО
ПАПА РИМСКИЙ
ПАРТИИ ХРИСТИАНСКИЕ
ПАТРИАРШЕСТВО
ПАЦИФИЗМ ХРИСТИАНСКИЙ
ПЕРВОРОДСТВА ПРАВО
ПОМАЗАНИЕ
ПОРЯДОК
ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
ПРАВО
ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ
ПРЕСТУПНОСТЬ
ПРИВИЛЕГИИ ДУХОВЕНСТВА
ПРОИЗВОЛ
ПРОСТИТУЦИЯ

СЛОВАРЬ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ
И
ПРАВОВОЙ СОЦИОЛОГИИ

ГЕНОЦИД РЕЛИГИОЗНО МОТИВИРОВАННЫЙ

(от греч. *genos* — род, племя и лат. *caedo* — убиваю) — преступная социально-политическая практика системного, т. е. заранее спланированного, хорошо организованного и хладнокровно осуществляемого террора, направленного на уничтожение отдельных этнических, национальных или религиозных общностей. Геноцид может иметь характер как прямых массовых физических убийств, так и вид деструктивной социальной практики, нацеленной на разрушение жизненной среды той или иной общности и ведущей к ее медленному вымиранию. Геноцид может быть религиозным (избиение младенцев царем Иродом, Варфоломеевская ночь массовых убийств французских протестантов-гугенотов), расовым (преступная практика Третьего Рейха по уничтожению евреев, славян, цыган), национальным (убийство турками в начале XX в. полутора миллионов армян), политическим (систематические убийства немецкими фашистами коммунистов во время Второй мировой войны), классовым (красный террор, организованный большевиками и направленный на истребление классовых врагов). Международные правовые документы квалифицируют все проявления геноцида как тяжкие преступления против человечества, заслуживающие самых суровых наказаний виновных в их организации и осуществлении.

Социальная история свидетельствует о том, что практика геноцида являлась чаще всего принадлежностью кризисных периодов в истории локальных цивилизаций и отдельных государств, сопровождавшихся религиозными, национальными, гражданскими войнами. В эти периоды переставали функционировать обычные механизмы религиозной, моральной, правовой регуляции социальных отношений, что позволяло практиковать вседозволенность в ее крайних формах.

«ГОЛУБЫЕ ЗАКОНЫ» («blue laws») –

нормативные предписания, существовавшие в США в XVIII в. среди пуритан и касавшиеся соблюдения субботы, правил ношения одежды, а позднее регулировавшие продажу табака и спиртных напитков в выходные дни. Получили свое название из-за того, что печатались на голубой бумаге.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ – одна из церквей, которая признается законодательством данной страны как официальная, прочно связанная с национальными традициями страны, финансируется государством и обладает рядом существенных преимуществ и привилегий по сравнению с другими церквями. Прочно связанная множеством зависимостей с государственной властью, такая церковь лишена возможности действовать самостоятельно и вносить по собственной инициативе какие-либо изменения в свою вероучительную и социальную доктрину. Статусом государственной церкви обладают англиканская церковь в Великобритании, лютеранские церкви в скандинавских странах, католическая церковь в Италии и Испании. До революции 1917 г. в России этим статусом обладала православная церковь.

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЙ –

взаимодействие двух крупнейших социальных институтов, государства и церкви, от характера которого зависят все сферы и стороны общественной жизни.

Религиозно-церковные институты оказывают прямое воздействие на жизнь государства и на функционирование его политических структур. В истории мировой цивилизации достаточно редки случаи, когда какое-либо государство пыталось совершенно отстранить церковь от решения проблем, стоящих перед верховной властью. Чаще всего оно прибегало к ее помощи, возлагало на нее определенные надежды и действительно получало серьезную поддержку в деле установления и сохранения стабильного социального порядка, в социализации подрастающих поколений, в обслуживании сферы высших духовно-экзистенциальных потребностей граждан.

По мере укрепления позиций и роста авторитета христианской церкви усложнялся комплекс проблем, связанных с ее отношениями с государством. Испытывая настоятельную потребность в социальном, политическом, юридическом самоопределении внутри общественного целого, стремясь уяснить свои функции относительно государства, церковь постепенно превращалась в мощный институт, способный оказывать заметное воздействие на развитие политических,

экономических, идеологических, правовых отношений, на важнейшие стороны жизни общественного и государственного организмов.

История христианской цивилизации знает несколько основных моделей государственно-церковных отношений.

Приоритетное положение церкви относительно государства. Эта модель предполагает, что церковь обретает доминирующее положение во всех сферах общественной жизни и что все институты государственной власти безраздельно подчиняются ее несомненному авторитету. Подобная позиция, которую чаще всего называют теократической, позволяет усматривать в церкви высшее из всех социальных образований, наиболее совершенную из всех форм межчеловеческих взаимодействий, сумевшую реализовать внутри себя идеи согласия, гармонии и любви. Как представительство Царства Божия на земле, церковь создана не силою человеческих земных, материальных интересов, а силой любви людей к Богу.

Что касается государства, то это одна из тех форм социальной самоорганизации, которые распространены в мире, лежащем в грехе и зле. По своей природе государство стоит несравнимо ниже христианской церкви. Учитывая это, следуя логике вещей, необходимо согласиться, что государству, как низшей форме, следует подчиниться церкви как высшему началу.

Для государства наиболее приемлем путь совершенствования, состоящий в том, чтобы принять идеалы церкви как собственные и стать истинно христианской державой. Единение с заветами Христа поможет ему избавиться от изначальной печати языческой греховности. И тогда оно станет составлять с церковью единое, «симфоническое» целое, энергично устремленное к идеалу общего блага, осуществляющее задачи политического и духовного водительства. Вместе они начинают совершать то, что по отдельности не по силам ни одной из сторон.

Эта идейная позиция начала складываться в первые века христианства. Отцы церкви, разрабатывающие ее теоретические основания, ощущали исходящие от государства упорное сопротивление и мрачную недоброжелательность. Пафос борьбы за утверждение новых идеалов, страстное желание преодолеть враждебность властей заставляли христианских идеологов энергично настаивать на идее полного верховенства церкви над государством. Так, Августин изображал земную церковь как сообщество, основанное на принципах незыблемого миропорядка, установленного Богом. Высшую, провиденциальную, цель церкви он видел в уничтожении «царства дьявола», понимая под ним институты светской государственной власти, созданные любовью человека к самому себе и презрением к Богу. Государства, отвергающие власть церкви, он сравнивал с разбойничьими вертепами и утверждал, что надежный, совершенный правопорядок в обществе невозможен без главенствующей роли церкви.

Отношения властного паритета между церковью и государством. Постепенно, в западном религиозно-политическом сознании складывается еще одна, в отличии от теократической, концептуальная модель взаимоотношений церкви и государства. В ее центре находится идея паритетно-равновесных отношений взаимной автономии и уважительного невмешательства в дела друг друга: «Кесарево — кесарю, а Божие — Богу» (Лк. 20, 25). Здесь высшая светская власть не распространяется за порог церкви (Иоанн Златоуст). В свою очередь и церковь не стремится к политическому первенству, а видит свою задачу в том, чтобы помогать государству не утратить истинно христианские нравственно-правовые ориентиры.

Оба института, государство и церковь, устанавливают на основе взаимного согласия ясно прочерченные правовые границы своей компетенции. Государство обязуется обеспечить независимость действий церкви в обрядово-культурной, миссионерской, воспитательной, богословско-исследовательской сферах. При надобности, в условиях, например, крупных социальных конфликтов, государство всегда имеет в запасе возможность обратиться к церкви с просьбой выступить в роли арбитра и примирителя.

Административный диктат государства над церковью. Модель паритетного взаимодействия государства и церкви требует достаточно высокого уровня цивилизованности общественных отношений. Там же, где этот уровень низок, их взаимодействие разворачивается по иным сценариям. Так, в Европе нового времени, внутри большей части молодых государственных организмов преобладало хищное стремление светской власти подчинить себе все сферы общественной жизни и нежелание делиться этой властью с кем бы то ни было. В таких условиях церковь оказывалась, как правило, в подчинении у государства.

На протяжении нового времени положение дел усугублялось еще и динамикой секуляризации, когда авторитет религии и церкви неуклонно понижался в общественном сознании, а христианские ценности оттеснялись все дальше и дальше на периферию социальной и духовной жизни. Позитивная протестантская идея того, что отношение к Богу, религии, церкви является частным делом внутренней жизни, личных убеждений каждого человека, так же способствовала исчезновению среди верующих консолидирующих начал солидарности. А это, в свою очередь, давало государству дополнительную возможность грубо подавлять всей своей массой церковь и все дальше отодвигать ее от ключевых социальных ролей.

В России в эпоху петровских преобразований царь-реформатор лишил церковь возможности участия в принятии важнейших государственных решений. Требуя от духовенства полного, безоговорочного повиновения, Петр I не оставил для церкви социального пространства, где она чувствовала бы себя независимой и

сознавала бы свою незаменимость. В результате подобного усекновения прав, она превратилась в подобие обычного учреждения, чья деятельность должна была отвечать практическим интересам государства.

Репрессивная стратегия гонений церкви государством. Четвертый, наиболее драматический вариант церковно-государственных отношений – это отношения гонимого и гонителя. Такими они были в первые века существования христианства, когда имперские власти языческого Рима жаждали физического изничтожения носителей новой веры. Так было в России в первые десятилетия большевистского атеистического мракобесия, когда уничтожались служители культа и памятники христианской культуры – соборы, церкви, иконы.

Еще в XIX в., когда К. Маркс назвал религию «опиумом народа», ложной формой общественного сознания, служащей орудием угнетения, поэт Г. Гейне пророчески заметил, что будущее торжество коммунизма окажется господством «мрачных иконоборцев», которые разобьют мраморные статуи красоты, вырубят олеандровые рощи и станут на их месте сажать картофель.

Примечательно то, что и в Римской и в Советской империях христианская церковь вышла победителем из поединка со свирепыми государственными монстрами и с порожденными ими идеологическими химерами. Это было похоже на то, о чем говорил древнекитайский мудрец Лао Цзы, когда утверждал, что твердое побеждается мягким, а сильное побеждается слабым. В случае с Римом церковь победила из-за неодолимой силы молодого побега, присутствующей в ней и обнаружившей способность пробить любые преграды. Что касается тоталитарного режима, не сумевшего ее уничтожить, то здесь решающую роль сыграли иные, хотя и сходные факторы. Государству удалось срубить могучий ствол, но выкорчевывать глубочайшую корневую систему ему оказалось не под силу. Среди оголенных физическим и идеологическим террором пространств коммунистической империи продолжали оставаться островки антикоммунизма, тихого, смиренного, запрятанного глубоко внутрь. Христианский дух сопротивления неправу, насилию, бесчеловечности скрытно теплился в этих очагах. И когда империя рухнула, то церковная жизнь обрела возможность возрождения.

Государственно-церковные отношения в современных условиях. Социальная роль религии многократно усложняется в условиях многонациональной государственности. Этническая пестрота, социокультурное разнообразие, плюрализм плохо совмещающихся между собой обычаев и традиций разных народов и народностей всегда ставили перед религиозными и политическими институтами сложные социальные задачи.

В современных условиях важно создавать цивилизованные предпосылки для проведения в жизнь принципов межконфессиональной

толерантности, которые позволяют переводить стратегические императивы государственно-политических институтов в тактические приемы их практических действий. Необходимо конструировать такие социально-политические условия, которые позволяли бы гасить конфликтогенные ситуации на стадии их зарождения, способствовать сублимации агрессивно-деструктивной энергии субъектов, принадлежащих к разным конфессиям, трансформировать эту энергию во взаимоприемлемые социальные формы. Для этого необходима продуманная, взвешенная, всесторонне проработанная стратегия религиозной политики, государственно-церковных отношений и широчайшая сеть социальных подразделений институционального и внеинституционального характера, которые способствовали бы их реализации.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЕЗБОЖИЕ –

узаконенное отделение церкви от государства, дающее последнему возможность целенаправленного преследования верующих, уничтожения храмов, предметов культа и т. п. Одним из наиболее одиозных проявлений государственного безбожия явилась политика большевизма, видевший свою главную задачу в том, чтобы реализовать на практике идею абсолютно секулярного государства. В большевистской интерпретации принципы христианской нравственности и естественного права изображались как фальшивые и лицемерные, предназначенные эксплуататорскими классами для обмана трудящихся. Только в подобном идеологическом контексте мог возникнуть удивительные морально-политические парадоксы, об одном из которых писал митрополит Иоанн в книге «Самодержавие Духа» (СПб., 1995). Речь в ней идет о том, как пришедшие к власти большевики решили установить в г. Свяжске памятник Люциферу. Но, посчитав его фигуру несовместимой с материалистическим мировоззрением, обратились к Каину. Однако, этот библейский антигерой был признан исторически недостоверным. В итоге был поставлен памятник Иуде Искарриоту как первому восставшему против Христа революционеру.

Теоретики и практики большевизма, встав на путь откровенного сатанизма, пошли по пути изъятия у человека его естественных прав и свобод – свободы вероисповедания, права на собственность, на свободное волеизъявление, личное достоинство и даже права на жизнь, развернув невиданные по масштабам репрессии. Жертвами религиозно-политического геноцида стали тысячи служителей церкви.

В результате подобной варварской практики совершился исторический откат общества во внехристианское и одновременно в доправовое состояние, при котором государство, призванное по своей

природе оберегать основы цивилизованности, собственность, свободу и жизнь граждан, большей частью отнимали их.

Большевистская идеология изгнала из своего лексикона концепт гражданского общества, поскольку, согласно ее постулатам, полная, безраздельная власть в стране должна принадлежать не религиозно-общественным организациям, а партийно-государственным институтам. Секуляризованное правоведение советского периода обрело исключительно «государствоцентристскую» ориентацию, ставившую на первое место не права и свободы личности, не интересы гражданского общества (о котором и не упоминалось), а интересы государства как механизма, управляющего всем ходом социальной жизни. Была, по существу, возрождена гоббсовско-гегелевская идея государства как «земного бога» или «Леиафана», относящегося к индивидам как к средствам достижения своих политических целей. Она напоминала символический образ демонического, богопротивного государства, которое изображено в виде устрашающего зверя в «Откровении» Иоанна Богослова: «И поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? И кто может сразиться с ним? И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно... И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом, и народом, и языком, и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр. 16, 4 – 8).

Крупнейшим теоретиком и практиком политики государственного безбожия явился И. В. Сталин (1878 - 1953). Этот диктатор, с именем которого связано утверждение одного из наиболее жестоких в истории человечества политических режимов, окончил духовное училище в Гори, учился в тифлисской духовной семинарии. В 20-летнем возрасте стал членом первой в Грузии социал-демократической организации "Месаме-даси" и был исключен из семинарии. После Октябрьского переворота стал народным комиссаром по делам национальностей, членом Политбюро. После смерти В. И. Ленина стал фактическим главой партии и государства.

Духовное образование, полученное диктатором в юности, дало парадоксальный результат: враг религии, нравственности, права и свободы, апологет атеизма и материализма усвоил внешний тон догматического православия и в него облек свои публичные и печатные выступления. Догматизм соответствовал и объективному положению дел в условиях утверждающегося тоталитарного режима, требующего общего идеологического монизма, нуждающегося в том, чтобы массовое сознание опиралось на компендиум абсолютных истин, не подлежащих критическому анализу, исключаящих какие-либо сомнения. Работы Сталина были канонизированы при его жизни, возведены в ранг высших откровений, открывшихся "гению всех времен и народов".

В них диктатор руководствовался принципом социально-политического манихейства. Используемая им классическая идея раздвоения единого на противоположности и борьбы между ними, придала черно-белую окрашенность его модели социального мира. В сталинизме, как некогда в манихействе, мир разделился на два противоположных лагеря, один из которых оказался во власти сил зла, а другой - во власти добрых начал. Антитезы прогрессивного и реакционного, революционного и контрреволюционного, коммунизма и империализма и т. д. обрели в сталинских работах парадигматический характер. Сквозь их призму рассматривались сущее и должное, сферы экономики, политики, идеологии и культуры. Ее логическим следствием стало обоснование необходимости непримиримой борьбы со всем «реакционным», где бы оно ни обнаруживалось. В ряду наиболее «реакционных», т. е. враждебных режиму институтов, оказались религия и церковь.

ГОСУДАРСТВО —

социальный институт, движимый политической волей к власти и порядку, осуществляющий функции управления, самозащиты от угрозы внутренних и внешних деструкций, решающий задачи по обеспечению и поддержания равновесно-динамического состояния всей общественной системы. Для решения всех этих задач государство располагает специальными средствами — системой органов власти и управления, аппаратом принуждения, армией, полицией, судом, исправительно-трудовыми учреждениями. Это позволяет ему не только желать порядка, но и добиваться на практике его установления.

Природа государства трансгрессивна, т. е. практически всегда и везде оно обнаруживает склонность к наращиванию властной мощи и расширению своих полномочий. Средствами, сдерживающими этатистскую трансгрессию, являются правозащитная система и гражданское общество, способные оберегать права граждан от административного произвола государственно-бюрократического аппарата и заставлять государство постоянно корректировать свои властные действия, вводить их в рамки правовых норм и законов, сдерживать тенденции к чрезмерной централизации и бюрократизации.

Взаимоотношениями государства с обществом, которое может быть гражданским, а может и не являться таковым, определяется тип государства. Так, социальная практика целенаправленного уничтожения ростков гражданского общества, жесткое блокирование любых попыток граждан отстаивать свои естественные права является основным признаком неправовых государств *авторитарно-полицейского деспотического и тоталитарного* характера.

Когда государство и становящееся гражданское общество движутся по пути взаимной адаптации друг к другу и постепенно

превращаются в равновеликие социальные силы. есть основание говорить о *правовом* государстве, которое может быть как *республиканским*, так и *монархическим* (просвещенная конституционная монархия). В этих случаях трансгрессивность индивидов и трансгрессивность государственного организма взаимно погашаются буферными механизмами правовой культуры, что сообщает существованию и функционированию государства такое качество как цивилизованность.

Христианская концепция государства. Во всем разнообразии христианских представлений о сущности и природе государства можно выделить две богословско-этические позиции, которые не просто различаются между собой, но имеют вид полюсов, противостоящих друг другу. Первая позиция основывается на отрицательной оценке института государственности. Согласно ей, Бог, сотворивший небо и землю, воды и сушу, животных и человека, не являлся создателем государственности. Первым людям, безгрешным и добродетельным, государство было не нужно. Но после грехопадения начала возрастать мера зла, и в конечном счете его стало так много, а проявления его оказались столь опасными, что возникла необходимость защищаться от него. И тогда образовалось государство с его властными институтами, чтобы с помощью принуждения и насилия обуздывать злодеев и обезвреживать насильников.

Поскольку государство часто употребляло свои властные полномочия превратно, то значительная часть зла, творящегося на земле, исходила от него, от его несправедливой власти над людьми. В Новом Завете таковым выступает Римское языческое государство. Жестокое и бесчеловечное, погрязшее в разврате и преступлениях, казнившее Христа, оно вызывает неприязнь и отвращение. В Апокалипсисе, создававшемся в пору яростных гонений властей на первых христиан, языческий Рим именуется «Вавилонской блудницей», местом, которое сделалось «жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу», которое «яростным вином блудодеяния своего напоило все народы». Однако, в Новом Завете нет призывов бороться с этим государственным монстром. В этом нет необходимости, поскольку Господь осудил Рим за его преступления, и тот обречен.

Сходный взгляд на природу государства доминировал в трудах Августина, проповедях Иоанна Златоуста, в сочинениях ряда христианских богословов нового и новейшего времени. Так, Августин в трактате «О граде Божьем» характеризует социальный мир светских государств («град земной») как царство зла и несправедливости, находящееся во власти дьявольских сил.

Вторая позиция сводится к более благосклонным оценкам государства, в которых не подчеркиваются его связи с человеческой греховностью. Так, Фома Аквинский не видел в государстве ничего злокачественного и рассматривал его как естественную производную от

насуточных нужд человека. Нуждающийся в разнообразных формах общения и деятельности, человек не просто пытается придать им упорядоченный характер, но и стремится при помощи государственных институтов достичь такой цели, как общее благо.

В христианском государствоведении важное место занимает проблема отношения христиан к государственной власти. Несмотря на сложные чувства, которые христианин во все времена испытывал по отношению к государству, в христианском сознании сложилась и закрепились модель законопослушного отношения к институтам светской власти. Там, где власть опирается на право и не посягает на христианские святыни, христианин внутренне готов повиноваться и исполнять исходящие от него требования. Так, апостол Петр настаивает на необходимости быть покорным властям. К повиновению государству призывает и Павел. Апостолы твердо отстаивают основные этические постулаты христианства, требующие не ссориться и не враждовать, любить, прощать и жить в мире со всеми.

Новозаветная концепция отношений человека и государства включает в себя еще один мотив. Образу Рима, погрязшего во зле, противопоставлен образ идеального государства, обозначаемого как «Царство Божие», «Град Божий», «Новый Иерусалим» как сообщества христиан, внутри которого не будет места антагонизмам, насилию, преступлениям, где станут безраздельно господствовать правда и справедливость. Мир, где «не о себе только каждый заботится, но каждый о других», будет царством безупречного правопорядка и социальной гармонии.

Существует еще один оценочный ракурс христианского взгляда на государство, согласно которому оно представляется одним из орудий Божественного плана спасения. Эта его роль отчетливо обнаружилась во встрече Иисуса с Понтием Пилатом. В ней институт государственной власти оказался неразрывно связан с крестом Голгофы. Государство, не сумевшее «уклониться от службы Христу», оказалось привлечено к выполнению Божьего замысла. В евангельском свете Сын Божий своей смертью на кресте преодолел силу земной, государственной власти и заставил ее служить себе, привлек ее для участия в деле искупления. Приговор римского государственного чиновника и крест Спасителя оказались неразрывно связаны между собой.

Для христианина этого одного уже достаточно, чтобы лояльно относиться к государству. В своем понимании сущности и предназначения государства он сознательно переносит оценочный акцент, усматривая в этой властной структуре не орудие насилия, а инструмент спасения, учрежденный Богом и выполняющий функцию «публичного служения» ради Его славы в падшем мире, среди падших людей.

С христианских позиций государство, как земной град, - это ступень, ведущая к граду небесному. Через земной политический

порядок пролегает путь к порядку Небесного Иерусалима. В этом состоит необходимость существования института государственности, и потому он должен быть защищен от любых анархически-нигилистических попыток его разрушения.

В христианском понимании природы государства человеческий дух предпринимает серьезные усилия и поднимается на новую ступень, входит в более высокое ценностное измерение. На этом новом уровне покорность государству выглядит уже не как вынужденное подчинение неодолимой силе, но как духовная доблесть сознательного смирения. Эта радикально изменившаяся мотивация движима уже не чувством страха перед внешней мощью государственной машины, а совестью гражданина-христианина, принимающего на себя обязанности подчинения и служения не ради государства как такового, а ради Господа.

Об этом пишет апостол Павел в «Послании к римлянам»: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, а для злых. 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 злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые. Итак отдавайте всякому должное: кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» (Рим. 13, 1 – 7).

Бог наделил правителей государства правом меча, т. е. правом законного, справедливого применения силы ради общественного блага, чтобы они могли защищать добропорядочных граждан от злодеев, эффективно пресекать все то, что нарушает или грозит нарушить общественный порядок. Государство служит Богу тем, что осуществляет мирскую справедливость, поддерживает и защищает гражданский мир.

Когда государство требует от граждан того же самого, что требует от них Бог, и запрещает им то же самое, что запрещает им Бог, то оно является истинным орудием Бога-Миродержца. И христиане обязаны подчиняться и служить такому государству не за страх, а за совесть, молиться за него и его правителей. Если же требования и запреты государства идут вразрез с требованиями и запретами Бога, если оно вмешивается в сферу вероисповеданий, свободы совести, то христиане вправе выказывать те или иные формы гражданского неповиновения, поскольку «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5, 29). Но и в этом случае они должны молиться за правителей, чтобы Бог образумил их, наставил, внушил им правильное направление мыслей и действий.

И хотя неприглядные действия власть имущих достойны нравственного осуждения, сами они, подобно Пилату, вовлечены в исполнение Божьего замысла. Поэтому задача христианского сознания состоит в том, чтобы напряжением духовных сил проникнуть в этот замысел, прочесть его тайные письма и сделать правильные выводы о месте, роли, предназначении конкретного правителя, политика, общественного деятеля, политического сообщества в деле их «публичного служения».

***Сходство учений о государстве с учением о Боге.* Классическая политико-правовая мысль часто использовала имя и образ Бога при пояснениях сущности государства. Так, Т. Гоббс называл государство «смертным Богом». Г. В. Гегель говорил об истории государства как «шествии Бога в мире».**

Исследователи XX в. (К. Шмитт, Г. Кельзен и др.) обратили внимание на то, что категории, которыми пользуется современная теория государства, представляют собой секуляризованные теологические понятия, и что учение о государстве весьма сильно напоминает учение о Боге. Современный немецкий политический философ Петер Козловски, анализирующий позицию К. Шмитта, заметил, что во всех подобных случаях «речь идет не просто об аналогии, а о том, что современное государство со своими претензиями на суверенитет по существу нуждается в теологической атрибутике, аналогичной божественной... Государство по сути не отличается от Бога, так как государство суверенно и всемогуще, оно превращается в настоящего Бога, пусть смертного... Суверенное государство снимает противоположность теологических и политических атрибутов, понятий Бога и государства, а тем самым различие божественного и позитивного права. Всевластие Бога переносится на всемогущество государства» (Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. М., 1998. С. 112 – 113)

К этому следует, однако, добавить, что подобные переносы свойственны, как правило, не теологическому, а светскому сознанию. Более того, уже сам факт подобного переноса свидетельствует о выходе теоретизирования за пределы теологии. Для христианского сознания недопустимо уподобление государства Богу. То обстоятельство, что оно всемогущественно и суверенно, еще не дает основания для того, чтобы называть его богом. В этих отождествлениях нет сближения теологии и политологии. В них светское сознание позволяет себе достаточно фамильярное обращение с именем Бога, используя это имя в качестве метафоры применительно к государству. Подобная умственная процедура определения низшего через высшее, приемлемая для светского сознания, совершенно недопустима для сознания религиозного.

социализированный индивидуум, имеющий все необходимые качества, чтобы полноценно играть социальную роль правоспособного, политически состоятельного субъекта. Сознание гражданина-христианина в своей основе трагично, поскольку признает трагизм человеческого существования, погруженного в мир, «лежащий во зле». П. Тиллих указал на два события в истории античного мира, укорененные в Библии и в греческой философии, которые сыграли важную роль в становлении христианского сознания. «Первое событие – открытие личной вины, названной пророками виной перед Богом; это открытие стало решающим шагом к персонализации религии и культуры. Второе – возникновение в греческой философии автономного вопрошания, ставшего решающим шагом к проблематизации культуры и религии. Церковь донесла до средневековых народов оба эти элемента. Вместе с ними пришла тревога вины и осуждения и тревога сомнения и отсутствия смысла» (П. Тиллих. «Мужество быть»).

Христианин, обладая моральным, правовым и политическим сознанием, а также соответствующими свободами, правами и обязанностями, с готовностью несет тройную ответственность за свои поступки перед Богом, государством с его законами и другими гражданами. В отличие от гражданина с секулярным сознанием, является обладателем развитого религиозного сознания, субъектом веры. Это обстоятельство расширяет и усложняет поле его ответственности. В иерархии его обязанностей на верхний уровень выдвигается ответственность перед Богом. Он верит и надеется на обетование своего гражданства в Царстве Божиим.

Данная позиция нередко порождает двоякое отношение представителей светских властей к гражданину-христианину. В одних случаях считалось, что преданность Господу уводит человека в отвлеченные выси религиозно-духовной жизни и не позволяет ему достаточно ревностно исполнять свои политические обязанности. В других же, напротив, возникали предположения, что верно выстроенная в христианском сознании иерархия ценностей является гарантией того, что его обладатель будет смиренно подчиняться и верно служить государству.

Статус гражданина позволяет самосознанию отдельной личности подняться с уровня «случайного индивида», частного лица до уровня «государственного человека» со зрелыми и твердыми убеждениями. 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 самооценных субъектов, способных активно влиять на жизнь государства. Однако, гражданин-христианин, сознающий ценность собственной личности, не только находит для своей потребности в личной автономии юридическое выражение в идеях гражданских свобод и естественных прав человека, но и обязательно сопрягает их с предписаниями христианской этики. Он способен предпринимать практические усилия по созданию специальных средств для проведения этих идей в жизнь через парламент, деятельность партий, свободной печати и одновременно строго следить за тем, чтобы все эти формы социальной активности не выходили за нормативные рамки христианской догматики. Необходимость участия во всех этих социально-политических акциях может быть с достаточной полнотой обоснована при помощи примечательного суждения П. Я. Чаадаева: «Есть только один способ быть христианином, это – быть им *вполне*».

Ценностный статус, нравственный авторитет позиции гражданина-христианина особенно высок в тех случаях, когда он, как лицо, имеющее право и возможности вести приватное существование вдали от политической суеты, тем не менее, свободно, исходя из внутренних убеждений, принимает решение активно участвовать в практике налаживания и совершенствования конструктивных отношений между церковью, гражданским обществом и государством.

Гражданин-христианин представляет не только отдельные корпорации и сообщества гражданского общества, но и христианскую церковь как один из крупнейших и важнейших социальных институтов. Последнее обстоятельство существенно расширяет и поднимает на более высокий духовный уровень его политические возможности, чтобы играть значимые социальные роли, выполнять гражданские функции, активно воздействовать на государственные институты, ограничивая при необходимости их властные прерогативы, если они мешают религиозному воспитанию, развитию цивилизованных и культурных форм общежития.

ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ —

понятие, использующееся чаще всего в США и обозначающее систему ключевых духовно-практических принципов, общенациональных экзистенциалов, сознательных и бессознательных установок, вынашиваемых общественным, в том числе и религиозным, сознанием нации. Вместе взятые, они выражают стратегическую устремленность северо-американской цивилизации, указывают на смысл ее исторического существования, на ее роль во всемирно-историческом процессе, на политические притязания и социокультурные приоритеты.

Термин гражданская религия (гражданская вера) был введен в лексику западного сознания философом Ж.-Ж. Руссо в его трактате «Об общественном договоре» (1762). Руссо понимал под ним надконфессиональную область общественного сознания, контролирующую взаимоотношения религий, гражданского общества и государства и направляющую их в такое идеологическое русло, где вероятность социальных конфликтов была бы минимальной.

Понятие гражданской религии, как порождение американской религиозно-политической мысли, является продуктом национального сознания. По своим истокам и своей направленности оно близко понятию американской идеи. Это целый комплекс идей, ценностей, норм, символов, ритуалов, которыми нация чрезвычайно дорожит и которые обеспечивают процесс как общественной, так и индивидуальной самоидентификации.

У Ф. М. Достоевского есть высказывание о том, что без высшей идеи не могут существовать ни человек, ни нация. Учитывая это, следует признать в генезисе, вызревании американской идеи в форме гражданской религии необходимое условие возмужания американского государства и исторического созревания американского гражданского общества. Таков был путь обретения американским народом зрелого национального самосознания, исполненного самоуважения и чувства собственного достоинства.

Гражданская религия, хотя и существует наряду с различными конфессиями и деноминациями, не зависти от них и не имеет канонизированной церковно-ритуальной оформления. Однако, она институционализована и опирается на целый ряд институтов гражданского общества и государства. Ее можно рассматривать как своеобразный компромисс между глубинным зовом христианских традиций и требованиями секуляризма, захлестнувшими цивилизацию и культуру в эпохи модерна и постмодерна. Нация, пребывающая в состоянии полуверы-полуневерия, видит в исповедуемой ею гражданской религии хранительницу высших смыслов собственного существования.

Задача гражданской религии состоит в том, чтобы, опираясь на христианские традиции, формировать уважение к законной власти, к легитимным формам ее правления, предотвращать внутренние конфликты, находить возможности компромиссов между различными социальными группами и сообществами.

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО —

многомерная, самоорганизующаяся система естественно складывающихся социальных отношений между индивидами, где каждый выступает не как поданный государства, но как частное лицо, имеющее свои особенные жизненные цели.

Если сопоставить гражданское общество с такими образованиями, как этнос и нация, то различия между ними будут заключаться в следующем: внутри этноса преобладает *власть обычаев*, имеющих глубокие бессознательные корни; нациями движут *стихийные национальные чувства*; внутри же гражданского общества основной движущей и консолидирующей силой является *развитое правосознание граждан*.

К структурным связи внутри гражданского общества относятся религиозные, семейно-родственные, товарно-денежные, воспитательно-образовательные, нравственные, творческие (профессиональные и любительские) и др. отношения, связывающие людей узами личных интересов и потребностями духовного и материального характера. Культивируя эти связи и отношения, индивиды вправе иметь целью своей деятельности не столько государственное благо, сколько личное благополучие и счастье.

В формально-структурном аспекте гражданское общество представляет собой также совокупность существующих, нарождающихся и активно функционирующих добровольных объединений, союзов, ассоциаций, организаций. Эти общности дают индивидам возможность общаться на почве сходных практически-духовных интересов. Они не позволяют гражданам уподобиться некой россыпи автономных атомов, предлагая множество разнообразных форм социальной кооперации. Через них гражданское общество, как социальный макроинститут, поощряет различные проявления человеческой солидарности.

Стихийно возникающие корпорации граждан способны не только удовлетворять их разнообразные потребности, но и защищать их интересы и естественные права от чрезмерного диктата государства. По большому счету гражданское общество для того и существует, чтобы защищать естественное право каждого гражданина на частную жизнь, куда входят сферы религиозных отношений, семейно-родственных связей, досуга, домашнего хозяйства, дружеских и интимных контактов, а также область внутренней, духовной жизни личности.

Если в конкретном социуме ни один из институтов не посягает на естественное право человека на его частную жизнь и духовно-нравственную автономию, то такая социальная система вполне отвечает критериям цивилизованности.

Гражданское общество может пребывать на разных ступенях своей культурно-политической зрелости, начиная с низшей, младенческой, и до вплоть до высшей, отвечающей критериям цивилизованности. Таких ступеней три.

1. *Догражданское общество*, не имеющее политических сил и социальных возможностей, чтобы развернуться, поскольку государство (деспотическое, самодержавно-авторитарное, тоталитарное) занимает по отношению к нему резко негативную, антагонистическую позицию и всеми средствами препятствует его генезису.

2. *Молодое гражданское (младогражданское) общество*, являющее собой переходную социально-историческую форму, посредством которой догражданское состояние общественно-политической жизни трансформируется в гражданское. Это ранняя, начальная фаза, соприкасающаяся с еще более ранним, догражданским состоянием. Пробуждение гражданской активности на данном этапе может приобретает уродливые, асоциальные формы, не отвечающие критериям политической, правовой, нравственной культуры. Такой превратной формой волеизъявления и проявления социально-политической активности может быть деятельность тайных революционных сообществ и террористических организаций, как это было в России второй половины XIX – начала XX вв. То обстоятельство, что эта деятельность, имеющая деструктивно-криминальный вид, сопровождающаяся кровавыми расправами, во время которых гибли также и невинные люди, встречала одобрительную реакцию со стороны самых широких слоев общественности, служит неопровержимым доказательством свидетельством низкого уровня развития гражданского общества.

3. *Зрелое гражданское общество* с развитым общественным (политическим, правовым, нравственным и т.д.) самосознанием, сумевшее развернуться во всей полноте своих свойств и сосуществующее на паритетно-конвенциональных, диалогических началах с правовым, цивилизованным государством.

ГРИГОРИАНСКАЯ РЕФОРМА –

церковное движение, начатое по инициативе папы Григория VII (1073 – 1085) и имевшее своей целью реформирование отношений римского престола со светской властью. Церковь рассчитывала полностью освободиться от вмешательств европейских монархов в свои внутренние дела. Другое направление реформы предполагало искоренение *симонии*, т. е. практики продаж и покупок церковных

должностей. Еще один важный вопрос заключался в повсеместном соблюдении практики безбрачия духовенства – celibата.

Сопrotивление реформаторским усилиям Григория VII со стороны германского короля и императора Священной империи Генриха VII (1050 – 1106) и созданной им коалиции не увенчалось успехом и привело к его отлучению от церкви. В 1077 г. по требованию папы император вынужден был прийти пешком и в рубище в папский замок в Каноссе (Северная Италия), чтобы просить прощения у Григория VII. Однако, спустя несколько лет, в 1084 г. войска *Генриха VII* заняли Рим, и папа вынужден был скрыться в Салерно, где и умер.

ГРОЦИЙ (Grotius) Гуго де Гроот (1583-1645) –

голландский социальный мыслитель, теоретик права. Родился в Дельфте. Будучи одарен выдающимися способностями вундеркинда, сумел в 11 лет поступить в Лейденский университет. В 15 лет защитил в Орлеанском университете диссертацию и стал обладателем степени доктора права. В 24-летнем возрасте был назначен генеральным адвокатом Голландии. Бурные политические события в стране, связанные с борьбой против владычества Испании, привели к тому, что Гроций оказался в опале, был приговорен к пожизненному заключению, а затем, после побега, оказался в эмиграции во Франции. Король Людовик XIII назначил Гроцию пенсию, а тот в ответ посвятил королю свой главный труд «О праве войны и мира» (1625).

Научная деятельность Гроция ознаменовала начало нового этапа в истории европейской философско-правовой мысли, связанного с активной разработкой идеи естественного права, общественного договора, рационального юридического мировоззрения. Гроций предложил новый, в противоположность традиционному, теологическому методу, подход к обоснованию как естественного права, так и права положительного (волеустановленного), господствующего в государстве в форме гражданских законов. Естественное право опирается не на божественную волю, а на предписания здравого человеческого разума, отчетливо видящего разницу между благом и злом, истиной и ложью. Позитивное право представляют собой обязательства, принятые людьми по взаимному соглашению. Это договорное основание имеет прочность только потому, что волеустановленное право опирается на универсальные принципы естественного права, требующие от людей выполнения принятых обязательств. Естественное право выступает для волеустановленного, государственного права в качестве основания. Соответствующее природе вещей, оно не противоречит принципу справедливости, составляя с ней фактически единое целое. Это позволяет ему сохранять свою значимость для разных государств в разные периоды истории и не может быть изменено даже волею всемогущего Бога.

Гроций предложил два способа доказательства существования естественного права. Первый, априорный, предполагает его соответствие изначальным требованиям разумности и потребностям человеческого общения. Второе, апостериорное доказательство указывает на наличие его элементов у всех цивилизованных народов, что позволяет заключить о его всеобщей природе.

ГУГЕНОТЫ (от нем. Eidgenosse – союзник) –

протестанты-кальвинисты, стремившиеся в XVI - XVIII вв. реформировать религиозную жизнь католической Франции. Во второй половине XVI в. между гугенотами и католиками велись религиозные войны. Из всех военных перипетий наибольшую известность получила Варфоломеевская ночь, когда по инициативе королевы-матери Екатерины Медичи 24 августа 1572 г. (праздник св. Варфоломея) католики устроили массовое избиение гугенотов в Париже, Орлеане, Лионе, Руане и др. городах Франции. Были убиты десятки тысяч человек. После этого еще на протяжении 26 лет происходили кровопролитные столкновения.

В 1598 г. король Генрих IV издал указ («Нантский эдикт»), который устанавливал юридический статус французских протестантов, предоставлял им свободу совести, право беспрепятственного отправления религиозного культа. Гугеноты получили возможность занимать любые государственные должности. Однако, спустя почти столетие, в 1685 г. Людовик XIV признал Нантский эдикт недействительным, запретил протестантские богослужения, аннулировал все права гугенотов, в результате чего началось массовое переселение последних в Голландию и Пруссию. Потребовалось еще сто лет, чтобы в 1787 г. король Людовик XVI признал за протестантами право на отправление религиозного культа в пределах Франции.

«ДЕКЛАРАЦИЯ ВЕРОТЕРПИМОСТИ» -

комплексный юридический акт, включающий четыре декларации английских королей Карла II и Якова II. В 1662 и 1672 гг. при Карле II были обнародованы первые две декларации, в которых запрещались судебные преследования по религиозным мотивам как католиков, так и протестантов. Но парламентская оппозиция не дала хода этим двум актам.

Католик Яков II выступил с декларациями такого же рода в 1687 и 1688 гг. Те епископы, которые отказались зачитать «Декларацию» в своих церквах, были привлечены к суду.

«ДЕКЛАРАЦИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ» (1776) –

политико-правовой документ, провозглашавший независимость американских колоний от Великобритании и создание нового государства – Соединенных Штатов Америки. «Декларация» была принята Континентальным конгрессом 4 июля 1776 г. Ее ведущим составителем был Томас Джефферсон (1743 – 1826), ставший впоследствии третьим президентом США (1801 – 1809). Под ней поставили свои подписи 56 человек, участников Континентального конгресса.

Преамбула «Декларации» отвечала нормам естественного права и провозглашала, что Бог создал людей равными и имеющими права на жизнь, и свободу счастье. Содержание было построено на противопоставлении духа свободы духу тирании, доминировавшему в политике английского короля Георга III и его правительства по отношению к американским колониям.

«ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА» (1789) – политико-правовой документ Французской революции, имеющий антифеодальную направленность, декларировавший естественно-правовые идеи как принципы практической политики французского государства. Декларация была принята Учредительным собранием 26 августа 1789 г. Позднее, в 1791 г. она вошла в качестве «Введения» в Конституцию Франции.

Первая статья «Декларации» опиралась на идеи трактата Ж.-Ж. Руссо «Об общественном договоре» и провозглашала: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах. Общественные отличия могут основываться лишь на соображениях общей пользы». Таким образом, среди всех естественных прав человека на первое место были поставлены свобода и равенство.

Во второй статье говорилось о других естественных правах: «Цель каждого государственного союза составляет обеспечение естественных и неотъемлемых прав человека. Таковы свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению». Далее, в последующих статьях, утверждались принципы равенства всех граждан перед законом, идеи свободы совести, слова, печати.

Особенность «Декларации» заключалась в том, что она соединила в себе начала секулярности и антропоцентризма. Ее естественно-правовые принципы опирались не на традиционные христианские представления о Боге как главном источнике права. В ней была представлена попытка абсолютизации ценности человека, фактически поставленного на место Бога. Это придало ей внешнюю привлекательность в глазах многих людей, находившихся под влиянием секулярных умонастроений. Что же касается христианского сознания, то ему представлялось, будто у идей и принципов «Декларации» нет того прочного основания, каковым может быть только основание

теологическое. Только в конце XIX в. ряд европейских и русских исследователей, среди которых были Г. Еллинек, М. М. Ковалевский, П. И. Новгородцев, обратили внимание на тот факт, что «Декларация прав человека и гражданина», как классический образец естественно-правового мышления, является частичным воспроизведением основных положений американской «Декларации независимости», которая, в свою очередь, выразила взгляды переселившихся в Америку английских протестантов-индепендентов. По мнению исследователей у протестантов-леเวลлеров уже в XVII в. имелся весь запас тех естественно-правовых идей, которые затем перешли в XVIII век и составил его славу, а также славу французской «Декларации». Они указывали на английского протестанта-индепендента Роджера Вильямса, переселившегося в Америку в 1631 г. Он ратовал за принцип неотчуждаемости народного суверенитета, настаивал на том, что индивиды должны подчиняться только гражданским законам. Что же касается религиозных вопросов, то он полагал, что в этой области человек должен быть абсолютно свободен и застрахован от вмешательств властей.

Идеям Вильямса были созвучны идеи лидера английских левеллеров («уравнителей»), руководимых Джоном Лильберном: 1) идея свободы личности, совести, печати, промышленной и торговой деятельности; 2) идея разделения властей на законодательную и исполнительную; 3) идея независимого суда, не подчиняющегося административным властям; 4) идея формально-юридического равенства всех граждан перед законом и др.

Эти идеи Вильямса и Лильберна оказали серьезное влияние на содержание не только американской «Декларации независимости», но и французской «Декларации прав человека и гражданина». Сходство содержания двух «Деклараций» объясняется не только их общими культурно-историческими истоками и одним и тем же духом времени, но и такими сугубо конкретными обстоятельствами, как например консультации авторов французской «Декларации», полученные от Томаса Джефферсона, являвшегося в это время послом США в Париже.

Французская «Декларация» не была плодом исключительно лишь секулярного сознания эпохи Просвещения, а находилась в прямой связи с христианским духовным наследием. На протяжении ряда последующих десятилетий она являлась образцом политико-правового творчества для европейской либеральной мысли.

«ДЕКРЕТ ГРАЦИАНА» (лат. *Decretum Gratiane*) –

трактат, включающий свод канонического права, составленный в середине XII в. в Болонье монахом Грацианом, о жизни и личности которого не сохранилось сколько-нибудь достоверных сведений. Первая редакция свода появилась около 1140 г. и состояла из 3-х частей, включавших в общей сложности почти 4000 статей. В первой части речь

шла об источниках канонического права, а также о дисциплинарных проблемах пастырской деятельности. Вторая часть была посвящена вопросам церковной жизни и деятельности. Содержание третьей части представляло собой трактат о церковных таинствах. Все три части включали множество выдержек из апостольских конституций, декреталий, сочинений отцов церкви. Разделы и подразделы сопровождаются комментариями Грациана, дающего необходимые пояснения и пытающегося согласовать обнаружившиеся в юридических текстах противоречия.

Достоинство «Декрета» состояло в использовании системного метода, позволившего упорядочить громадный теоретический и эмпирический материал, свести его в единое целое. Сразу же после своего выхода в свет «Декрет» заслужил высокую оценку современников. Его изучение ввели как обязательный предмет обучения будущих юристов.

ДЕКРЕТАЛИЯ (от лат. *decretum* – решение, постановление) – письменное разъяснение папой римским какого-либо вопроса теологического или церковно-общественного характера. Декреталии играли важную роль в развитии церковного права, давая разъяснения сложных и спорных проблем и позволяя применять предлагаемое толкование при решении однотипных ситуаций духовно-практической жизни церкви. По решению папы отдельные декреталии могли быть приравнены к церковным законам. В католических университетах содержание декреталий изучается в курсе канонического права.

«ДОМОСТРОЙ» –

сочинение русского священника Сильвестра (? – ок. 1566), настоятеля московского храма, близкого по своим воззрениям нестяжателям, личного духовника Ивана Грозного. Сильвестр был уроженцем Новгорода, служил там священником. Был замечен и приглашен служить в Благовещенский храм Кремля. Приобрел расположение молодого царя, стал одним из влиятельных руководителей Избранной рады. Под его прямым наблюдением производились росписи царских палат, изготовлялись иконы и рукописные книги. После того, как оказался в опале, был пострижен в монахи и отправлен в один из северных монастырей.

При написании «Домостроя» Сильвестр предполагал учредить систематический свод принципов и правил, регулирующих повседневную жизнь мирян, их бытовые, внутрисемейные отношения. В книге довлеет нормативный дух византизма, подчиняющего себе социально-духовный микромир средневековой русской семьи.

«Домострой» состоит из 64 глав и нескольких разделов, указывающих главные направления «строения» – созидание сферы частной жизни мирянина:

1) главы с 1 по 15 посвящены «духовному строению», т. е. вопросам веры и исполнения христианских заповедей;

2) главы с 16 по 29 раскрывают вопросы «мирского строения», т. е. организации внутрисемейных отношений между супругами, родителями и детьми, хозяевами и домочадцами;

3) главы с 30 по 63 освещают сферу «домового строения» и содержат свод предписаний по ведению хозяйственно-экономической жизни.

Прямым практическим рекомендациям предшествует духовное назидание, взывающее к богобоязненности, христианскому смирению в повседневном общении: «Праведен буди и истинен, и смирен, и очи долу поницаа, ум же к небеси простираа, умилен к Богу и человеком приветлив».

Семейная мораль «Домостроя» носит ярко выраженный авторитарно-патриархальный характер. На всем миром внутрисемейной жизни довлеет авторитет отца, мужа, хозяина. Ему подчиняются жена, дети, все домочадцы и прислуга, обязанные «все творить по его наказанию». Его слово является решающим при обсуждении всех проблем.

По замыслу Сильвестра, общий строй семейной жизни должен представлять собой некоторое подобие монастырской жизни и тем самым воспроизводить хотя бы в малой доле идеалы и нормы христианского благочестия. Для мирян это непросто и вносит в их повседневный быт элементы сурового аскетизма и неоправданной строгости, лишает межличностное общение многих радостей. Все домочадцы обязаны регулярно молиться, постоянно носить при себе четки, всегда иметь на своих устах молитву Иисусову, соблюдать посты и праздники

В «Домострое» особо прописаны вопросы положения жены в патриархальной христианской семье. Каждый день начинается с того, что после утренней молитвы жена выслушивает распоряжения мужа по вопросам семейной и хозяйственной жизни. Сама она пребывает в полной зависимости от него. Без его разрешения она не вправе ни пойти в гости, ни принять гостей. Даже ее выходу в церковь должно предшествовать милостивое распоряжение мужа. Но «Домострой» не предписывает мужу быть деспотом, а рекомендует строить отношения с женой на началах любви и добросердечия. Жена в делах домоуправления – правая рука мужа. Она встает утром самая первая, распределяет обязанности между домашней челядью, следит за порядком, требует дисциплинированности от детей

В книге выстроена целостная система воспитательных средств, поощрений и наказаний. Авторитет хозяина семейства держится не только на моральных основаниях или силою общепринятой традиции, но и на разработанной системе кар. Однако, Сильвестр не акцентирует внимания на репрессивных методах воздействия, а предлагает

действовать прежде всего увещанием и вразумлением. Он рекомендует применять по отношению к жене, детям, ближайшим родственникам любовь, и заботливость. Но при этом на первое место ставится строгость. Отцу семейства рекомендуется избегать в отношениях с детьми веселости, смеха, игр. Такая строгость должна способствовать утверждению обстановки безоговорочного повиновения и даже страха детей перед отцом. Но строгость не должна переходить в беспричинную суровость или сопровождаться неоправданными вспышками гнева. Гнев следует проявлять в меру и выказывать лишь в крайних случаях явного неповиновения.

«Домострой» Сильвестра представлял собой попытку создания грандиозного нормативного кодекса для мирской жизни. Русский мыслитель XX в. Д. Л. Андреев отмечал, что характер поставленной в «Домострое» задачи сопоставим с тем, что когда-то сделал для Китая Конфуций. Но малый масштаб личности Сильвестра обрек эту попытку на неудачу. Священник взялся за то, за что еще не брался ни один русский мудрец и чему еще не пришло время. В итоге возникла плотно сколоченная, но достаточно плоская, навязчиво-доктринерская, грубоволевая, тяжеловесно-приземистая, безблагодатная система, лишенная духа истинной красоты и возвышенности.

Как бы то ни было, Сильвестр сделал необходимый и важный шаг по пути осмысления нормативно-ценностных оснований социоморальной жизни российского общества. Значимость его труда заключалась в перемещении внимания духовных пастырей с области «макроотношений» между царем и клиром, государством и церковью, правителем и подданными в сферу социальных «микроотношений», которая также настоятельно требовала к себе внимания. При этом книга оказалась пронизана назидательным духом тяжеловесного византизма, подчиняющего личность требованиям семейного домоводства. Ее требования были излишне суровыми и жесткими, подавлявшими индивидуальность любого из членов семьи. Она настаивала на явной неравновесности общинно-семейного и личностного начал, и это ее настрой намеренно архаизировал внутрисемейные отношения, не позволял им выходить за рамки косервативного традиционализма.

ДУХОВЕНСТВО –

сословие священнослужителей. В католичестве и православии духовенство подразделяется на белое и черное. Белое духовенство – это клир, который подразделяется на две части. Первая состоит из священнослужителей, т. е. священников и дьяконов, а вторая из церковнослужителей или причетников, т. е. дьячков и пономарей. В допетровской Руси клир избирался прихожанами церкви. Епископальное начальство утверждало кандидатов, если те отвечали необходимым нравственным требованиям, обладали достаточным

уровнем грамотности, знанием Священного Писания и правил церковного богослужения. Предпочтение отдавалось выходцам из духовного сословия. Дети крестьян и горожан значительно реже становились церковнослужителями. Если священник умирал, то епископальное руководство назначало на его место преемника из его сыновей. Это был, как правило, старший сын, который уже имел опыт участия в богослужениях, поскольку состоял при отце-священнике в качестве дьякона или причетника.

Черное или монашеское духовенство составляло в императорской России 10% от всего духовного сословия. Его представители входили и входят в высшую иерархию православной Церкви. В XIX в. монахи получили возможность добровольного выхода из монашеского состояния и возвращения в свое прежнее сословие, к которому они принадлежали от рождения. Но при этом им было запрещено поступать на гражданскую службу. В течение семи лет после расстрижения бывший монах обязан был проживать на территории той губернии, где располагался его монастырь и не имел права жить ни в Москве, ни в Петербурге.

В конце XIX в. в России лиц духовного звания вместе с членами их семей мужского пола было 240 тысяч человек. Они обладали особым социально-правовым статусом, складывавшимся и утверждавшимся на протяжении XVIII – XIX вв. Так, в 1774 г. Св. Синод наложил запрет на переход представителей низших сословий, крестьян и мещан, в духовное сословие. Несколько ранее был воспрещен выход из духовного сословия. Этот запрет, однако, компенсировался тем, что духовенство освобождалось от всех государственных повинностей – прямого налога, рекрутской повинности. С 1801 г. принадлежность к духовному сословию освобождала человека от телесных наказаний.

Начиная с 1722 г. Св. Синод выступал в качестве специального церковного суда. В его компетенции был разбор всех гражданских дел, касающихся лиц духовного звания. Уголовные дела, кроме тяжких преступлений тоже были в компетенции Синода. Что касается тяжких уголовных преступлений и гражданских дел, в которых духовные и светские лица были представлены на равных, то они, начиная с 1735 г., разбирались в светских судах. При этом деятельность суда предусматривала обязательное присутствие специальных представителей духовного сословия. В 1823 г. эти представители были наделены правом голоса при вынесении судебного решения.

О признании государством прав представителей духовенства свидетельствует тот факт, что в начале XIX в. священник был приравнен к лицу, обладающему личным дворянством, что давало ему право ездить в карете и получать служебные отличия в виде наград орденами. «Все эти права, - пишет историк Б. Н. Миронов, - можно сказать, были вырваны духовенством, прежде всего Синодом и иерархами, у верховной власти. Духовенство не поднимало восстаний,

но настойчиво просило, требовало, пользовалось любой благоприятной возможностью, личными связями с императорами, чтобы добиться прав, повысить свой социальный статус и законодательно его закрепить. Правительство в течение всего XVIII в. считалось с Синодом и шло на уступки, понимая, какую огромную опасность может представлять духовенство в случае его враждебного отношения к существующему режиму» (Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): В 2 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 101). Последнее замечание светского ученого следует признать несостоятельным. Оно идет вразрез с одним из важнейших принципов социального христианства, предписывающего принимать любую власть как от Бога и видеть в начальствующих лицах исполнителей воли Божией.

В России тенденция сближение церкви и государства принимала временами почти парадоксальные формы. Так, представителями обоих институтов всерьез обсуждался вопрос о распространении принципов «Табели о рангах» на духовенство, о приравнивании иерархии духовных званий к иерархии военных чинов. В этом проекте архиепископ приравнивался к генерал-аншефу, т. е. военному 2-го класса, епископ – к генерал-поручику, настоятель монастыря – к генерал-майору, священник – к поручику, дьякон и монах – к прапорщику, т. е. к 14-му классу.

Духовенство располагало своей системой образования. Она начала складываться в XVII в. Вначале это были духовные школы при домах епископов. В 1687 г. возникла первая духовная академия. В 1720-е гг. начали появляться первые духовные семинарии. Каждая епархия стремилась иметь свою собственную семинарию. В результате к началу XIX столетия в России, в 36-ти епархиях существовали 36 семинарий, в которых обучались 29 тысяч семинаристов. В эти учебные заведения поступали, как правило, дети из семей, принадлежащих к духовному сословию, т. е. фактически это были закрытые учреждения.

Представители русского православного духовенства обладали своим, особым типом ментальности. Своеобразие последней было обусловлено относительной корпоративной замкнутостью духовного сословия, особенностями семейного быта, получаемого воспитания и образования, характером исполняемых служебных обязанностей. Все эти влияния порождали особый стиль мышления, придавали характерный оттенок речевому взаимодействию, манере общения. Это была достаточно автономная субкультура повседневности.

Консерватизм и определенная статичность клерикального мирозерцания предопределили его парадоксальную способность трансформироваться в самые радикальные ментальные формы светского характера. В XIX в. многие выходцы из духовного сословия становились учеными-естествоиспытателями, радикально настроенными литераторами (Н. Добролюбов, Н. Чернышевский и др.),

политическими радикалами и даже нигилистами-террористами (С. Нечаев, социалисты, революционеры). «До сих пор загадочным для исследователей представляется тот факт, что утечка мозгов в значительной мере направлялась в среду радикальной интеллигенции. Своего пика приток поповичей в революционную среду достиг в 1870-е гг.: 22% народников 1870-х гг. были выходцами из духовенства, в то время как доля духовенства во всем населении страны в 1870 г. составляла 0,9%. Но и впоследствии вклад духовенства в революционное движение был значителен: в руководстве эсеров «поповичи» составляли 9,4%, большевиков – 3,7%; кадетов – 1,6%». (Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): В 2 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 107).

Последние три цифры демонстрируют характерную логику: чем радикальнее политическая позиция партии, тем больше в ней выходцев из духовного сословия. Б. Н. Миронов не дает объяснения этой динамике. Но она столь парадоксальна, что невольно заставляет задуматься об ее причинах. Почему идеи радикального мироотрицания представлялись сыновьям духовных лиц предпочтительнее идей цивилизованного реформирования? Не сказывалась ли во всем этом привитая им с детства предрасположенность к эсхатологическому мировосприятию. Не оно ли, причудливо трансформировавшееся, предрасполагало экс-клерикальное сознание к решительному разрыву со всеми наличными формами земного миропорядка? Все эти вопросы требуют углубленного исследования особенностей российского типа клерикальной ментальности.

«ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ» (1721 г.) – государственно-церковный юридический документ, устанавливающий правовые основания взаимоотношений светской и церковной властей в России. Был принят по инициативе Петра I и предполагал отмену института патриаршества, замену единоличного правления православной Церковью коллегиальным управлением посредством Духовной коллегии. Непосредственным автором «Духовного регламента», составившим его по поручению царя, был Феофан Прокопович (1681 – 1736). Этот документ обосновывал целесообразность новой формы управления церковной жизнью, учреждал Духовную коллегию, прописывал ее статус, структуру, состав, права и обязанности ее членов.

Основные положения «Духовного регламента» сводились к двум позициям. Первое – это упразднение патриаршества. Второе – это предоставление императору права проводить свою религиозно-церковную политику через исполнительные механизмы Синода. Таким образом глава светской власти становился фактическим главой церкви. Церковь целиком переходила в подчинение институту государственной власти.

В «Духовном регламенте» содержалось разъяснение , касающееся преимуществ коллегиального («соборного») управления церковной жизнью над единоличным. В обязанности двенадцати членов Синода входило: 1) рассмотрение проектов улучшения внутреннего устройства церковной жизни; 2) цензура религиозных сочинений; 3) судебные разбирательства над теми, кто ведет раскольническую деятельность; 4) рассмотрение жалоб на архиерейский суд; 5) контроль за церковными финансами; 6) наблюдение за порядком благотворительной деятельности; 7) контроль за отношениями приходских священников и прихожан и др.

Для утверждения «Духовного регламента» были собраны подписи архиереев и настоятелей русских монастырей, придавшие документу легитимный характер. В феврале 1721 г. состоялось торжественное учреждение и открытие Духовной коллегии, названной впоследствии Святейшим Правительствующим синодом.

ЕВРАЗИЙСТВО - макросоциологическая концепция, сложившаяся в 1920 — 1930-е гг., в среде русских интеллектуалов-эмигрантов. Евразийство представляло собой одну из развернутых, теоретически обоснованных версий русской идеи. Оно было нацелено на объяснение особенностей исторической судьбы российской цивилизации, ее взаимодействий с другими цивилизациями Европы и Азии. Наибольший вклад в разработку теории евразийства внесли этнограф-лингвист Н. С. Трубецкой, богослов Г. В. Флоровский, философ Л. Н. Карсавин, правовед Н. Н. Алексеев, экономист-географ П. Н. Савицкий, историки М. В. Шахматов, Г. В. Вернадский, культуролог П. Бицилли, литературовед Д. П. Святополк-Мирский, искусствовед П. П. Сувчинский, писатели А. В. Кожевников, Р. П. Иванов и др.

Недавняя гибель целого культурного мира, катастрофическая трансформация огромной империи в кровавый большевистский режим заставили задуматься о глубинных причинах происшедшей трагедии, духовно объединила более ста человек в рамках общего исследовательского направления, придали особую остроту их теоретическим изысканиям.

Начало евразийского движения совпало с публикацией книги Н. Трубецкого «Европа и Человечество» (1920) и выходом в Софии первого сборника статей «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (1921). Его становление прошло через три этапа: 1) софийский

(1921 — 1925), парижский (1926 — 1929) и пражский (1930 — 1939). На протяжении всего этого времени выходили в свет периодические издания «Евразийская хроника» и газета «Евразия», а также сборники статей «На путях. Утверждение евразийцев» (1922), «Россия и латинство» (1923), «Евразийство: Опыт систематического изложения» (1926), «Евразийство: Формулировка 1927 г.» (1927) и др. В них получили развитие исторические, географические, социологические идеи русских ученых XIX в. Н. Данилевского, В. Ключевского, С. Соловьева.

Евразийская модификация русской идеи. Русская идея, ставшая уже традиционной принадлежностью геополитического самосознания российской интеллигенции, приобрела в евразийской концепции некоторые дополнительные особенности. При этом сохранились ее отдельные, ставшие уже традиционными компоненты. Явственно присутствующий в ней антизападнический фермент дал Ф. Степуну основание назвать евразийцев «славянофилами эпохи футуризма». Стихийно сложившиеся предпосылки для многопрофильного, системного анализа оказались необходимым и достаточным условием получения продуктивных научно-теоретических результатов историко-этнографического, социально-политологического, культурологического характера.

Основные концептуальные тезисы евразийства:

1) между Европой и Азией сложился маргинальный социокультурный мир, одновременно и разделяющий и соединяющий их, — Евразия;

2) Россия — это евразийская цивилизация со своей исторической судьбой, отличающейся от судеб европейских и азиатских локальных цивилизаций; континент Евразии сыграл определяющую роль в исторической судьбе населяющих его народов;

3) о самобытности, уникальности евразийского мира свидетельствуют его географические, хозяйственно-экономические, этнические, культурно-исторические особенности;

4) этнические истоки своеобразия российской цивилизации и культуры объясняются ее интегральным характером, тем, что она вобрала в себя витальную, социальную, духовную энергетику большого числа этносов и народов туранского, угро-финского, монгольского, арийского происхождения и превратилась хотя и в «преемницу наследия Чингисхана», но характеризующуюся уже не деструктивным, а, напротив, созидательным, высокопродуктивным потенциалом;

5) отрицание европоцентристской парадигмы линейного культурно-исторического развития, рассматривающей в качестве венца романо-германскую культуру; опора на парадигму множественности культур, признание за каждой культурой статуса абсолютной полноценности, уникальности ее жизненного пути, непостижимой иррациональности ее сути; провозглашение запрета на оценочные суждения по отношению к любой из культур; отказ европейской культуре в праве на исключительность;

6) неприемлемость для России чисто западной модели социального,

политического, культурного развития, в которой не учитывается специфика русской национальной психологии и ментальности; идея необходимости социального лечения больной, «европеизированной» России, страдающей недугом романо-германизма;

7) добавление к традиционной социально-политической формул-триаде российской цивилизации («православие — самодержавие — народность») новой, более рациональной и прагматичной версии, отвечающей критериям 20-го в.: «централизация — дисциплина — самопожертвование»;

8) оценка революции как социальной катастрофы, порожденной западными влияниями, процессом двухсотлетней европеизации российского мира, разрушившей базовые психологические и ментальные структуры коллективной души русского народа;

9) духовной основой будущего возрождения российской государственности и культуры может быть только христианство в его православной версии.

Н. С. Трубецкой. Один из инициаторов и ведущих теоретиков евразийского движения, Трубецкой Николай Сергеевич (1890 — 1938) — культуролог, языковед, социолог. Получил образование в Московском университете, где позднее, после его окончания занимал должность приват-доцента. Преподавал в Ростове. После захвата власти большевиками и вынужденной эмиграции стал профессором университетов Софии, Вены. Его основные сочинения: «Европа и человечество» (1920), «Верхи и низы русской культуры. (Этническая база русской культуры)» (1921), «Русская проблема» (1922), «Наследие Чингисхана. Взгляд не с Запада, а с Востока» (1925), «О туранском элементе в русской культуре» (1925), «К украинской проблеме» (1927), «Общевразийский национализм» (1927), «Основы фонологии» (1938).

Для культурсоциологической концепции Трубецкого характерна направленность на поиск начал, которые позволяли бы народам не только сохранять свою национальную идентичность, но и давали бы им возможность интегрироваться в более обширные культурные сообщества. В особой степени его волновала судьба восточно-славянских народов, рассредоточившихся на пространствах Евразии и вынужденных ассимилировать в своем сознании, мировоззрении, образе жизни множественность разнородных внешних социокультурных влияний. По мнению Трубецкого, далеко не случайно именно в Евразии возник особый тип личности, который он, вслед за Л. П. Карсавиным, называл «симфонической личностью», т. е. культурным субъектом, умеющим приводить в гармоническое соответствие действия противоположных сил. Трубецкой был уверен, что этому типу, пока еще слабо представленному в настоящем, принадлежит будущее.

П. Н. Савицкий. Савицкий Петр Николаевич (1895 — 1968) — русский социолог, историк, культуролог. Окончил Петербургский политехнический институт (1917). После октябрьского переворота

эмигрировал в Европу. Преподавал в Праге на Русском юридическом факультете, затем в Берлине в Русском научном институте. С 1925 г. профессор и заведующий кафедрой экономики Русского аграрного института в Праге, затем профессор Карлова университета. В период фашистской оккупации был по распоряжению гестапо отстранен от преподавательской деятельности. В 1945 г. арестован советскими чекистами и отправлен на десятилетний срок в концлагерь. В 1956 г. после реабилитации уехал в Прагу. Основные работы: «Миграция культуры» (1921), «Степь и оседлость» (1922), «О задачах кочевниковедения» (1925), «Россия — особый географический мир» (1927), «Месторазвитие русской промышленности» (1932), «Разрушающие свою Родину» (1935) и др.

Савицкий развивал концепцию существования особого, соединяющего Европу и Азию материка — Евразии как самостоятельного географического мира. Россия, занимающая основную часть Евразии, рассматривалась им как самостоятельная цивилизация, обладающая своеобразными чертами, которых не было у цивилизаций Запада и Востока. Одна из определяющих причин неповторимости ее исторической судьбы, политико-правовой системы и духовно-нравственного облика состояла в особенностях того географического пространства, на просторах которого Россия раскинулась и которое играло роль системообразующего фактора.

Масштабы евразийского мира требуют подходить к его изучению с методологических позиций геополитики, геоэкономики, геоэтнографии и т. д. Будущее России связано с ее огромной территорией, неисчислимыми природными ресурсами и географическими препятствиями, мешающими ей использовать океанские пути в мировой торговле. Оно связано с развитием государственно-частной экономики, сочетающей плановое государственное регулирование с частной инициативой и способной привести к появлению единого и сравнительно автономного материкового сверххозяйства.

Путь относительной экономической обособленности (автаркии) представлялся Савицкому неизбежным в условиях здравого реагирования субъектов политического управления на специфические особенности российской цивилизации. Россия, как самобытный социокультурный организм, не в состоянии двинуться по пути, предписываемым стереотипами традиционного европейского политико-экономического рационализма. Ей гораздо ближе политическая метафизика динамичного равновесия материально-экономических и духовно-религиозных начал. Российская ментальность требует, чтобы право подчинялось религии, а государственность склоняла голову перед откровением. Концепция «подчиненного права» в большей мере отвечает русской духовной традиции.

Л. П. Карсавин. Лев Платонович Карсавин (1882 — 1952) окончил историко-филологический факультет Петербургского университета. В

1913 г. защитил магистерскую диссертацию «Очерки религиозной жизни в Италии в XII – XIII веках». В 1916 г. состоялась защита его докторской диссертации «Основы средневековой религиозности в XII – XIII веках, преимущественно в Италии». В 1918 г. стал профессором Петроградского университета. Принимал активное участие в работе Вольной философской ассоциации. В 1922 г. был выслан властями из России. В 1926 – 1928 гг. жил в Париже, где активно участвовал в научно-издательской деятельности «Евразийского семинара». С 1928 г. профессор кафедры всеобщей истории Каунасского университета. В 1949 г. был арестован и отправлен в концлагерь на север республики Коми, где и умер. Основные сочинения: «Католичество» (1918), «Восток, Запад и русская идея» (1922), «Джиордано Бруно» (1923), «Философия истории» (1923), «О началах (Опыт христианской метафизики)» (1925), «Святые отцы и учителя. Раскрытие православия в их теориях» (1926), «Церковь, личность и государство» (1927), «О личности» (1928) и др.

В контексте евразийской социологии важное место занимает концепт Карсавина, обозначенный им словосочетанием «симфоническая личность». Так он называл отдельное, конкретное человеческое сообщество, будь то семья, социальная группа, церковная община, народ, нация, государство, вселенская церковь, человечество. Такое сообщество обладает характерными признаками, которые вбирают, фокусируют, интегрируют в себе множество черт, особенностей и функций тех индивидов, которые входят в него. Существует иерархия «симфонических личностей», которая, если брать ее в целом, сливается во всеединую мировую личность, обладающую абсолютной полнотой бытия.

В «симфонической личности» множество отдельных «я» превратились в единое, соборное «мы», а общее «мы» представляет собой уникальное по свойствам, масштабное, корпоративное «сверх-я», органично контекстуализированное в онтологию сотворенного Богом мира. Отдельная, индивидуальная личность не только входит всеми своими определениями в формулу «симфонической личности», но и противостоит ей, обнаруживает способность вступать с ней в противоречивые отношения.

«Симфоническая личность» имеет как духовную, так и телесную структуры, которые развернуты в пространственно-временных координатах. Это хорошо видно на примере такой «симфонической личности», как церковь. Как самостоятельный субъект, она обладает единством стремлений и помыслов, владеющих ею. Входящие в ее состав индивидуумы в каждый конкретный исторический момент придают ее духовному облику своеобразие и неповторимость.

Н. Н. Алексеев. Николай Николаевич Алексеев (1879-1964) – русский правовед, философ, социолог права. Родился в Москве. Учился на юридическом факультете Московского университета. Проходил стажировку в университетах Германии и Франции. Был учеником П.И.

Новгородцева. Значительное влияние на формирование его мировоззрения и научно-теоретической позиции оказали идеи естественного права, принципы неокантианства и феноменологии. В 1911 г. защитил магистерскую диссертацию «Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов». Встретил октябрьский переворот 1917 г. экстраординарным профессором кафедры философии права Московского университета. Гражданская война заставила его эмигрировать из России. В Европе он становится приверженцем идей «евразийства», одним из авторитетных лидеров этого интеллектуального направления. Занимает должности профессора Русского университета в Праге, затем Русских юридических курсов в Сорбонне. Последние годы жизни провел в Швейцарии. Основные работы: «Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов» (1912); «Введение в изучение права» (1918); «Очерки по общей теории государства. Основные предпосылки и гипотезы государственной науки» (1919); «Общее учение о праве» (1919); «Основы философии права» (1924).

Алексеев рассматривал социальные отношения не как однообразный конгломерат связей, но как ряд отдельных взаимопроникающих и взаимообусловленных сфер, составляющих перекрещивающуюся систему межсубъектных взаимодействий. Общество выглядит у него состоящим из трех основных стихий отношений: 1) *механическая стихия*, то есть общественное целое в его подчиненности физическим законам и фактору вероятности; 2) *витальная стихия* – сфера действия общего жизненного порыва с его первоначальными эмоциями любви и ненависти, симпатии и антипатии. Здесь действуют те же зачаточные нравственные силы, что и среди животных, еще необретшие самостоятельного значения; 3) *духовная стихия* – мир ценностей, святынь, идеалов, совершенствования личности и учреждений. Право относится к этой третьей сфере и выступает как необходимая ступень развития идеи духовности, как один из моментов духовного отношения к миру.

Существуют два исторически сложившихся пути изучения права. На первом из них люди изучают то, что считается правом, а на втором изучается уже право само по себе. Считая второй путь более предпочтительным, Алексеев полагал, что теоретическому сознанию необходима познавательная сосредоточенность на предмете в надежде выявить в нем безусловные элементы и связи. Это стремление вывело ученого на позиции феноменологии.

Алексеев выдвинул ряд положений, которые в определенной степени предваряли концепцию будущей синергетики. Так, он полагал, что понятие хаоса несет в себе не только отрицательное содержание, что к нему вполне применимо понятие ценности. Сам не будучи самодовлеющей ценностью, хаос, однако, является путем, через который необходимо пройти, чтобы выйти к ценностям высшего рода. Боязнь

хаоса – это свидетельство духовной ограниченности и слепоты. В хаосе присутствует неопределенная полнота будущих возможностей и в этом его ценность.

Алексеев, несмотря на достаточно секулярный характер его концепции, возлагал серьезные надежды на нормативно-регулятивный потенциал христианских ценностей. Так, по его убеждению, оптимальной формой современного государства должна быть социальная система, сочетающая элементы демократии и аристократии. Правящее меньшинство, представленное интеллектуальной элитой, - это своеобразный духовный орден, вырабатывающий стратегию социально-исторического продвижения, отвечающего высшим религиозно-нравственным критериям.

ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО — классическая парадигма философско-правового, политико-юридического мышления, опирающаяся на идею единых нормативно-ценностных принципов, господствующих в мироздании, природе и обществе и способных служить мерилем справедливости законоположений и устанавливаемых государством и проводимых в жизнь его институтами. Нормы естественного права имеют универсальное значение и адресованы ко всем, без исключения, правоспособным субъектам. Являясь производными от строя мироздания, порядка вещей и природы человека как неотъемлемой части миропорядка, они позволяют людям связывать свое существование с всеобщими первопринципами бытия.

Важнейшей чертой естественного права является его универсальная нормативность, проявляющаяся в императивной, авторитарной форме его суждений. Эти требования категоричны в том смысле, что не оставляют возможности для сомнений и колебаний. Они далеко не всегда соответствуют житейским интересам, конъюнктурным соображениям конкретным социальных субъектов. Но их несомненное преимущество состоит в том, что они гарантируют индивидуально правосознанию высшую правоту, отвечающую христианским критериям, если субъект будет действовать в предписываемом ими направлении.

Естественное право не тождественно действующему законодательству. Оно предполагает религиозные, метафизические и нравственно-этические основания, расширяющие и углубляющие его юридическое содержание, связывающие его со всей целостностью нормативно-ценностного континуума мировой культуры.

Естественное право возникло вместе с первыми ростками человеческой цивилизации и культуры в виде неписанных правил и традиций обычного права. Его требования присутствовали в мифах, религиозных и моральных нормативах в неотрефлексированном виде и

лишь позднее, с появлением философии стали обретать онтологическую и метафизическую обоснованность.

В новое время с возникновением антропоцентрической модели миропорядка в естественно-правовых доктринах ведущее место стала занимать проблема естественных прав человека. В сочинениях Локка, Руссо и их последователей права человека на жизнь, свободу, собственность, достоинство были возведены в статус абсолютных ценностей, являющихся безусловными атрибутами человеческого существования. По мнению многих мыслителей нового времени, эти права должны быть эмансипированы от власти государства. Они первичны по отношению к ней, даны каждому человеку от рождения и не признают за государством права каких бы то ни было посягательств на них.

В естественно-правовой норме универсальная императивность сфокусирована таким образом, что она не рассредоточивается по всему социальному пространству, а устремляется своим энергетическим вектором в конкретную социальную точку, где пребывает субъект индивидуального естественно-правового сознания. Это существенно повышает ее действенность и рождает у человека впечатление непосредственной обращенности универсального императива к нему лично.

Нормы и принципы естественного права носят абсолютный характер, указывая на незыблемые запреты и безусловные ценности и настаивая на том, что человек не может жить в мире, где все относительно и опираться лишь на договорные основания, сформулированные людьми. Абсолютность естественно-правовых императивов означает, что они в принципе непроверяемы и не нуждаются в доказательствах. Для человеческого существа, неустойчивого в своих пристрастиях, способного поддаваться искушениям и соблазнам, абсолютные требования и запреты являются надежным подспорьем в борьбе с тем худшим, что в нем есть. Естественное право заимствует принцип абсолютности из сфер религии и нравственности, с которыми оно тесно связано и которые издавна культивируют область духовно-практических отношений человека с абсолютными ценностями и нормами.

Если в традиционном, античном и средневековом, обществе религия воздействовала на правовую систему непосредственно, то в новое время ее воздействие на естественное право становится, по преимуществу, опосредованным, осуществляющимся через нравственные нормы и через философско-этические учения. Систему таких абсолютных естественно-правовых ценностей, как жизнь, личность, свобода, достоинство, увенчивает Бог, без Которого они утрачивают свою абсолютность и становятся относительными, а значит беззащитными перед посягательствами тех, кто располагает достаточной силой и властью. Эти ценности не зависят от изменений

социально-исторических условий и не подлежат девальвации, поскольку не являются продуктом социальной воли, не декретируются распоряжениями государства и стоят выше его сиюминутных интересов и нужд. Поэтому они способны выступать в роли ценностных критериев правотворческой деятельности законодателей разных государств в разные исторические периоды.

Во второй половине XX в. заявила о себе тенденция возрождения естественного права как нормативно-ценностной парадигмы. Это объясняется логикой реагирования культуры на такие факторы, как:

а) активность остаточных форм тоталитарных режимов, попиравших естественные права человека;

б) повсеместное возникновение аномийных ситуаций, нередко являющихся результатом утрат людьми представлений о существовании абсолютных религиозно-нравственных, естественно-правовых ценностей;

в) экспансионистская стратегия юридического позитивизма, представители которого зачастую вместо того чтобы занимать взвешенно-компромиссную позицию по отношению к естественно-правовой парадигме, выступают в роли ее антагонистов;

4) процесс ремифологизации культуры как стремление различных культур к универсальному синтезу, к всеединству как возрождению былого синкретизма, когда на заре цивилизации зачатки будущих мировых религий, нравственности, этики, права, философии сосуществовали как единое целое в контекстах древних миросозерцательных систем. Если учитывать, что автономизация этих форм достигла в XIX – XX вв. своего предела, то становится очевидным, что «разбегающаяся вселенная» мировой культуры начала постепенно переходить в новое для себя состояние «сжимающейся вселенной». В русле этой тенденции растущий интерес к естественно-правовой проблематике — свидетельство ремифологизации права: оно как будто вспомнило о своем первоначальном родстве с религией, нравственностью и метафизикой и устремилось к тому, чтобы возродить эти родственные связи и тем самым соединить относительные ценности отдельных систем позитивного права с универсалиями и абсолютами всего культурного космоса как целого.

Христианские основания естественного права. В правовых системах, складывающихся на основе христианских религиозно-этнических предпосылок, своды законов выступают как развитие и конкретизация абсолютных нормативно-ценностных императивов, исходящих от Бога. Основная цель христианского естественного права заключается в том, чтобы утвердить, закрепить и неустанно проводить в жизнь строгую иерархию норм и ценностей социального бытия. В этой иерархии на высшей ступени находится служение благу и справедливости, в которых с максимальной полнотой воплощена воля Бога. Что же касается ценностей материально-прагматического характера, то они находятся в самом низу христианской

вертикальной шкалы ценностей. Если законопослушное поведение рассматривается как богоугодное, то деликты и преступления оцениваются как грехи, т. е. как акции, идущие вразрез с божественными заповедями и отвечающие коварным замыслам «противобога» — дьявола.

Христианское правосудие предполагает, кроме чувственно осязаемых наказаний за преступления, еще и ряд сверхчувственных кар прижизненного и посмертного воздаяния (отлучение от церкви, лишение права на захоронение по христианскому обряду, угроза Страшного суда и вечных мук в аду). Субъекты судопроизводства могут одновременно являться церковными иерархами и придавать судебному процессу вид священного ритуала. Рассматривая нормы права как юридические модификации религиозных заповедей, они судят обвиняемого как дважды виновного — перед людьми и перед Богом. Это сообщает обвинительному заключению суровый и беспелляционный характер.

Христианское догматическое правосознание, нормативно-ценностные структуры которого опираются на систему религиозно-этических абсолютов, не допускает сомнений в правильности традиционной иерархии критериев и оценок. Во взглядах на социальную жизнь оно теократично: для него наилучшая форма социального устройства имеет вид государства, признающего духовный приоритет церкви и подчиняющего ее требованиям всю свою практическую деятельность.

Ценности, нормы и принципы естественного права, опирающиеся на принцип абсолютности, не зависят от изменений социально-исторических условий, не являются продуктом воли государства, не декретируются его распоряжениями, стоят выше его сиюминутных интересов и нужд и не подлежат девальвации. Поэтому они способны выступать в роли ценностных критериев правотворческой деятельности для законодателей разных государств в разные исторические периоды. Так, понимание человеческой жизни как абсолютной ценности заставляет христианское сознание, верное исходным евангельским принципам, выступать против применения смертной казни. При этом оно опирается на представления о существовании высшего нравственного закона, запрещающего кому бы то ни было посягать на жизнь человека. Человек является образом и подобием Бога, абсолютной ценностью этого мира, и его жизнь находится под покровительством Высшего Судьи, даже если это жизнь грешника или преступника. Христианство вознесло человеческую личность на невиданную дотолу высоту, рядом с которым потускнел почетный статус римского гражданства. С христианских позиций идеалом является полное тождество правового и этического. И в этом смысле христианская идея права не может быть никакой иной, кроме как естественно-правовой идеей, для которой внешнее поведение и внутренняя мотивация неразрывны и насыщены энергией одного и того же источника — веры в божественное происхождение и высокое предназначение человека.

Среди христианских мыслителей идеи естественного права исследовали Ф. Аквинский, Ф. Суарес, Г. Гроций.

ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ. Идея разумно, гармонично организованной социосферы, подчиняющейся естественно-правовым нормам и принципам имела особую актуальность для России. Ей еще в большей степени, чем европейским государствам, необходимо было реформировать политические, экономические и правовые отношения. Опыт западных стран, которые в своем историческом движении значительно опередили Россию, служил для нее базой данных, уже прошедших практическую апробацию и потому заслуживавших самого серьезного изучения, а по отдельным позициям и применения в государственном строительстве и законодательной практике.

Христианская естественно-правовая доктрина обнаружила значительную привлекательность для таких правоведов и философов, как А. П. Куницын, Б. Н. Чичерин, Вл. С. Соловьев, Е. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев и др. Отличительной особенностью их исследований явилась связь правовой тематики с христианско-антропологической проблематикой, с вопросами, касающимися природы человека. Философско-правовые и сугубо юридические проблемы оказались подчинены нравственно-этическим основоположениям христианской догматики, духу теодицеи. Явственно представленный в российской культуре, в литературном творчестве ряда русских писателей, в том числе Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, этот дух направлял логику общекультурного поиска социально-правового идеала.

Российское правосознание, пребывающее в состоянии младенчества, нуждалось в ориентирах и критериях, которые соответствовали бы не только принципам европейского гуманизма, но и отвечали бы российской специфике. А для этого необходимо было испытать умозрительные естественно-правовые универсалии на применимость к конкретным социальным условиям неевропейского характера. Подобное испытание требовало напряженной интеллектуальной работы, нуждалось в множестве мыслительных экспериментов философского, социологического, политологического, художественного характера. К счастью, Россия располагала мыслителями и писателями высокого уровня, которые оказались способны к таким изысканиям. Ими руководило стремление найти альтернативный путь социально-правовых преобразований, который можно было бы противопоставить радикальным позитивистским моделям революционного характера и который позволил бы с наименьшими издержками совершить восхождение по ступеням развития цивилизованной государственности.

Традиции христианского миропонимания предписывали двигаться по пути философско-этического обоснования естественного права человека на борьбу за свои свободы не через практику вооруженного противоборства с пролитием крови, использованием огня и меча, а через идейное, религиозное, интеллектуальное, нравственное подвижничество. Труды российских христианских философов и правоведов 19-го — начала 20-го вв. позволяют убедиться в том, что для них естественно-правовые идеи оказались не просто

элементами одной из популярных доктрин, но истинной парадигмой, универсальной моделью философствования о религиозно-нравственных основаниях права. Эта модель позволяла прояснять и разрабатывать немало сложных философско-правовых проблем, имеющих как теоретическое, так и практическое значение. Эта парадигма давала возможность соединить достижения европейской философско-правовой мысли с духом активного поиска оптимальных путей цивилизационного развития в условиях российской действительности.

Достоинство естественно-правовой парадигмы состоит в том, что она позволяет при размышлениях о сущности права и природе государства не отрываться от широчайшего богословско-философского, культурно-исторического контекста. В ее свете право предстает социокультурным феноменом, имеющим глубинные метафизические основания абсолютного характера. Это крайне важно в условиях набравшей темп аномизации общественной жизни, в обстановке появления предкатастрофических симптомов и усугубления кризисных явлений.

На фоне распространения релятивистских умонастроений, доказывающих относительный характер нравственно-правовых принципов, естественно-правовая теория с ее идеями абсолютности, вечности, неизменности нормативно-ценностных оснований человеческого бытия стремилась настроить общественное сознание не на революционно-деструктивный, а на эволюционно-конструктивный лад.

Естественно-правовая парадигма явилась тем универсальным, объединяющим духовным началом, которое смогло вобрать в себя и энергию религиозно-этических исканий, и гражданскую боль передовых умов, и надежды на конституционный правопорядок. Она давала возможность активного воздействия на процессы формирования общественного правосознания, позволяла воспитывать его в духе уважения к нравственному авторитету закона, не противоречащего основам религиозного мирозерцания, христианским ценностям, нормам и принципам. Революционный путь социальных преобразований, грозящий разрушить несравнимо больше, чем построить, был неприемлем для естественно-правового сознания из-за своего откровенно деструктивного характера. Он с самого начала предполагал, что главными жертвами, которые должны были погибнуть на алтаре революции, предстояло стать религии, нравственности и праву. Никто из философов и правоведов не понимал это с такой отчетливостью, как те, кто мыслил в русле естественно-правовой парадигмы. Они призывали не торопиться к радикальному перекраиванию гражданской жизни, не спешить с применением средств социальной хирургии, а обращали внимание на то, что существуют еще огромные, до сих пор не использованные резервы цивилизованного реформирования, в результате которого не должны пострадать ни религия, ни нравственность, ни право, ни вера, ни надежда, ни справедливость, ни культура, ни личность, ни нынешние, ни будущие поколения.

ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ЧЕЛОВЕКА. Идея неотъемлемости или неотчуждаемости естественных прав человека имеет глубокие религиозные и антропологические основания. Несмотря на то, что к своим естественным правам взывает падший, греховный человек, его греховность не является препятствием для обладания этими правами. Бог, строго отнесшийся к падшему человеку, не отнял у него ни свободы, ни достоинства, ни естественных прав. Напротив, сам человек воздвигает на пути к ним серьезные препятствия и тем самым затрудняет свое продвижение к ним. На плечи людей взвалено тяжелое бремя законов и всевозможных ограничений. Но для того, что они имели возможность двигаться с этим грузом, Бог оставил в их распоряжении свободу, т. е. возможность к перемещениям в физическом, социальном и духовном пространстве.

Идея неотъемлемости естественных прав человека отвечает коренным потребностям людей, без удовлетворения которых их полноценная социокультурная жизнь невозможна. Не случайно мировые религиозные системы и восходящие к ним системы нравственно-правовых норм пронизаны пониманием необходимости защищать и отстаивать права человека на жизнь, свободу, собственность, личное достоинство. На протяжении всей истории цивилизации появлялись разнообразные формы и способы аргументации в пользу этих прав и их неотъемлемости — идеи их богоданности, прирожденности, целесообразности и др. Большинство из них нацелены на то, чтобы доказать государству, что не оно дарует эти права человеку, а значит и посягать на них и, тем более, отнимать их у него оно не имеет права. Если же государство способно грубо попирает естественные права законопослушных граждан, то становится нравственно оправданной борьба граждан с государством-узурпатором за восстановление этих прав.

Идея неотъемлемости такого первичного естественного права человека как право на жизнь заставляет религиозное сознание, верное исходным принципам христианского мирозерцания, выступать против применения смертной казни. При этом оно опирается на представления о существовании высшего нравственного закона, запрещающего кому бы то ни было посягать на жизнь человека. Этот аргумент, уходящий своими корнями в глубины древнего религиозно-нравственного сознания, гласит, что Бог запрещает уничтожать самое совершенное из всех его творений. Человек является образом и подобием Бога и его жизнь находится под покровительством Творца. Он — абсолютная ценность этого мира, посягать на которую никто из людей не вправе.

ЗАКОН – нормативное предписание, которое люди должны соблюдать, чтобы обеспечить успешное развитие и приумножение ценностей жизни, цивилизации и культуры. Законы указывают на те модели социального поведения, которые являются наиболее предпочтительными среди всего разнообразия возможных

поведенческих стереотипов. Они представляют собой одно из средств, позволяющих обществу бороться с угрозой хаоса, обеспечивать необходимый порядок, оберегать безопасность граждан.

Закон, взятый в самом общем виде, — это идеальная деятельная причина, создающая социально-правовую реальность. Благодаря ему социальная энергия государственного механизма и его институтов становится целенаправленной и конструктивной.

Существуя в общественном и индивидуальном сознании в виде нормативной, целерациональной идеи, закон способен при своем проецировании на социальную почву конкретных межсубъектных отношений не только сохранять свою нормативную суть, но и обретать особенную ценностную окрашенность. Несостоятельно устойчивое мнение, будто человек сталкивается с законом только в случаях сознательного или невольного нарушения его требований, а до этого момента закон для него будто бы не осязателен и как бы пребывает за пределами его практически-духовной жизни. В действительности законам свойственно постоянно, явно или незримо, ограждать цивилизованную жизнь людей от различных превратностей. Подобно тому, как река на всем своем протяжении ощущает наличие берегов, так и цивилизованная жизнь течет по руслу, зная о существовании нормативных «берегов» - законов, за пределы которых ей не следует выходить. О повсеместном присутствии законов можно не помнить, но от ощущения их незримого соседства в социальном пространстве человек не в состоянии избавиться. На каждом шагу, в любой из моментов закон может заявить о себе. Он, подобно бессменному часовому, несет караульную службу днем и ночью, позволяя гражданам нормально и полноценно жить, любить, воспитывать детей, строить дома, сеять хлеб, писать стихи и т.д. И хотя апостол Павел и сказал, что закон нужен не праведникам, а нечестивым грешникам, способным творить беззаконие, столь же верным было бы высказывание, о том, что закон в равной степени необходим и тем и другим, чтобы защищать первых и предостерегать и карать вторых.

ЗАКОН О ГАРАНТИЯХ – юридический документ 1871 г., имеющий своей целью урегулирование отношений между итальянским государством и папой римским. Необходимость в нем была вызвана процессом национального объединения Италии, в результате которого папа лишился большей части своих земельных владений и утратил светскую власть.

Закон придавал папе статус суверенной особы, гарантировал его свободу в выполнении духовных обязанностей, сохранял за ним право принимать послов, поддерживать связи с католическими священниками всего мира, получать необходимое денежное содержание, пользоваться латеранским и ватиканским дворцами и виллой в Кастель-Гандольфо.

Вместе с тем закон существенно ограничивал возможности папы влиять на деятельность государства и светскую жизнь. Пий IX отказался признать закон о гарантиях. К его отмене привело подписание Латеранских соглашений между папой и Муссолини в 1929 г.

ЗАКОНЫ ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВЫЕ – нормативные предписания, восходящие к требованиям, господствующим в мироздании. Задача человека как неотъемлемой части этого мира — соотносить все свои действия с этими требованиями, видеть в этом свой долг и основание всех добродетелей.

Римские философы-стоики утверждали: высший Закон требует, чтобы люди любили себе подобных, каждого человека в отдельности и все человечество в целом. В этом они видели основное проявление высшей мудрости. Римские юристы, являясь реалистами и прагматиками, однако, тоже не отрицали всеобщего Закона, царящего в мире живых существ, и считали его основанием естественного права, источником нормативных предписаний для всего живого, включая человека, пребывающего внутри не только общества, но и природы. Позднее эта идея естественного закона, господствующего в мире, стала по-разному варьироваться в трудах европейских философов.

Т. Гоббс предпринял попытку сформулировать универсальные нормы христианской социальной жизни, назвав их «естественными законами». В трактате «Левиафан» представлен их перечень: 1) необходимо искать мира и следовать ему, защищая себя при этом всеми возможными средствами; 2) в случае готовности других к миру человек обязан, если этого требуют интересы мира и самозащиты, довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим, какую он допустил у других по отношению к себе; 3) люди должны выполнять заключенные ими соглашения; 4) человек, получивший благодеяние от другого лишь из милости, должен стремиться к тому, чтобы тот, кто оказал это благодеяние, не имел разумного основания раскаиваться в своей доброте; 5) каждый человек должен приравниваться ко всем остальным; 6) человек должен прощать прошлые обиды тем, кто, проявляя раскаяние, желает этого; 7) при отмщении люди должны соотносываться не с размерами совершенного зла, а с размерами того блага, которое должно последовать за отмщением; 8) ни один человек не должен делом, словом, выражением лица или жестом выказывать неприязнь к другому; 9) каждый человек должен признавать других равными себе от природы; 10) при вступлении в договор ни один человек не должен требовать предоставления себе какого-либо преимущественного права, на предоставление которого другому человеку он не согласился бы; 11) если человек уполномочен быть судьей в споре между двумя другими, то естественный закон предписывает ему беспристрастно их рассудить; 12) неделимые вещи должны использоваться, если это возможно, сообща, при этом, если количество вещей позволяет, то без ограничений, а в противном случае — пропорционально числу тех, кто имеет на них право; 13) при

равном праве владения либо устанавливается поочередное пользование, либо же первоочередное владение и пользование предоставляется по жребию; 14) жребий может быть двоякого рода; первый — установленный, т. е. такой, который устанавливается соглашением сторон, а второй — не установленный, или естественный, возникающий в результате, например, первородства; 15) тем, кто является посредником мира, должны быть даны гарантии неприкосновенности; 16) никто не может быть судьей самого себя; 17) в случае спора стороны должны подчиниться решению арбитра; 18) никто не имеет права быть судьей в деле, в котором в силу естественных причин он имеет пристрастие; 19) в спорах о факте судья не должен доверять одной стороне больше, чем другой (при отсутствии иных аргументов); он обязан доверять третьим лицам.

Обращают на себя внимание несколько характерных особенностей этих законов. Во-первых, все они носят долженствовательный, обязывающий характер. Это не констатации сущего, не фиксации социальных реалий, а модели желаемого. Их «законность» заключается в том, что они составляют совершенно необходимое нормативно-ценностное основание, без которого цивилизованное общество просто не может существовать в качестве такового. Именно это обстоятельство придает им статус чрезвычайной значимости, что и позволяет Гоббсу именовать их не иначе как «законами».

Во-вторых, несмотря на естественно-правовой характер этих законов, в них слабо ощущается присутствие религиозной нормативности, но зато в огромной степени представлена нормативность нравственно-этическая. В этом проявилась одна из существенных тенденций нового времени, состоявшая в постепенном уменьшении доли религиозной мотивации в нормативно-ценностном сознании. На фоне социодинамики секуляризации естественно-правовому мышлению удается сохранить пафос абсолютности и универсальности за счет обращения к всеобщим требованиям нравственности.

В-третьих, «естественные законы» Гоббса позволяют говорить о них как о нравственно-правовом феномене христианской цивилизации. Их формулировки только на первый взгляд могут показаться религиозно индифферентными. В действительности же библейские заповеди присутствуют в них в «снятом», трансформированном виде.

В-четвертых, «естественными» эти законы можно считать в том смысле, что они открываются людям не через рациональное знание, но через глубинные склонности, коренящиеся в самой сути человеческой природы и позволяющие людям, несмотря ни на что, строить нравственно-правовой мир цивилизованности и культуры. Примечательно, что в законах Гоббса практически отсутствует дух древнего талиона и что все в них подчинено призыву Христа: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними». Универсальная этическая формула «золотого правила» стала базовой для всех этих предписаний.

Российский философ С. Л. Франк видел в естественно-правовых законах соединение нескольких видов императивности – божественно-трансцендентной, естественно-универсальной и нравственно-

общечеловеческой. Он так характеризовал их: «Существуют вечные сами по себе, по своему внутреннему значению, ненарушаемые и неизменяемые законы общественной жизни, которые одни лишь определяют сохранение и развитие этой жизни; но эмпирически эти законы могут нарушаться и часто нарушаются, причем результатом такого нарушения является именно гибель или в лучшем случае паралич, ослабление и болезнь общества. Именно такого рода законы всегда имелись в виду в учение о «естественном праве» или «естественном» (нормальном) состоянии общества. Это – онтологические закономерности, с одной стороны, нарушимые человеческой волей и, с другой стороны, служащие вечными, идеально определяющими ее нормами. (Что фактически в политических учениях нового времени, и в особенности XVIII века, под именем естественного права часто развивались требования, отвлеченно придуманные и иногда прямо противоречившие подлинным, в историческом опыте засвидетельствованным, вечным условиям общественной жизни, не нарушает методологической правильности самого понятия и замысла «естественного права»). В этих законах, имеющих непререкаемо-вечную силу, обеспечивающих здоровую жизнь общества, - в законах, нарушение которых карается общественным разложением и гибелью, человек имеет твердое мерило того, истинно должно быть, к чему он должен направлять и приспособлять свои стремления» (С. Л. Франк. Духовные основы общества. М., 1992. С. 34).

ИЕЗУИТЫ – члены католического монашеского ордена «Общество Иисуса», созданного в 1534 г. по инициативе испанского дворянина, отставного военного, посвятившего себя служению церкви Игнатия Лойолы (1491 – 1556), впоследствии канонизированного.

Лойола - выходец из знатного дворянского рода. Служил при дворе герцога Наэрского, где был произведен в рыцари. Будучи невысокого роста (155 см.), он отличался в молодости непомерным тщеславием. По его собственному признанию, он пребывал в период своей придворной и военной жизни во власти мирских страстей, искал утех в битвах и был снедаем суетным желанием побеждать, отвоевывать то, что ему не принадлежало. В 1521 г. во время военных действий Лойола был искалечен пушечным ядром, раздробившим ему кости обеих ног. Это трагическое событие положило конец его придворной жизни и военной карьере. Перенеся несколько мучительных операций и удалившись в свой родовой замок, он предался чтению. Более всего его заинтересовали жизнеописания Христа и христианских святых. В одной из книг он встретил мысль о том, что служение Господу следует рассматривать как священное рыцарство. Такой взгляд был для него совершенно новым и навел его на размышления, открывавшие неожиданную перспективу в его собственной жизни. Лойола решил, что он должен искупить грехи

своей прошлой жизни, став монахом-аскетом. Он покидает замок и отправляется в известный центр паломничества в Монсеррате, на северо-востоке Испании. Там он три дня исповедовался и каялся в грехах прошлой жизни. После этого в знак отказа от суетных устремлений он повесил свой меч и кинжал возле статуи Девы Марии и переделся в рубище. На следующий день Лойола отправился в город Манресу, находящийся недалеко от Барселоны. Там он в течение года жил подаянием, не стриг волос и ногтей, бичевал себя и ежедневно проводил семь часов в молитвах. В этот период он начал делать первые записи своей будущей книги «Духовные упражнения».

В 1523 г. состоялось паломничество Лойолы в Иерусалим. Последующие 12 лет он посвятил получению теологического образования. В Париже ему присвоили степень магистра. Там же он обрел учеников и будущих сподвижников. В 1537 г. его рукоположили в духовный сан, а в 1539 г. он твердо решил основать новый орден – Общество Иисуса, в уставе которого особое место занимал специальный обет повиновения папе римскому. Папа Павел III одобрил намерение Лойолы. Согласно утвержденному им уставу ордена, монахи-иезуиты могли жить и проповедовать в любой части Земли, чтобы наставлять человеческие души на путь истинный. Для евангелизации женщин было создано женское отделение ордена. Члены ордена, число которых к концу жизни Лойолы достигала тысячи человек, получили возможность вести широкую миссионерскую деятельность, основывать школы, преподавать в колледжах и университетах.

Главная задача «Общества Иисуса» заключалась в том, чтобы укрепить могущество католической церкви. Необходимость в подобном укреплении была вызвана развернувшимся движением Реформации. Для эффективной контрреформационной деятельности орден был наделен широчайшими полномочиями и значительными привилегиями.

Основные особенности ордена иезуитов: 1) вертикальная, иерархическая структура организации, возглавляемой генералом ордена; 2) жесткая внутренняя дисциплина, строящаяся на принципах абсолютной власти вышестоящих над нижестоящими; 3) способность быстро и эффективно решать масштабные религиозно-идеологические, политические и экономические задачи.

Политическая роль ордена стала особенно значимой в XVII - XVIII вв. В результате активной деятельности иезуитов по всей Европе возникла огромная сеть учебных заведений, число которых достигало восьми сотен. В иезуитских колледжах получили образование многие выдающиеся деятели европейской культуры, в том числе философы Декарт, Вольтер и др. В этих заведениях существовала строгая, авторитарная система воспитания, требовавшая беспрекословного повиновения младших старшим.

Члены ордена могли скрывать свою принадлежность к «Обществу Иисуса» и носить светскую одежду. Их влияние распростерлось на

многие страны, включая славянские государства. В начале XVII в. ордену удалось создать в Парагвае теократическое иезуитское государство, подчинив своей власти местные индейские племена. Это государство просуществовало полтора века, с 1610 г. по 1768 г.

Королевские дворы Португалии, Испании и Франции, опасаясь растущего политического могущества иезуитов, склонили папу Климента XIV к изданию в 1773 г. буллы о роспуске ордена. Однако, в 1814 г. папа Пий VII восстановил «Общество Иисуса».

В настоящее время членами ордена являются более 30-ти тысяч человек. Он имеет собственную сеть радио- и телевидения, издает более 1 тысячи газет и журналов общим тиражом в 150 млн. экз. Ему подчинены 33 университета и 200 школ.

ИМПЕРИЯ — монархическое государство, возглавляемое императором. Ее возможные геополитические признаки: 1) возникает в результате завоеваний (Римская империя), внешней колониальной политики (Британская империя), внутренней колонизации (Российская империя); 2) превосходит своими географическими масштабами и геополитическими притязаниями обычные государства, соседствующие рядом с ней; 3) обладает повышенным трансгрессивно-агрессивным потенциалом, тяготеет к экспансионистской политике и силовым методам решения политических проблем.

В Библии тема империи присутствует и в Ветхом, и в Новом Заветах. В «Откровении Иоанна Богослова» говорится о семи царях, которые уже пали, существующем шестом и седьмом, который еще не пришел. Богословы усмотрели здесь символическое упоминание об известных миру великих державах, в том числе и империях, существовавших после потопа. Это, во-первых, Древний Египет. Затем Ассирийское царство со столицей Ниневией, о которой идет речь в Ветхом Завете в связи с судьбой пророка Ионы. Третье государство – Вавилонское царство, переживавшее расцвет в правление Навуходоносора и пророка Даниила. Четвертое – Персидское царство, существовавшее 230 лет и достигшее вершин могущества при царях Кире и Дарии. Пятая держава – Греция Александра Македонского, пробывшая империей только 13 лет. Все они успели безвозвратно утратить свое могущество. Время Иоанна Богослова – это эпоха шестой империи, т. е. Римской, которая возникла на основе Римского государства в I в. до Р. Х. при Августе, получившем титул императора.

Римская империя. Политическая эволюция Римской империи прошла через два основных этапа - период ранней империи (30 г. до Р. Х. — 284 г.) и период поздней империи (284 — 476). За пять столетий она пережила расцвет ее политического могущества, времена ослабления и

упадка, позволившего в итоге вождю одного из германских племен Одоакру свергнуть императора Ромула Августула.

Просуществовав до 395 г., Римская империя разделилась на Западную и Восточную (Византийскую) империи. Западная Римская империя пала в 476 г. в результате нашествия германских племен. Восточная Римская (Византийская) империя прекратила свое существование в результате завоевания турками в 1453 г. Римской империей называлось также королевство франков в период с 800 по 843 гг.

Священная Римская империя. Это государственное образование в Западной Европе возникло в 962 г. в качестве преемника империи Карла Великого и хранителя традиций, заложенных римским императором-христианином Константином. Первым правителем империи был король германцев Оттон I (912 – 973). Начиная с него, установилась традиция, согласно которой империя управлялась германскими монархами. В XV в. управление империи перешло к австрийской династии Габсбургов. Империя включала в свой состав те герцогства, графства и епископства, которые признавали власть ее императора.

Римский престол, активно способствовавший созданию Священной Римской империи, впоследствии имел достаточно оснований, чтобы сожалеть об этом, поскольку ее правители, вместо того, чтобы помогать папам управлять христианским миром, стали их светскими соперниками в борьбе за власть. Так, император Генрих IV (1084 – 1106) пытался присвоить себе право назначать епископов в своих землях. Император Фридрих I (1155 – 1190) стремился подчинить себе всю Италию, включая земли, принадлежавшие папе. Ожесточенное соперничество между гвельфами (сторонниками папы) и гибеллинами (сторонниками императора) нередко переходило в открытое военное противостояние. Императора Фридриха II дважды отлучали от церкви.

Наряду с германцами, империей управляли также испанские монархи. Так, в 1530 г. испанский король Карл I был коронован в качестве императора Священной Римской империи Карла V. Его власть распространялась на земли Испании, Германии, Нидерландов, Сардинии, Сицилии и завоеванные земли Америки.

В XVIII в. Священная Римская империя лишилась своего могущества в результате неудачных войн с Францией Людовика XIV. В 1806 г. она прекратила свое существование по решению Наполеона.

Российская империя. Она сложилась на основе централизованного российского государства. Получила свое название в 1721 г., когда была одержана победа в Северной войне и подписан Ништадтский мир. Россия была признана великой державой, а Петр I принял титул императора. На протяжении XVIII - XIX вв. шел процесс юридического оформления нового политического статуса Российского государства как наследственной монархии во главе с императором, чья особа считалась священной и неприкосновенной. Он обладал самодержавной властью,

являлся верховным руководителем всех вооруженных сил, единолично осуществлял исполнительную власть, издавал законы. «Учреждение об императорской фамилии» определяло статус членов императорской семьи, их титулы, гербы, размеры содержания, условия вступления в брак и наследования и т. д.

Подданные империи разделялись на 4 сословия — дворянство, духовенство, городские обыватели (почетные граждане, купцы, мещане, ремесленники), сельские обыватели — крестьяне. Население империи включало 81 губернию, более 100 народов и народностей. Официальным государственным языком, обязательным для всех государственных и общественных учреждений, считался русский язык.

С 1906 г. законодательная власть императора осуществлялась вместе с Государственной Думой и Государственным Советом. При этом без императорской подписи закон не мог начать действовать.

Архимандрит Иоанн (Экономцев) высказал ряд резких критических суждений в адрес идеи империи, имперского сознания и имперских преобразований в России, начатых Петром I и находившихся в резком противоречии с национально-православными идеалами. В имперской идее, - пишет он, - все иначе: «вместо этнической общности — общность гражданская, вместо исконной национальной территории, органически связанной с этногенезом, и жизнью нации, - территория империи, не имеющей пределов для своего расширения, вместо духовной вселенскости и общечеловечности — глобальные имперские устремления, вместо эсхатологии — политика, возведенная на уровень эсхатологии, вместо возвышенного космизма — принципиальная ограниченная приземленность, вместо утонченного мистицизма — рационализм и позитивизм, вместо религиозного понятия добра и Бога — абстрактное «общее благо», вместо нравственного закона — имперские юридические нормы, вместо личностного начала — тоталитарность, вместо соборности — коллегиальность, вместо духовной иерархии - табель о рангах, вместо терпимости — борьба с инакомыслием, вместо креационизма — ремесленничество, вместо творчества — его жалкая имитация. Вот почему в духовном и творческом отношении петровский период оказался и бесплодным. И если позднее в русской духовной и культурной жизни произошло возрождение, то произошло оно не благодаря петровским реформам, а вопреки им, вопреки имперской идеологии, которой так и не удалось до конца подавить и уничтожить национально-религиозный идеал святой Руси» (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. 600 – 601).

Британская империя. Возникла в результате колониальной экспансии в XVII в. Включала территории Ирландии, остров Ньюфаундленд, колонии в Северной Америке, Канаде, Индии,

Австралии, острова Мальту, Цейлон, Новую Зеландию, Гонконг и др. Сама Англия играла роль метрополии — политико-экономического центра империи. В середине XX в. масштабные дезинтеграционные процессы привели к тому, что колониальная сверхдержава фактически распалась. Вместо Британской империи возникло Британское содружество, численность которого стала в десять раз меньше населения прежней империи.

Германская империя. Возникла в результате франко-прусской войны 1870 — 1871 гг., создавшей предпосылки для объединения германских королевств и княжеств в единое государство под эгидой Пруссии. Просуществовала до 1918 г., в 1933 г., с приходом к власти Гитлера Германская империя была восстановлена в качестве «Третьего Рейха». В результате разгрома немецких войск во Второй мировой войне была ликвидирована в 1945 г.

Французская империя. Была провозглашена Наполеоном Бонапартом в 1804 г. В 1814 г. прекратила свое существование. В 1815 г. в результате возвращения Наполеона с о. Эльбы была восстановлена на несколько месяцев и просуществовала вплоть до поражения наполеоновских войск в битве при Ватерлоо. В 1852 г. Наполеон III (племянник Наполеона I) провозгласил вторую Империю, просуществовавшую 18 лет, до 1870 г.

ИНДЕПЕНДЕНТЫ (англ. independent – независимый) - английские протестанты XVI – XVII вв., стремившиеся к отделению от англиканской церкви. Впоследствии их стали называть конгрегационалистами. Они выступали против принятого в англиканской церкви принципа территориального разделения прихожан, когда каждый был приписан к определенному приходу в зависимости от места проживания. Индепенденты ратовали за свободные, сборные церкви, возникающие по воле Бога, а не церковных и светских властей. В период правления лорда-протектора О. Кромвеля, принадлежащего к индепендам, это движение приобрело значительное политическое влияние. После реставрации монархии большинство индепендентов вынуждены были эмигрировать в Голландию и Америку.

ИНДУЛЬГЕНЦИЯ (лат. indulgentia – милость, снисходительность, прощение) – грамота об отпущении прошлых и будущих грехов, выдаваемая католическими священниками от имени Папы римского.

Практика индульгенций впервые начала использоваться в 1095 г. при Урбане II. Он писал в своей булле: «Всякий, кто из чистой веры, а не ради славы или денег отправится в Иерусалим для освобождения церкви Бога, может засчитать этот поход вместо всей епитимьи. В XII в. Иннокентий II выдавал индульгенции за вклад в строительство и отделку собора в Клуни. С этого времени построение новых церквей,

больниц, университетов, мостов сопровождалось выдачей индульгенций тем, кто помогал их возведению своими финансами. При этом денежный вклад рассматривался не как замена церковного наказания (епитимьи), но как право на получение индульгенции.

Выступление М. Лютера в 1517 г. против индульгенций и порождаемых ими злоупотреблений, а также развернувшаяся после этого широкая общественно-церковная дискуссия привели к тому, что Трентский собор 1562 г. ликвидировал этот церковный институт.

ИНКВИЗИЦИЯ (лат. *inquisition* – расследование) — трибунал католической церкви, созданный для борьбы с еретиками в XIII в. и действовавший в католических государствах до XVIII – XIX вв. Его деятельность отличалась использованием таких имморальных средств и неправовых методов, как учет показаний доносчиков и лжесвидетелей, пыточное следствие, привлечение к ответственности родственников виновного, распространение осуждения на его потомков до третьего колена, жестокие наказания детей, подобные наказаниям взрослых. После вынесения приговора осужденный облакался в особые, позорящие одежды, символизировавшие причастность к греху и преступлению: на него надевали конусообразный колпак, и он подвергался процедуре *аутодафе*, которая совершалась на центральной городской площади и имела вид торжественного, театрализованного священнодействия, свидетельствующего о могуществе властей и торжестве католической церкви над еретиками. На ней присутствовали представители высшей светской и духовной власти — король, кардинал, их свиты, придворная аристократия, городская знать. Театральность имела устрашающий характер и призвана была воздействовать на сознание и чувства тысяч зрителей, собиравшихся на это зрелище. В сопровождении стражи появлялась процессия из подсудимых, каждый из которых держал в руках горящую свечу и был одет в одежды, свидетельствующие об его позорной и страшной участи. После проповеди первосвященника все присутствующие обязаны были произнести клятву верности церкви и святой инквизиции. Затем громогласно оглашались приговоры. Нераскаявшиеся грешники передавались в ведение светского суда, что означало осуждение на «милосердную» казнь «без пролития крови», т. е. публичное сожжение на костре. Казнь могла совершаться либо в день аутодафе, либо же спустя некоторое время, в другие дни. Ритуал аутодафе имел, помимо религиозного значения, важный социально-политический смысл, демонстрируя народным массам устрашающую мощь и неразрывное единство двух властных институтов — государства и католической церкви.

Судами инквизиции широко практиковались ведовские процессы, направленные против тех, кто будто бы одержим демонами и причастен к колдовству. До XIV в. дела по обвинению в колдовстве рассматривались уголовными судами. В 1484 г. папа Иннокентий VIII издал специальную буллу, в которой объявил неверие в колдовство опасной ересью и призвал к

решительному искоренению всех форм ведовства.

В 1489 г. немецкие католические теологи Г. Инститорис и Я. Шпренгер издали книгу «Молот ведьм», в которой пыточное следствие и сожжение обвиненных в ведовстве рассматривались как необходимые средства в борьбе за чистоту христианской веры.

Первой из католических стран, где деятельность суда инквизиции была запрещена, стала Франция. Декретом Французского конвента от 22 августа 1791 г. одержимые признавались больными и освобождались от судебного преследования. В завоеванных Наполеоном европейских государствах суд инквизиции также был ликвидирован. В испанских колониях Америки он был уничтожен в ходе войны за независимость (1810--1826).

В 1908 г. при реорганизации Римской курии Пий X убрал слово «инквизиция» из названия курии, ведавшей вопросами чистоты веры и дал ей наименование Святой палаты. В 1965 г. Павел VI переименовал ее в Конгрегацию доктрины веры.

КАЗНЬ — высшая мера наказания за особо опасные уголовные и политические преступления. Проблема казни, не утрачивающая своей зловещей актуальности на протяжении всей истории человеческой цивилизации, включает множество аспектов религиозного, философского, социально-этического, правового, политического характера. Для христианского сознания проблема казни неотрывна от темы распятия Иисуса Христа, ставшего ключевым событием в истории мировой цивилизации, «центральным фактом во всемирной истории, к которому всемирная история шла, из которого она исходит» (Н. А. Бердяев). Распятие Христа было не казнью преступника, а убийством невинного. С метафизической точки зрения это был апофеоз мирового зла, демонстрация предельная степени несправедливости, на которую способны люди. К смертной казни был приговорен Тот, Кто по своим духовным, нравственным свойствам стоял неизмеримо выше всех людей. Более трагической ситуации человечество не знало ни ранее, ни позже. В осуждении, унижении и позорной казни Сына Божьего сосредоточилась максимальная концентрация злой бессмыслицы, на которую способны все те, кто не ведает пути спасения своей души.

Бессмертный архетип трагической несправедливости отлился в классически ясные формы невиданного по диалектической остроте этического парадокса. «Невыносимость трагической судьбы несет на себе и выносит трагический герой, святой мученик, страждущий Бог. Он не склоняется и не обращается в бегство — Он противопоставляет низшим ценностям и не-ценностям Свою высшую ценность. Правую волю нельзя уничтожить несправедливостью. Чем большая несправедливость, тем возвышеннее несправедливо страждущая святая воля... На высотах Голгофы соединяется глубочайшее грехопадение человечества с его высочайшим

«оправданием» и прославлением в Бого-Человеке» (Б. Вышеславцев).

Римлянин Понтий Пилат, по чьему распоряжению совершилась казнь, являл собой тип государственного человека. Чтобы погасить очаги «возмущающего поведения», он санкционировал смертный приговор Иисусу, в виновность которого не верил. Свой собственный внутренний мотивационный конфликт он разрешил в пользу сохранения маски верности императору. Но попытка сил зла исторгнуть Сына Божьего из земной жизни произвела эффект, противоположный ожидаемому его гонителями. Через их преступление, через смерть на кресте своей телесной ипостаси Христос обрел возможность исполнить ветхозаветное пророчество — воскреснуть к жизни вечной. Распятие стало символом жертвенности, свидетельством великой любви Творца к людям. Бог принес в жертву самое дорогое — своего едиnorodного Сына. Спаситель явился, чтобы восстановить благорасположенность Бога к людям, освободить их от тяжких последствий грехопадения.

У древних евреев существовал обычай: чтобы избавиться от накопившихся грехов, они периордически возлагали всю их сумму на специально предназначенного для этого, ритуального козла («козла отпущения»), которого затем изгоняли в пустыню, где он был обречен на гибель. Сходная модель освобождения от грехов обнаружилась и в истории распятия. Христос принял на Себя всю массу грехов, не только евреев, но и всех людей, взошел на крест, чтобы искупить их, пролив свою кровь, принеся в жертву собственную земную жизнь. Его жертвенная смерть на кресте уравнивала грехопадение прародителей и сняла с людей печать греховности.

Во все времена проблема смертной казни поляризовала, разводила в противоположные стороны мнения о ее справедливости, целесообразности, правомерности. На протяжении истории цивилизации сложились две противоположные системы аргументации, одна из них «за», а другая «против» смертной казни (См.: Wellman C. *Morals and Ethics*. New Jersey. 1988).

Аргументация в пользу смертной казни.

Аргумент первый: о необходимости предотвращения будущих преступлений данного преступника. Смертная казнь оправдана, если преступник крайне развращен и опасен для окружающих, если он способен вновь и вновь насиловать и убивать. В подобных случаях тюремное заключение не гарантирует обществу безопасность его граждан. Опасения возникают из-за того, что, во-первых, рано или поздно срок заключения окончится и преступник вновь окажется на свободе, где может уподобиться зверю, выпущенному из клетки. Во-вторых, для любого осужденного всегда существует возможность побега. В-третьих, даже в тюрьме преступник сможет посягнуть на человеческое достоинство и жизнь сокамерников, персонала, охраны или посетителей. Если учитывать все эти вероятные опасности, получается, что казнь — это единственный способ уберечь многих людей от грозящего им

насилия. С этой точки зрения смертная казнь оправдана. С ее помощью государство защищает важнейшие ценности, выработанные цивилизацией, и в первую очередь естественное право ни в чем не повинных граждан на жизнь.

Аргумент второй: о необходимости устрашающего примера, удерживающего других от совершения подобных преступлений. Есть немало людей, которые временами испытывают искушение совершить аморальное или даже противозаконное деяние. Но нормального, цивилизованного индивидуума от этого удерживает развитое морально-правовое сознание, боязнь возможного публичного осуждения и, в конечном счете, страх наказания. Вместе с тем у некоторых людей искушение может быть столь сильным, что государство может удерживать их от преступлений только угрозой неизбежности самой суровой кары. Для них казни осужденных служат убедительным предостережением, так как люди в своем большинстве боятся смерти. Страх насильственной и преждевременной смерти от руки палача удерживает потенциальных преступников от роковых шагов. Не случайно в старину были распространены публичные казни. Так, в Англии преступников вешали на площадях, а во Франции их публично гильотинировали. Развитие цивилизации заставило большинство государств отказаться от этих страшных спектаклей, но смертная казнь до сих пор способна выполнять превентивную функцию устрашения.

Аргумент третий: о необходимости воздаяния за зло. Смертная казнь выступает как правомерная ответная реакция государства на совершенное злодеяние. Еще талион, древний закон возмездия, требовал воздавать за зло злом, за смерть смертью. Если преступник посягнул на чужую жизнь, то ему не следует жаловаться, что логика принципа эквивалентного воздаяния повлечет за совершенным убийством аналогичную реакцию государства. Таким было традиционное понимание справедливости. В соответствии с ним смертная казнь правомерна.

Аргумент четвертый: о праве общества на самозащиту. Если на человека нападает преступник с намерением убить его, то первый, обороняясь, имеет право убить нападающего. Человеческое общество состоит из отдельных индивидуумов, и убийство хотя бы одного из них можно рассматривать как посягательство на все общество как целостность. Смертная казнь является средством защиты обществом своей целостности. Она выступает как эффективный способ, с помощью которого общество стремится обезопасить себя, уберечь своих граждан от насилия.

Аргументация против смертной казни.

Аргумент первый: о существовании высшего нравственного закона, запрещающего посягать на жизнь человека. Этот аргумент, уходящий своими корнями в глубины древнего религиозно-нравственного сознания, гласит, что Бог запрещает уничтожать самое совершенное из

всех его творений. Человек является образом и подобием Бога. Он — абсолютная ценность этого мира, посягать на которую никто не вправе. Его жизнь находится под покровительством Бога, даже если это жизнь грешника или преступника. Смертная казнь — это убийство человеческого существа, и потому она изначально аморальна и преступна. Подменяя абсолютную Правду высшего нравственного закона условной и относительной справедливостью, не выходящей за рамки позитивного права, она оборачивается бесчеловечным актом хладнокровного убийства одного человека многими. Этим актом государство становится на одну доску с преступником: оба они переступают нравственную черту, за которой человеческая жизнь уже ничего не стоит.

Аргумент второй: о смертной казни как излишнем зле. Люди способны причинять друг другу страдания. Но определенные виды страданий необходимы и правомерны. Так, муки от клещей дантиста, ножа хирурга или тюремного забора оправданны, поскольку помогают индивиду или обществу в целом избежать больших и худших бед. Но смертная казнь — это излишнее зло, так как существуют другие, не столь радикальные и вместе с тем не менее эффективные способы наказания преступника. Так, пожизненное заключение вполне могло бы заменить смертную казнь. Оно, по крайней мере, не отнимает у преступника возможности исправления. Если учитывать, что древняя мудрость рекомендует из двух зол выбирать меньшее, то пожизненное заключение предпочтительнее смертной казни.

Аргумент третий: о том, что смертная казнь становится неправым злом в случае судебной ошибки. Возможность судебных ошибок существует всегда, поскольку судьи — это обычные люди, которым свойственно ошибаться. Судебной практике известно немало случаев, когда к смерти приговаривались невиновные. В таких ситуациях исправить ошибку уже невозможно. Акты реабилитации, различных компенсаций, наказание виновных или их публичные покаяния мало что меняют по существу. Смертная казнь человека, чья невиновность обнаруживается впоследствии, отсекает саму возможность исправления судебной ошибки. А между тем, такая возможность должна существовать всегда, подобно тому, как в театре на случай пожара должен быть запасной выход, а на корабле на случай крушения — спасательные средства.

Аргумент четвертый: о развращающем воздействии смертной казни на общественные нравы. Смертная казнь как узаконенное убийство подрывает в обществе уважение к человеческой жизни, отрицательно сказывается на состоянии нравов. Высшая нравственность всегда основывалась на принципе неприкосновенности естественного права человека на жизнь. Положение дел, при котором убийство одобряется официальными властями, является законным актом, психологически уничтожает препятствия на пути к другим

убийствам. Потенциальный преступник начинает строить свои рассуждения по аналогии: «Если государство имеет право убивать, то и я имею такое же право». Смертные казни потворствуют низменным, кровожадным инстинктам, которые коренятся в архаических пластах человеческой психики. Они отравляют психологию народа, разрушают его нравственность. Цивилизация и культура стремятся блокировать человеческую агрессивность и не позволяют людям убивать тех, кого они не любят или ненавидят. Существование же смертной казни расшатывает эти культурные заслоны и способствует тому, что опасные, разрушительные наклонности выходят на поверхность, вырываются из-под контроля. Существование смертной казни предполагает, что в обществе должна быть профессия палача, что уже само по себе имеет аморальный, постыдный характер и не совместимо ни с какими гуманными целями, провозглашаемыми государством. Когда обезоруженного, незащищенного, связанного человека убивает другой человек, вооруженный орудиями убийства, находящийся в полной безопасности, ничем не рискующий и получающий за это плату, личность последнего не может вызывать уважительного отношения к нему со стороны общественности. Характерно, что в странах, где существует смертная казнь, состояние нравов хуже и уровень преступности выше. Смертная казнь выступает здесь как своеобразная школа жестокости. В этом своем качестве она приводит не к желаемым результатам, а к прямо противоположным. Угроза казни не устрашает преступников в должной мере, так как каждый из них надеется избежать сурового наказания, полагая, что его либо не поймают, либо, при павшем на него подозрении, не хватит улики и т. п. При этом фактор устрашения вероятного преступника срабатывает далеко не всегда, а фактор развращения общественных нравов действует постоянно. Статистика свидетельствует, что введение смертной казни, как правило, не ведет к снижению числа тех преступлений, против которых она направлена. Превентивную функцию по отношению к опасным преступлениям успешнее осуществляет не фактор жестокости наказания, а фактор его неотвратимости.

Для зрелого правосознания очевидно, что смертная казнь — анахронизм, который не должен присутствовать в системе карательных средств цивилизованного государства. Будучи генетически связана с архаическими принципами талиона и кровной мести, она является варварским пережитком, вымирающим юридическим институтом. Подобно тому, как практика пыточного следствия официально исключена из уголовно-процессуальных систем современных цивилизованных государств, смертной казни с течением времени уготована аналогичная участь. В противном случае правосознание цивилизованных субъектов будет уже самим фактом присутствия смертной казни в юридической практике их государств регулярно ввергаться в состояние мучительных внутренних противоречий и

диссонансов, которые, в свою очередь, станут оказывать деструктивное воздействие на его внутреннюю иерархию норм и ценностей.

С нравственной точки зрения, смертная казнь недопустима и не имеет оправданий. Нравственные чувства цивилизованного человека с развитым культурным сознанием прямо и однозначно протестуют против нее. В свете высших принципов естественного права все позитивно-правовые аргументы в пользу смертной казни выглядят ложными и даже низменными. Не случайно христианский мыслитель Вл. Соловьев считал смертную казнь пережитком диких обычаев древности, реликтом варварского уголовного права.

Воздаяние злом за зло не уменьшает, а, напротив, увеличивает общую сумму зла в обществе, и потому этическая, естественно-правовая оценка смертной казни должна быть однозначна: убийство — это всегда зло. И нет никаких веских оснований для того, чтобы считать, будто убийство человека частным лицом — это злодеяние, а убийство человека государством — благо. Государство, посягающее на главное естественное право своих граждан, неизбежно входит в замкнутый круг имморализма и неправа, становясь их проводником.

КАИНОВА ПЕЧАТЬ – мистический знак причастности человека к чему-то темному, демоническому, символическое свидетельство его виновности в совершении тяжкого преступления. Данное понятие производно от имени первенца Адама и Евы, зачатого в результате грехопадения прародителей, вследствие нарушения ими божественного запрета. Родившийся, выросший и возмужавший Каин стал первым преступником на земле, убийцей своего младшего брата Авеля. Будучи земледельцем, он позавидовал пастуху Авелю, принесшему в дар Богу мясо, а не злаки, и убил его. Бог увещевал Каина, что если грех лежит у его дверей и влечет к себе, то «ты господствуй над ним» (Быт. 4, 7). Но Каин оказался не в состоянии господствовать над собой и управлять своими чувствами и поступками. Поскольку его «я» еще не в полной мере повиновалось ему, и он проявил себя в духовно-нравственном отношении как «недочеловек», то Бог не стал наказывать его за убийство брата со всей строгостью принципа талиона «смертью за смерть», а только осудил на изгнание. Страх Каина лишиться защиты близких и покровительства Бога, ощущение покинутости, боязнь, что теперь он одинок и беззащитен, заставили преступника взмолиться: «Наказание мое больше, нежели снести можно». И Бог решил сжалиться и отметить Каина печатью-знаком Своего покровительства, которая требовала, чтобы его не убивали. «И сказал ему Господь: за то всякому, кто убьет Каина отомстится всемеро. И сделал Господь Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его» (Быт. 4, 15).

Символическая «каинова печать» с самого начала оказалась амбивалентна по смыслу. С одной стороны это был знак того, что Бог не оставил заблудшую душу, не лишил ее Своего покровительства, а

значит не отнял у нее возможность нравственного возрождения. Но с другой стороны, та же «каинова печать» предстает как метафизический знак способности данного человека на личное беззаконие. «Каинова печать» - символ жизни, оскверненной тяжким грехом, знак того, что человек побывал за чертой абсолютного запрета и этим отторг себя от других людей, став обладателем темного опыта совершения тяжкого преступления.

Древние предания, согласно которым Каин родился в результате того, что дьявол в образе змия искусил и совратил Еву, указывают на то, что ветхозаветный первопреступник в прямом смысле был сыном дьявола. Потомки Каина стали строителями городов, изготовителям железа и оружия, создателями цивилизации, которая по сей день «во зле лежит».

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО — система богословско-юридических нормативных актов, включающих распоряжения церковных властей (каноны), имеющие силу закона, а также решения вселенских соборов, отдельные положения из трудов отцов церкви, папские декреты (в католической церкви) и нормативные предписания церковных обычаев. Специалистов по каноническому праву, составителей, комментаторов, исследователей, преподавателей, называли канонистами.

Первая кодификация канонического права осуществлена в XII в. в Болонье монахом Грацианом. Изданный им трактат «Согласование противоречивых канонов» приобрел статус одного из источников канонического права.

Возрастанию авторитета канонического права способствовал Собор 1215 г., утвердивший в своих постановлениях право церкви регулировать значительную часть сферы светских политико-правовых отношений. В 1582 г. при папе Григории XVII был издан существенно переработанный и расширенный вариант болонского трактата Грациана, получивший название «Свода канонического права».

В государствах средневековой Европы каноническое право существовало наряду с обычным и римским правом. С его помощью церковь, обладавшая огромным влиянием на светскую жизнь, регулировала широкий спектр отношений семейно-брачного, имущественного, уголовного и международного характера.

Главным практическим инструментом, при помощи которого церковь реализовывала предписания канонического права и осуществляла нормативно-правовую регуляцию религиозно-гражданской жизни, являлся церковный суд. В его деятельности особым образом сочетались религиозные и светские элементы, превращая его в социальный механизм, служащий интересам как церкви, так и государства.

В Российской империи православная церковь располагала специальными епархиальными (консисторскими) судами. В их обязанность входило рассмотрение дисциплинарных, гражданских, семейно-брачных и уголовных дел в отношении лиц духовного звания. В их компетенции находились проступки и преступления против благочиния и благоповедения, не совместимые с саном служителя церкви. Церковные суды рассматривали жалобы на духовных лиц, взаимные споры о праве пользования церковной собственностью. Дела светских лиц принимались к рассмотрению только в особых случаях, Исключение составляли так же брачно-семейные дела – удостоверение действительности брака или его расторжения, аннулирование браков, незаконно заключенных церковными служителями, удостоверение факта рождения ребенка от законного брака и т. д. Реестр наказаний, которым располагал церковный суд, включал в себя замечания, выговоры, запреты на проведение богослужений, лишение духовного сана. Широко практиковалось специальное церковное наказание - епитимья. Высшей мерой являлось отлучение — исключение из состава членов церкви. Каноническое право предполагало несколько видов отлучений : 1) великое или "смертоносное"; 2) торжественное или "анафема"; 3) временное, малое или "врачующее". Виновные лишались права участия в богослужениях и церковных церемониях. Им нельзя было венчаться, крестить детей, а после смерти быть отпетыми и похороненными по церковному обряду.

В европейских государствах нового времени вместе с укреплением основ абсолютизма роль канонического права и, соответственно, церковных судов, стала постепенно уменьшаться. К концу XX в. она фактически свелась к решению сугубо внутрицерковных вопросов. Важной вехой в этом процессе стал 1983 год, когда Папа Иоанн Павел II подписал новый «Кодекс канонического права».

КАПЕЛЛАН – священнослужитель, выполняющий свои духовные обязанности не в обычной церкви, а в военном подразделении, тюрьме, больнице, посольстве, университете, колледже. В армиях западных стран католические и протестантские капелланы являются офицерами, обладающими правом не носить оружия и не пользоваться им.

КВАКЕРЫ (quakers – букв. трясущиеся, трепещущие) – первоначальное прозвище, закрепившееся за членами одной из протестантских деноминаций, возникшей на основе неконформистского «Общества друзей», основанного в середине XVII в. пуританином Джорджем Фоксом (1624 – 1691). Это название возникло случайно во время суда над Фоксом, когда тот на все вопросы судьи отвечал одной и той же фразой: «Трепещите суда Божьего!» Тогда судья заметил с сарказмом: «Вот трепетатель-то!» Нечаянно оброненная реплика

произведа впечатление, запомнилась и закрепились за сторонниками Фокса, которых отныне стали называть «трепетателями» (квакерами). Сами квакеры не увидели в этом названии ничего обидного для себя и постоянно подчеркивали, что они всегда трепещут перед Богом и величием Бога.

Ратовавшие за религиозные и гражданские права, отказывавшиеся посещать богослужения англиканских церквей и принимать присягу, квакеры подвергались преследованиям со стороны английского правительства и потому большая часть из них вынуждена была эмигрировать.

В 1681 г. Уильям Пенн (1644 – 1718) основал в Америке колонию квакеров, которая впоследствии обрела статус штата Пенсильвании. Пенну удалось это благодаря тому, что он, будучи богатым человеком, ссужавшим деньги Карлу II, получил от короля в уплату за долги огромную территорию на Северо-Американском континенте. Сам являвшийся квакером, Пенн решил вместе с другими переселенцами-квакерами провести «Священный эксперимент», имевший религиозно-социальную направленность. Важной составляющей программы квакеров явилась борьба за отмену рабовладения.

В современном мире квакеры играют важную роль. В 1937 г. на Всемирной конференции квакеров в г. Свартморе (США) был учрежден «Всемирный консультативный комитет друзей», в который вошло более 150 коллективных членов из 27 стран. Комитет, состоящий из двух секций, Североамериканской и Европейско-Африканской, проводит регулярные, с частотой раз в три года, конференции. Его позиция в международных вопросах основывается на пацифистской религиозной доктрине, на принципах категорического неприятия любых форм насилия. В деятельности Комитета важное место занимает организация мирных демонстраций и маршей протеста, а также благотворительная и просветительско-издательская деятельность.

КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ – протестантское религиозно-политическое движение, участники которого выступали за свободу вероисповедания и за независимость местных церковных конгрегаций от власти церковных иерархий, поскольку считали, что единственным главой церкви является Иисус Христос. Движение получило развитие в Англии (где их называли индипендентами и сепаратистами), Голландии и Америке. Разрыв с англиканской церковью и преследования властей заставили английских конгрегационалистов эмигрировать в Голландию и Америку. Среди 102 «отцов-пилигримов», прибывших в Новый Свет 1620 г. на корабле «Мейфлауэр» было много конгрегационалистов. Еще находясь на борту, они подписали Мейфлауэрское соглашение – договор о самоуправлении колонии в Вирджинии, которую они намеревались основать. Находясь в Америке, конгрегационалисты обрели

долгожданную свободу вероисповедания. Они сыграли решающую роль в основании Гарвардского (1636) и Йельского (1701) университетов.

Конгрегационалисты, оставшиеся в Англии, присоединились во время революции к О. Кромвелю, заслужили высокую репутацию в его армии. Во время протектората Кромвеля они получили право на свободу вероисповедания. В 1662 г. это право было у них отнято и только в 1689 г. «Акт о терпимости» восстановил ее.

КОНТРЕФОРМАЦИЯ – церковно-политическое движение XVI - XVII вв., организованное католической церковью и направленное против протестантской Реформации. Она была нацелена на то, чтобы приостановить распространение протестантизма. Папский престол стал бороться с протестантами, которые были приравнены к еретикам, при помощи тех же средств и методов какими он боролся с ересями и еретиками. Особая роль в этой борьбе отводилась монашеским орденам и святой инквизиции. В католических государствах вводится строгая церковная цензура на все виды книжных изданий, в том числе ее особая форма в виде «Индекса запрещенных книг», куда стали заноситься все антикатолические сочинения. Создаются духовные учебные заведения по подготовке миссионеров и священнослужителей для не католических стран и для отправки в регионы, где протестантизм распространился наиболее широко.

Противоборство реформационных и контрреформационных устроений привело к целому ряду социально-политических катаклизмов, к массовым убийствам (Варфоломеевская ночь) и религиозным войнам. Франция, Испания, Германия, Польша, Чехия стали ареной кровопролитных столкновений, в которых погибали десятки и сотни тысяч протестантов и католиков. Однако католической церкви не удалось уничтожить протестантизм. Процессы, порожденные Реформацией, успели обрести необратимый характер и Контрреформация не смогла повернуть историю христианства вспять.

Для самой католической церкви Контрреформация обернулась необходимостью пересмотреть многие свои позиции, потребностью в самореформировании. Внутренняя реорганизация затронула три направления церковно-общественной жизни. Первое – это реформа управления церковью, придавшая деятельности римского престола большую гибкость. Второе – реорганизация старых монашеских орденов и учреждение новых, в числе которых был орден иезуитов «Общество Иисуса» (1540). Третье – уточнение ряда доктринальных положений, вызванное необходимостью ведения теологических споров с протестантами, совершенствование системы богословского образования.

КРИМИНОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ – проблемная сфера, содержание которой составляют вопросы, связанные с отношением религиозного сознания к преступлениям.

Существуют три основные социально-антропологические формы грехов как отклонений от норм, освященных авторитетами церкви, общественного мнения и государства: 1) грехи-проступки; 2) грехи-пороки; 3) грехи-преступления. В первом и втором случаях нарушители запретов переступают нормы нравственности, пренебрегают общественным мнением. В третьем случае проступок является нарушением не только религиозно-нравственных заповедей, но и правовых норм, юридических законов, установленных государством.

В соответствии с этой типологией могут быть выделены следующие направления религиозной мысли: 1) *религиозная этика*, рассматривающая вопросы соблюдения религиозно-нравственных предписаний; 2) *религиозная девиантология*, анализирующая проблемы не криминальных отклонений от религиозно-этических требований, квалифицируемых религиозным сознанием как грехи; 3) *религиозная криминология*, исследующая проблемы наиболее опасных нарушений религиозно-правовых предписаний, т. е. нарушений, угрожающих святыням, ценностям жизни и культуры и квалифицируемых как религиозные, уголовные и политические преступления.

Религиозная криминология пользуется в первую очередь теологическим методом, предполагающим, что сверхфизические основания личных форм беззакония большей частью скрыты от человеческого разума. Если все благое и светлое восходит к абсолютному первоначалу сущего и должного — Богу, то все темное, разрушительное имеет своим истоком дьявола и бесов (демонов). Однако, религиозная криминология не сводится к демонологии. Ее задача в том, чтобы исследовать человека и его сердце, в котором дьявол с Богом борется, и те факторы, из-за которых темное начало в иных сердцах побеждает.

ЛЕВЕЛЛЕРЫ (англ. *levelers* – «уравнители») – участники религиозно-политического движения. Их лидер Джон Лильберном (1614 – 1657) воевал на стороне О. Кромвеля и дослужился до чина подполковника. Левеллеры выступали за упразднение монархии и палаты лордов, социальные реформы, гражданские свободы личности, совести, вероисповедания, печати, промышленной и торговой деятельности, избирательные права всех взрослых мужчин, разделение властей на законодательную и исполнительную, формально-юридическое равенство всех граждан перед законом, независимый суд, не подчиняющийся административным властям. Пользовались поддержкой солдат армии Кромвеля. Поднимали восстания в 1647 и 1649 гг.

ЛИБЕРАЛИЗМ (от лат. liberals -- причастный свободе) - совокупность социально-философских, политических и правовых идей, имеющих своей целью защиту личности, ее прав и свобод от диктата государственной власти. Теория либерализма восходит к принципам ренессансной антропологии, обосновавшей идею абсолютную ценность человека и его свободной воли.

Классический либерализм имел свою теологию, метафизику, онтологию, этику, антропологию, признавал существование высших абсолютов и возводил к ним естественно-правовые ценности и нормы. Его антропология исходила из презумпции изначальной добропорядочности человеческого существа, из веры в его способность достойно распоряжаться своей свободой. С позиций классического либерального сознания государство и личность выступают как равновеликие ценности.

На протяжении нового времени либеральная идея разворачивалась в двух основных направлениях. Во-первых, это были метафизические, онтологические, экзистенциальные и культурологические обоснования естественного права человека на свободное волеизъявление. Однако, на этом пути ее апологетов поджидала опасность, заключающаяся в обнаружении того, что логическим пределом идеи свободы в условиях классического философствования стали имморализм де Сада и этический негативизм Ницше. Второе направление состояло в проработке идеи цивилизованной нормативности, в теоретическом развитии концепций разнообразных дисциплинарных факторов, не позволяющих свободе превращаться во вседозволенность. Таким образом, своеобразие либеральной идеи обнаружилось в ее способности не только собирать вокруг себя мыслителей самых разных мировоззренческих ориентаций, но и резко поляризовать их позиции.

Современный модернистский либерализм нередко выступает в форме принципиального антиэтатизма, настаивающего на том, что человек имеет право жить не для государства, а для себя и своих близких, искать смысл жизни не в государственной службе, а в сферах частной жизни, в дружбе, любви, творчестве. Сторонники такой позиции видят свою практическую задачу в том, чтобы с помощью теоретических средств секуляризованной аргументации оберегать пространство индивидуальной свободы от неправомерных вторжений.

ЛИБЕРАЛИЗМ ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ – направление в богословской, преимущественно протестантской, мысли нового и новейшего времени, в центре внимания которой находится проблема соотношения двух волей – Божественной и человеческой.

Теологический либерализм имеет три интеллектуальных источника – ренессансное свободомыслие, реформационное богословие М. Лютера и его последователей и рационализм Р. Декарта. То время, когда каждый из них имел возможность развернуться в полной мере, следует считать предысторией теологического либерализма. На ее

протяжении сложился комплекс принципов антропологии с ее уверенностью в самодостаточности человеческого разума, в имманентности Бога и в том, что греховную человеческую природу можно исправить. В обосновании этих и других либерально-теологических идей приняли участие крупнейшие философы нового времени – Спиноза, Локк, Лейбниц и др.

В истории теологического либерализма выделяются несколько основных этапов. Первый связан с эпохой Просвещения, идеями Ж.-Ж. Руссо и И. Канта, второй – с идеями европейского романтизма, трудами Ф. Шлейермахера, А. Ригля, А. фон Гарнака, а еще позднее и В. Раушенбуша, третий – с эпохой модерна и такими ее представителями, как Т. Хаксли, Г. Спенсер, У. Джеймс, Дж. Дьюи, Э. Трельч и др.

ЛИБЕРТИНЫ (ЛИБЕРТЕНЫ) (от лат. *libertinus* – вольноотпущенный, освобожденный, свободный) – понятие, обозначающее особую социальную группу, представители которой демонстрировали свободу от норм католической и протестантской церкви в своем художественном и философском творчестве, политических выступлениях, повседневном общении.

Понятия либертины и либертинаж восходят к Ж. Кальвину, который употреблял их по отношению к своим противникам, проявлявшим, как ему представлялось, недопустимое вольномыслие. В европейской литературе XVII - XVIII вв. в категориях либертинажа оценивались антиклерикальные поэтические и прозаические произведения Т. де Вийо и С. Сирано де Бержерака, плутовской роман Шарля Сореля «Комическое жизнеописание Франсиона», басни Ф. Лафонтена, отдельные пьесы Ж. Б. Мольера.

Характерным образцом философии либертинажа может служить диалог между Дон Жуаном и его слугой Сганарелем из пьесы Мольера «Дон Жуан»:

Сганарель: Хотелось бы мне выведать ваши мысли. Неужели вы совсем не верите в небо?

Дон Жуан: Оставим это.

Сганарель: Стало быть, не верите. А в ад?

Дон Жуан: Э!

Сганарель: То же самое. А в дьявола, скажите пожалуйста?

Дон Жуан: Вот-Вот.

Сганарель: Тоже, значит, не особенно. Ну, а в будущую жизнь хоть сколько-нибудь верите?

Дон Жуан: Ха – ха!..

Сганарель: ... Однако нужно же во что-нибудь верить. Во что вы верите?

Дон Жуан: Во что я верю?

Сганарель: Да.

Дон Жуан: Я верю, Сганарель, что дважды два – четыре, а дважды четыре – восемь» (Мольер Ж. Б. Комедии. М., 1983. С. 145).

В канун Великой Французской революции и в последующие годы эстафету антирелигиозного вольномыслия восприняли либертины из произведений П. А. Ф. Шодерло де Лакло («Опасные связи», 1782) и маркиза де Сада.

В искусстве рококо эстетика либертинажа приняла вид эстетики панэротзма. Будучи пронизана гедонизмом, культура рококо особо выделяла из всех доступных человеку наслаждений те, что непосредственно связаны с сексуальностью. Богами, которым охотно поклонялся и служил человек рококо, были Эрос и Венера. Литература и живопись были переполнены разнообразными сюжетами и сценами эротического характера от легкого флирта, как в «Капризнице» А. Ватто, до откровенного, низменного и преступного разврата, как в романе де Сада «120 дней Содома». Объединяло все эти произведения то, что в них любовь оказалась сведена к элементарному сексуальному влечению. Там, где либидо приукрашивалось причудливым эстетическим декором, нормами аристократической куртуазности и театрализованной галантности, перед зрителем являлись, хотя и незамысловатые, но приятные для глаз эротические сцены. В них являлась сама суть стиля рококо, где форма оказывалась изящной, изящество становилось капризным, каприз окрашивался эротизмом, а эротика вносила в эстетику искусственной галантности начало естественного жизнелюбия. В результате произведения искусства представляли перед зрителем или читателем не как манифесты эстетических пространств, замкнутых условностями аристократического эстетизма, но как картины жизни «искусственного» человека, остающегося, несмотря ни на что, «естественным», то есть внешне могучему зову «живой жизни», не позволяющей иссякнуть способности людей к любви. На фоне банальной и рутинной повседневности, тягостной социальной нормативности мир либертинажа представал как гедонистическая утопия. Это был «воспеваемый в стихах и прозе, изображенный на картинах и гравюрах некий «остров любви», где царят шаловливое безделье и сладострастная лень, милая шутка и тонкий флирт, где вечны праздники и забавы, где очаровательна вечно весенняя природа, сини небеса, ласково солнце, свежи и благоуханны травы и цветы, где мужчины изобретательны и неутомимы в любви, а женщины прекрасны, нежны и наивно распутны» (Михайлов А. Д. Роман Кребийона-сына и литературные проблемы Рококо // Кребийон-сын. Заблуждения сердца и ума. М., 1974, с. 302).

Особое место в культуре либертинов занимала эстетика страсти. Для авантюрно-эротического искусства особо ценной являлась способность страсти заставлять личность действовать вопреки доводам рассудка и логики, драматизировать человеческое существование,

придавать ему особый смысл, наполнять жизнь духовным содержанием или же, напротив, опустошать ее.

Для искусства либертинов излюбленной темой являлось изображение любовных страстей и сопутствующих им психологических, моральных, социальных коллизий. Так, в романе аббата А.-Ф. Прево «История кавалера де Грие и Манон Леско», любовная страсть предстает как демоническая сила, злой рок, увлекающий главного героя со стези добродетели в объятия оболстительной куртизанки и одновременно в пучину опасных приключений. По словам автора, он изложил историю, которая являет собой «злосчастный пример власти страстей над человеком». В преамбуле романа Прево задается вопросом, отчего люди, ясно сознающие важность и необходимость добродетельного поведения, так легко и быстро оказываются в бездне нравственного падения. «Размышляя о нравственных правилах, - пишет он, - нельзя не дивиться, видя, как люди в одно и то же время и уважают их, и пренебрегают ими; задаешься вопросом, в чем причина того странного свойства человеческого сердца, что, увлекаясь идеями добра и совершенства, оно на деле удаляется от них». По мнению Прево, противоречия между высокими идеями и низким поведением имеют место потому, что нравственные правила являются лишь весьма общими и неопределенными принципами, которые трудно бывает применить к конкретным ситуациям, характерам и поступкам. Но самое главное препятствие на пути добродетели заключается в неспособности человека владеть собой, управлять своими страстями. И потому они властвуют над ним, толкают его на безумства и преступления, превращают в игрушку злых сил.

В немецком романтизме конца XVIII – начала XIX вв. эстетика либертинажа не имела столь ярко выраженной эротической окрашенности, как у французов. В ней преобладал дух метафизической умозрительности и романтизированной мистики. Это хорошо видно на примере творчества немецкого писателя и философа Жан-Поля Рихтера и его поэмы в прозе «Речь мертвого Христа с вершины мироздания о том, что Бога нет», которая вошла составной частью в его роман «Зибенкез». Один из героев романа видит сон, в котором он оказывается на кладбище. Но это не физически воспринимаемое место для усопших, а метафизическая ирреальность, где тени мертвых совершают свое, особое богослужение и с ними говорит мертвый Христос. Перед присутствующими раздвигаются стены кладбищенской церкви и открывается зрелище всего мироздания. Оно представляет собой бездну, зияющую черной пустотой, в которой нет и намека на присутствие Бога. Об этой же богооставленности мира свидетельствует и Христос Жан-Поля: «Я прошел через миры, вступал на солнце, летал через млечные пути в небе... Но Бога нет. Спускался вниз... всматривался в земные недра и взывал: «Отец, где ты?» Но я слышал лишь ураган, которым никто не управлял, и видел сверкающую радугу на западе, которая

стояла без солнца... И когда я поднял взор к бесконечному миру, ища Божественного ока, оно остановилось на мне пустой дырой; и Вечность лежала в хаосе...» Таким мир предстает в глазах, конечно же, не Христа, а героя романа, в чьем сердце обосновалась дерзкая и безумная уверенность атеиста-либертина в богоставленности мира.

Известный славист, профессор Женевского университета Жорж Нива указал на положительные свойства либертинажа. В нем он усматривает причину той существенной разницы между двумя видами атеизма, русским и европейским, которая с предельной отчетливостью обнаружилась в XIX – XX вв.: «История русского атеизма принципиально отличается от истории атеизма на Западе: в России не было ни Возрождения, ни настоящего Просвещения, подобного европейскому. Просвещение пришло в Россию извне и во многом было заимствовано поверхностно. На Западе гуманизм возникает вместе с либертинажем: мольеровский Дон Жуан, которому не удалось заставить нищего хулить имя Господне, все же дает ему обещанный золотой «во имя человечности». Поскольку этап либертинажа в России отсутствовал, атеизм приобрел в ней фанатические и религиозные формы» (Нива Ж. Возвращение в Европу. Статьи о русской литературе. М., 1999. С. 68).

МАСОНСТВО – религиозное направление, организационная форма которого представляет собой некое подобие тайного ордена со строгой дисциплиной, с внешней и внутренней аскезой. Взгляды масонов опираются на религиозно-философские основания деистического характера. Центральное место занимает борьба с «корнем всех зол» — своеволием человеческого «я». Важную роль играют практика нравственной самодисциплины, самонаблюдения и самопознания, позволявшие «обтесывать дикий камень человеческого сердца» (отсюда самоназвание масонов — «каменщики»). Масоны воспитывали в себе готовность к деятельной любви, спокойное отношение к житейской суете и неизбежной смерти, развивали и укрепляли навыки владения своими желаниями и страстями.

В России интерес к масонству стал одним из проявлений того кризисного состояния, в котором оказалось русское православие. В последней трети XVIII в. на фоне утраты официальной церковью духовного авторитета многие из образованных дворян обратились к масонству. Одни видели в нем путь к духовному самоочищению христианства. Другие рассматривали его как культурную форму свободомыслия, как европейский духовный опыт, необходимый для развития русской культуры.

Важное место в масонстве занимали символы, считавшиеся путеводными знаками восхождения от видимого к невидимому, от

внешних ритуалов к «внутренней церкви», то есть к высшим тайнам и истинам, которые открываются лишь немногим. Через их посредство культурное сознание развивало собственное метафизическое воображение и возвышенные духовные потребности, без которых в будущем были бы невозможны ни философская поэзия Тютчева, ни художественная метафизика Достоевского, ни философия всеединства Вл. Соловьева.

Современное масонство – крупная всемирная организация, имеющая свои отделения (ложи) во многих странах. Основные направления ее деятельности – политика, благотворительность, мистическая философия и др.

МЕДИАЦИЯ – способ практического разрешения социальных конфликтов, политических и правовых споров посредством переговоров и с участием нейтральных посредников-медиаторов. Для христианского сознания основанием медиативной практики служит заповедь Нагорной проповеди «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мат. 5, 9).

В современных условиях практика медиации требует от посредников высокого уровня общей культуры, специальной юридической, дипломатической, психологической подготовки, соответствующих практических навыков, умения сохранять нейтралитет в эмоционально напряженных ситуациях разбирательства.

В ходе медиации каждая сторона имеет возможность контролировать процесс «выяснения отношений» и воздействовать на него. Если при этом у медиатора возникает ощущение бесполезности прилагаемых им усилий, то для него всегда существует возможность прекратить разбирательство и выйти из него.

Медиация эффективна при урегулировании внесудебных гражданских споров за счет использования неформального подхода и привлечения резервных возможностей методики психологической регуляции конфликтного поведения сторон. Она позволяет обнаруживать точки соприкосновения интересов сторон и нестандартные возможности для примирения, которые при всех иных подходах остаются недоступными для реализации. Медиационная технология позволяет сторонам обнаружить их истинные мотивы и интересы, помогает отделить их от эмоциональных компонентов и трезво оценить. Если медиация не увенчалась успехом и стороны правоотношений все же обращаются в суд, медиационное разбирательство не проходит для них бесследно, позволив каждой из сторон уяснить свою позицию, увидеть ее сильные и слабые стороны, усовершенствовать свою аргументацию.

МЕННОНИТЫ – представители одной из протестантских деноминаций, возникшей в первой трети XVI в. в Нидерландах. Новое религиозное движение возглавил бывший католический священник,

голландец Менно Симонс (1492/1496 – 1559/1561), от имени которого образовалось название движения. В него вошло большое число анабаптистов, а также община гюпферов (нем. Hupfer – прыгун) или «танцующих братьев», которые во время молитвенных собраний старались следовать примеру царя Давида и сочетать песнопения с танцами. На начальном этапе существования движения было окрещено 10 тысяч человек. Систематическое изложение доктрины меннонитов представлено в сочинении Менно Симонса «Основа христианского учения» (1539). Учение оформилось и получило официальный статус в 1632 г. на Дартской конференции.

Среди особых вероучительных и социально-нравственных основоположений меннонитства, отличающих его от других протестантских деноминаций, следует отметить идею ненасилия, принявшую вид стратегии пассивного сопротивления диктату официальных властей и принципиального пацифизма, исключающего службу в армии и участие в военных действиях. Меннониты - противники всяких клятв, включая военную присягу.

Сознательная оппозиция институтам государственной власти ставила меннонитов в трудное положение, порождала репрессивные реакции со стороны правительств, заставляла их спасаться от преследований, вплоть до эмиграции в другие страны. В конце XVIII в. указ Екатерины II, предоставлявший льготы для европейских переселенцев в южные земли России, привлек в Таврию большое число голландских меннонитов.

В 1860-х гг. в. среди меннонитов, проживающих в селении Молочные Воды, образовалась новая община, члены которой стремились жить по евангельским предписаниям и ратовали за водное апостольское крещение во взрослом состоянии. Основные принципы меннонитской вероучительной практики были сформулированы А. Унгером, одним из руководителей братских меннонитов с о. Хортица, в так называемом «Вероисповедании и составе вероизложения объединенной Менонитской братской общины в Южной России». Указывая на отличие меннонитов от баптистов, Унгер писал: «Баптисты позволяют употреблять меч, что наше общество считает не согласным со Словом Божиим; они позволяют принимать в необходимых случаях присягу, что наше общество считает противным сказанному в Послании святого Иакова – 5, 12. Они не практикуют омовения ног, которое в обычае в наше братстве. Вообще должно заметить, что мы считаем общину (церковь) баптистов живою, то есть собранием истинных детей Божиих, которые родились свыше и восприняли Духа Святого; названные отступления не мешают нам иметь с ними искреннее общение, причащаться с ними святых Тайн и время от времени иметь их учителей для оказания нам помощи в устройстве общин. И именно по той причине, что они, за исключением трех упомянутых выше моментов, исповедуют с нами одну и ту же веру:

крестят только рожденных свыше людей погружением в воду, согласно Слову Божию; исключают из общины беспорядочно ведущих жизнь членов на неопределенное время, пока наступит в них действительная перемена и исправление. Устройство их общины (церкви) суть одно с устройством нашего общества».

Революционные события начала XX в. заставили значительную часть меннонитов покинуть Россию. К началу XXI столетия по всему миру насчитывалось приблизительно 1,5 млн. меннонитов.

МЕСТЬ — противоправная (самоуправная) акция наказания виновного за нанесенную обиду, причиненный вред, совершенное злодеяние, осуществляемая от лица жертвы или близких ей людей. Месть является одной из наиболее архаичных форм проявления принципа воздающей справедливости. Она возникла задолго до появления государства и права и выступала средством регуляции межчеловеческих отношений, характерным для всех народов, находившихся на догосударственных стадиях исторического развития. О праве на отмщение говорит Ветхий Завет: «Мстителю за кровь сам может умертвить убийцу: лишь только встретит его, сам может умертвить его» (Числ. 35, 19).

С возникновением государства функцию отмщения виновным за их преступления перешла к его властным институтам. При этом понятие мести трансформировалось в идею справедливого воздаяния, строго нормированного существующим законодательством и не допускающего произвола. Государство, владея монополией наказания преступников, категорически запрещает гражданам самовольно чинить суд и расправу над виновными. Оно не приемлет даже благородных мотивов и возвышенных аргументов, оправдывающих частное право на отмщение. Однако, обыденное правосознание граждан, сохраняющее связь с традиционными стереотипами древнего обычного права, чаще всего не выказывает признаков категорического негативизма в отношении мести как неформального социального института. Склонное оценивать возникающие социальные конфликты и их последствия с позиций архаического принципа эквивалентного воздаяния (талиона), оно терпимо относится к инициативам его самостоятельного претворения в жизнь. Эта терпимость еще более возрастает, если существует вероятность безнаказанности преступника или просматривается возможность вынесения слишком мягкого судебного приговора.

В современных условиях наиболее радикальной формой мести продолжает оставаться кровная месть. Она сохраняется в качестве реликтовой формы обычного права среди современных малых народов, не имевших своей государственности до XX в.

МЕТОДИЗМ – протестантская деноминация, возникшая в XVIII в. в Англии на волне ревайвелизма (англ. revival – возрождение, пробуждение) - движения за духовное возрождение апостольской церкви, истинной христианской веры и нравственности. У истоков методизма стояли братья Джон Уэсли (1703 – 1791) и Чарльз Уэсли (1707 – 1788). Они были сыновьями англиканского священника. Джон получил образование на теологическом факультете Оксфордского университета, где впоследствии стал преподавателем. В 26-летнем возрасте он создал студенческое объединение «Священный клуб». Его члены, среди которых был и его младший брат, приняли решение изучать Библию, строить свою жизнь в соответствии с евангельскими требованиями, подчинив ее единому методу, в котором бы доминировали принципы порядка, дисциплины, строгой методичности. Последнее обстоятельство дало окружающим основание называть членов клуба *методистами*.

Братьям Уэсли и их единомышленникам глубоко импонировала теология Лютера. Под ее влиянием они их товарищ Джордж Уайтфилд пережили обращение. «Рождение свыше» подвигнуло их отправиться в миссионерское странствие по Англии, Шотландии, Ирландии, чтобы разносить радостную весть о спасении. Чарльз Уэсли, наделенный музыкальным даром, сочинил более семи тысяч религиозных песен, которые исполнялись во время проповедей.

Теология методизма глубоко оптимистична и строится на признании достижимости христианского совершенства в условиях земной жизни человека, если любовь к Богу наполняет его сердце и не оставляет в нем ни малейшего прибежища для греха. Человек может заблуждаться и ошибаться, но путь к совершенству для него всегда открыт.

Методизм содержит в себе идею естественного права человека на свободу вероисповедания. Он не требует от прихожан полного единства мнений по всем вопросам религиозно-общественной жизни. Для него важно, чтобы в душе верующего постоянно присутствовали страх Божий и отвращение к греху, а сам он обязательно бы участвовал в еженедельных молитвенных собраниях. В отличие от других протестантских церквей, методисты допускают детское крещение в 3-летнем и в 12-летнем возрасте и проводят его не как полное погружение, а как водное окропление.

История методизма является ярким свидетельством того, как евангельская проповедь предотвратила страшную социальную бурю, спасла Англию XVIII в. от кровавой революции. Историки единодушно признают, что если бы не проповеди братьев Уэсли и рожденное ими великое духовное пробуждение сотен тысяч англичан, Англия не миновала бы участи якобинской Франции и робеспьеровского террора. Эта страна с развитой промышленностью и огромной массой нищих и ожесточенных пролетариев пребывала в состоянии пороховой бочки. Но методистское движение, возникшее из маленького кружка оксфордских

студентов, стало стремительно разрастаться, привело к возникновению множества новых церквей. Методисты строили молитвенные дома. В них проповедовали не только пасторы, но и простые прихожане. Жизнь верующих обрела необычайно высокий подъем. И все это привело к тому, что дух разрушения, готовый вот-вот вырваться на волю и захлестнуть страну огнем и кровью, начал постепенно угасать и в конце концов сошел на нет.

В современной России методизм появился в результате сложных геополитических процессов. После распада СССР среди полумиллиона выходцев из Кореи, проживающих на территории России, Украины, Средней Азии стали вести проповедническую деятельность миссионеры из Южной Кореи и Америки. Это привело к появлению ряда методистских церквей, число которых постепенно увеличивается.

МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ (313) – законодательный акт императора Константина, придавший легитимный характер христианским церквям, запретивший преследования христиан на территории Римской империи. Непосредственным поводом издания эдикта, подписанного в Милане, послужило явившееся Константину накануне важного для него сражения видение огромного креста. На нем, распростершемся по всему небосклону, была надпись «Сим победиши». Христиане получили право создавать новые церкви. Эдикт предписывал возвращение репрессированным лицам их конфискованного имущества.

Спустя 10 лет, в 323 г. был издан указ, запрещающий властям принуждать христиан к участию в языческих торжествах.

Эти два законоположения коренным образом изменили правовой статус христиан Римской империи и явились важной вехой в истории развития начал веротерпимости.

МИССИОНЕРСТВО (лат. *missio* — поручение) — активная деятельность христианского духовенства по распространению христианского вероучения на территориях разных стран, среди разных народов, где население исповедует другую веру или где христианство еще не утвердилось достаточно прочно.

Первыми христианскими миссионерами были непосредственные ученики Христа — апостолы, к которым был обращен Его призыв: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19). После распятия и воскресения Спасителя небольшая община его учеников оказалась неразрывно связана духовными узами веры в воскресшего Иисуса Христа. Эта община, имеющая как бы одно сердце, одну душу, одно тело дала содержание и форму будущей христианской церкви.

В самом начале исторического пути христианской церкви перед ней открылись две возможности. Первая заключалась в том, что общины христиан могли отгородиться от всех нехристиан, замкнуться в себе, стать

непроницаемыми для враждебного социального мира, культивировать в локальных масштабах свою эзотерическую духовность, питаясь твердой верой в собственное спасение и в неизбежность гибели всего остального мира.

Второй путь состоял в том, чтобы двинуться в мир, к язычникам, осветить их сердца и дать им тоже возможность спасения. Этот путь миссионерства стал для христианской церкви главным.

Деятельность христианских миссионеров всегда была опасной, чреватой риском. Если обыкновенные люди чаще идут на рискованные действия, когда рядом с ними находятся те, на кого можно опереться в экстремальных условиях, то для миссионеров, действующих чаще всего в одиночку, важнее всего было ощущение присутствия рядом с ними Христа. Это существенно увеличивало меру приемлемого риска. Готовность к риску предполагала несокрушимую веру, блокирующую действие инстинкта самосохранения.

От миссионера требовалось умение принимать оптимальные решения в сложнейших и труднопредсказуемых ситуациях, способность предвидеть и просчитывать возможные последствия совершаемых действий, преодолевать препятствия, немислимые для обычных условий.

Достаточно часто миссионерская деятельность христианских подвижников ставилась европейскими государствами на службу практике колонизации новых земель и народов. В состав колониальных экспедиций, как правило, входили христианские миссионеры. Так, колониальной политике Англии в XVIII XIX вв. сопутствовала интенсивная миссионерская деятельность англиканских и пресвитерианских церквей. Миссионеры участвовали во многих научно-исследовательских, географических и этнографических экспедициях.

МОИСЕЕВО ПРАВО - система религиозных, нравственных и правовых норм, содержащихся в «Пятикнижии» Ветхого Завета и восходящих к пророку Моисею.

Древние евреи создали свою нормативно-ценностную систему, в которой, наряду с специфическим национальным содержанием, оказалось представлено и содержание универсальное, общечеловеческое. Именно поэтому в последующие века морально-правовые принципы Ветхого Завета были восприняты многими другими народами мира.

Бога предстает в Ветхом Завете как могучее творящее и нормативно-регулятивное начало. Он является не только создателем, учителем и воспитателем человека и человечества, но еще и верховным Судьей, суровым, но справедливым. Вся священная история — это процесс воспитания человеческого рода, где Бог через своих посланников-пророков поучает, воспитывает и судит людей.

Отличительной чертой первых людей явилась способность нарушать запреты, переступать черту дозволенного и устремляться к неведомому. Наказанием для них стало постоянное ощущение собственной греховности,

негармоничности, противоречивости, непрерывное ощущение внутри себя борьбы противоположных начал, светлых и темных. Человек обнаружил в себе двойственность, выраженную в склонности как к добру, соблюдению Божественных заветов, так и к злу, к постоянным их нарушениям. Но в этом же заключалось и особое преимущество человеческого существа перед всеми остальными - его право на свободное самоопределение и самоутверждение. «Эта почти юридическая концепция первоначальной, едва ограниченной свободы, древнего правонарушения со стороны человека, его отсюда проистекшей кабалы и, наконец, дальнейших договоров, смягчавших кабальные отношения, — была закреплена в почти недвижимых формулах прочно сложившейся религии» (Вяч. Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 52).

Внутренняя конфликтность человека сказалась на его практической жизни и перешла в конфликтный характер человеческой истории, переполнившейся непрекращающимися раздорами, усобицами, преступлениями, войнами. Несмотря на все это, Бог, не оставил людей на произвол судьбы, не позволил им встать на путь самоуничтожения. На протяжении всей священной истории Он помогал слабому и несовершенному человеческому существу разными способами, то прямым покровительством, то морально-правовой заповедью и нравственным уроком, то прямой угрозой сурового наказания. Бог ревностно печется о нравственности и законопослушании людей. Он строго предупреждает: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Бытие, 9, 6).

Во времена Ноя был заключен договор между Яхве и будущими поколениями израильского народа. Отсюда название «Ветхий Завет», то есть «древний договор». «И сказал Бог Ное и сынам его с ним: «Вот, Я поставлю завет мой с вами и с потомством вашим после вас... Поставлю завет мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли» (Бытие, 9, 8—11). В ознаменование этого вечного завета-договора Бог оставил радугу, соединяющую небо с землей и символизирующую связь между Богом и всякой душой живой. Так, в сотворенном Богом мире совершилась, по сути, первая правовая акция - заключение договора между двумя сторонами с взаимными обязанностями. Ее продолжением стал договор между Богом и Авраамом. Бог обязался покровительствовать праведнику и его потомкам, а Авраам, в свою очередь, обязался почитать Бога и хранить верность Ему. Знаком этого договора стал обряд обрезания - принесения в жертву Богу части человеческого тела.

Важным этапом на пути развития договорных отношений между Богом и человеком стало Моисеево право. Его сердцевиной явились десять заповедей, которые Бог ниспослал людям через пророка Моисея. Одни из них имели религиозный характер, а другие отличались морально-правовой направленностью:

1. Не сотвори себе кумира.
2. Не произноси имени Господа всуе.

3. Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, а день седьмой, суббота — Господу Богу твоему. Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил.

4. Почитай отца своего и мать свою, чтобы продлились дни твои на земле.

5. Не убий.

6. Не прелюбодействуй.

7. Не кради.

8. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

9. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего у ближнего твоего.

10. Не делай богов серебряных или золотых.

Моисей, принесший своему народу скрижали с выбитыми на них заповедями, говорил с израильтянами как пророк и поучал их как законодатель и учитель. Его суждения носили безапелляционный характер. Он требовал безусловного послушания, поскольку за ним стоял Бог с Его абсолютным авторитетом.

Каждая из заповедей развернута в виде многих конкретных предписаний более частного характера в книгах «Исход», «Левит», «Числа», «Второзаконие». В них говорится об ответственности за религиозные и уголовные преступления, об охране частной собственности, имущества, скота, о семейно-брачных отношениях, правовых сторонах землепользования и т. д. Моисеево право требует:

— Ни вдовы, ни сироты не притесняй. Если же ты притеснишь их, то когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их. И воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами и дети ваши сиротами.

— Судей не злословь и начальника в народе твоём не поноси.

— Пришельца не притесняй и не угнетай его; ибо и вы сами были пришельцами в земле Египетской.

— Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтоб быть свидетелем неправды.

— Не следуй за большинством на зло...

— Даров не принимай, ибо дары слепыми делают зрячих.

Ветхозаветный Бог грозно предупреждает об ответственности за непочтительное отношение к родителям:

— Кто злословит отца своего или мать свою, того должно предать смерти.

— Кто ударит отца своего или мать свою, того должно предать смерти.

Излагаются требования, призванные регулировать сексуальные отношения, запрещающие инцест и гомосексуализм:

— Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу.

— Не ложись с мужчиною, как с женщиной, это мерзость.

Конкретные требования перемежаются с более общими:

— Не делайте неправды в суде, в мере, в весе и в измерении.

— Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего; но люби ближнего твоего, как самого себя.

— Не враждуй на брата твоего в сердце твоём.

Моисей, зная, что дни его сочтены, спешил подготовить себе смену, оставить после себя умных и справедливых судей. Им он адресовал свои поучения:

— Выслушивайте братьев ваших и судите справедливо как брата с братом, так и пришельца его.

— Не различайте лиц на суде, как малого, так и великого выслушайте: не бойтесь лица человеческого; ибо суд — дело Божие; а дело, которое для вас трудно, доводите до Меня, и Я выслушаю его.

— Недостаточно одного свидетеля против кого-либо в какой-нибудь вине, и в каком-нибудь преступлении, и в каком-нибудь грехе, которым он согрешит; при словах двух свидетелей или при словах трех свидетелей состоится дело.

Филон Александрийский сопоставил Моисеевы законы с законами язычников и указал на существенные различия между теми и другими. Так, у греков фактически все законы относительны, поскольку в каждом полисе имелось свое собственное право. Это давало многим из них основание относиться к законам других государств-полисов, а также других народов достаточно пренебрежительно. Законы Моисея, в отличие от языческих, лишены духа относительности. Поэтому многие народы Востока и Запада приняли их.

МОЛОКАНЕ — богоискательское направление в русском духовном христианстве, оформившееся в 1860-70-е гг. Его основателем был простой ремесленник, портной Семен Уклеин (молокан порой называли «уклеинцами»). Название «молокане» имеет две версии своего происхождения. Первая гласит, что оно возникло из-за того, что за основу был взят образ Библии как «духовного молока, коим окормляется человеческая душа», а также особо приняты во внимание слова апостола Петра: «Как новорожденные младенцы возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2, 2). Согласно другой версии, православные верующие стали называть молокан таким образом за употребление теми молока в постные дни.

Молоканское вероучение изложено в книге «Догматы молокан». Единственным источником веры для них является Священное Писание, содержание которого следует понимать духовно. А это доступно только людям, просвещенным Богом. Новый Завет признается средоточием абсолютной истины. Сын и Дух Святой для них единосущны Отцу, но не равны в божественном достоинстве.

Молокане верят, что Христос принес с неба свою плоть и с нею вселился в чрево Богоматери. Но это не была обычная человеческая плоть, поэтому Христос не умирал в обычном понимании этого слова. Учение молокан о сотворении человека, его грехопадении, втором

пришествии совпадало в основных чертах с православным и только отличалось в трактовке Страшного суда, на котором предстанут только согрешившие духовные христиане. Что же касается не согрешивших, то они сразу после смерти переселяются в блаженную вечность.

Молокане, среди которых уровень грамотности был значительно выше, чем в среднем по России, с глубоким уважением относились к тем, кто умеет читать и поручали им чтение Библии. Пресвитер избирался всей общиной, и не имел никаких материальных преимуществ. Молокане отвергли все, что было связано с внешним поклонением Богу и утверждали, что Ему следует поклоняться духом. Во время молитв специальные чтецы читали Святое Писание, затем пресвитер, возглавляющий религиозную общину, произносил проповедь, певчие пели псалмы Давида, а все остальные им вторили. Несколько раз во время богослужения все участники собрания становились на колени и молились.

Молокане отвергали алкоголь и курение, признавали посты. При этом только один пост на Страстной неделе считался обязательным, а в остальное время каждый устанавливал себе посты сам, если нуждался в «укреплении духа». Они считали, что истинно духовным христианам не нужны законы и суды. Тем не менее, они признавали власть государственных институтов над собой, считая, что она от Бога. Они с готовностью молились за царя и почитали его помазанником Божьим. Однако, отрицательно относились к войне, к армейской службе и старались уклоняться от участия в них.

Молоканство рано разделилось на многочисленные направления (толки) — донской, водный, общий, постоянный, молокан-прыгунов. Принципиальных различий между ними не было и лишь незначительные особенности обнаруживались в быту и обрядовой практике.

Когда в России начали появляться первые русские евангельские христиане и баптисты, то во главе евангельского движения оказалось много бывших молокан — Н. Воронин, Д. Мазаев, И. Проханов, Я. Жидков, А. Кареев и др.

С 1990 г. в Москве существует штаб-квартира Союза духовных христиан (молокан), а с 1992 г. издается журнал «Духовный христианин».

МОНАРХИЯ - традиционная форма правления, при которой вся полнота власти сосредоточена в руках одного лица — монарха. Существуют различные попытки богословских, философских и историко-социологических обоснований легитимности монархической формы правления. В них присутствуют доказательства того, что монархия - это наилучшая форма правления, позволяющая государству и обществу с наибольшим успехом противостоять опасностям социальных неурядиц. Верховная власть монарха изображается в них как

сила, исполненная разумных и благих намерений, призванная организовывать и объединять державу в единое жизнеспособное целое.

Ветхий Завет о происхождении монархии. 1-ая Книга Царств так повествует о возникновении монархии у древних евреев: «И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу в Раму, и сказали ему: вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов. И не понравилось слово сие Самуилу, когда они сказали: дай нам царя, чтобы он судил нас. И молился Самуил Господу. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними; как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою; итак послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними. И пересказал Самуил все слова Господа народу, просящему у него царя, и сказал: «вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: «сыновей ваших он возьмет и приставит их к колесницам своим и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему воинское оружие и колесничный прибор его; и дочерей ваших возьмет, чтоб они составляли масти, варили кушанье и пекли хлебы; и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши возьмет и отдаст слугам своим; и от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть и отдаст евнухам своим и слугам своим; и рабов ваших и рабынь ваших возьмет и употребит на свои дела; от мелкого скота вашего возьмет десятую часть, и сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда. Но народ не согласился послушаться голоса Самуила, и сказал: нет, пусть царь будет над нами» (1 Цар. 8, 4 – 19).

Мотивация, которой руководствовались старейшины, была не богоугодной. У избранного народа был свой путь и было прямое покровительство Бога, чего не имели другие народы. Однако, они пренебрегли своей первородной избранностью и решили променять ее на чечевичную похлебку похожести на другие народы. Пребывая в затмении, они удивились отрицательной реакции пророка Самуила. Их пожелание предпочесть Богу грешного человека в качестве правителя свидетельствовала не просто о самоуничижении и об утрате своей идентичности, но и о прямом недоверии Богу, за что им впоследствии пришлось расплачиваться.

Монархическая идея в истории христианской мысли. В трудах ряда мыслителей прошлого присутствуют доказательства того, что монархия - это наилучшая форма правления, позволяющая государству и обществу с наибольшим успехом противостоять опасностям социальных

неурядиц. Верховная власть монарха изображается как сила, исполненная разумных и благих намерений, призванная организовывать и объединять державу в единое жизнеспособное целое. Так, в понимании Фомы Аквинского процесс монархического управления государством аналогичен тому, как Бог правит миром, а душа руководит телом. Начало, консолидирующее все усилия граждан государства, должно быть единым, поэтому наилучшей формой правления является монархия. Воля правителя является главной объединяющей силой, без которой государство распалось бы. Поскольку власть государя производна от Божественной власти, монархия — высший тип государственного устройства. Правитель, чья воля приводит в движение социальную жизнь, подобен Богу, Творцу и Миродержцу. Он представляет собой реальное олицетворение коллективной личности народа.

Если главная задача государя состоит в том, чтобы быть умелым кормчим, то главная добродетель народа — повиновение воле кормчего. Однако, при всей социальной значимости светской власти, она стоит в христианской иерархии ниже власти церковной. Согласно Аквинату, правители христианских государств обязаны подчиняться власти папы римского, который получил ее через посредство апостола Петра от самого Христа.

Французский мыслитель Жан Бодэн внес дополнительные аргументы в монархическую апологетику. Он утверждал, что из всех форм правления монархия наиболее естественна. Подобно тому, как во всем мироздании один Бог, в природе одно солнце, а в семье один отец, в государстве должен быть один верховный правитель. Законы о престолонаследии создают твердую гарантию преемственности и стабильности государственной жизнедеятельности, оберегают от неоправданных изменений в законодательной и политической сферах, лишают возможности присвоить высшую власть тех, кто не имеет на это законного права. В условиях монархии верховная власть — это сила, исполненная разумных и благих намерений, призванная организовывать и объединять державу в единое могучее целое, упорядочивать и регламентировать социальную жизнь.

Английский роялист Роберт Филмер предпринял в своем сочинении «Патриарх» (1680) попытку доказать, что король является прямым наследником патриарха Адама, получившего непосредственно от Бога право власти над своим потомством. Эта власть, передаваясь от отцов к сыновьям, перешла от патриархов к королям. Монарх увенчивает собой пирамиду власти в своем государстве. При этом сохранился особый, божественный, богоизбранный характер монархического правления.

В XVIII – XIX вв. в рассуждениях мыслителей о монархическом правлении начинает преобладать секулярная логика. Появляются новые смысловые оттенки, заметно умалявшие роль монарха в практическом управлении государственным целым. Однако, среди философов оставалось еще много тех, кто продолжает считать, что у

монархии нет достойной альтернативы. Г. В. Гегель в трактате «Феноменология духа» (1804) исследует мотивы монархического мышления. По его мнению, монархическая аргументация опирается на принцип рационализма с его интересом к логике формообразования и стремлением к обузданию всего стихийно-аффективного. Рационально организованная общественно-государственная жизнь позволяет монарху выполнять роль конечной инстанции в принятии наиболее важных решений. «При совершенной организации государства, - писал Гегель, - все дело только в наличии вершины формального решения; монарх должен быть лишь человеком, который говорит «да» и ставит точку над *i*, ибо вершина должна быть такова, чтобы особенность характера не имела значения. Все то, что присуще монарху, помимо этого последнего решения, есть нечто частное, чему не следует придавать значения». Все, что происходит в государстве, имеет центростремительный характер, тяготеет к единому первоначалу, сконцентрированному в фигуре монарха.

В смысловом векторе рационализма подданный монарха воспринимает себя как зависимую, несамостоятельную частицу таких грандиозных целостностей как космос, социум, государство и признает необходимость подчинения требованиям исходящих от них нормативных предписаний. Высшую добродетель он видит в том, чтобы действовать согласно разуму, а высшая доблесть заключается, по его мнению, в преданном служении монарху, а следовательно, и государству. Нормативность, позволяющая сглаживать все особенное, выходящее из ряда вон, открывает путь к высокой степени упорядоченности общественных отношений, способствует решению управленческих задач тактических и стратегических масштабов, препятствует сползанию общества в пучину междоусобиц и губительного хаоса. Наиболее дальновидные и проницательные из государственных мужей, те, кого Гегель называл носителями «благородного сознания», прекрасно понимают это. Поэтому они повинуются монарху, не унижаясь перед ним, выказывают преданность общегосударственному делу, в которой нет признаков раболепия, сохраняют способность к творческим инициативам в условиях абсолютной власти государя, находят возможности для самореализации в пределах жесткой нормативности.

Для русской религиозно-философской мысли, историческая трагедия крушения российской монархии и кровавая диктатура коммунистов, обернулись ностальгическим отношением к институту монархического правления. Так, русский философ И. А. Ильин предпринял попытку выйти за пределы формального определения монархии и вскрыть глубинные культурно-исторические основания монархического сознания. Наряду с теологической аргументацией, он использует доказательства психологического, социологического и политологического характера. Исследуя природу монархических ориентаций, Ильин указывает на то, что у их истоков

обнаруживается потребность людей иметь перед собой субъекта, который олицетворял бы для них все государство как целое, был бы единым, живым центром всей государственной жизни. Подобное олицетворение имеет религиозную природу, заставляя народ воспринимать власть государя как некую священную данность.

Будучи изначально консервативным, монархическое сознание дорожит древними традициями. Оно не одобряет скоропалительных новаций, не склонно к радикальным реформам и идет на них лишь тогда, когда они действительно назрели. Монархическое сознание исполнено достоинства и самоуважения, что позволяет ему без унижения повиноваться высшим и лучшим. Оно добровольно приемлет необходимость дисциплины и правовых ограничений своей деятельности. Жизнь в государстве для него не раболепная служба, а творческое служение.

Сопоставляя монархию с республикой и отдавая свои симпатии первой, Ильин не считает монархические ориентации архаизмом. Прослеживающиеся за ними тысячелетние традиции мировой цивилизации сообщают им необычайную историческую устойчивость, заставляющую к ним по сей день относиться с полной серьезностью и уважением.

МОНАШЕСТВО (греч. *monachos* — одинокий) — религиозно-церковный институт, возникший в III – IV вв. и представляющий собой практику жизни как самоотвержения во имя служения Богу посредством уединенного (в скитах) или общинного (в монастырях) духовного, молитвенного труда, аскезы, соблюдения обетов нестяжательства, отсутствия собственности, безбрачия, послушания и др. Монах-инок — носитель живой связи между земным и небесным. Он погружен в смиренное служение, молитвы, посты. Через них его дух, взывающий мира горнего, обретает свободу от мирских привязанностей, а с ней и спокойно-веселое состояние.

Монашество возникло среди христиан Египта и Сирии, а затем распространилось по Европе. На Руси монахи и монастыри начали появляться в начале XI в.

В истории западного христианства важную роль играли монашеские ордены. Они представляли собой религиозные организации (братства, общества, конгрегации), существующие внутри католической церкви и руководствующиеся в своей жизнедеятельности уставами, утвержденными папой. Ордены выполняли различные церковно-общественные функции, играли значительную роль в политической жизни европейских государств. Они были независимы от региональных светских властей, подчинялись непосредственно папе. Это позволяло Ватикану использовать их как эффективное орудие политической борьбы и миссионерской деятельности. Первое монашеское братство, орден бенедиктинцев возник в IV в. С XI в. существуют ордены цистерцианцев и картезианцев.

Масштабные церковно-политические акции католической церкви в форме крестовых походов XI - XII вв. привели к появлению монашеско-

рыцарских орденов госпитальеров (иоаннитов), тамплиеров (храмовников), тевтонцев и др.. В их уставах сочетались монашеские и военно-рыцарские идеалы.

На исходе средневековья, в XIII в. возникли францисканский и доминиканский ордены, нацеленные на борьбу с активизировавшимися еретическими движениями. В период Контрреформации был создан орден иезуитов, чья политическая деятельность имела своей целью борьбу с протестантизмом, преодоление того кризиса, в котором оказалась католическая церковь.

В настоящее время существует около 140 монашеских орденов, которыми руководит ватиканская Конгрегация по делам институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни.

М. Лютер выступал против монашества и монастырей, считая, что человек не должен отстраняться от мирской жизни, а служить Богу в миру, честно исполняя свой долг труженика — ремесленника, земледельца, учителя, министра, монарха и т. д.

МОРАВСКИЕ (ЧЕШСКИЕ) БРАТЬЯ – протестантская община, возникшая в Чехии в середине XV в. После поражения Чешского восстания (1618 – 1620) моравские братья вынуждены были искать убежища в Саксонии. Немецкий граф Цинцендорф предоставил общине свои земли, где те основали селение Гернгут («Град Божий»). Под влиянием религиозных идей беженцев Цинцендорф оставил светские обязанности, прошел через рукоположение и стал епископом церкви моравских братьев. Он начал проводить линию на развитие межцерковных связей и проведение в будущем всемирной евангелизации. Ему была близка их «теология сердца», в соответствии с которой вера основывается на глубоком мистическом опыте.

Моравских братьев отличал особый образ жизни, в котором были представлены элементы христианской коммуны. Мужчины в общине жили отдельно от женщин, и только семейным парам разрешалось совместное проживание. Воспитанием детей занимались специальные воспитательные учреждения, где на первом месте стояли христианское духовное образование, изучение Священного Писания, обучение пению и игре на музыкальных инструментах. Жизнь взрослых членов общины предполагала, кроме трудовой деятельности, обязательное участие в богослужениях и в миссионерской деятельности. Во время богослужений обязательны обряды «поцелуя мира» и взаимного омовения ног.

Педагогический опыт общин моравских братьев имел огромную социокультурную ценность и выходил за конфессиональные рамки. Разработанная ими модель школьного воспитания и образования считается, по общему признанию, одной из лучших в мире. Епископ одной из общин Ян Амос Коменский прославился как классик педагогической мысли.

«МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ» - религиозно-политическая доктрина,

сложившаяся на рубеже XV - XVI вв. и обязанная своей первоначальной формулировкой псковскому монаху, игумену Филофею (ок. 1460 — 1542). В его двух посланиях великому князю Василию III и псковскому дьяку, великокняжескому наместнику Мисюрю Мунехину была изложена новая для того времени футуристическая идея, касающаяся исторического предназначения российского государства. Падение православной Византийской империи под ударами мусульманского мира актуализировало вопрос о дальнейшей судьбе византизма. Логика социально-исторического прогноза подсказывала, что преемницей погибшей Византии может быть только Московия, поскольку она имеет все необходимое для того, чтобы возродить былую славу Рима и Константинополя (второго Рима) и стать «третьим Римом».

Теократический дух этой идеи имел цезаропапистскую ориентацию, соответствовал задачам единения, централизации и укрепления молодой российской государственности. В роли идеологического основания такого единения виделось православное христианство как хранилище истинной веры, подлинного богооткровения. Московский правитель виделся Филофею «единым во всей поднебесной христианским царем», достойный быть не только светским владыкой, но и предводителем православной церкви, твердо и мудро направляющим ее деятельность. Но этим его миссия не ограничивалась; главное его предназначение и великая ответственность состояли в том, чтобы быть хранителем Божьего престола, блюстителем православной веры на всей земле. Для этого он должен проводить религиозную политику обращения в православие тех народов в его землях, которые еще не обрели истинной веры. Он обязан заботиться о подданных, оберегать их жизни, утешать страждущих и плачущих, наказывать тех, кто строит злые козни, сохранять в целостности церкви и монастыри.

Актуализация византизма предписывала новое видение целого ряда социально-политических проблем. Москва представляла как религиозный и политический центр не только национального, но и всемирного масштаба. Возникали новые религиозно-идеологические предпосылки для прочного единения монархической государственности и православной церковности.

В доктрине «Москва – третий Рим» русское государство предстает историческим и политическим субъектом, активно участвующим в мировом цивилизационный процесс и выполняющим ответственную религиозно-духовную, общественно-историческую, социально-политическую миссию.

НАКАЗАНИЕ - применения регулятивно-репрессивных, карательных санкций в ответ на нарушение личностью социальных норм религиозного, нравственного, правового характера.

В Ветхом Завете Бог, стоящий на страже земного порядка, установивший нормы, законы и властные институты, не позволяет людям бесчинствовать. Даже царь не должен нарушать законы морали и права. Когда Ахав, царь самарийский и его жена Иезавель пожелали

завладеть виноградником своего подданного Навуфея и погубили его, то Бог сурово наказал их.

Основные социально-исторические формы наказания за уголовные преступления – это: 1) *месть*, когда преступник нес наказание от лица жертвы или его родственников; 2) *воздаяние*, предполагавшее активную роль государства и в первую очередь судебного и карательного аппаратов; 3) *возмездие*, заключающееся в прижизненной или посмертной метафизической каре со стороны высших сил.

В естественно-правовой трактовке наказание призвано служить не только торжеству права, но и наказываемому преступнику как правовому субъекту, заинтересованному в существовании справедливости не менее, чем его судьи. Процедура судопроизводства, и вынесения приговора, а также практика цивилизованного исполнения наказания должны свидетельствовать, что общество и государство продолжают смотреть на преступника как на разумное, социальное существо, по-прежнему представляющее для них ценность.

В позитивно-правовых концепциях наказания преобладают мотивы необходимой социальной защиты и практической целесообразности, которыми обязано руководствоваться государство, стремящееся обезопасить себя от произвола отдельных граждан и потому готовое пресекать любые попытки нарушения закона со стороны носителей частной преступной воли.

Если для государства наиболее важна способность наказаний осуществлять функцию устрашения, то гражданскому обществу гораздо ближе ставка на исправительную функцию наказания. Не случайно в вопросе о смертной казни, как высшей мере наказания, инициативы ее отмены исходят, как правило, не от органов государственной власти, а от представителей гражданского общества.

Философско-этические, нравственно-психологические аспекты проблемы наказания привлекали пристальное внимание русской общественной мысли. Так, Ф. М. Достоевский как писатель-мыслитель, не мог пройти мимо проблемы справедливого воздаяния человеку за содеянное. Он неоднократно признавался в том, что его всегда занимала мысль о неравенстве наказаний за одни и те же преступления: так, один человек становится убийцей, защищая честь невесты, сестры или дочери от сладострастного тирана, а другой режет ножом маленьких детей из желания насладиться их голубиным трепетом под самым ножом, но оба получают одно и то же наказания, попадают в одну и ту же каторгу. Кроме этого, внешнего, формально-юридического неравенства, существует и неравенство психологическое, коренящееся в отношении осужденного к реальному содержанию полученного наказания. «Вот человек, который в каторге чахнет, тает как свечка; и вот другой, который до поступления в каторгу и не знал даже, что есть такая развеселая жизнь, такой приятный клуб разудалых товарищей.... Вот, например, человек образованный, с развитой совестью, с

сознанием, сердцем. Одна боль собственного его сердца, прежде всяких наказаний, убьет его своими муками. Он сам себя осудит за свое преступление беспощаднее, безжалостнее самого грозного закона. А вот рядом с ним другой, который даже и не подумает ни разу о совершенном им убийстве во всю каторгу. Он даже считает себя правым. А бывают и такие, которые нарочно делают преступления, чтоб только попасть в каторгу и тем избавиться от несравненно более каторжной жизни на воле. Там он жил в последней степени унижения, никогда не наедался досыта и работал на своего антрепренера с утра до ночи; а в каторге работа легче, чем дома, хлеба вдоволь, и такого, какого он еще и не видывал; по праздникам говядина, есть подавание, есть возможность заработать копейку. А общество? Народ продувной, ловкий, всезнающий; и вот он смотрит на товарищей своих с почтительным изумлением; он еще никогда не вида таких; он считает их самым высшим обществом, которое только может быть на свете. Неужели наказание для этих двух одинаково чувствительно?» (Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч. в 30 т. Л., 1974. Т. 4. С. 43). Писатель подразумевал под этими двумя типами представителей разных социальных сфер – высшего и низшего слоев. Расхождение в их состояниях представлялось ему разительным: «Простолюдин, идущий в каторгу, приходит в свое общество, даже, может быть, еще в более развитое. Он потерял, конечно, много – родину, семью, все, но среда его остается та же. Человек образованный, подвергающийся по законам одинаковому наказанию с простолюдином, теряет часто несравненно больше его. Он должен задавить в себе все свои потребности, все привычки; перейти в среду для него недостаточную, должен приучиться дышать не тем воздухом... Это – рыба, вытащенная из воды на песок... И часто для всех одинаковое по закону наказание обращается для него вдесятеро мучительнейшее. Это истина... даже если б дело касалось одних материальных привычек, которыми надо пожертвовать» (Там же. С. 55). Согласно Достоевскому, тюремно-каторжный опыт подтверждает христианскую аксиому, согласно которой в земной жизни нет истинной, абсолютной справедливости, поэтому остается надеяться, что в запредельном мире посмертное воздаяние восстановит ее.

Функционально-целевая направленность наказания имеет двоякий характер. Во-первых, оно ориентировано на превентивное воздействие и служит средством предупреждения возможных правонарушений и преступлений. Оно апеллирует к рациональным и эмоциональным структурам правосознания, к способности индивидов не только понимать рассудком суть возможных карательных мер, но и испытывать чувство страха перед ними. Во-вторых, наказание является инструментальным средством, позволяющим правосудию в ситуации уже совершенного правонарушения восстанавливать попорченную справедливость и воздавать правонарушителю в необходимой мере за неуважение к закону.

НАНТСКИЙ ЭДИКТ (1598) – политико-правовой документ, изданный французским королем Генрихом IV после завершения эпохи религиозных войн. Эдикт был подписан в г. Нанте, расположенном в устье реки Луары. В нем определялись гражданские и религиозные права французских протестантов. Гугенотам предоставлялись свобода вероисповедания, а также государственные субсидии на содержание вооруженных отрядов и священнослужителей.

Эдикт действовал в полной мере до 1665 г., когда возобновились открытые преследования протестантов. В 1685 г. он был отменен королем Людовиком XIV.

«НОМОКАНОН» (греч. *nomos* – закон, *kanon* – правило) – памятник византийского права, церковного законодательства, складывавшийся на протяжении ряда столетий, начиная с VI в. и включавший церковные предписания, императорские указы и комментарии-толкования тех и других. Существовали “Номоканоны”, состоящие из 50-ти и 14-ти разделов. На их основе в XI - XIII в. была создана русская “Кормчая книга, глаголемая греческим языком Номоканон”, представлявшая собой руководство по церковному праву («кормчий» означает рулевой, руководящий).

Содержание «Номоканона» построено таким образом, что на передний план выходит доминирующая идея единства церкви и государства. Одно из главных требований, предъявляемых к юристам, состояло в том, чтобы принимаемые ими решения соответствовали нормам как гражданского, так и церковного права.

“Кормчая книга” многократно перерабатывалась, дополнялась нормами светского права. При патриархе Никоне в нее внесли разделы об основании и устройстве Русской православной церкви, об учреждении патриаршества на Руси и др. Русская рецепция “Номоканона” сохраняла статус практического нормативно-правового руководства по церковному праву вплоть до XIX в.

НОРМАТИВНАЯ СИСТЕМА — многоуровневый комплекс социальных требований, связанных между собой генетически, содержательно и функционально. В качестве абстрактных предписаний, выраженных в устной или письменной форме, нормы подразделяются на нормы-запреты и нормы-требования. Те и другие нацелены на то, чтобы направлять человеческую энергию в позитивное, созидательное русло и не позволять ей превращаться в разрушительную, асоциальную силу.

Социокультурные нормы религиозного, этического и правового характера отличаются такими общими для всех качествами как **целесообразность,** **императивность,** **общеобязательность,**

унифицированность. Связанные между собой генетически и функционально, они представляют в целом многоуровневый нормативный комплекс, который своим строением напоминает пирамиду. В ее основании находятся самые древние первоформы-табу, формулирующие запреты на людоедство, убийство кровных родственников, инцест и т. д. Их ценностное обоснование представлено в архаических мифах народов мира.

Над ними надстраивается система религиозных норм, в содержании которых механизмы соционормативной регуляции соотносятся с абсолютными, сверхфизическими первоначалами сущего и должного. Их связь с абсолютным авторитетом Бога придает им наивысшую достоверность, избавляет индивидуальное сознание от трудностей выбора в ситуациях искушений и соблазнов, гарантирует высшую правоту каждого, кто отдает им предпочтение.

На следующем уровне находятся нравственные нормы, требующие относиться к каждому человеку как родовому существу и предписывающие культивировать естественные узы братства со всем человеческим родом. Далее идут моральные нормы, заставляющие человека отстаивать не свою духовную автономию, а бороться за интересы тех общностей, к которым он принадлежит. Увенчивается эта «пирамида» системой правовых норм, юридически оформляющих всю совокупность ранее упомянутых требований, облакающих их в рационализированные предписания. В нормах права, в их гипотезах, диспозициях и санкциях присутствует в «снятом» виде все ценностно-нормативное содержание нормативной «пирамиды».

НОРМЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ — регуляторы духовной жизни и социального поведения людей, принадлежащих к какой-либо из конфессий.

Нормативная структура религиозного сознания определяется содержанием и ценностной ориентированностью его базовых императивов. Религиозные нормы имеют следующие признаки:

1) исходят от высшего, абсолютного авторитета, каковым является Бог, и доводятся до людей Его избранниками;

2) имеют характер безапелляционных требований, несут в себе дух абсолютной императивности, исключая возможности сомнений и опровержений;

3) предписывают определенное внутреннее состояние души — веру, а также соотносимое с ней, соответствующее ее устремлениям внешнее, социальное поведение;

4) предполагают у верующих «страх Божий» перед возможностью их невыполнения, боязнь «суда Божьего» и неизбежного возмездия за их нарушение;

5) распространяются в качестве обязательных образцов должного поведения только на тех, кто исповедует данную веру и добровольно

признает безапелляционную значимость этих норм для себя лично.

Субъекту нормативно-религиозного сознания свойственна уверенность (вера), что в нем самом, в его существе присутствует вечное, бессмертное начало — душа, позволяющая поддерживать постоянную связь с Творцом. Верующий человек видит смысл своего существования и главную задачу своей жизни в том, чтобы жить и действовать в соответствии с теми предписаниями, которые исходят от Бога, принимая религиозную картину мира в качестве аксиомы.

В религиозной норме, как идеальной, воображаемой модели желаемого поведения, сходятся *должное*, которому предстоит стать сущим, и *сущее*, которому следует измениться, чтобы соответствовать должному. Подобное сочетание противоположностей существенно усложняет структуру нормы, сообщает ей устремленность из настоящего в будущее, в простирающуюся историческую перспективу оптимально организованных общественных отношений, соответствующих высоким критериям истинной религиозности и конструктивной цивилизованности.

Религиозная норма, как и всякие другие, имеет две формы - внутреннюю и внешнюю. Своей внутренней формой она создает широчайшие метафизические предпосылки для ее понимания и истолкования. Пояснением этого ее свойства может служить сцена из трактата Х. Ортеги-и-Гассет «Дегуманизация искусства». В ней описывается, как умирает знаменитый человек, и у его постели присутствуют жена, врач, журналист-газетчик и художник, пытающийся запечатлеть эту драматическую ситуацию. Ортега спрашивает: «Перед глазами собравшихся одна реальность, или реальностей здесь столько, сколько наблюдателей?» Далее становится очевидно, что каждый воспринимает происходящее по-своему и видит то, чего совершенно не замечают другие. Картина была бы более полной, если б там присутствовал еще и священник, для которого смерть выглядит совсем иначе, чем в глазах всех остальных. Причина этих расхождений в различии исходных установок, в разных степенях включенности каждого в контекст происходящего. В итоге Ортега приходит к заключению, что идеи, имеющиеся у каждого человека, - это нечто вроде смотровых площадок, с которых люди обзревают мир. Соответственно, можно утверждать, что в субъективном смысле религиозная норма — это такая же смотровая площадка или платформа, с которой любому субъекту видится в окружающей его действительности нечто особенное, скрытое от секулярного сознания, а именно - связь мирских событий с сакральной сферой, с исходящими от Бога смыслами и ценностями.

Открытость внутренней формы позволяет религиозной норме вмещать бесконечно обширное содержание без ущерба для ее основного смысла. В зависимости от того конкретного социального, культурного контекста, внутри которого норма пребывает, ее внешняя форма может

иметь вид не только религиозной заповеди, но и нравственного предписания, юридического закона, идеологического догмата и т. д. При этом ее внутренняя форма может не меняться, допуская все эти трансформации. С позиций религиозного сознания всему ограниченному находится место в безграничном, все частное исполнено готовности раствориться в универсальном, все акциденции погружены в субстанцию, а все случайное пребывает внутри необходимого.

Религиозные нормы устанавливают внешние и внутренние ограничения для человеческой свободы, не позволяя ей переходить в своеволие и своезависание. Вместе с тем, обозначая формальные пределы свободы, они предоставляют человеку возможность действовать внутри очерченных границ соответственно его усмотрению. Так, если религиозные, нравственные, естественно-правовые нормы фиксируют за человеком право на жизнь и свободу, то они при этом далеки от того, чтобы указывать ему, на что конкретно он должен употребить и каким образом обязан реализовать свои права. Религиозные нормы призваны обеспечивать взаимодействие отдельных субъектов таким образом, чтобы оно способствовало укреплению того церковно-общественного целого, к которому они принадлежат. В свою очередь, упорядоченность целого становится необходимым условием для существования разнообразных возможностей по индивидуальной самореализации. Подобная взаимообусловленность оглаживает, смягчает присущую нормам принудительность. И в этом важную роль играет фактор конвенциональности, поскольку, при всей своей внешней авторитарности, религиозная норма способна опираться на договорные основания. Так, присутствие согласительных начал в форме «ветхого» и «нового» заветов-договоров между Богом и людьми предрасполагает последних к тому, чтобы соблюдать их требования, исходя из признания их высшей целесообразности, переходящей в абсолютную необходимость.

Одна из главных задач религиозных норм состоит в том, чтобы поддерживать социальные общности в целостном, жизнеспособном, активно-функциональном состоянии, обеспечивать общественный порядок, необходимую стабильность в существовании социальной системы. В моменты крутых исторических поворотов, когда социум испытывает серьезные перегрузки, система религиозной нормативности помогает ему удержаться от необратимых инволюций и распада.

Нормативные структуры индивидуального и общественного религиозного сознания не позволяют витальным силам, социальным и духовным способностям людей рассеиваться и растворяться в пространстве. Воздвигая различные ограничения, нормы оставляют в создаваемых ими ограждениях своеобразные «проходы», куда может устремляться энергия людей. В результате происходит концентрация этой энергии, ее «фокусировка», дающая обществу возможность решения крупных социальных задач, требующих значительных энергетических затрат.

В религиозной норме, несмотря на элементы конвенциональности, все же доминирует безусловное императивное содержание, исходящее от Бога, существующее независимо ни от чего, и потому способное сохранять неизменным свой статус при любых переменах в социокультурных сферах сущего и должного

Религиозные нормы свидетельствуют о том, что существуют высшие законы, имеющие всеобщий характер и подчиняющие себе весь мир, от небесных светил до мельчайших живых существ. Человек, как и все сущее, также находится в их власти. Любые попытки людей выйти из подчинения мировых дисциплинарных начал, любое стремление продемонстрировать пренебрежение их требованиями, выказать непомерно дерзкое своеволие чреваты тяжелыми, губительными последствиями. И напротив, чем отчетливее люди представляют суть абсолютной нормативности, чем тверже их уверенность в непререкаемой правоте религиозных требований и чем старательнее они следуют их предписаниям, тем успешнее развиваются цивилизация и культура.

Каждая религиозная норма - чрезвычайно емкая семантическая форма органического соединения элементов необходимости и свободы, долга и автономии, знания как возможности действовать и действия как реализованного знания. Сама по себе норма статична, а ее способность к содержательно-смысловым трансформациям ограничена. Но зато социокультурный контекст, внутри которого она пребывает, чрезвычайно динамичен. Через него норма обретает дополнительные смысловые и ценностные оттенки.

Выступая в знаковой форме, религиозная норма способна сколько угодно долго хранить в своей компактной семантической структуре важную информацию. Предлагая модель должного поведения, норма не оговаривает всех тех обстоятельств, при которых эта модель является оптимальной. Ее императивность, освященная авторитетом Бога, не только категорична, но и предположительна, поскольку оставляет субъектам достаточно широкий простор для самоориентации, для свободных волеизъявлений в пределах ясно очерченного религиозно-нормативного пространства.

Религиозная норма полиморфна: ее содержание облачено одновременно и в императивную, и в ценностную, и в семантическую формы. Норма и обязывает, и оценивает, и обнажает существенные смыслы отношений человека с Богом и миром. Наиболее важные содержательные ипостаси религиозной нормы можно определить как логос, номос и этос.

Под *логосом* религиозной нормы следует понимать исходное семантическое основание, не позволяющее норме изменяться до неузнаваемости в множестве субъективных интерпретаций и толкований. Смысл нормы подчиняется установленным Богом законам формальной логики и потому ясен до прозрачности. Любое нарушение

элементарных формально-логических требований при обращении с религиозной нормой недопустимо, поскольку чревато множеством непредсказуемых злоупотреблений. Благодаря логосу с его смыслопорождающими и смыслонесущими конструкциями в религиозной норме присутствует воля к смыслу. Логос взывает к разумным и целесообразным действиям, а не к иррациональным метаниям. Он не приемлет всего, что вводит религиозно-нормативное сознание в сумеречное состояние непонимания смыслов сущего и должного. Если личность с развитым религиозным сознанием обнаруживает в норме жизненно важные смыслы и внутренне признает их значимость, ценность и разумность, то она способна добровольно, исходя из своего свободного решения, принять на себя обязанность следования нормативному предписанию.

Номос религиозной нормы, как внутренняя сила и способность целенаправленно принуждать к богобоязненному поведению, опирается не только на веру, но и на понимание и добровольное признание человеком мощи Божественного авторитета, а также на страх возможного наказания. В последнем обстоятельстве есть нечто такое, что заставляет человека увидеть себя в положении того, над кем нависает дамоклов меч. Присутствие этого меча, не ощущаемое физически, весьма ощутимо в психологическом отношении. И чем дальше человек будет в своих поступках отклоняться от религиозных требований, тем все более значительные масштабы будет приобретать для него этот психологический фактор.

Если в номосе религиозной нормы сфокусирована воля к порядку, то в ее *этосе* сосредоточена воля к справедливости и общему благу. Если номос - это сила религиозного сознания, то этос - его достоинство. Этос способен превращать религиозную норму из дисциплинарного фактора в культуросозидающее средство. Он окрашивает жизнь и поступки человека в тона духовности, гуманности. Благодаря ему норма обретает дополнительные созидательные возможности по защите человеческих сообществ от внутренних разрушений. Вместе с этосом в религиозную норму входит ориентация не только на дисциплину, но и на свободу, Через этос человеку открывается в норме возможность сопрягать волю Бога с интересами личности.

Логос, номос и этос религиозной нормы существуют не по отдельности внутри нее, а составляют единое, живое целое. Нуждаясь друг в друге, взаимодополняя друг друга, они составляют общий семантико-нормативно-ценностный континуум. Благодаря им норма напоминает нечто вроде архаического трехликого божества. Каждая из ее ипостасей устремлена в своем направлении и имеет собственные перспективы. Это, однако, не мешает религиозной норме, как таковой, оставаться единой и нераздельной культурной целостностью, обеспечивать установление социальных связей «солидаристического» типа, выполнять интегрирующую функцию и тем самым помогать

индивидам избавляться от ощущений разьединенности и одиночества.

НУНЦИЙ – посол Ватикана в государстве, с которым поддерживаются официальные дипломатические отношения и которое признает решения Венского конгресса 1815 г. о том, что папский представитель является одновременно главой дипломатического корпуса в данной стране. Обязанности нунция состоят в том, чтобы поддерживать дружеские отношения Ватикана с государством, в котором он аккредитован, и информировать римскую курию о деятельности католической церкви в этом регионе.

В страны, с которыми у Ватикана нет дипломатических отношений, посылаются представители римского престола, именуемые апостольскими легатами. Их задачей является установление отношений между местными церковными властями и Ватиканом.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР

— согласительная форма перехода от «естественного состояния» к цивилизованной государственности. Концепт общественного договора занял место ключевой социологемы в политико-правовых учениях европейских мыслителей нового времени, предстал как концептуальное основание для легитимации верховной власти.

Теологические основания договорных отношений. 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. Вмешательство сатаны подтолкнуло людей к тому, чтобы нарушить завет и навлекло на них бесчисленные беды.

Историки свидетельствуют о том, что договорные отношения между властелинами и подданными являются очень древней социальной формой, уже существовавшей во времена ветхозаветных патриархов. Высказываются предположения, что эта форма правоотношений, существовавшая в языческих государствах, могла быть известна авторам Ветхого Завета. «Не обращались ли библейские священнописатели к языческим источникам, когда писали о заключении завета Богом Яхве с Его народом и его отношениях с последним? В Библии не встречается ни малейшего намека на то, что это было так. Существует заметное сходство между библейскими и небиблейскими заветами. Наиболее удовлетворительной и приемлемой представляется позиция, согласно которой Бог Яхве – источник и создатель всей концепции и самого феномена завета. В Свои дела творения и созидания Он включил и отношения завета. Эти отношения присущи человеческой природе; Бог насадил их зародыши и выращивает их. Языческие цари в своей гордости и самодовольстве,

облекали в конкретные формы то, как Бог Яхве устроил и сохранял созданный им мир» (Евангельский словарь библейского богословия. Под ред. У. Элуэлла. СПб., 2000. С. 342)

Светские концептуальные формулы общественного договора. В европейском социально-философском и политико-правовом сознании идея общественного договора стала особенно активно разрабатываться в новое время. Так, для Д. Локка общественный договор - это разумный способ соединения положительных свойств «естественного состояния» (естественных прав человека) и государственной формы социального порядка, позволяющий привлечь силы государства для защиты прав и свобод индивида. Одновременно общественный договор - это средство против узурпации власти правителем, поскольку изначально предполагает взаимные обязательства сторон, в том числе обязанность монарха оберегать естественные права граждан.

Концепция Локка оказала существенное влияние на Т. Джефферсона и других «отцов» американской конституции.

В том же направлении, что и Локк, развивал идею консенсуса между народом и правительством Ж.-Ж. Руссо, для которого сам факт вступления индивида в договорные отношения означал готовность предоставить свои силы в распоряжение сверхличного государственного макроорганизма.

Своеобразие общественного договора заключается в том, что он предполагает возможность его расторжения при несоблюдении сторонами условий соглашения. В этом явно просвечивает демократический принцип права народа на инициативу как при заключении, так и при расторжении договора.

В политико-правовой теории XIX в. идея общественного договора трансформировалась в концепцию равновесных отношений между гражданским обществом и правовым государством, нуждающихся во взаимной адаптации друг к другу. Оба субъекта заинтересованы в обоюдном развитии отношений на взаимных договорных началах. 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, способной поставлять институтам управления одаренных администраторов, политиков, государственных деятелей.

ОБЫЧАЙ

— исторически устойчивая, типовая модель социокультурного поведения индивидов и сообществ, являющаяся необходимым элементом жизненного мира каждой конкретной общности, независимо от ее масштабов и местоположения. Обычаи бывают религиозные,

коммуникативные, этикетные, политико-дипломатические, военно-церемониальные, производственно-технологические, лексические, судебно-процессуальные и т. д. Они вносят в динамику поступательного развития и постоянного обновления цивилизации элемент преемственности и устойчивости, дух необходимого традиционализма, здоровую меру консерватизма, что не позволяет новым поколениям забывать уроки прошлого и пренебрегать позитивным опытом предков.

К. Леви-Стросс отмечал, что совокупность обычаев каждого народа всегда отмечена каким-то определенным стилем и что она образует систему. Количество этих систем не является неограниченным. Локальное человеческое сообщество никогда не творит в абсолютном смысле, а довольствуются тем, что выбирает определенные сочетания в некоем наборе универсальных образцов, архетипических алгоритмов, ключевых поведенческих моделей и принципов. На их основе складываются системы обычаев каждого народа.

Обычаи играют важную роль в социализации индивидов, в обучении их нормативному поведению, уважительному отношению к социокультурным традициям, освященным духом старины и авторитетом предков. На их основании складываются общие нормативно-ценностные конфигурации корпоративных моральных кодексов и региональных систем обычного права.

Важная особенность обычая состоит в том, что в нем, как правило, уже успела стереться явная мотивационная логика, а с ней исчезла и полнота необходимого смыслового обоснования, которая могла бы убедить всякого, кто впервые сталкивается с данным обычаем в его целесообразности. Полные, развернутые логические цепочки необходимых обоснований сжимаются в семантических, ценностных и нормативах структурах обычаев до предельно лаконичных императивов, в которых доминирует одно чистое долженствование с элементами безусловности и абсолютности.

Существует отчетливая связь обычаев с морально-правовой нормативностью, порождающая: 1)внеморальные и внеправовые обычаи, нейтральные по отношению к моральным и правовым нормам; 2)морально-правовые обычаи, являющиеся одним из источников права, отвечающие стихийно сложившимся массовым представлениям о справедливости и прошедшие в условиях государственности процедуру легитимации; 3)имморальные, неправовые обычаи, противоречащие морально-правовым нормам и принципам цивилизованного общежития, оказывающие на последнее деструктивное воздействие и потому попадающие под жесткий социально-правовой контроль со стороны государства. В условиях «естественного», догосударственного состояния эти последние оцениваются религиозным сознанием крайне негативно. Бог Яхве, обращаясь к иудеям через Моисея, говорит: «Итак, соблюдайте повеления Мои, чтобы не поступать по гнусным обычаям, по которым поступали прежде вас, и чтобы не оскверняться ими» (Лев.

18, 30).

ОРДАЛИЯ – распространенный в эпоху раннего средневековья способ доказательства виновности лица, обвиняемого в преступлении. Называвшийся нередко «судом Божьим», он заключался в применении пыток кипятком, огнем, раскаленным железом. Использовались также такие методы, как потопление и поединок обвиняемого с обвинителем. Обвиняемый должен был либо погрузить руки в кипяток, либо пройти босым по раскаленным углям, или же пронести в руках кусок раскаленного железа. Если пытка не оставляла видимых повреждений или же раны заживали в течении трех дней, человек объявлялся невиновным. Женщину, обвиняемую в колдовстве, могли связывать и бросить в воду. Если она не тонула, то освобождалась от обвинений. К служителям церкви применяли испытание освященным хлебом: считалось, что виновный обязательно подавится в момент его проглатывания.

В 1215 г. ордалии были отменены в католических странах распоряжением римского престола.

ОТЛУЧЕНИЕ ОТ ЦЕРКВИ – одна из форм церковного наказания, заключающаяся в исключении виновного из общины, лишении его права участия в богослужениях, таинствах и обрядах.

В истории церковно-государственных отношениях отлучение порой использовалось как средство политической борьбы церкви против светских правителей. Так, отлучением были наказаны английский король Иоанн и германский император Генрих IV.

В новое время отлучение простых прихожан не сопровождалось лишением их гражданских прав. За наиболее тяжкие проступки и преступления человек лишался права быть похороненным по христианскому обычаю.

В 1983 г. в католический «Свод канонических законов», пересмотренный Иоанном Павлом II, были внесены статьи, касающиеся наказаний отлучением за аборт, нарушение тайны исповеди, причинение физического ущерба папе римскому, посвящение в сан епископа без одобрения Ватикана и др.

В «Катехизисе» М. Лютера и у большинства современных протестантских деноминаций отлучение от церкви выглядит как отказ в причастии. Применение этой дисциплинарной меры становится возможным после совместного решения священнослужителей и прихожан.

ПАЛОМНИЧЕСТВО – древний религиозно-социальный институт, существующий внутри системы церковной жизни и обеспечивающий

связь верующих с религиозно-церковными традициями, средоточием которых являются «святые места». В свете религиозной психологии паломничество выглядит и оценивается как чрезвычайно эффективное средство укрепления связи человека с Богом, придающее земной жизни паломника высокий смысл, а его молитвам – повышенную действенность. В христианском мире паломничество возникло в 4 в. К этому времени обнаружилось, что христианство, распространившись достаточно широко, как бы отодвинуло многих христиан в географическом пространстве от тех мест, где оно зародилось. Преодолению этого пространственного разрыва и было призвано служить путешествие в Святую землю. Кроме Иерусалима посещался Рим, как место с мощами святых апостолов Петра и Павла.

На Руси, удаленной от Иерусалима и Рима, паломничество возникло вскоре после начала процесса христианизации. Русские пилигримы, именовавшиеся «каликами переходжими», являлись непосредственными связующими звеньями, соединявшими классический христианский мир с полуязыческой Русью.

ПАПА РИМСКИЙ – избранный католическими кардиналами из их числа пожизненный глава католической церкви, верховный правитель государства Ватикан, официально именуемый епископом Рима, наместником Иисуса Христа, преемником князя апостолов, верховным понтификом вселенской церкви, патриархом Запада, примасом Италии, архиепископом и митрополитом Римской империи, монархом города-государства Ватикана, рабом рабов Божьих. Согласно католической доктрине папа – персонификация всей полноты церковной власти. Его декреты и буллы имеют юридическую силу законов, а относительно его решений не принимаются никакие апелляции. «Кодекс канонического права» 1983 г. гласит, что власть папы – «высшая, полная, непосредственная и всеобщая власть».

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.

В 754 г. было создано Папское государство, глава которого обладал полнотой духовной и светской власти. В 1870 г. 1 Ватиканский собор принял догмат, предписывающий считать Папу непогрешимым в делах веры и морали.

За всю историю католической церкви ее возглавляли 262 папы. С 1532 г. по 1978 г. папами были только итальянцы. В 1978 г. Папой Иоанном Павлом II стал польский кардинал Кароль Войтыла.

ПАРТИИ ХРИСТИАНСКИЕ — коллективные субъекты активной политической жизни, представляющий собой добровольное объединение лиц, исповедующих христианскую веру, связанных общностью социально-политических ориентаций и представляющих в политической борьбе интересы и требования определенных конфессиональных сообществ и стремящихся к выдвижению своих представителей в высшие эшелоны государственной власти, правительство и парламент.

Христианские партии руководствуются христианским вероучением и идейными принципами, разработанными религиозными мыслителями, теологами, философами, социологами. Ориентированные на принципы демократии и социальной солидарности, они занимают промежуточное место между церковными организациями и неформальными институтами гражданской жизни. Они стали появляться на европейской политической сцене во второй половине XIX в. Это были христианские партии Германии, Австрии, Франции, Италии, Бельгии. Они явились своеобразным противовесом тех политических партий, в программах которых были явно выражены антихристианские, социалистические и коммунистические ориентации. Связанные в основном с католицизмом, они пытались противостоять натиску секуляризма.

Современные аналитики (Ф. Г. Овсиенко, 2000). указывают на несколько религиозно-мировоззренческих принципов, составляющих основание позиции христианской партии:

1) принцип персонализма предполагает взгляд на личность как на самостоятельную ценность, превосходящую своей значимостью все политические формообразования, включая государство;

2) принцип плюрализма позволяет признать права граждан на разнообразные мнения и на различные формы цивилизованной гражданской и религиозно-гражданской жизни;

3) принцип конвенциональности означает готовность делать ставку на развитие договорных отношений социальных субъектов с государством, на использование конвенций как правозащитных средств, оберегающих права индивидов, групп, сообществ от произвола властей;

4) принцип солидаризма как ориентированность на творческое взаимодействие с самыми разными сообществами при решении практических и духовных проблем социальной жизни.

Одной из особенностей христианских партий XIX в. являлось то, что они отвергали сугубо конфессиональные наименования. В XX в., после второй мировой войны многие из них трансформировались в христианско-демократические партии. Главное различие между теми и другими состояло в том, что католические партии XIX в. защищали церковь и зависели от нее, а христианско-демократические партии середины XX в. действовали от своего имени и представляли не только католиков, но всех тех, кто отдавал им свои голоса.

Другое отличие заключалось в том, что старые католические партии отвергали принципы либеральной демократии и ратовали за восстановление «христианского общества», а христианские демократы принимают демократическую идеологию в полном объеме и не стремятся к реставрации норм и принципов сугубо христианского общежития.

Для современных католиков существует ряд конфессиональных предписаний, призванных регулировать их партийно-политическую деятельность. Так, если партия руководствуется принципами, противоречащими католической доктрине и ее религиозно-нравственным принципам, то верующим не рекомендуется голосовать за нее и участвовать в ее деятельности. Если социально-политические платформы тех или иных партий противоречат принципам католического вероучения, то католики могут объединиться в собственную партию или сформировать ее в союзе с христианами других конфессий.

ПАТРИАРШЕСТВО – религиозно-церковный институт управления православной церковью, возглавляемый патриархом.

Учреждение патриаршества на Руси. В 1589 г. произошло изменение статуса православной церкви. До этого она пребывала на правах митрополии, а ее глава, митрополит, подчинялся константинопольскому патриарху. К концу XVI в., когда Византийское государство уже перестало существовать, а Русская государственность крепла и набирало силу, царь Федор Иоаннович поставил вопрос об учреждении патриаршества на Руси. Было получено согласие константинопольского патриарха Иеремии, и 26 января 1589 г. московский митрополит Иов был посвящен в сан патриарха московского и всея Руси. Спустя год, на соборе в Константинополе все патриархи Восточной церкви, константинопольский, антиохийский, александрийский и иерусалимский, утвердили русское патриаршество, а также право Русской церкви самостоятельно, на своем соборе избирать патриарха. К патриарху перешли все административные права митрополита, обладавшего всей полнотой церковной власти.

Статус патриарха. История патриаршества в России сопровождалась многими драматическими коллизиями. Оно находилось в прямой зависимости от высшей светской власти, не располагало самостоятельными полномочиями. Только в XVII в. патриаршество стояло вровень с царской властью благодаря тому, что патриарх Филарет был отцом царя Михаила Федоровича, а патриарх Никон сумел стать ближайшим сподвижником царя Алексея Михайловича. В XVIII в. патриаршество было ликвидировано как институт. В XX в. большевики на некоторое время его восстановили, чтобы, спустя некоторое время, опять ликвидировать. В годы Великой Отечественной войны оно вновь

было восстановлено. Все эти перипетии свидетельствовали о прямой зависимости от института патриаршества от светской власти.

Глава Русской Православной Церкви имеет официальный титул Святейшего Патриарха Московского и всея Руси и является первым среди епископов и правящим епископом Московской епархии. Он избирается пожизненно Поместным собором Русской Православной Церкви. Согласно Уставу РПЦ кандидатом на высокий пост может быть архиерей, достигший 40-летнего возраста. В случае невозможности исполнения Патриархом его обязанностей Священный Синод избирает из числа своих членов местоблюстителя Патриаршего Престола, исполняющего обязанности Патриарха.

Полномочия Патриарха предписывают ему поддерживать связи с руководителями государства и главами других церквей, созывать Архиерейский и Поместный соборы, назначать епархиальных архиереев, высших руководителей синодальных учреждений, ректоров духовных академий, утверждать решения о присуждении ученых степеней в области богословия и т. д.

Во всех православных храмах верующие молятся во время богослужений за здоровье Патриарха. Дни его рождения (тезоименитства) и интронизации (восхождения на Патриарший Престол) отмечаются верующими наряду с церковными праздниками.

ПАЦИФИЗМ ХРИСТИАНСКИЙ (от лат. *pacificus* – миротворческий, умиротворяющий) – религиозно-политическая позиция неприятия войн как средств решения актуальных социально-политических задач. Истоки пацифизма содержатся в Новом Завете. В Нагорной проповеди Христос говорит: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мат. 5, 9). Большая часть христианских мыслителей раннего средневековья рассматривали войну как политическую акцию, не вписывающуюся в нормативно-ценностную систему христианства. Позднее, с превращением христианства в официальную религию Римской империи, пацифистский пафос богословских выступлений гаснет. Возникает теология «справедливой войны» (Августин, Аквинат, Суарес и др.).

Новая волна апологии христианского пацифизма возникает в эпоху Реформации в трудах Эразма Роттердамского и Себастьяна Франка. Принципиальными пацифистами становятся члены ряда протестантских деноминаций – меннониты, квакеры, чешское братство и др.

В современном мире, пережившем две глобальные и множество локальных войн, позиция христианского пацифизма представляет особую социально-нравственную ценность. Опора на абсолютные вероучительные догматы позволяет ее сторонникам выказывать чрезвычайную духовную стойкость в своих миротворческих инициативах. О нее разбиваются усилия властей, стремящихся

принудить их к военной службе и участию в вооруженных конфликтах. Неприятие войны как таковой, какими бы идеологическими, национально-патриотическими и прочими декорациями она ни прикрывалась, служит для современной общественности абсолютным критерием нравственной оценки всех военно-политических конфликтов, вспыхивающих в разных регионах планеты.

Папа римский Иоанн Павел II постоянно подчеркивает в своих выступлениях мысль о как о необходимости пацифистских стратегий, так и о препятствиях, стоящих у них на пути: «Подобно тому, как внутри отдельных государств настало, наконец, время, когда личная месть и система репрессий были заменены на власть закона, столь же насущно сегодня, чтобы подобный прогресс произошел в международном сообществе. Однако, не следует забывать, что в корне войны лежат обычно конкретные и тяжелые причины: испытанная на себе несправедливость, крушение законных надежд, нищета и эксплуатация отчаявшихся человеческих масс, которые не видят реальной возможности улучшить условия своего существования мирными путями» (Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Том II. Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. М., 2003. С. 148).

ПЕРВОРОДСТВА ПРАВО – древние принципы наследования, согласно которым к старшему сыну переходит основная часть собственности отца после его смерти. В Ветхом Завете описано в истории Иакова, сына Исаака и Ревеки, который хитростью, за чечевичную похлебку выманил право первородства у своего брата Исава (Быт. 25, 29 и далее).

В средневековой Европе право первородства стало систематически применяться в Англии, начиная с XI в., в целях сохранения земель баронов, служащих короне. Как основа феодальной системы, касающаяся прежде всего земли и не затрагивающая личной собственности и движимого имущества, это право обеспечивало социально-экономический и политический статус аристократии. Вопреки Закону о завещании (1540), допускавшему лишение наследства старшего сына, право первородства действовало в Англии до 1926 г., а в Шотландии до 1964 г. Там оно продолжает сохранять свою силу в делах наследования престола и основных привилегий пэра.

ПОМАЗАНИЕ – ритуал, в процессе которого первосвященник смазывает елеем лоб монарху, восходящему на трон. Эта процедура символизирует обретение правителем божьего благословения. В Ветхом Завете пророк Самуил осуществляет помазание царей Саула и Давида. Данный обычай был воспринят христианскими государствами, где

помазание стало обязательным условием утверждения правителя в царском достоинстве, а сам он стал называться помазанником Божиим.

ПОРЯДОК – универсальный принцип организации Божественного и человеческого, природного и социального миров, идеальной и материальной, духовной и практической сфер. В Библии идея порядка имеет определяющее значение. Ее олицетворением является единый Бог, подчиняющий себе мироздание, природу, людей и не позволяющий миропорядку потерять законосообразность и превратиться в хаос. Божественная сила, необходимая и вездесущая, демонстрирует свою дисциплинарную, направляющую и организующую суть в разных видах и формах. От нее производны основополагающие нормы (декалог), заставлявшие людей подчинять и приспособлять свое поведение к требованиям общего мирового порядка. Бог, как творец природного мира, утверждает естественный порядок — размеренный ход небесных светил, закономерную смену времен года и многое другое. Этим Он являет Себя как творящее и творческое начало, противостоящее угрозе всеобщей гибели. Пребывая в центре миропорядка, Бог, подобно дирижеру, руководит мировым оркестром, в котором собраны мириады инструментов, и заставляет их звучать сообразно со своим замыслом. Как существо, высшее во всех отношениях, как особая духовная первосущность, Бог воздействует на мир, жизнь общества и человека через разнообразие частных внутренних и внешних причин, подчиненных Его воле как первопричине. Как Творец, создавший законосообразный мир, Бог заинтересован в том, чтобы его творение не разрушилось, а существовало бы как динамичное целое.

Мир, сотворенный Богом, состоит из конечных, возникающих и исчезающих, появляющихся из небытия и уходящих в небытие вещей, явлений и живых существ. Из многообразия отдельных феноменов складывается гармония единого миропорядка. Эти феномены, формы, подчиняется принципу причинности, обладают множественностью, чувственно воспринимаемы, способны как совершенствоваться, так и разрушаться.

Бог утверждает не только естественный, но и социальный порядок, являясь учителем и воспитателем человека и человечества, а также верховным Судьей, суровым, но справедливым. Вся священная история — это процесс воспитания человеческого рода, где Бог через своих посланников-пророков поучает, воспитывает и судит людей. Как всемогущий и благой миродержец, Бог оберегает все сущее посредством очевидных и скрытых воздействий на ход естественных, социальных и духовных процессов. По отношению к социальному порядку Он выступает как высшее нормативно-регулятивное, законодательное начало, от которого производны все нормы человеческого бытия. В качестве верховного регулятивного принципа Он возводит религиозно-нравственные предписания, в ранг абсолютных, непреложных истин, в

степень непрекаемого долженствования, требуя от людей определённого поведения – не творить зла, не совершать преступлений, повиноваться властям, соблюдать договорённости, не лгать, не прелюбодействовать и т. д. То есть Бог налагает ограничения на человеческое существование, указывает пределы, внутри которых человек должен жить и действовать и тем самым постоянно обращает внимание людей на то, что им в этом мире не все дозволено, что существуют границы, за которые их активность не должна распространяться.

Наряду с социальным порядком, Бог устанавливает и порядок духовный. Он одухотворяет бытие людей, вкладывает в них стремление к гармонизации своего существования. Как абсолютная сверхличность, Он — символ высшего блага, олицетворение всего самого светлого, разумного, доброго и справедливого. Через Него утверждается идея объективности, онтологической непреложности законов нравственности, идея того, что человек не вправе изменять их в зависимости от своих интересов и нужд, что это сфера, над которой люди не властны. Если не считаться с онтологией нравственных законов, это неминуемо обернётся жизненными катастрофами как расплатой за дерзкое своеволие.

Императивы, исходящие от Бога и проникающие в человеческое сердце, обретают вид веры, совести, способности испытывать чувства стыда, вины, раскаяния и тем самым обнаруживать меру рассогласованности между требованиями объективного нравственного закона и реальными поступками человека. Выявляющиеся противоречия заставляют людей чувствовать и понимать, что необходимо прилагать духовные усилия ради приближения к образцам должного, идеалу совершенства. Они свидетельствуют о том, что не человек является мерой всех вещей, что таковой может быть только Бог, что только в Его императивах сосредоточен абсолютный, неизменный критерий, позволяющий человеку оценивать истинность норм нравственности и права, обнаруживать меру оправданности любого жизненного шага.

Идея порядка приходит в философское сознание из сознания религиозного. Утвердившись в нем, она обнаруживает одну существенную закономерность: ее дисциплинарный потенциал начинает играть особо важную роль прежде всего в те исторически моменты, когда определенная эпоха, богатая накопленным духовным опытом, подходит к своему завершению и возникает не только возможность, но и необходимость в подведении итогов, суммировании приобретений, упорядочении всего накопленного культурного материала и выстраивании его в систему. Так, идея порядка оказалась доминирующей в системотворческих усилиях Аристотеля, подводившего итоги эпохи высокой античной классики. Она руководила Фомой Аквинским, создававшего свою блистательную

«Сумму теологии», пронизанную стремлением придать гармоничную стройность более, чем тысячелетнему христианскому богословско-философскому опыту. Этот же принцип порядка играл ведущую роль в философской систематике Гегеля, сумевшего создать свою всеобъемлющую систему, в которой была представлена попытка подвести предварительные итоги всему периоду мировой классики, перед тем, как вступить на порог приближающейся эпохи модерна.

Порядок предполагает такие отношения между социальными субъектами, когда стороны, оставаясь противоположностями, приходят к договорным отношениям равновесия интересов, обязанностей и прав. Правопорядок успешно поддерживается, сохраняет стабильность и надежность в социуме, где люди сознают себя общественными существами, цивилизованными субъектами, обладают зрелым правосознанием. Конвенциональное равновесие прав и обязанностей сообщает общественному целому оптимальную сбалансированность и жизнестойкость, делает его удобообитаемой социальной средой, где люди обладают разнообразными свободами и умеют пользоваться ими с выгодами для себя, окружающих и общества в целом. Ради этих выгод и удобств они с готовностью идут на определенные моральные и правовые самоограничения, демонстрируют способность к самодисциплине, уважение к правам и свободам своих контрагентов. В итоге возникает система динамично-равновесных публичных и частных правоотношений, вносящих в социальное бытие начала конструктивности и стабильности. И это не жесткая конструктивность омертвевшего костяка, а гибкая структурность живого социального организма, открытого для позитивных трансформаций, имеющего высокий коэффициент сопротивляемости различным энтропийным воздействиям внешнего и внутреннего характера. Человек, находящийся внутри такой системы, чувствует себя достаточно комфортно, чтобы использовать имеющиеся в его распоряжении права и свободы для своей социальной самореализации. Он с готовностью идет на различные соглашения с другими социальными субъектами, зная о существовании правовых гарантий, обеспечивающих соблюдение заключенных конвенций.

ПРАВА ЧЕЛОВЕКА — гарантированные законом возможности полноценного социального существования личности с использованием ею всех преимуществ цивилизованного общежития. Современные концепции прав человека основываются на идее достоинства человеческой личности, восходящей к библейскому представлению в человеке как образе и подобии Божиим. В Ветхом Завете присутствует глубокое чувство справедливости и нерушимости тех прав, которыми Бог наделил человека. Это чувство производно от сознания того, что все эти права восходят к Всеблагому Миродержцу, Справедливому Судье. Бог, создавший человека по Своему образу и подобию, уже этим актом

творения поставил его на чрезвычайную высоту. Поэтому люди не должны унижать друг друга, никто из них не должен считать другое человеческое существо ничтожным и бесправным, никто не может безнаказанно попирает достоинство других людей, отнимать у них свободу и права. В Новом Завете Иисус Христос выступает истинным защитником обиженных и угнетенных, их прав и достоинства. По Его стопам следует апостол Павел, ревностно защищающий достоинство человеческой личности.

Среди современных теологов существует точка зрения, согласно которой для осмысления проблемы прав человека должен быть непременно задействован аналитический потенциал социального богословия. Оно исходит из того, что человеку изначально присуще «право менять веру, проникаться убеждением, что одна система отношений с Богом (а тем самым и с человечеством) лучше другой, а также право пытаться убедить других и на этой основе стремиться реорганизовать общество служит важнейшим индикатором соблюдения прав человека... Социальное богословие различает в декларации прав человека следующие универсальные истины: (1) каждый человек обладает достоинством, дарованным ему Богом; (2) все люди подотчетны универсальному Божественному нравственному закону; (3) никакое государство или федерация государств не вправе контролировать все стороны жизни, так как некоторые аспекты человеческой деятельности носят священный характер и не зависят от политической конъюнктуры; (4) люди должны прийти к пониманию необходимости мировоззренческого плюрализма – и поэтому необходима свобода религий; (5) существует неразрывная преемственность между великими классическими воззрениями и современностью, а также между современным пониманием и взглядами, проистекающими из нового диалога с мировыми религиями и философскими системами» (Стакхауз М. Права человека и социальное богословие: основополагающие принципы прав человека // Права человека и религия. Хрестоматия. М., 2001. С. 141 - 142).

Права человека являются важнейшими ценностями социальной и духовной жизни. Имея непостоянный объем и исторически меняющееся содержание, они выступают показателем уровня нравственно-правовой культуры общества. Узловыми пунктами этой исторической динамики следует считать принятие таких документов, как Великая Хартия Вольностей (1215), Петиция о праве (1628), Habea Corpus Act (1679), Билль о правах (1689), «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 находится идея приращенности и неотъемлемости естественных прав человека на жизнь, свободу, личную безопасность, защиту достоинства и чести, на

распоряжение своей собственностью и т. д. Эти права трактуются как данные человеку Богом, объективные и существующие независимо от того, признает их позитивное право конкретного государства или нет. Противоречия между их объективной природой и существующими ограничениями, налагаемыми на них теми или иными политическими системами, порождают практику борьбы граждан за свои права, имеющую давнюю и драматическую историю.

В современных условиях важнейшим гарантом прав и свобод личности выступает гражданское общество. С помощью разнообразных легитимных средств оно противодействует попыткам административного произвола со стороны государственно-бюрократического аппарата, не позволяет тому ущемлять естественные права граждан, стоит на страже правового принципа «дозволено все, что не запрещено законом», оберегает пространство социальной свободы, внутри которого существуют права человека.

ПРАВО — социальный институт, в которой воплощена воля цивилизованного сообщества к порядку и к защите себя от опасностей внутренних деструкций, от преступников и преступлений. «Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений» (Гал. 3, 19). Движущей силой генезиса и развития права является воля к жизни, принявшая сверхорганический характер и превратившаяся в общественную необходимость. Право защищает, упорядочивает и регулирует жизнь цивилизованных сообществ, обеспечивает не только социальную дисциплину, но и свободу граждан, отстаивает интересы как государства, так и личности.

Природа права конвенциональна: оно призвано согласовывать противоречащие друг другу интересы социальных субъектов, препятствовать перерастанию возникающих противоречий в разрушительные антагонизмы, принуждать 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).

Правовой механизм уравнивает и приводит в функциональное соответствие противоположные силовые векторы внутри социальной системы, требует от субъектов нормативно-адаптивного, законопослушного поведения, приспособленного к содержанию общего цивилизационного контекста. То обстоятельство, что в его распоряжении находятся нормы и законы как эффективные средства по адаптивному индивидуальное поведение к внешним обстоятельствам, позволяет отнести право к адаптивным механизмам.

Любая система социального действия, включая систему права, должна для своего успешного самосохранения и функционирования выполнять четыре основных функции, которые американский социолог Т. Парсонс обозначил как функции адаптации, целедостижения, интеграции, «удержания образца». Применительно к праву эти функции выглядят следующим образом: 1) адаптация правовой системы к требованиям государства, гражданского общества и личности, а также к изменениям, происходящим с ними; 2) целедостижение как способность правовой системы ставить конкретные задачи по укреплению социального порядка; 3) интеграция как установка права на сохранение собственной системной целостности; 4) «удержание образца» как стремление правовой системы оберегать от деформаций ведущие модели должного.

Право не принадлежит к числу непосредственно наблюдаемых предметов. У него нет своего четко очерченного места в окружающем человека физическом пространстве. Все предпринимаемые попытки построить его философско-теоретическую модель вынуждены опираться на имеющийся социальный опыт духовно-практического характера и основания, не зависящие от критериев чувственного восприятия. Опыт такого рода свидетельствует, что содержание права составляет не физически осязаемая предметность, а нормы, ценности и смыслы. Опираясь ими, человеческое мышление выстраивает специфическую по своим признакам и свойствам реальность, называемую правовой. У этой реальности, несмотря на то, что природа ее компонентов носит преимущественно духовный, идеальный характер, должен иметься социокультурный субстрат, без которого ни нормы, ни ценности, ни смыслы права не смогли бы воздействовать на человека и который представлял бы собой чувственно воспринимаемые основания воздействующих на человека идеально-духовных реалий. Поскольку все духовные формы, так или иначе связанные с человеком, отягощены материальностью, субстратность присутствует практически повсеместно, не исключая самых тонких и возвышенных духовных проявлений вроде музыки, религии и нравственности. Право не является исключением и субстратность присутствует во всех его формах в виде социально-правовых противоречий.

Другое направление, соприкасающееся с первым, и вместе с тем, обладающее относительной самостоятельностью, представляет собой линию каузального анализа. У права, как и у всего на свете, есть причины его возникновения, развития и функционирования, и их исследует теория права. Но кроме них существуют еще и причины этих причин, или всеобщие основания бытия правовой реальности. Имея религиозно-метафизический, онтологический, антропологический, культурологический, экзистенциальный характер, эти основания не являются предметом чистой юриспруденции, а составляют предмет философии права. Размышляя о них, философы выходят далеко за

пределы теории права и погружаются в вопросы, касающиеся сути бытия и небытия, природы хаоса и порядка, цивилизации и культуры, добра и зла и многого другого. Выход в область внеправовых и вместе с тем тесно связанных с правовой реальностью причинных факторов открывает новые познавательные перспективы в познании сущности права, позволяет отказаться от тех объяснительных штампов и догм, которые уже давно утратили свою продуктивность.

ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ — первичные системы правовых норм, источником которых выступает Бог, чья воля доводится до верующих через священные тексты и деятельность церковных институтов. Религиозное право способно сосуществовать в едином нормативном пространстве наряду с требованиями обычного и позитивного (светского) права. Его своеобразие заключается в том, что оно придает деятельности правосознания и функционированию правоотношений метафизическую углубленность и экзистенциальную фундированность. Сфера его компетенции может сужаться, а императивность его предписаний способна уменьшаться в условиях общего процесса секуляризации, через который проходят локальные цивилизации на определенных этапах своей истории, как это происходило, например, в Европе нового времени. Но оно продолжает служить своеобразным подспорьем для позитивного права, поэтому светские власти цивилизованных государств относятся к нему и его предписаниям, как правило, благосклонно.

ПРЕСТУПНОСТЬ – неформальный, нелегальный, противозаконный социальный институт, деятельность которого сопровождается злостными, систематическими нарушениями правовых норм и в своей основе противоречит коренным интересам государства и общества. Феномен преступления возникает в тех случаях, когда трансгрессивная активность субъектов выходит за пределы нормативно-ценностного пространства и, в частности, за рамки уголовно-правовых норм, а функция блокирования государством асоциальных инициатив граждан не срабатывает. У животных, не имеющих цивилизации, нет и преступлений. Это позволяет утверждать, что в каузальном, причинно-следственном аспекте цивилизация «первична», а преступность «вторична». Без нормативных ограничений, возведенных цивилизационной системой, понятия преступления и преступности не имеют смысла. Только нарушения установленных цивилизацией, государством, уголовным законодательством юридических норм превращают людей в преступников.

Цивилизованный социальный порядок держится на уравновешенных отношениях бесчисленных пар сбалансированных

противоположностей. На одни и те же цивилизационные основания опираются право и неправо, социальный порядок и преступность, государственные законы и проявления беззакония. В каждом конкретном случае противоборство созидательных и разрушительных начал подчиняется соответствующей логике социального бытия. В цивилизованном обществе деструктивные и конструктивные потенциалы противоречий взаимно уравнивают друг друга.

Преступления, будучи деструктивны по своей природе, выступают источником возмущающих воздействий, оказывают негативное влияние на экономические, политические, правовые и моральные устои социального порядка. Они как бы взламывают те нормативные препятствия, которые ограждают социальную жизнь от всего опасного и нежелательного, от того, что мешает ее нормальному течению и продуктивному развитию. Через них «тело» социального макрокосмоса принимает в себя определенные порции хаоса.

Криминологические констатации свидетельствуют, что практически во всех больших городах существуют ареалы, не контролируемые органами правопорядка — локальные очаги преступности, наркомании, проституции, где царит варварское, кулачное право сильных. Представляя большую социальную опасность, они, тем не менее, существуют как «особые приметы» урбанизированной цивилизации и ни у полиции, ни у властей нет уверенности в том, что их можно полностью и навсегда ликвидировать. Даже в самых благоустроенных обществах преступность продолжает сохраняться при любых социальных обстоятельствах, и ее уровень редко опускается ниже установившихся и ставших традиционными отметок. Могут меняться соотношения крупных и мелких преступлений, их характер, но сами они не исчезают.

Существует традиция рассматривать преступность как социальную аномалию, радикально противоречащую нормам, в соответствии с которыми существует цивилизованное сообщество. Тот заряд негативизма, тот деструктивный потенциал, который несет в себе преступность, делает ее как бы совершенно чужеродным образованием в социальном теле цивилизации. Но в том же самом качестве производного социального порождения цивилизации, преступность выглядит как закономерное и неизбежное явление в ее жизни. Так возникает антиномия: «Преступность — социальная аномалия, несовместимая с нормами цивилизованного общежития. (Тезис). — Преступность — закономерное, необходимое и в этом смысле «нормальное» явление в жизни цивилизованного общества. (Антитезис)».

Преступность как аномальное социальное явление. Нормативная система выполняет по отношению к цивилизации и культуре защитно-охранительную функцию. Человеческие сообщества нуждаются в отчетливых нормативных рамках, очерчивающих пределы допустимого

и дозволенного. Попытки же отдельных индивидов выйти в своих поведенческих реакциях за пределы нормативных, морально-правовых границ расцениваются обществом как пороки, правонарушения и преступления. Противоречия между цивилизационной нормативностью и ее криминальными нарушениями выступают как перманентная социально-историческая дуэль двух противников. При этом чем мощнее оказывается действие, тем сильнее заявляет о себе противодействие. За экспансией нормативности часто следует расширение сферы проявлений социальных аномалий, в ходе которого силы зла активизируют свое противодействие силам добра, справедливости, законопорядка. Характерно, что развитие цивилизации, ее прогресс не устраняют ни этой своеобразной дуэли, ни ее оснований. Позволяя все полнее раскрываться человеческой натуре, цивилизация создает все более широкие предпосылки для проявлений как созидательных способностей, так и деструктивных наклонностей.

Одновременно обнаруживается характерное свойство человека — его неспособность существовать исключительно лишь внутри нормативного пространства. Он часто предпочитает пребывать в опасной близости от границ, отделяющих нормативность от аномативности. Усложняет эту проблему то обстоятельство, что данная граница проходит не только во внешнем по отношению к нему социокультурном пространстве, но и внутри него самого, в сферах индивидуального «я», которое вынуждено регулярно осуществлять акции выбора между открывающимися направлениями и при этом либо устремляться по пути соблюдения нормативных требований, либо идти в противоположном направлении. От людей всегда требуется больше усилий в первом случае, то есть при вхождении в нормативную сферу и при движении внутри нее. Будучи ценностно более плотной и культурно более насыщенной, нормативная среда ставит личность в положение, напоминающее ситуацию ныряльщика, вынужденного с усилием погружаться в толщу воды. Поэтому для людей всегда существует соблазн более легкого, не столь труднодостижимого пребывания в аномативной среде.

Преступность как нормальное социальное явление. Взгляд на преступность как «нормальную функцию общества», а на насилие как закономерную «часть современной культуры» является весьма распространенным. Гипотеза о том, что цивилизация нуждается в преступлениях и потому воспроизводит их, для многих исследователей успела стать аксиомой. Последняя базируется на утверждении, будто цивилизации необходимы конфликты, авантюры, источники острых ощущений, дух опасности и что там, где потребность в авантюрах затухала, локальные цивилизации неизменно приходили в упадок. В свете такого взгляда история развития цивилизации, ведущей начало от «первопреступников» Каина, убившего брата, или Прометея, укравшего

небесный огонь, выступает как череда многих преступлений, совершенных людьми.

Одно из главных предназначений цивилизации состоит в том, чтобы предоставлять широкие возможности для все более полного раскрытия человеческой природы. Но поскольку природа человека двойственна и несет в себе, наряду с созидательными способностями, также и деструктивные наклонности, то цивилизация, создавая социальное пространство для первых, невольно обеспечивает тем же самым и вторые. Исторические изменения в социальном теле цивилизации приводят и, очевидно, будут приводить и в дальнейшем к тому, что исчезновение одних видов преступлений станет сопровождаться появлением новых. Система будет регулярно расставлять ловушки для преступников и те будут попадаться в них. Но в то же время в новообразующихся социальных нишах станут появляться новые возможности для совершения новых преступлений. В результате мир абсолютного совершенства, очищенный от пороков и преступлений, так и останется несбыточной мечтой. Таким образом, существует парадоксальная ситуация, когда закон, право как бы способствуют существованию преступлений. «Ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления» (Рим. 4, 15).

Дюркгейму удалось оформить предположения такого рода в макросоциологическую концепцию, доказывающую прямую взаимозависимость таких социальных реалий, как цивилизация и преступность. Он утверждал, что для успешного развития цивилизации необходимо существование некоего пространства свободы, внутри которого индивидам должны быть предоставлены различные возможности для самовыражения, в том числе не только для устремлений ввысь, к идеалам, но и для движения в противоположном направлении, по пути нарушения социальных запретов. Дюркгейм прямо говорит: чтобы в обществе существовали возможности самовыражения для идеалистов и романтиков, героев и мучеников, в нем в равной степени должны существовать также возможности самовыражения и для вероятных преступников. Свобода не может существовать, если нет возможностей отклонений в разные стороны — и к идеалу и к аномии, отрицающей нормы. В любой системе всегда присутствуют дезинтегративные начала и элементы с деструктивной направленностью. Для социальной системы одним из таких источников дезинтеграции является преступность. Она заставляет систему пребывать в состоянии рабочего напряжения, препятствует ее стагнации. «Преступность не только предполагает наличие путей, открытых для необходимых перемен, но в некоторых случаях и прямо подготавливает эти изменения. Там, где существуют преступления, коллективные чувства обладают достаточной гибкостью для того, чтобы принять новую форму, и преступление подчас помогает определить, какую именно форму примут эти чувства. Действительно,

сколь часто преступление является лишь предчувствием морали будущего, шагом к тому, что предстоит».

История с судом и казнью Сократа послужила Дюркгейму подтверждением правомерности его концептуального подхода. Согласно ему, преступления, за которые Сократ был осужден афинским судом, оказались полезны, поскольку возвещали новую нравственность и были прелюдией грядущих преобразований. В последующие века нечто подобное происходило с многими еретиками-новаторами.

Наиболее разителен в этом контексте пример Иисуса Христа, который был казнен как преступник вместе с двумя разбойниками. Эта же участь постигла большую часть апостолов. Апостол Павел, стоя перед судящим его Фестом, сказал: «Я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря» (Деян. 25, 8).

Необходимость и полезность преступлений для цивилизованного общества доказывалась Дюркгеймом при помощи еще одного аргумента. Он предлагал вообразить идеальное общество, например, общество святых, некий образцовый монастырь, где полностью отсутствовали бы какие бы то ни было преступления в собственном смысле этого слова. Идиллическая жизнь этого монастыря не смогла бы длиться долго и в итоге все пришло бы к тому, что незначительные моральные проступки его обитателей начали бы вызывать у остальных точно такое же негодование, какое вызывают в обычном обществе преступления, и мера суровости наказаний за них оказалась бы такой, как будто это настоящие преступления.

Если преступность в цивилизованном обществе не переходит определенного порога допустимости и не обретает характера социальной патологии, то ее допустимые масштабы следует считать нормой, — утверждает Дюркгейм. «Делать из преступления социальную болезнь значило бы допускать, что болезнь не есть нечто случайное, а, наоборот, вытекает в некоторых случаях из основного устройства живого существа; это значило бы уничтожить всякое различие между физиологическим и патологическим. Конечно, может случиться, что преступность имеет ненормальную форму; это имеет место, когда, например, она достигнет чрезмерного роста. Действительно, не подлежит сомнению, что этот излишек носит патологический характер. Существование преступности нормально лишь тогда, когда она достигает, а не превосходит определенного для каждого социального типа уровня».

ПРИВИЛЕГИИ ДУХОВЕНСТВА – распространенная в средневековой Европе практика предоставления священнослужителям, виновным в совершении преступлений, права требовать рассмотрения дела не в светском, а в церковном суде, который выносил более мягкие приговоры.

ПРОИЗВОЛ — анормативные, деструктивные проявления государственной или частной воли, противоречащие действующему законодательству, ущемляющие естественные права и свободы граждан и оценивающиеся цивилизованным моральным сознанием как факты несправедливости. Будучи превратной формой проявления свободы воли, произвол не согласуется с универсальными нормативами онтологического характера. Неоплатонизм трактовал произвол в связи с поведением Мировой Души, вырвавшейся из-под власти Первоединого, обособившейся от него и утратившей свою благую природу. В христианстве парадигма произвола восходит к бунту Люцифера против Бога.

Констатация фактов произвола в социальной практике возможна лишь по отношению к существующим законам. Там, где нет законов, отвечающих естественно-правовым критериям справедливости, нет и произвола, состоящего в нарушении этих законов. Произвол демонстрирует способность свободной воли к разрушению цивилизующих ограничений. Он создает дезорганизующие предпосылки, расчищает социальное пространство для практических волеизъявлений уголовно-криминального характера. Создавая условия для распространения преступности, произвол сам является преступной практикой, имеющей явно выраженный политический характер. Таков, например, геноцид по отношению к отдельным группам населения, подвергающимся гонениям со стороны властей по этническим, религиозным или политическим мотивам.

ПРОСТИТУЦИЯ (от лат. *prostitutio* — осквернение) — неформальный социальный институт внебрачных половых связей, строящихся на договорных, коммерческих отношениях купли-продажи, в которых мужчинами движут сексуальные потребности, либо обострившиеся в условиях временного сексуального одиночества, либо не находящие удовлетворения в рамках законных брачных отношений, а для женщин движущими мотивами являются не любовь, но меркантильные интересы или явно выраженные порочные склонности. Несмотря на то, что отношения между проституткой и ее клиентом имеют частный, межличностный характер и, казалось бы не нарушают внешнего социального порядка, общественная мораль издавна оценивала их резко отрицательно, видя в них социальное зло, рассматривая их как имморальный, сугубо деструктивный феномен, угрожающий социальному здоровью общественного макроорганизма.

Библейский взгляд на проституцию. Ветхий Завет квалифицирует проституцию как блуд и оценивает как грех, заслуживающий сурового наказания – побивания виновной женщины камнями или ее сожжения. Последнее предполагалось в отношении дочерей священников. Столь радикальная мера считалась необходимой для того, чтобы

священнический род смог через очистительный огонь вновь обрести утраченную чистоту.

В Новом Завете апостол Павел предостерегает мужчин и женщин против распутства и блуда: «Или не знаете, что совокупающийся 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 свои? Ибо вы куплены дорогою ценою» (1 Кор. 6, 16-19).

Современная социология проституции. В обширном комплексе современных концептуально-объяснительных моделей феномена проституции, разрабатываемых западными исследователями, существует несколько направлений социологического его истолкования, среди которых наибольшим авторитетом пользуются функционализм, интеракционизм и феминизм (Л. Л. Ананиан).

Интеракционистская социология проституции. Представителями данного подхода являются Д. Грей, Г. Миллер, Э. Пальмер, Р. Прус и др. Интеракционистская методология позволяет им рассматривать проституцию как социальную модель межсубъектного взаимодействия, находящегося в непосредственной зависимости от множества социально-исторических факторов. Изменяющие во времени и пространстве, эти факторы вносят в проституцию как характерный социальный конструкт элементы изменчивости и относительности. Вся совокупность этих факторов подразделяется на две основные группы: 1) факторы, способствующие существованию и функционированию института проституции; 2) факторы, обеспечивающие контроль за ним со стороны общества и государства.

Феминистская социология проституции. С позиций феминизма проституцию исследовали С. Ларссон, А. Таксдал, Л. Финстад, К. Берри, М. Гибсон, Э. Маклеод и др. Феминизм как методологическая программа стремится обосновать взгляд на проституцию как естественный, необходимый и непреходящий социальный феномен, сопутствующий существованию человеческой цивилизации, меняющий общественно-исторические формы, но сохраняющий свою суть. Явный движущий мотив феминистской позиции, выраженный с той или иной степенью наступательности, заключается в стремлении переложить львиную долю ответственности за практику проституирования с женщин на мужчин, изобразить последних как главных виновников, а женщин-проституток - как их жертв. Возникает антитезис по отношению к традиционной библейской мифологеме грехопадения первых людей, где его виновницей выступала Ева.

Проституция является своеобразным отображением реальной диспозиции отношения полов в обществе, зеркалом стереотипов господствующей сексуальной морали и идеологии и в этом отношении ее следует считать не свидетельством девиантности или социальной

патологии, а прямым проявлением общего состояния нравов в сексуальной сфере.

Функционалистская социология проституции.
 Функционалистскую методологию использовали в своих исследованиях западные социологи, криминологи, психологи С. Борелли, К. Дэвис, М. Клиnard, У. Старк, А. Эллис и др. Ее требования предписывают видеть в проституции нормальное социальное явление, имеющее универсальную общественно-историческую природу, характерное для всех времен и народов, независимо от уровня их цивилизованности.

Функционализм указывает на характерные, исходящие уже от женщин предпосылки, обуславливающие существование проституции. Во-первых, это низкий уровень психического, ментального, духовно-нравственного развития. Во-вторых, гипертрофированный характер сексуальных потребностей. В-третьих, негативные социальные факторы - дефекты воспитания в неполноценных семьях с неблагополучными родителями, тяжелой атмосферой скандалов, пьянства, побоев, болезней, психических аномалий. В-четвертых, экономические причины, заставляющие женщин жертвовать собой ради того, чтобы иметь средства к существованию. Все это дает основание для выводов о том, что существование проституции, устойчивость и неискоренимость этого социального института обусловлены его способностью выполнять определенные социальные функции и тем самым обеспечивать жизнедеятельность общественного организма.

СОДЕРЖАНИЕ РАНЕЕ ОПУБЛИКОВАННЫХ ВЫПУСКОВ АВТОРСКОГО ЖУРНАЛА «ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ: СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ»

Том I

АКТУАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО

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

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

Византизм и византизм

Ф. И. Тютчев и Николай I: прожект 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

Том II**БИБЛИЯ И СОЦИОЛОГИЯ**

БИБЛЕЙСКИЙ ИНТЕРТЕКСТ – ПЕРВИЧНОЕ ОСНОВАНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ
 СОЦИОЛОГИИ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

ПОПЫТКА СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА МОЛИТВЫ

СЕРГЕЙ БУЛГАКОВ – ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИОЛОГ

О КРИЗИСЕ СОВРЕМЕННОГО СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ И ОБ
 ОДНОМ СЦЕНАРИИ ВЫХОДА ИЗ НЕГО

РЕЛИГИОЗНО-ГРАЖДАНСКАЯ ЖИЗНЬ В РОССИИ

ЛОРД Г. РЕДСТОК И ГЕНЕРАЛЬША Е. И. ЧЕРТКОВА (ИСТОКИ

ЕВАНГЕЛЬСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ В АРИСТОКРАТИЧЕСКОМ ПЕТЕРБУРГЕ)

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ТЕОЛОГИЯ И ТЕОКРАТИЯ ЖАНА КАЛЬВИНА

РУССКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТИПЫ

КНЯЗЬ ВЛАДИМИР: «ИЗ ВАРЯГ В ГРЕКИ», ИЗ ЯЗЫЧЕСТВА В
 ХРИСТИАНСТВО

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ДУХОВНОСТЬ НИЛА СОРСКОГО

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

ХРИСТИАНСКИЕ И СЕКУЛЯРНЫЕ ЭНЦИКЛОПЕДИИ В СОВРЕМЕННОЙ
 РОССИИ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

ТЕОЛОГИЯ ГРЕХА И РЕЛИГИОЗНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП
 «ПОДПОЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА»

РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

ДУХОВНЫЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТЫ ИКОНОПОЧИТАНИЯ И
 ИКОНОБОРЧЕСТВА

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЛИЦА И ЖИВОПИСНЫЕ ПОРТРЕТЫ (ВВЕДЕНИЕ В
 ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКУЮ АНТРОПОЛОГИЮ)

Том III

ЕВАНГЕЛИЗМ И ВИЗАНТИЗМ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ПРОБУЖДЕНИЕ В ПЕТЕРБУРГСКОМ ВЫСШЕМ СВЕТЕ
(ПОЛКОВНИК В. А. ПАШКОВ, ГРАФ М. М. КОРФ, МИНИСТР А. П.
БОБРИНСКИЙ И ДРУГИЕ)

АРНОЛЬД ТОЙНБИ О РУССКОМ ВИЗАНТИЗМЕ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

АНТРОПОСОЦИОСФЕРА НОВОГО ЗАВЕТА

О БИБЛЕЙСКОЙ ДЕВИАНТОЛОГИИ

ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ МАРТИНА ЛЮТЕРА

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЛАСТИ

ФЕНОМЕН ХАРИЗМАТИЧЕСКОГО ЛИДЕРСТВА В ТЕОЛОГИИ И
ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

ХРИСТИАНСТВО И ПОЛИТИКА

ТЕРРОР КАК ФОРМА ПОЛИТИЧЕСКОГО ДЕМОНИЗМА (Взгляд из прошлого в
настоящее)

ХРИСТИАНСТВО И ФАШИЗМ

ХРИСТИАНСТВО И ПРАВО. Словарь понятий, имен, событий

АБОЛИЦИОНИЗМ

АБОРТ

АКТ ВЕРОТЕРПИМОСТИ

АНТИСЕМИТИЗМ

«АПОЛОГИЯ АУГСБУРГСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ»

АУГСБУРГСКИЙ МИР

«АУГСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ»

БОГОХУЛЬСТВО

БОЖЕСТВЕННОЕ ПРАВО КОРОЛЕЙ

БОЖЕСТВЕННЫЕ ЗАКОНЫ

БОНХЁФФЕР

БРЕСТСКАЯ УНИЯ

АНТРОПОЛОГИЯ

АНТРОПОЛОГЕМА БЕЗУМИЯ

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ

О ЖИВОПИСНОЙ ХРИСТОЛОГИИ И МАРИОЛОГИИ

ОБ АВТОРЕ

Бачинин Владислав Аркадьевич - доктор социологических наук, профессор. Окончил философский факультет Ленинградского (Санкт-Петербургского) университета и аспирантуру Института философии АН СССР (Москва), где защитил кандидатскую диссертацию по философии. С

1991 г. доктор социологических наук, с 1992 г. профессор. В настоящее время ведущий научный сотрудник Социологического института Российской Академии наук, руководитель научно-исследовательского центра Ассоциации христианских церквей «Союз Христиан». Автор трехсот опубликованных научных работ, в том числе 30-ти книг по проблемам социологии, философии, истории религии, права, культурологии, среди которых:

- «Философия права и преступления» (Харьков, 1999).
- «Философия права. Краткий словарь». (СПб., 2000).
- «Достоевский: философия, социология и психология преступления» (Харьков, 2001).
- «Философия преступления. Конспект лекций» (СПб., 2001).
- «История философии и социологии права» (СПб., 2001)
- «Достоевский: метафизика преступления. Художественная феноменология русского протомодерна» (СПб., 2001).
- «Основы социологии права и преступности» (СПб., 2001).
- «Философия права. Хрестоматия» (Киев, 2002).
- «Причинность как философско-правовая проблема» (СПб., 2002).
- «История западной социологии» (СПб., 2002).
- «Философия права» (Киев, 2002).
- «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского» (СПб., 2003);
- «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни» (СПб., 2003).
- «Философия права. Словарь» (Киев, 2003).
- «Малая христианская энциклопедия. В 4-х тт. Т. 1. Религиозная философия» (СПб., 2003).
- «Малая христианская энциклопедия. В 4-х тт. Т. 2. Социология. Политология. Правоведение» (СПб., 2004).
- «Социология. Академический курс» (СПб., 2004).
- «Социальное кредо и мировоззренческая позиция Ассоциации христианских церквей «Союз христиан» (СПб., 2004).
- «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. (СПб., 2004).
- «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. II. (СПб., 2004).
- «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. III. (СПб., 2005).
- «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. IV. (СПб., 2005).

- «Христианская мысль: политическая теология и правовая социология». Т. V. (СПб., 2005).
- Философия. Энциклопедический словарь (СПб., 2005).
- Психология. Энциклопедический словарь (СПб., 2005).
- Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом (*Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии*) (СПб., 2005). (в печати)