

В. А. Бачинин

**ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
Библия и культура
Христианская социология и антропология**

Том VIII

Титульный лист

**Ассоциация христианских церквей
«Союз христиан»
Научно-исследовательский центр**

В. А. Бачинин

**ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
Библия и культура
Христианская социология и антропология**

Том VIII

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: Библия и культура. Христианская социология и антропология. Том VIII. – СПб.: Издательство «Новое и старое», 2006. – ... с.

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

Издание ориентировано на преподавателей и студентов высших учебных заведений, а также всех, интересующихся христианским духовным наследием.

**Издательство «...»,
2006.**

**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

БИБЛИЯ И КУЛЬТУРА

ИЗРАИЛЬСКИЙ ПРОРОК И ГРЕЧЕСКИЙ ФИЛОСОФ: ДВА ТИПА МЕНТАЛЬНОСТИ

ОДНО ЗАМЕЧАНИЕ ОТНОСИТЕЛЬНО ПОНЯТИЯ «ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ» И МЕСТА ХРИСТА В МИРОВОЙ ИСТОРИИ (Против Карла Ясперса)

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ РОССИЙСКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА

АССОЦИАЦИЯ «СОЮЗ ХРИСТИАН»: ВКЛАД В СТАНОВЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

АНТИХРИСТИАНСКИЙ ГЕНОЦИД: ПРЕДОСТЕРЕГАЮЩИЕ УРОКИ ИСТОРИИ

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИОЛОГИЯ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ В XXI веке

ПРОСТИТУЦИЯ И РЕЛИГИЯ

АЗБУКА БИБЛЕЙСКОЙ ЭТИКИ

ВЕТХОЗАВЕТНАЯ И НОВОЗАВЕТНАЯ ЭТИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ

ОДУХОТВОРЕННОСТЬ ГАРМОНИИ И СОВЕРШЕНСТВА

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ГЛУПОСТЬ «БОЛЕЗНЬЮ, ОТ КОТОРОЙ НЕТ ЛЕКАРСТВА»?

ГНЕВ ПРАВЕДНЫЙ И НЕПРАВЕДНЫЙ

ФОРМУЛА ДЕПРЕССИИ – УНЫНИЕ ПЛЮС ОТЧАЯНИЕ

ИСКУСИТЕЛЬНАЯ ЛОЖЬ

ПРИРОДА ЗЛА

ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

ГОГОЛЬ КАК ХРИСТИАНИН

КАРТИНА И. Н. КРАМСКОГО «ХРИСТОС В ПУСТЫНЕ»

АНТИХРИСТИАНСКИЙ ЛАНДШАФТ КУЛЬТУРЫ ПОСТМОДЕРНА

Ф. И. ТЮТЧЕВ: «Я ЛЮТЕРАН ЛЮБЛЮ БОГОСЛУЖЕНЬЕ...»

БИБЛИЯ И КУЛЬТУРА

ИЗРАИЛЬСКИЙ ПРОРОК И ГРЕЧЕСКИЙ ФИЛОСОФ: ДВА ТИПА МЕНТАЛЬНОСТИ

Большая часть пророков Ветхого Завета жили в эпоху «осевого времени», т. е. с VIII по II вв. до Р. Х. Жизнь многих из них протекала практически в то же самое время, что и жизнь великих греческих философов от Пифагора до Аристотеля.

Пророки, в отличие от философов-язычников, не измышляли собственных религиозных, философских и этических идей. Они мыслили в русле строгого монотеизма, учили свой народ тому, как следует на основе веры в Бога жить добродетельно и праведно. Выступая во многих отношениях предшественниками Христа, они готовили будущее провозвестие евангельского Откровения. Через них, Божьих избранников, Господь доводил до людей Свою волю и предсказывал будущее. В их высказываниях с футуристической направленностью, т. е. в пророчествах формулировались разнообразные прогнозы, которые непременно сбывались. При этом пророки видели свое предназначение не столько в том, чтобы предсказывать конкретные факты, но в том, чтобы прозревать высшие смыслы событий, происходящих в настоящем и готовящихся совершиться в будущем.

Пророки появлялись, как правило, в критические моменты социальной истории, когда на государство и народ обрушивались тяжкие испытания и бедствия. Если правители, столкнувшиеся с трудноразрешимыми проблемами, не могли найти необходимых средств и путей выхода из кризиса, которые соответствовали бы высшим, божественным установлениям, то на передний край выдвигалась фигура пророка. Он, уверенный в том, что через него Бог

указывает путь спасения, горячо и страстно проповедовал, обличал тех, кто заблуждался, ободрял отчаявшихся, вселял надежду, укреплял веру. Из уст пророка люди могли услышать вести о грядущих, ближайших или отдаленных испытаниях и лишениях, ожидающих их в наказание за прошлые и нынешние прегрешения.

Миссия библейских пророков состояла в том, чтобы укреплять веру израильского народа в Единосущного Творца мира, свидетельствовать об Его безмерном могуществе, предостерегать против языческих заблуждений и греховных соблазнов. В социальном плане это была *воспитательная, учительная миссия*, нацеленная на то, чтобы не позволять злу безраздельно господствовать над умами и сердцами людей. Пророки прилагали огромные усилия в своем стремлении к тому, чтобы коллективная жизнь израильского народа не выходила за пределы норм богобоязненного, законопослушного существования. Они были суровыми и неподкупными стражами религиозной нравственности, нелицеприятными судьями всех, кто пренебрегал ее нормами. Вместе с тем их выступления были пронизаны пафосом национальной гордости. Их отличала несокрушимая вера в избранность израильского народа.

Если для греческих философов главным инструментом в их духовном труде был *разум*, то для израильских пророков первозначима была *личная вера в Единосущного Бога*. Разум в глазах пророков – это слишком несовершенное духовное орудие, которое не годится в деле богопознания. Они были убеждены: постичь Бога разумом в принципе невозможно. Их не привлекало игривое умствование. Они желали только одного: чтобы народ Израиля хранил верность Богу, соблюдал заповеди Божьи и не поддавался языческим соблазнам.

Если греческий мыслитель, будь то Демокрит, Платон или Аристотель, почти всегда стремился создать свою собственную философскую систему, своеобразную и неповторимую, то пророк, не уступавший философам силой духа и напряженностью мыслительной деятельности, был нацелен не на то, чтобы быть оригинальным. В наибольшей степени он желал соответствовать общему типу Божьего избранника, растворявшему собственную индивидуальность в своем служении Богу.

И греческие философы, и израильские пророки были свободны от диктата многих условностей социальной жизни. Среди философов время от времени появлялись такие фигуры, как, например, Гераклит или Диоген, которые внешне приближались к типу поведения, свойственному пророкам. Однако, по своей сути они оставались антиподами пророков, поскольку демонстрировали окружающим только свое собственное «я», пребывающее в плену самомнения и гордыни.

Пророки, обладавшие незаурядным красноречием и силою психологического внушения, рисовали перед теми, кто внимал их

проповедям, картины, которые никого не оставляли равнодушными. Они вещали не от себя лично, не от своего имени, а Дух Божий овладевал ими, действовал через них, используя их уста как инструмент, рупор, звуки которого должны были привлечь внимание народа. Поэтому пророка нередко называли «человеком Божиим», поскольку через него с народом действительно говорил Сам Господь.

Несмотря на то, что за всеми библейскими пророками стоял Бог, использовавший их как свои орудия, пророчества каждого из них несли на себе отпечаток яркой индивидуальности и своеобразной судьбы каждой конкретной личности.

Среди греческих философов практически не было тех, кого можно было бы назвать харизматическими личностями. Каждый из них был слишком глубоко погружен в себя. В тех духовных плодах, которые они могли предложить своим современникам, было слишком много рафинированного интеллектуализма. Их идеи не предназначались для того, чтобы воспламенить сердца сограждан. Пророки же, напротив, принадлежали к типу ярко выраженных харизматических личностей, горячо верующих в дарованное им Откровение. Они умели заражать своей верой других людей. Дух каждого из них, пребывающий в близости к Богу, преисполнялся необыкновенной силой и как будто пламенел, зажженный от небесного огня, принимая вид харизмы, очевидной всем и каждому. Руководимый Богом, обладающий даром провидения, ярким мистическим воображением, пророк мог внутренним взором прозревать то, что проливалось светом на настоящее и будущее его народа. Это могли быть явившиеся ему в сновидениях или наяву символические образы, которые затем, в устных высказываниях обретали вид либо утешительных, обнадеживающих предсказаний, либо устрашающих картин неизбежного возмездия. Иногда содержание видений было столь сложным, многозначным и противоречивым, что превосходило способность пророка к их истолкованию. В подобных случаях они толковались как свидетельства величия Господа и слабости человеческого рассудка, теряющегося перед глубокомыслием тайных, сокровенных смыслов.

Греческий философ практически не испытывал чувства благоговения перед той высшей силой, которую ставил во главе сущего. Для него это почти всегда было нечто надлично-общее и достаточно абстрактное. С этой силой невозможно было выстраивать личные отношения и вести диалоги. У пророка, напротив, Бог – это живая Личность, в Которой нет ничего абстрактного, отвлеченного. Бог всегда рядом и в любой момент к Нему можно обратиться со словами благодарности, с прошением, мольбой, ходатайством и т. д.

Если философы допускали в свои построения элементы сомнения и пользовались приемами верификации, то израильским пророкам была неведома эта интеллектуальная техника. Они в ней не нуждались, поскольку видели в сомнении не конструктивный, а

сугубо деструктивный фактор духовной жизни. Им и в голову не приходило проверять Божьи откровения на степень их достоверности.

Если инструмент философа – это высокое умозрение, являющееся сердцевинной интеллектуального дискурса, то орудие пророка – пламенная проповедь. Если философ в своих размышлениях теоретизирует, поднимаясь временами до самых высоких абстракций, то от пророка исходит слово, которое с некоторой долей условности можно назвать *практической философией жизни*. Пророк учит не тому, что есть сущее, каков мир и что представляют из себя его законы, а тому, что является должным, что требует Бог от людей.

Философ стремится создавать что-то новое в мире идей. Пророку подобные цели чужды: он ратует за то, чтобы люди не забывали старых заповедей декалога, выбитых на священных скрижалях.

Философ не оперирует такими этическими категориями, как преступления народов и возмездие за них. Для пророка это ключевые понятия его проповедей. Он не рефлектирует, а морализирует, назидает. В центре его проповедей – идея Божьей справедливости и Божьего Суда над отступниками и преступниками.

Если греческие философы служили истине, то израильские пророки – Богу и Божьей справедливости. Пророков мало занимало то, что происходит в природе, звездных высях и морских глубинах. Естественный мир не был в их глазах средоточием столь же важных, острых и насущных проблем, как мир людей. Разум пророка подчинялся доминанте мистического мировосприятия и имел не натурфилософскую, а историософскую и моралистическую направленность.

Через пророков в жизнь древних евреев вошли первоначальные нормы морали и права. Они демонстрировали своим образом жизни пламенную веру, безупречную нравственность, полное самоотвержение и готовность вынести любые испытания во имя Господа. Поэтому их нравственный авторитет в израильском народе был чрезвычайно высок.

Греческие философы, хотя и рассуждали о мироздании, но их социальное мышление было ограничено пределами Эллады, и они не принимали во внимание мира «варваров». Пророки мыслят иными категориями. На первый взгляд может показаться, что они говорят только об израильском народе, но в их проповедях присутствует глубинная мысль о равенстве *всех* людей перед лицом Божиим. Сыны израильские – это только сосуд, предназначенный для принятия в себя Божьего Откровения и последующего распространения его по всему миру, среди всех людей, способных и готовых его принять, независимо от того, эллины они или иудеи.

**ОДНО ЗАМЕЧАНИЕ ОТНОСИТЕЛЬНО ПОНЯТИЯ
«ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ» И МЕСТА ХРИСТА В МИРОВОЙ
ИСТОРИИ
(Против Карла Ясперса)**

Немецкому философу Карлу Ясперсу (1883 – 1969) принадлежит широко известная концепция «осевого времени». Этим понятием он обозначил исторический период с VIII по II вв. до Р. Х., считая его наиболее важным в истории мировой цивилизации.

Ясперс оттолкнулся от существующей традиции разделять мировой исторический процесс на два крупных периода - до Рождества Христова и после него. Этой традиции соответствуют принципы летоисчисления, принятые во многих странах. Не случайно Г. В. Гегель назвал время жизни Христа «осью мировой истории». Ясперс, оттолкнувшись от гегелевского высказывания, построил альтернативную историко-цивилизационную концепцию с отчетливо проступающей антихристианской направленностью. Он сдвинул эту историческую «ось» на несколько веков назад, вглубь языческой античности.

Согласно Ясперсу, подлинной «осью мировой истории» является не время жизни Иисуса Христа, а V век до Р. Х. Философ утверждал, что наиболее важные для мировой цивилизации и культуры события происходили не только в пятом столетии до Р. Х., но и на протяжении трех веков до него, а затем в течение еще трех веков после него. Протяженный исторический период с VIII в. по II в. до Р. Х. Ясперс назвал «осевым временем» мировой цивилизации.

Согласно предложенной теории, человечество долго готовилось, копило силы, чтобы, подойдя к решающему этапу, совершить великий прорыв по всем направлениям культурного развития. На протяжении этих шести веков ему удалось создать и утвердить столь продуктивные культурные формы, идеи, образы, которые задали тон и направленность духовно-практической жизни мирового сообщества на последующие тысячелетия. В эпоху «осевого времени» возникли великие культурные миры, чьи ценности по сей день играют определяющую роль в формировании духовного мира современного человека.

В Древней Греции это была эпоха «греческого чуда», продолжавшаяся от Гомера до Аристотеля и давшая миру небывалое по яркости созвездие гениев во всех областях культуры, в том числе в философии, драматургии, архитектуре, скульптуре. На Ближнем Востоке усилиями израильских пророков и священнописателей были созданы основные книги Библии, сложились основы религии

зороастризма, связанной с именем пророка Заратуштры (Заратустры). В Китае сформировались главные философские школы великих мыслителей Лао Цзы и Конфуция, чьи учения целиком сохранили свою значимость по сей день. В Древней Индии «осевое время» было временем жизни Будды, возникновения и распространения буддизма.

Если «доосевое время» мировой предыстории — это пора «внутриутробного» развития культуры, когда зреющий плод копил силы и формировались лишь предпосылки для блистательного рывка, то «осевое время» — пора ее настоящего рождения и первоначального детства. В «Илиаде» и «Одиссее», в Ветхом Завете и «Авесте», в «Дао дэ цзин» и «Махабхарате», в умозрениях философов и откровениях пророков «осевые народы», к которым относятся древние греки, китайцы, индийцы, евреи, заложили основы великих культур, мировых религий, грандиозных философских учений, нравственно-этических доктрин и правовых систем.

Такова суть концепции Ясперса. Если ее рассматривать в свете христианских определений, то можно с уверенностью утверждать, что она носит *неоязыческий* характер. Ведь из нее оказались фактически исключены христианство и ислам, две мировых религии, два крупнейших геополитических формообразования, определяющим образом воздействовавших и продолжающих воздействовать на ход мировой истории, на всю мировую цивилизацию. Даже римский мир вошел в хронологические границы ясперсовской концептуальной схемы лишь частично. То есть модель Ясперса, имеющая сугубо культурологический смысл, действительна лишь в достаточно узком социально-историческом ареале.

Нельзя не заметить, что концепция Ясперса как будто намеренно оставляет Христа и христианство за пределами «осевого времени». То есть получается, что философ, рассуждающий о самом важном в истории мировой культуры, вынес их «за скобки» как нечто малосущественное, вторичное, от чего можно небрежно отмахнуться. Что это, как не вызов современному христианскому сознанию? Интеллектуальный жест немецкого философа выглядит именно таким вызовом, брошенный христианству секуляризмом и неоязычеством эпохи модерна.

Если же мы попытаемся взглянуть на проблему «осевого времени» в свете христианских определений, то обнаружим, что коллективный разум не ошибся, создав в свое время новую модель летоисчисления, разделившую мировую историю на две эпохи — до Рождества Христова и после него.

Принятие времени рождения Сына Божьего в качестве хронологической «оси» земной истории человечества позволяет по-новому взглянуть на концепцию Карла Ясперса. Не отбрасывая ясперсовский отрезок «осевого времени», т. е. все шесть столетий с VIII по II вв. до Р. Х. и добавив еще первый век до Р. Х., мы получаем семь веков. Они помещаются по левую сторону темпоральной «оси».

Если к этим семи векам прибавить еще семь столетий после Р. Х., то в результате «осевое время» обретет новый масштаб: по краям окажутся родоначальники греческой и мусульманской цивилизаций Гомер и Мухаммед, а в центре – Иисус Христос.

Эта модель, охватывающая почти полтора тысячелетия мировой истории, ориентирует на укрупненное восприятие динамики развития цивилизации и культуры, искусства и философии. Для христиан в ней самое существенное то, что она утрачивает свою языческую ориентированность и обретает способность отвечать критериям христианского мировоззрения.

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ РОССИЙСКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА

АССОЦИАЦИЯ «СОЮЗ ХРИСТИАН»: ВКЛАД В СТАНОВЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И СТАНОВЛЕНИЕ АССОЦИАЦИИ

В конце XX в. российские евангельские церкви вступили на стезю активного развития отношений с западными религиозными организациями. Молодые лидеры быстро растущих церковных общин, обрели возможность получения теологического образования в библейских колледжах и семинариях Америки, Канады и других стран Запада. Возвращаясь в Россию, они привозили с собой новое видение перспектив развития евангельского движения, приобретенные дружеские связи с зарубежными единоверцами, желание расширять евангелизационную, миссионерскую, социально-благотворительную деятельность своих церквей. В результате их усилий по всей стране, включая Северо-Запад России и в первую очередь Санкт-Петербург, стали появляться новые религиозные объединения.

Ярким примером такого объединения может служить Ассоциация христианских церквей «Союз христиан» (АХЦ). У этого *активного субъекта российской религиозно-гражданской жизни*, существующего уже почти двадцать лет, есть своя история и предыстория.

Предысторией является период с 1986 г. по 1995 г., когда Ассоциация еще не имела своего настоящего статуса ни в юридическом, ни в религиозно-общественном значении, но уже

заявляли о себе разнообразные религиозно-гражданские инициативы, исходящие от ее лидеров.

Замысел будущей Ассоциации возник в 1986 г. на волне горбачевской перестройки. Тогда он принял вид стремления нескольких ленинградских групп молодых христиан к объединению. Их лидеры, Игорь Никитин и Дмитрий Поляков, создали единую организацию и назвали ее «Союз молодых христиан».

Поначалу в «Союзе» ведущая роль принадлежала музыкальной группе, участники которой писали христианские песни, выступали с концертами по всему Ленинграду, организовывали музыкальные фестивали и быстро обрели широкую известность. Но этим деятельность «Союза» не ограничилась. Вскоре возникла церковь, которая позволила «Союзу» превратиться из светской христианской организации в религиозно-церковное объединение евангельского направления.

В тот период пасторы, возглавлявшие российские евангельские церкви, в очень редких случаях имели специальное богословское образование. В тогдашней России практически отсутствовали соответствующие учебные заведения. Это служило серьезным препятствием на пути полноценного развития религиозно-гражданской жизни в стране. Лишь после того, как начался социальный демонтаж тоталитарной системы, положение в этой области стало меняться.

В 1990 г. у организаторов «Союза» И. Никитина и Д. Полякова появилась возможность получить богословское образование в Соединенных Штатах Америки. Это обстоятельство имело для «Союза» далеко идущие последствия. Появилась возможность зарегистрировать «Союз» как международную религиозно-общественную организацию. Открылись перспективы налаживания межконфессиональных отношений с протестантскими церквями Запада. И. Никитин и Д. Поляков познакомились и установили дружеские связи с рядом церковных служителей и проповедников США и стали приглашать их в Россию. Начались регулярные посещения американскими братьями российских евангельских церквей. Они делились своим опытом, помогали проводить евангелизационную работу, налаживать систему христианского просвещения, создавать библейские школы и т. д. Через них в Россию поступали сотни тысяч экземпляров Библии, разнообразная христианская литература, недостаток которой остро ощущали российские протестанты, а также большие партии гуманитарных грузов.

Все это способствовало быстрому развитию евангельского движения не только в Ленинграде, ставшем к тому времени уже Санкт-Петербургом, но и за его пределами, в целом ряде российских регионов. Первоначальный план И. Никитина и Д. Полякова объединить посредством «Союза молодых христиан» 60 евангельских

церквей был достаточно быстро реализован. Открывались все новые перспективы и возможности. Деятельность «Союза» становилась все более заметной, а сам он превратился в предмет заинтересованного внимания средств массовой информации. В нем увидели совершенно новый феномен российской религиозно-гражданской жизни.

Евангельские церкви России, существовавшие ранее, в условиях коммунистического режима как закрытые, полуподпольные религиозные организации, теперь, на глазах у всех, превращались в *открытые* сообщества, занимающие активную социальную, гражданскую позицию. «Союз молодых христиан» демонстрировал именно такую открытость и активность. Он был открыт для всех региональных церквей, желавших вступить в него, чтобы укрепить свои позиции, для контактов с братьями-христианами из других стран, а также для межконфессионального общения, в том числе для реализации разнообразных социальных программ совместно с приходами Русской Православной Церкви. И, наконец, он был открыт для всего нового, что можно было почерпнуть извне для успешного развития евангельского движения в Петербурге и России.

То обстоятельство, что деятельность «Союза христиан» разворачивалась именно в Петербурге, имело важное значение для его судьбы. В отличие от Москвы, где по сей день очень силен дух традиционного византизма, Санкт-Петербург всегда отличался высокой степенью межконфессиональной толерантности. Политика региональных властей Петербурга не имела явно выраженных репрессивных свойств, была достаточно либеральной. Власти не пытались бороться с религиозным инакомыслием, проявляли вполне уважительное отношение к христианским неконформистам в лице евангельских христиан. Прямое давление на евангельские церкви практически отсутствовало, и все сводилось к позиции наблюдательно-выжидательного невмешательства. У «Союза христиан» с самого начала складывались вполне цивилизованные отношения как с управленцами и администраторами разных уровней, так и с Православной Церковью и ее иерархами, возглавлявшими местную митрополию.

В 1995 г. возникла параллельная религиозно-гражданская структура – организация Санкт-Петербургское Христианское Сотрудничество, которую возглавил Д. В. Поляков. В конференции 1995 года, проводившейся в Петербурге и положившей начало существованию этой организации, участвовали около шести тысяч церковных служителей, пасторов, лидеров церковных групп, принадлежавших к разным евангельским направлениям – пятидесятническому, харизматическому, баптистскому, методистскому, пресвитерианскому и др. Они-то и приняли решение об учреждении Санкт-Петербургского Христианского Сотрудничества, внесшего впоследствии огромный вклад в налаживание добрых отношений евангельских церквей с

православными и католическими организациями Санкт-Петербурга и принявшего активное участие в защите прав верующих.

«Союз молодых христиан» активно впитывал все ценное и полезное, что предлагала окружающая социальная реальность. Но не менее активно он отдавал то, что приобрел, делился духовными приобретениями со всеми, кто нуждался в них. Шел процесс его духовного становления и обогащения, в который оказались вовлечены все его члены, начиная с лидеров, и вплоть до прихожан самых отдаленных региональных церквей. В этом процессе доминировала логика продуктивного взаимообогащения, согласно которой субъект, отдавая, получает, а получая, отдает. При этом обе стороны, дающая и получающая, регулярно меняются местами и всегда остаются в обоюдном выигрыше.

Открытость повлекла за собой другое свойство, которое стало отличительной особенностью «Союза молодых христиан» на первом этапе его существования. Таковым явился *динамизм* развития. Отсутствие косности, рутинерства, консерватизма, быстрота восприятия новых идей, высокая скорость их практической реализации обеспечили эффективность деятельности «Союза» и создали необходимые предпосылки для его трансформации в качественно новую организационную структуру - Ассоциацию христианских церквей «Союз христиан».

На этой новой ступени к нескольким десяткам церквей и миссий стали присоединяться все новые и новые евангельские церкви. Вскоре в Ассоциации были уже представлены практически все крупные регионы России, от Калининграда до Владивостока, от Мурманска до Северного Кавказа. Кроме церквей, членами Ассоциации становились христианские издательства, выпускающие книги, журналы и газеты. Постепенно численность ассоциативных членов росла, и к 2000 году она достигала уже полутора сотен, а к 2005 году их было более трехсот.

Условия вхождения в АХЦ не были излишне сложными. Членом Ассоциации могло стать любое сообщество евангельских христиан, признающее Никео-Цареградский Символ Веры (381 г.)¹. Главный принцип взаимодействия членов Ассоциации тождествен известной

¹ «Верую в единого Бога, Вседержителя, Творца неба и земли, видимого всеми и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божьего, Единородного, от Отца рожденного прежде веков: Света от Света, Бога Истинного от Бога Истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу. Им все существует. Нас ради человек и нашего ради спасения сошедшего с небес и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы, и вочеловечившегося. Распятого же за нас при Понтийском Пилате и страдавшего, и погребенного, и воскресшего в третий день по Писанию. И восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца. И вновь грядущего со славою судить живых и мертвых. Его же Царствию не будет конца. И в Духа Святого, Господа Животворящего, от Отца исходящего, и как Отцу и Сыну поклоняемся Ему и славим Его, говорившего нам в пророках. Во единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедуем единое крещение во оставление грехов. Ожидаем воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь».

формуле христианского общения, принадлежащей одному из отцов церкви, Августину: *«В главном единство, во второстепенном свобода, во всем остальном любовь».*

II. РЕЛИГИОЗНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ СТАТУС АССОЦИАЦИИ

В 1998 г. Ассоциация христианских церквей «Союз христиан» прошла перерегистрацию в Министерстве Юстиции России (Регистрационный № 353 от 22 июня 1998 г.). Как самостоятельный субъект религиозно-гражданской жизни, она имеет следующие цели:

- во-первых, исповедание и распространение учения Иисуса Христа;
- во-вторых, реализацию прав верующих, входящих в Ассоциацию, на свободу вероисповедания;
- в-третьих, всестороннее, духовное и практическое содействие (организационное, информационное, консультативное, юридическое) христианским церквам, входящим в состав АХЦ;
- в-четвертых, осуществление практики благотворительности, милосердия, социальной помощи нуждающимся.

Для Ассоциации приоритетными являются следующие направления деятельности:

- 1) изучение христианского наследия посредством организации и проведения разнообразных культурно-просветительских и научно-образовательных мероприятий;
- 2) участие в развитии системы христианского воспитания через образовательные учреждения среднего (школы, гимназии, лицей) и высшего (институты, университеты) уровней;
- 3) издание, приобретение, распространение религиозной литературы, аудио- и видеопродукции; учреждение предприятий, издающих христианскую литературу и предметы культового назначения;

4) помощь и содействие коллективным членам АХЦ в получении (возвращении) культовых зданий, оборудовании мест богослужений, приобретении религиозной литературы и предметов культа, отстаивании законных прав в отношениях с государственными учреждениями;

5) оказание духовной и материальной поддержки нуждающимся, находящимся в детских домах, интернатах, больницах, домах престарелых, местах предварительного заключения и отбывания наказания;

6) установление межконфессиональных связей международного характера, отвечающих принципам уставной деятельности;

7) использование существующих СМИ и учреждение собственных.

Основной структурной единицей АХЦ является религиозная (христианская) организация, располагающаяся на территории Российской Федерации. Существует несколько типов таких организаций:

- учрежденные до или после создания Ассоциации и являющиеся юридическими лицами,
- учрежденные до или после создания Ассоциации и не являющиеся юридическими лицами,
- организации и учреждения, созданные при непосредственном участии Ассоциации.

Согласно Уставу АХЦ, в нее могут входить религиозные организации, находящиеся за пределами России, имеющие легальный статус в своих странах.

Ассоциация христианских церквей является субъектом религиозно-гражданской жизни. Она существует как добровольное объединение религиозных общин (церквей), светских христианских организаций, принадлежащих к системам образования, средств массовой информации, христианских издательств, учебных заведений, реабилитационных центров.

Все члены Ассоциации обладают правом осуществлять самостоятельную деятельность, которая способствует реализации уставных задач АХЦ и не противоречит существующему законодательству. В своей деятельности Ассоциация выступает за развитие в России правового государства и гражданского общества. Она ориентирована на развитие горизонтальных и вертикальных социальных связей - внутриденоминационных, межденоминационных и внеденоминационных. Это позволяет ей с максимальной эффективностью участвовать в духовной и социальной жизни современной России.

Штаб-квартира Ассоциации находится в Санкт-Петербурге, городе, известном своей религиозной толерантностью и являющимся колыбелью движения евангельских христиан. Ярким свидетельством этой толерантности служит тот факт, что со времен Российской Империи в центре ее столицы, на Невском проспекте, в непосредственной близости друг от друга находятся 8 храмов, принадлежащих разным христианским конфессиям.

Ассоциация имеет свои представительства в ряде регионов Российской Федерации:

- Западное (в г. Калининграде);
- Центральное (в г. Москве);
- Сибирское (в г. Красноярске);
- Дальневосточное (в г. Владивостоке).

Деятельность Ассоциации не носит патерналистского характера. Она не довлеет над входящими в ее состав церквями. Ее главная задача и функция – консолидирующая. Смысл и суть ее деятельности восходят к словам Иисуса Христа: «Да будут все едино...» (Ин. 17, 21).

Ассоциация стремится оказывать помощь служителям в выполнении Божьей работы на земле. Эта помощь имеет несколько основных направлений:

- а) евангелизационно-миссионерская деятельность;
- б) координация работы евангельских церквей России;
- в) консультативно-юридическая и правозащитная деятельность;
- в) социальная работа с малоимущими, инвалидами, наркозависимыми, заключенными;
- г) культурно-просветительская и воспитательно-образовательная деятельность;
- д) развитие христианских СМИ.

Все направления деятельности представлены долгосрочными проектами, рассчитанными на 10-15 лет.

Ассоциация христианских церквей «Союз христиан» видит свою задачу в том, чтобы стремиться к духовному возрождению России через евангельские ценности. Необходимость в этом обусловлена катастрофически низким уровнем духовности в современной России. Требуется разносторонние меры, в том числе и со стороны христианских организаций, по выводу страны из создавшегося положения. Деятельность Ассоциации необходима России и в первую очередь молодежи, нуждающейся в духовном иммунитете, в твердых христианских убеждениях, позволяющих противостоять растлевающему воздействию секулярных средств массовой информации и шоу-бизнеса.

Цели и задачи евангелизационной и научно-просветительской деятельности Ассоциации - распространение евангельских ценностей

в массовом сознании, организация межконфессиональных диалогов, расширение круга российской христианской интеллигенции, способной нести евангельские ценности в различные аудитории через христианские средства массовой информации – газеты, журналы, телепрограммы,

Ассоциация ориентирована на то, чтобы религиозная жизнь российских граждан имела возможность протекать не только в политическом пространстве государственных интересов или в «каноническом пространстве», очерченном конфессиональными интересами православной Церкви, но и в цивилизованном правовом пространстве гражданского общества.

Руководство Ассоциации и все ее члены убеждены в том, что граждане, являющиеся участниками евангельского движения, должны иметь все необходимое для того, чтобы свободно отправлять свои духовные, религиозные потребности. Поэтому Ассоциация стремится оберегать интересы христиан от репрессивных ущемлений со стороны государственных чиновников, защищать правовое пространство современной религиозно-гражданской жизни как цивилизованную среду обитания от необоснованных нападков чиновников, представляющих местные администрации, региональные органы власти.

III. ЕВАНГЕЛИЗАЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И МЕЖЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

В первые три года существования Ассоциации был реализован «Библейский проект». По церквам России были разосланы в качестве подарка от АХЦ 175 тысяч Библий. В тот период, когда издание библейских текстов в России еще только начиналось, и остро ощущалась их нехватка, этот проект стал важной просветительской и евангелизационной акцией.

При участии знаменитых на весь мир проповедников, среди которых были Билли Грэм, Билли Джо Доггерти, Брайн Занд и др., проводились масштабные евангелизационные собрания, фестивали и конференции. Так, начиная с 1991 г., в течение восемнадцати месяцев в Ленинграде-Петербурге, в самых больших залах города регулярно проводились евангелизационные собрания. Каждый месяц в течение трех-пяти дней проходило такое собрание. Сотни тысяч людей получили возможность услышать о Христе и придти в церкви. Благодаря этому в городе возникло большое количество евангельских церквей.

За время существования Ассоциации было проведено семь конференций. Носившие название «Пасторские каникулы», они сыграли важную роль в объединении церквей, входящих в «Союз

христиан». Благодаря этим конференциям церковные служители и члены церквей из разных городов России знакомились друг с другом, устанавливали добрые взаимоотношения, начинали чувствовать свое единство. Они проводили совместные богослужения, слушали проповеди лучших миссионеров и проповедников, обменивались опытом на разнообразных тематических семинарах, участвовали в музыкальных и спортивных праздниках, получали прекрасную возможность для физического и психологического отдыха. Так выстраивались неформальные отношения внутри Ассоциации как всероссийской и международной организации. Таким образом, Ассоциация выполняла одну из своих самых важных функций – *консолидирующую*. Разрозненные евангельские церкви, разбросанные по бескрайним просторам России, становились частями единого целого, обретали понимание истинных масштабов евангельского движения в стране.

Другой формой консолидации евангельского движения в России стали съезды членов Ассоциации христианских церквей. Их задачи заключались в совместной выработке стратегических направлений деятельности АХЦ на несколько ближайших лет.

На трех съездах, проведенных Ассоциацией за последние десять лет, были приняты программы евангелизационной деятельности в стране, выстраивания отношений сотрудничества с международным евангельским движением. Так, в ноябре 2001 г. состоялся съезд Ассоциации, в котором участвовали представители более двухсот евангельских церквей России, миссий, издательств и учебных заведений. 400 делегатов из 85 российских городов, а также гости из США, Германии, Австрии, Швеции, Финляндии, Кореи, стран Африки обсуждали вопросы евангелизации, правового статуса церквей, христианского образования, развития христианских СМИ. Одновременно велась разработка стратегии дальнейшего развития Ассоциации.

На съезде было отмечено своеобразие той социально-исторической и духовной ситуации, которую переживала Россия на рубеже тысячелетий. Эта ситуация определялась атмосферой массовых разочарований, переживаемых россиянами:

- разочарования, вызванные противоречием между необходимостью занимать активную жизненную позицию и инерцией мистико-созерцательного мировосприятия, традиционно присущего Восточной Церкви;
- разочарования в способности секулярных жизненных ценностей спасти российское общество;
- разочарования в «демократических» реформах и идеологических рецептах, предлагаемых современными политиками.

На этом социальном фоне христианская Церковь выказывала готовность принять на себя всю меру ответственности за духовное

состояние людей и приложить все силы для спасения страны, ее выхода из глубочайшего кризиса.

Поскольку осуществление реальных изменений в стране возможно только через возрождение христианских ценностей, то для этого необходимы систематические усилия по неуклонному продвижению к единению Церкви, по развитию межцерковных и церковно-государственных отношений.

Значительное внимание было уделено правозащитной проблематике. С докладом выступил президент Российского отделения Международной Ассоциации христианских свобод (МАРС) Анатолий Красиков. Он говорил о том, что христианской Церкви сейчас не время находиться в «подполье», что она должна активно включаться в социальную, духовную жизнь российского гражданского общества.

На съезде обсуждалась деятельность Ассоциации в правозащитной области и в сфере христианского образования. С докладом о перспективах развития высшего богословского образования выступил ректор Российского христианского гуманитарного института Д. К. Бурлака. Характеристика европейского опыта построения системы духовного образования была дана в докладе директора Всеевропейской миссии д-ра Гордона Сандерса (Германия).

Большое внимание было уделено стратегии развития христианских средств массовой информации. Специальный семинар был посвящен вопросам создания христианской видеотеки в каждой церкви. Христианская организация Trinity Broadcasting Network, имеющая договор о сотрудничестве с АХЦ, предоставила 1300 кассет с образовательными, художественными, детскими программами. У российских церквей появилась возможность их бесплатного получения.

IV. ПРАВозащитная деятельность

Проблемы прав верующих, свободы вероисповедания не могли оказаться за пределами внимания Ассоциации. Ее членам и руководителям приходится постоянно сталкиваться с вопросами прав

человека в России. Регулярно возникает необходимость разъяснить представителям власти, особенно регионального уровня, что современные концепции прав человека основываются на идее достоинства человеческой личности, а та, в свою очередь, восходит к библейскому представлению в человеке как образе и подобию Божию.

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 Мiroдержцу, 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 попира́ть 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 следовал апостол Павел, ревностно защищающий достоинство человеческой личности.

Современное социальное богословие 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 прирожденности 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 или конкретными субъектами власти порождают практику борьбы граждан за свои права.

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 существует человек.

Понимание необходимости в правозащитной деятельности возникло у лидеров Ассоциации не сразу. В первые годы существования «Союза молодых христиан» и АХЦ она не велась. Потребность в ней обнаружилась 1996 – 1997 гг., когда в конфессиональной политике государства начали проявляться жесткие авторитарные тенденции, что обнаружилось при разработке нового Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях». В нем государство обнаружило стремление выделить несколько привилегированных, наиболее предпочтительных для него конфессий, подлежащих с его стороны патерналистской опеке. Этому сопутствовало желание втиснуть все религиозные организации страны в единую пирамидально-иерархическую структуру, элементами которой было бы удобно управлять.

Проект закона, не отвечающий базовым критериям цивилизованного правопорядка, вызвал бурную реакцию российских протестантов. Его публикация способствовала тому, что разрозненные протестантские церкви страны осознали себя как единое целое, имеющее общие интересы. Начался процесс активного общения, взаимного обмена мнениями. Евангельские церкви приступили к выработке единой позиции и общей стратегии церковно-государственных отношений.

На фоне того, как государственные СМИ и официальные представители православной Церкви превозносили указанный Закон

как высокое достижение российской демократии, Ассоциация выдвинула альтернативную точку зрения, прямо указывая на присутствие в законе ряда пунктов, ущемляющих права и свободы неправославных христиан.

В этой обстановке российские протестанты ощутили достаточно мощный внешний толчок для развития своего правового сознания и самосознания в новых условиях постсоветской России. Стало ясно, что без отчетливого понимания того, что происходит в российском правовом пространстве, нормальное развитие церковной жизни и религиозно-гражданских отношений невозможно. Правовая наивность, юридическая безграмотность, остатки советской, рабской ментальности членов церквей и их лидеров становились ощутимым препятствием на пути дальнейшего продвижения вперед.

Серьезным уроком для АХЦ стала история с петербургской христианской школой им. Принца Мауритца. Ее организаторы получили от городских властей разрешение использовать под школу одно из зданий, расположенных рядом с Адександро-Невской Лаврой. Дом был приведен в порядок, отремонтирован, и в нем начались занятия. Но в середине учебного года у руководства городского управления МВД возникло желание получить это здание в собственное распоряжение. Поскольку это стремление было противоправным, учителя и ученики отказались покинуть школу. Тогда в школу был направлен вооруженный милицейский отряд, чтобы насильственно захватить ее. Учителя и ученики, находившиеся внутри, забаррикадировались и в течение семнадцати дней оставались на осадном положении. Несмотря на протестные акции христианской общественности и деятельность СМИ, освещавших этот конфликт, властям удалось отнять здание у Ассоциации.

Подобные неправовые акции властей, ущемлявшие права и свободы законопослушных российских христиан, не были чем-то экстраординарным. Российское государство, которое за свою тысячелетнюю историю, никогда не было правовым, и до сих пор не имеет положительного опыта по выстраиванию цивилизованных правовых отношений со своими гражданами, привыкло действовать по-старинке. В этих условиях приостановить его brutальные экспансии, удерживать его от грубых, агрессивных действий могло только гражданское общество. Но поскольку и оно пребывало в постсоветской России в неудовлетворительном состоянии, то христианским организациям страны временами приходилось очень трудно. Государство во многих случаях видело в них не союзников по совместному возрождению России, а некие инородные образования, стоящие у него на пути.

В этих условиях при Ассоциации была организована юридическая служба, позволяющая эффективно противодействовать любым попыткам дискриминации и ущемления прав членов церквей и христианских организаций, входящих в АХЦ. Она выполняла

функцию представления законных интересов коллективных членов Ассоциации в их отношениях с государственными учреждениями, субъектами различных форм собственности и прочими юридическими и физическими лицами.

Юридическая служба помогала евангельским церквям, как коллективным субъектам религиозно-гражданской жизни, проходить процедуры регистрации, оказывала им консультативное, информационное, правозащитное содействие. Она также содействовала установлению и поддержке международных связей, заключению договоров и соглашений, приему иностранных граждан, участвующих в уставной деятельности АХЦ.

На том, первоначальном этапе организации правозащитной деятельности Ассоциация получила существенную помощь и поддержку со стороны таких видных российских правозащитников, как А. Е. Себенцов и А. А. Красиков. И вскоре лидеры АХЦ поняли, что Ассоциация способна защищать прав не только отдельных протестантских церквей, но и всего российского евангельского движения в целом.

Региональные евангельские церкви, нуждавшиеся в регистрации, получили возможность сделать это через Ассоциацию, став ее членом. Регистрация предоставляла им возможность обрести должный юридический статус, чтобы пользоваться своими конституционными правами и свободами. Это было тем более необходимо, что на местах, особенно в российской глубинке, местные чиновники нередко обнаруживали (и продолжают обнаруживать) стремление к необоснованному, противозаконному ущемлению прав и свобод евангельских христиан.

Время от времени чиновники региональных уровней берут на себя роль «сектоборцев», но, будучи невежественны в конфессиональных вопросах, зачисляют в «сектанты» современных протестантов – баптистов, пятидесятников, адвентистов, методистов, пресвитериан и др. Подобные казусы происходят порой и с высокопоставленными чиновниками федерального уровня. Так, в частности, полпред президента в Центральном федеральном округе Г. Полтавченко в одном из своих выступлений назвал всех неправославных христиан «сектантами» (См.: <http://www.protestant.ru/modules/myarticles.php?story.id=110>).

Не имея представления о протестантизме как давно признанном мировом христианском движении численностью около миллиарда человек, российские чиновники время от времени позволяют себе различные виды самоуправства относительно местных протестантских церквей. Этому во многом способствует отсутствие у государства отчетливо сформулированных принципов конфессиональной политики, в том числе и по отношению ко всем трем направлениям российского христианства – православию, католичеству и протестантизму.

Необходимо учитывать, что в современной России существует около 5 000 зарегистрированных протестантских церковных общин и религиозных организаций. Еще примерно столько же организаций по тем или иным причинам до сих пор не зарегистрировались. Их членами являются около двух миллионов российских протестантов, среди которых примерно одна треть, т. е. более 600 тысяч – это христиане веры евангельской. И это только малая часть от общего числа христиан-пятидесятников, составляющего в современном мире около 250 млн. человек.

Важно и то, в настоящее время российские протестанты имеют самый высокий и наиболее стабильный темп роста численности (7,4 %), по сравнению с православными (3,3 %) и католиками (1,3 %). Около половины протестантов – молодые люди до тридцати лет. При церквях христиан веры евангельской по всей России действуют более четырехсот центров социальной реабилитации для наркозависимых лиц и алкоголиков, центры социальной адаптации для лиц, освободившихся из мест заключения, десятки семейных детских домов и приютов, библейские школы, колледжи и институты.

Государство должно учитывать все это, чтобы с максимальной пользой для общества использовать столь значительный духовный и социальный потенциал. Но поскольку его чиновные представители на самых разных властных уровнях к этому, как правило, не готовы, то Ассоциация «Союз христиан» видит одно из главных направлений своей деятельности в том, чтобы, по возможности, исправлять это ненормальное положение дел.

На протяжении десяти лет Ассоциация осуществляет мониторинг соблюдения прав и свобод евангельских верующих, выявляет случаи их нарушения, ведет переговоры с участниками религиозных конфликтов. Наиболее часто подобные нарушения имеют место вдали от Москвы и Санкт-Петербурга, в российской глубинке. Именно поэтому для мониторинга наибольший интерес представляют населенные пункты, удаленные от центра. Характерной и достаточно типичной чертой возникающих в них конфликтов является незнание местными чиновниками законов Российской Федерации и соглашений, подписанных ею в рамках Организации Безопасности и Сотрудничества в Европе (ОБСЕ).

Множество недоразумений возникло в результате выхода в свет новой «Концепции национальной безопасности», где говорится о негативном влиянии иностранных миссионеров на безопасность России. Эта формулировка была воспринята некоторыми чиновниками в регионах как руководство к действиям по ущемлению прав христианских миссионеров, приезжающих в Россию.

Обстоятельства такого рода заставляют Ассоциацию защищать права христианских миссионеров, оказывать им необходимую юридическую и визовую поддержку.

Нарушениям прав верующих способствует противоречивость правового пространства Российской Федерации. Так, например, в официальном отчете Генеральной Прокуратуры РФ за 1999 г. отмечалось, что только за 1 год в России было издано около 130 тысяч нормативных актов разного уровня, противоречащих Конституции России.

Ассоциация доводит информацию о нарушениях прав верующих до Президента РФ, Правительства, Государственной Думы, руководителей региональных органов государственной власти.

Ассоциация провела большую работу по обсуждению проекта федерального закона «О традиционных религиозных организациях». Было высказано много критических замечаний, направленных против введения в правовое поле понятия «традиционные религии», которое открыло бы перед чиновниками на местах возможность делить религиозные организации на «наши» и «не наши» в зависимости от религиозно-церковной принадлежности.

Придание понятию «традиционные религии» юридического статуса чрезвычайно осложнила бы деятельность тысяч евангельских церквей по всей России, ограничило бы их права и возможности по проведению той огромной социальной работы, которую они до этого осуществляли. Многие евангельские церкви со всей России направили свои письма в адрес Президента РФ с аргументированными доказательствами нецелесообразности принятия закона, ущемляющего права сотен тысяч российских христиан и угрожающего гражданскому равенству верующих. От ряда церквей, входящих в Ассоциацию, было составлено следующее послание:

«Уважаемый господин Президент!

Мы, евангельские христиане, ознакомились с проектом Федерального закона, представленного депутатом А. Чуевым, и выражаем свою обеспокоенность тем, что можем вместе с сотнями тысяч наших братьев и сестер оказаться за чертой этого закона.

Нас, россиян, уже неоднократно подразделяли на «белых» и «красных», русских и не русских, православных и инославных. Нас столько раз насильственно помещали в пространство между «за» и «против», что мы хотим, наконец, остановиться и самим принимать решение: кем на быть.

Мы опасаемся того, что сегодня законами и указами нас заставят принадлежать к одной «традиционной», привилегированной и приближенной к государству церкви, а завтра начнут заставлять вступать в единственную на всю Россию партию.

Само понятие *традиционности* вызывает целый ряд вопросов. Вам, господин Президент, очевидно, известно, что до принятия христианства на Руси традиционной религией было язычество. Если бы наши предки слепо следовали традициям, то сегодня в России не было бы многого из того духовного богатства, чем мы так гордимся.

Вместе с тем, мы уже привыкли, что у нас в стране в штыки воспринимают почти все, что исходит от «чуждых» культур. Однако, не следует забывать, что семена христианской духовности пали на русскую почву, будучи принесены из Греко-византийского мира. Благодаря этому внешнему, иностранному фактору языческие народы получили возможность совершить рывок из тьмы к свету.

Мы, российские протестанты, – противники религиозного сепаратизма и не желаем быть в России христианами второго сорта. Мы, глубоко верующие христиане, трудолюбивы, дисциплинированы, законопослушны, имеем крепкие семьи, любим свою Родину, много сил и средств направляем на благотворительность. Нам чужды распущенность нравов, алкоголизм, наркомания, порнография и насилие.

Христианство – это духовное древо с крепким корнем, единым стволом и разными ветвями. Недопустимо обрезать с него здоровые, плодоносящие ветви. Мы молимся за то, чтобы Бог дал начальствующим лицам достаточно мудрости для принятия правильного решения, которое послужило бы на благо России».

Пасторы Ассоциации не только регулярно выходят с правозащитными инициативами на различные уровни российской властной элиты, но и сотрудничает с международными правозащитными организациями, в том числе с ОБСЕ. АХЦ является ее членом и представляет Россию в качестве неправительственной организации. Кроме того, Ассоциация входит в Международную ассоциацию религиозных свобод (МАРС). Президент АХЦ является одним из учредителей и руководителей Северо-Западного филиала Российского отделения МАРСа. Это позволяет представлять евангельские церкви России на международном уровне и эффективно защищать их права. В рамках ОБСЕ неправительственные организации имеют возможность прямого общения с государственными чиновниками самого высокого ранга.

В этом отношении примечательно признание И. Ю. Никитина, говорившего в одном из интервью, что в середине 1990-х гг. он не собирался выходить на уровень сотрудничества с международными правозащитными организациями и даже не мечтал о содействии со стороны Конгресса США, ОБСЕ и Хельсинской комиссии, поскольку не подозревал о том, что это возможно. Но Бог приводил к нужным людям и открывал нужные двери. Оказалось, что во всех этих влиятельных организациях было много истинных христиан, которым не безразлично то, что происходит с их братьями-христианами в России. И они сами выказывали желание оказывать содействие и помощь российским протестантам.

Руководители АХЦ неоднократно выступали по вопросам религиозных свобод и нарушений прав российских протестантов на сессиях ОБСЕ, в Хельсинской Комиссии, Конгрессе США. Через эти выступления мировая общественность узнала о преследованиях,

которым подвергались церковь «Любовь Христа» (г. Асбест, Свердловская обл.), поджоге молитвенного дома и бандитских нападениях на пасторов в г. Чехове (Московская обл.), о похищении двух священнослужителей церкви в г. Ижевске, о гонениях пензенской евангельской церкви «Живая вера» со стороны влиятельного местного чиновника и многом другом.

В октябре 2001 г. президент АХЦ, пастор И. Ю. Никитин выступил в Варшаве на сессии ОБСЕ. В своем докладе он указал на три основные тенденции нарушений в области свободы вероисповеданий.

Во-первых, это неправовые действия тех чиновников, которые преследуют конкретную церковь, руководствуясь мотивами личного нерасположения. Так обстояло дело с церквями «Живая вера» в Пензе и «Слово Жизни» в Иркутске.

Во-вторых, негласные запреты региональных руководителей на сдачу помещений протестантским церквям. С препятствиями такого рода столкнулись церковь «Прославление» в Саяногорске, христианская община «Источник Жизни» в Нижнем Новгороде и др.

В-третьих, евангельским верующим призывного возраста не предоставляется возможность альтернативной военной службы, несмотря на то, что гражданам России такое право гарантировано Конституцией и подписанной Россией в 1990 г. Копенгагенским соглашением в рамках ОБСЕ. Имеются случаи возбуждения уголовных дел против верующих, отказавшихся служить в армии по религиозным мотивам.

Достаточно типичной была история с церковью «Живая вера» в Пензе, возглавляемой пастором Олегом Серовым. Занявшая активную позицию, церковь стала заметным явлением в религиозно-гражданской жизни города. Она проводила большую социальную работу, помогала нуждающимся, издавала на собственные средства христианскую газету. Однако, один из чиновников, ведающий в городской администрации связями с религиозными организациями, увидел в деятельности церкви нечто из ряда вон выходящее. Столь высокая социальная активность не вписывалась в круг его представлений о том, как должны себя вести церковные приходы. По его инициативе в Пензе начались целенаправленные гонения церкви «Живая вера», в том числе проверки ее деятельности налоговой инспекцией, архитектурным комитетом, пожарной инспекцией, а также клевета в адрес газеты и даже аресты ее распространителей.

И. Ю. Никитину пришлось специально поехать в Пензу, ознакомиться с положением дел на месте. После этого он информировал международную общественность об ущемлении прав евангельских верующих в России. Его доклады прозвучали в МАРСе, ОБСЕ, Комиссии по соблюдению Хельсинкских договоренностей и Конгрессе США.

После этого на имя губернатора Пензы поступили письма от группы сенаторов США и тогдашнего вице-преьера Российского правительства В. И. Матвиенко с предложением урегулировать возникший конфликт. В результате отношения между городской администрацией и евангельской церковью изменились коренным образом. Новый пензенский руководитель отдела по связям с религиозными организациями высоко оценил ту огромную социальную работу, которую проводит церковь, и ту духовную и практическую пользу, которую она приносит городу. Теперь обе стороны работают уже не порознь, а совместно. Важным свидетельством коренного изменения городских чиновников к христианам стал акт утверждения нового флага Пензенской области, на котором изображен лик Христа.

V. СОЦИАЛЬНАЯ РАБОТА

За время существования Ассоциации ей удалось реализовать ряд масштабных социальных и гуманитарных проектов. Этому способствовали партнерские соглашения, заключенные с администрациями Ленинградской области, Санкт-Петербурга и муниципальных образований. АХЦ располагает базой ресурсов для осуществления социального служения в церквях, реабилитационных центрах для страдающих от алкоголизма и наркозависимости, а также в следственных изоляторах, исправительных учреждениях и центрах по работе с бывшими заключенными.

Социальные проекты ориентированы на помощь малоимущим прихожанам, многодетным семьям, инвалидам, больным, находящимся в местах лишения свободы, а также малым народностям, проживающим в районах Севера. Так, например, в начале 1990-х сотни тысяч жителей Санкт-Петербурга получали от АХЦ Библии, духовную литературу, продовольственную помощь, инвалидные коляски, ходунки, костыли. В ряде населенных пунктов Северо-Запада, Урала, Сибири, Дальнего Востока были открыты благотворительные столовые для нуждающихся, созданы детские приюты для сирот, пункты по работе с бездомными детьми. Продолжают создаваться новые реабилитационные центры, проводятся акции помощи инвалидам, глухим, сиротам, а также детям, проживающим в малообеспеченных семьях, интернатах и детских домах.

Ассоциация откликнулась на трагедию в Беслане. Были собраны пожертвования в размере 1,5 млн. руб. На эти деньги в Беслане был приобретен дом, предназначенный для создания в нем Центра Примирения и Согласия, в котором пострадавшие дети и их родители смогут найти поддержку и утешение.

Церковь «Жизнь во Христе» (г. Архангельск) проводит работу в больницах и родильных домах с женщинами, желающими сделать аборт. Члены церкви ведут с ними беседы, помогают им взглянуть на ту ситуацию, в которой они оказались, с христианских позиций. Если ранее в одной больнице производилось восемь – десять аборт в день, то теперь их количество уменьшилось и составляет от одного до пяти.

Ассоциация возродила традицию тюремного служения, существовавшую в Петербурге и других городах России до революции. С середины 1890-х гг. в Петербурге и Москве существовали мужские и дамские тюремно-благотворительные комитеты. Они располагали возможностью осуществления благотворительной деятельности, проведения религиозных собраний с заключенными и чтения религиозно-нравственной литературы. Этот порядок удерживался практически до 1917 г. Однако, советский режим полностью ликвидировал систему благотворительной и душепопечительской деятельности в тюрьмах страны. Лишь после падения коммунистической диктатуры, начиная с 1990-х гг. эта система начала возрождаться. В настоящее время идет процесс ее интенсивного развития.

Практически во всех крупных российских регионах, областных центрах существуют христианские миссии, церковные организации, которые осуществляют служение в следственных изоляторах, в мужских, женских и подростковых колониях, ведут работу по организации реабилитационных центров для лиц, только что освобожденных из мест заключения. Благодаря их усилиям осуществляются акции гуманитарной помощи для исправительных учреждений, распространяется духовная литература, проводятся духовно-нравственные беседы с осужденными, проводятся концерты, организуются показы художественных фильмов христианского содержания.

В августе 1992 г. в колонии общего режима п. Форносово (Тосненский р-н, Ленинградская обл.) начал работу христианский центр «Галилея». Его основатель пастор С. А. Морозов стал один раз в неделю проводить в клубе колонии служение для заключенных. Одновременно раздавались книги Нового Завета и разнообразная духовная литература. В результате этого служения через год в колонии образовалась церковь. Ее членами стали сорок заключенных.

Одновременно велась пастырская и реабилитационная работа с теми, кто освободился из заключения. Евангельские церкви нескольких районов Ленинградской области оказывали им духовную и материальную поддержку, помогали в оформлении документов и поиске работы и жилья.

Помощь Ассоциации колониям выражалась и в том, что для заключенных организовывались концерты и антинаркотические акции. Благотворительная деятельность включала предоставление

продуктов питания, одежды, музыкальных инструментов, средств гигиены.

За десять с лишним лет, на протяжении которых осуществляется это служение, к покаянию пришли несколько тысяч человек, находящихся в заключении и вышедших на свободу.

В 1999 г. служение Христианской миссии «Галилея», входящей в структуру Ассоциации, распространилось на петербургский следственный изолятор «Кресты». Члены миссии, не имея возможности встречаться с подследственными, смогли установить в изоляторе локальную радиосеть, состоящую из абонентских громкоговорителей, размещенных в каждой камере. Это дало возможность ежедневно по одному часу транслировать христианские программы – чтения Священного Писания, проповеди, рассказы о тех, кто уверовал в Господа Иисуса Христа в местах заключения. Программы готовили те, кто сами когда-то находились в заключении. Ставшие верующими, они хорошо знали духовные нужды тех, кто пребывал в заточении.

Положительный опыт данной формы христианского служения в «Крестах» оказался востребован: руководители ряда учреждений Главного Управления исполнения наказаний (ГУИН) обратились в Ассоциацию христианских церквей с просьбами помочь им в организации трансляции аналогичных радиопрограмм.

С 2001 г. Департамент тюремного служения АХЦ (руководитель – пастор Я. С. Волков) проводит ежегодные конференции для пасторов и проповедников, ведущих душепопечительскую работу в исправительных учреждениях России. В этих конференциях участвуют руководящие работники Главного Управления исполнения наказаний по г. Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Подобная форма взаимодействия позволяет активно развивать новые направления тюремного служения, обмениваться опытом, разрабатывать и внедрять новые проекты.

По инициативе Ассоциации христианских церквей и при содействии Министерства внутренних дел и Министерства юстиции установлены радиоточки христианского вещания в 192 следственных изоляторах, 7 тюрьмах, 760 исправительных колониях и 62 воспитательных колониях по всей России. Это еще одно направление распространения евангельских идей, охватывающее 840 тысяч осужденных и почти 330 тысяч сотрудников уголовно-исполнительной системы Минюста России.

Департамент тюремного служения АХЦ приступил к реализации проекта по оказанию стоматологической помощи осужденным и подследственным, находящимся в колониях и изоляторах Санкт-Петербурга и Ленинградской области. В настоящее время в них содержится 21 тысяча человек, в том числе 400 несовершеннолетних. Социальное реформирование в этой сфере пока идет крайне медленно. Соблюдение прав заключенных все еще остается основным вопросом,

требующим решения. Одной из острых проблем является невозможность получения стоматологической помощи. Люди вынуждены пользоваться самыми разными подручными средствами удаления зубов – техническими плоскогубцами, скрученными нитками и т. п.

В мае 2005 г. АХЦ передала «Попечительскому Совету уголовно-исполнительной системы» и специализированной Санкт-петербургской больнице им. Ф. Газа, предназначенной для заключенных, автобус, в котором располагаются стоматологический кабинет и оборудование для рентгена. Этот «Автодом» предназначен для оказания регулярной, бесплатной стоматологической помощи заключенным. При посещении стоматолога заключенные смогут побеседовать с находящимся там же христианским священнослужителем и получить духовную литературу. «Автодом» сможет совершать регулярные выезды в исправительные учреждения Санкт-Петербурга и Ленинградской области для оказания стоматологической помощи осужденным.

В настоящее время Департамент тюремного служения ведет работу по апробации нового проекта, в центре которого судьбы матерей, лишенных свободы, и их детей, с которыми у тех прервалась связь. Осенью 2003 г. началась первая в России христианская акция «Рождественская елка Ангела»: женщинам-матерям, отбывающим наказание, было предложено поздравить своих детей с Рождеством и отправить им подарки. Служители церкви посетили более полутора сотен домов, где жили дети, вынужденные расти без материнского тепла.

Акция «Рождественская елка Ангела» проводилась также в декабре 2004 г. В этот раз от матерей, находящихся в исправительных учреждениях Санкт-Петербурга, Ленинградской области, Вологды, Череповца и Красноярского края, получили подарки более восьмисот детей из Санкт-Петербурга, Ленинградской области, Карелии, Мурманска, Архангельска, Москвы, Твери, Владивостока.

Пастор Я. С. Волков на обращенный к нему вопрос о том, как осужденные женщины восприняли акцию, ответил: «Сначала с недоверием и недоумением. Им сложно было поверить в то, что совершенно незнакомые люди хотят сделать что-то доброе для их детей, при этом ничего не требуя взамен. Мы предложили матерям заполнить анкету, в которой они указали адрес, возраст детей, и что они хотели бы подарить своему ребенку на Рождество. Мы постарались выполнить эти пожелания и передали подарки их детям непосредственно в руки. В основном это были мягкие игрушки, конструкторы, машинки, куклы, книжки. Для подростков мамы просили купить плееры мальчикам или косметические наборы девочкам. К подарку прилагалась красочно иллюстрированная детская Библия. В пакет вкладывалась открытка, подписанная мамой. Дети в ответ посылали свои письма, открытки, фотографии,

рисунки, конфеты, ручные поделки. Все это мы передали их матерям в места заключения.

В Вологодской колонии руководство исправительного учреждения разрешило впустить на свою территорию 25 детей для того, чтобы их мамы смогли сами поздравить своих мальчиков и девочек с Рождеством, вручить им подарки и показать подготовленный праздничный спектакль.

Наша акция смогла растопить лед в сердцах матерей, дать им надежду. Был случай, когда восстановленная связь с детьми помогла предотвратить самоубийство. В одной из тюрем мы посетили женщину, которая, получив большой срок, долгое время находилась в подавленном состоянии. Позже тюремный психолог рассказал нам, что она готовилась к самоубийству. Но когда ей в камеру принесли письмо и фотографию ее ребенка, она отказалась от исполнения задуманного.

Мы беседовали с многими осужденными матерями. В большинстве случаев они сами понимают: для того, чтобы вернуться к детям, к нормальной жизни, необходимо, выйдя на свободу, порвать отношения с криминальным окружением, устроиться на работу и ходить в церковь. Многие женщины просили молиться за них, поскольку они понимают, что в их жизни есть сложности, которые им самим не разрешить. Более того, существуют обстоятельства, над которыми люди вообще не властны.

После осуждения матерей примерно 70% детей остаются с родственниками, а 30% поступают в детские дома, где так же случаются трагедии. Во время нашего посещения санкт-петербургского детского дома № 60 выяснилось, что его руководство не знало о существовании матери у ребенка. В соответствующей графе его анкеты было написано, что мать числится пропавшей без вести и, скорее всего, ее нет в живых. В течение нескольких лет этим ребенком никто не интересовался. И когда наши представители пришли к нему с красиво оформленным подарком от мамы, сотрудники были очень удивлены. После некоторых колебаний они разрешили нам встретиться с мальчиком. Мы установили, что у мамы была первая судимость. В то время, пока она отбывала наказание, двое ее детей были помещены в детский дом. Она пыталась найти их, но безуспешно. Через нашу акцию дети были найдены. Недавно мы возили одного из мальчиков на свидание с мамой, с которой он не виделся около десяти лет.

Столкнулись мы и с тем, что в одном из детских домов в течение двух лет ребенку не передавали письма, которые ему регулярно писала мама. Они так и лежали нераспечатанными в его личном деле. Так по прихоти должностного лица были попорчены конституционные права матери и ее вторично разлучили с ребенком.

В детских домах практикуется процедура заочного лишения осужденных матерей их родительских прав. Это делается обычно без

ведома матери. Директор детского дома собирает необходимые документы и относит их в суд. Он заинтересован в этом, поскольку получает на каждого такого воспитанника дополнительные дотации. Мать же либо получает извещение о том, что ее лишили родительских прав, либо же пребывает в неведении. Это означает, что ее ребенок теперь может быть кем-то усыновлен, и она после этого уже вряд ли сможет с ним увидеться. Благодаря акции «Рождественская елка Ангела» несколько женщин узнали от нас, что их лишили родительских прав. Ребенка одной из них уже усыновили. Ей же, осужденной на три года, оставалось до освобождения три месяца. У нее есть квартира, и она могла бы сама воспитывать своего ребенка. Однако, у нее нет родственников, которые могли бы вступить за нее, и нет средств, чтобы нанять адвоката.

И все же, самое главное в акции «Рождественская елка Ангела» то, что женщины начинают задумываться о своем будущем, становятся добрее, лучше. Служителям удалось пробудить в душах многих матерей и их детей надежды на воссоединение разрушенных семей. В офис Ассоциации христианских церквей приходят письма благодарности от матерей, находящихся в заключении. Они пишут о том, что проект «Рождественская елка Ангела» изменил их отношение к детям, к жизни и к Богу, что они обрели веру, надежду и желание жить после освобождения полноценной жизнью. Вот одно из них: «Я в заключении нахожусь полтора года. У меня есть дочь четырнадцати лет. Когда я попала в тюрьму, наши отношения прекратились. После того, как вы посетили ее и поздравили с Рождеством, она приехала ко мне на свидание. Я вам бесконечно благодарна за меня и за мою дочку, потому что вы очень помогли нам... Благодаря этому проекту люди, которые не знали Бога, смогли узнать о Нем и покаяться. Я видела и знаю, что ни одно сердце не осталось не затронутым, это коснулось всех! У моей дочери сейчас сложный, подростковый период. Когда меня посадили, она стала отдаляться от меня, а ваше посещение вернуло ее мне. Сейчас у нас отличные отношения, и моя дочь ждет меня. Слава Богу!» (Татьяна из колонии ИК-2, пос. Ульяновка, Ленинградской обл.)».

Опыт Департамента тюремного служения АХЦ служит ярким свидетельством того, что положительные инициативы евангельских церквей России находят широкое применение в деле реорганизации духовно-воспитательной работы с теми, кто отбывает наказание или только что освобожден из мест лишения свободы.

VI. КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ И НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

К настоящему времени Ассоциация бесплатно разослала по библиотекам более 500 городов и поселков России около 250 тысяч

экземпляров Библии и другой христианской литературы. Ее усилиями организовываются конференции, симпозиумы и фестивали по христианской тематике.

Начиная с 2002 г. при Ассоциации христианских церквей действует регулярный Круглый стол «Петербургский философско-теологический семинариум». На его заседаниях выступают с докладами представители христианской интеллигенции Санкт-Петербурга, ученые, богословы, философы, историки, социологи, психологи, протестантские пасторы, католические и православные священнослужители, студенты христианских вузов. За прошедшее время было проведено несколько десятков «круглых столов» и заслушано более тридцати докладов, среди которых:

- Проф. В. А. Петрицкий «Протестантская этика Альберта Швейцера».
- Проф. Б. В. Марков. «Проблема коммуникации в христианстве».
- Проф. Р. В. Светлов «Философские основания христианской антропологии».
- Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) «Язык Нового Завета».
- Проф. М. С. Уваров «Христианство и постмодернизм».
- Проф. В. А. Бачинин «Теология Достоевского»
- Проф. К. С. Пигров «Духовная «забота о себе» с позиций религиозного и светского сознания».
- Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) «Русская Православная Церковь сегодня: проблемы и тенденции».
- Доктор теологии А. И. Негров «Протестантская и православная библейская герменевтика: сравнительный анализ».
- Архимандрит Августин (Никитин) «Протестантские влияния на русскую культуру XIX века».
- Доц. К. К. Иванов «Реформатская церковь и православие».
- Проф. В. А. Бачинин «Эстетическое богословие: теоретический статус и современные формы».
- Ф. М. Мокан «Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви».
- В. М. Быстров «Христианское сознание современного ученого»
- Д. Алексеев «Раннее христианство: современные исследования»
- Доц. Н. Б. Иванов «Внутренний человек»
- Кандидат богословия, игумен Вениамин (Новик) «Христианство и права человека».

В Ассоциации действует Научно-исследовательский центр. Им проводятся научно-теоретические исследования проблем евангельского движения как масштабного социокультурного явления российской религиозно-гражданской жизни.

Необходимость в разворачивании этого направления деятельности обусловлена слабостью интеллектуальных позиций современного евангелизма. Протестантские церкви России испытывают острую нужду в *отечественной* литературе, освещающей разные стороны социальной и духовной жизни евангельских христиан.

Можно, не боясь преувеличений, сказать, что современные российские протестанты практически не имеют развитого, отвечающего современным образовательным критериям, самосознания – исторического, философского, политического, правового, экономического и т. д. Задачу по формированию, развитию такого самосознания должны решать большие сообщества ученых, не только вооруженных самыми современными социальными знаниями, но и являющихся верующими, прочно стоящими на евангельских мировоззренческих позициях. К сожалению, пока в современной России число таких ученых мало и для того, чтобы их пересчитать, хватит пальцев одной руки.

Для российского евангельского сообщества обладать самосознанием - значит иметь отчетливое, всесторонне обоснованное, глубоко продуманное представление о самом себе. Чтобы самим протестантам создать собственный групповой, корпоративный автопортрет, необходима очень серьезная аналитическая работа. Она предполагает не только собственную исследовательскую работу евангельских христиан, но и сопоставление ее результатов с теми материалами, которые принадлежат сторонним наблюдателям, то есть представителям иных конфессий и светским аналитикам, анализирующим разные грани и аспекты евангельского движения. Этот сравнительный анализ входит необходимой составной частью в тот процесс, который современные ученые называют *поиском собственной идентичности*. Подобный поиск предполагает формулировку ответов на старые вопросы: «Кто мы?», «Откуда мы?», «Куда мы идем?».

Эпоха вынужденного молчания, социального безмолвия, в которое были насильственно погружены российские протестанты, осталась позади. И сегодня евангельские христиане похожи на тех, кто попал в страшную катастрофу, получил тяжкие увечья, но выжил, встал на ноги и должен как бы заново учиться думать, говорить и писать, преодолевая робость и косноязычие.

В этих новых условиях не следует теряться перед антихристианским натиском бойких светских авторов с секулярным мышлением. Они выполняют социальный заказ холодной, бездушной машины, каковой является светское, безбожное государство. Вместо

того, чтобы выступать против действительных язв, пороков и болезней современного секулярного общества, они выпускают стрелы, отравленные ложью, некомпетентностью и клеветой в тех из своих сограждан, кто меньше других подвержен этим болезням. Их присутствие в пространстве христианского дискурса следует воспринимать как неизбежность, подобно тому, как жнец воспринимает наличие сорняков на пшеничном поле.

В подобной обстановке низкая интеллектуальная активность евангельского движения в России на руку его противникам, которые в открытой печати, в публичных выступлениях нередко позволяют себе заведомо ложные и даже откровенно клеветнические высказывания. Недоброкачественная информация такого рода будет достигать своей цели и рекрутировать новых противников евангелизма только в тех случаях, если читателям, слушателям, телезрителям не будет предлагаться альтернативная информация. Но кто, как не сами евангельские христиане, должны предлагать современным россиянам информацию такого рода?

Чтобы достойно противостоять вульгарному, черносотенному «сектоведению», окрашенному в тона грубой, злобной ксенофобии, и при этом не опускаться до уровня присущих ему методов полемики, евангельское движение должно иметь собственный «мозговой центр», свое интеллектуальное лицо. Необходимо множить открытые, массовые, многотиражные публикации, предназначенные не только для внутрицерковного пользования, но рассчитанные на светскую аудиторию – молодежь, студенчество, школьных учителей, вузовских преподавателей, научную и творческую интеллигенцию. Именно эта аудитория способна стать источником, откуда евангельское движение сможет черпать духовные силы для своего будущего развития. Поэтому необходимо неуклонно расширять число издаваемых газет и журналов, в которых высококвалифицированные авторы рассказывали бы *правду* об евангельском движении и тем самым формировали бы в массовом сознании *положительный образ российского христианина-протестанта* - патриота, гражданина, руководствующегося в своей социальной и духовной жизни библейскими, то есть самыми высокими, критериями. А это можно сделать только при широком развертывании серий евангельски ориентированных социально-гуманитарных исследований исторического, социологического, политико-правового, психолого-антропологического, морально-этического и культурологического характера.

Научно-исследовательский центр АХЦ стремится двигаться в этом направлении. Им разработана концепция социальной позиции евангельских церквей России, входящих в Ассоциацию. Издан проект концепции (См.: «Социальное кредо и мировоззренческая позиция Ассоциации христианских церквей «Союз христиан». СПб., 2004).

Важным направлением научно-просветительской деятельности научного центра Ассоциации является издание и распространение христианской печатной продукции. Поскольку за пределами евангелизационной деятельности АХЦ до сих пор оставалось российское студенчество и преподаватели российских вузов, то, начиная с 2004 г., Ассоциация приступила к выпуску научно-просветительского журнала «Христианская мысль».

Журнал ориентирован на учащуюся молодежь, выходит с частотой 6 номеров в год и предлагает христианскую интерпретацию основных проблем, изучаемых российскими студентами на занятиях по философии, социологии, политологии, правоведению, религиоведению, культурологии, эстетике, этике и психологии. Если учитывать, что сегодня в России нет изданий такого рода, то данное направление справедливо расценивается руководством Ассоциации как приоритетное. Материалы журнала показывают важность общехристианских ценностей, их значимость для выхода России из того духовного кризиса, в который ее завел секуляризм. Журнал служит распространению принципов евангельского мировоззрения среди молодежи, пополняющей ряды российской интеллигенции.

Библиотеки большинства высших учебных заведений, где обучаются сотни тысяч российских студентов, в настоящее время бедны и, как правило, не имеют возможности приобретать христианскую литературу. В их фондах преобладает специальная и гуманитарная литература с сугубо секулярной направленностью. Поэтому Ассоциация изыскала материальные возможности для благотворительного распространения (бесплатной рассылки) журнала среди вузов и крупных городских библиотек России.

Выход в свет первых семи номеров журнала «Христианская мысль» показал, что он вызвал интерес у светской и христианской интеллигенции. Из целого ряда библиотек страны и многих евангельских церквей стали приходить благодарственные письма и запросы с просьбами прислать им дополнительные номера журнала.

За последние три года научным центром издано почти две сотни статей для журналов и газет и более двадцати книг, в том числе следующие:

1) «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма (Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни). СПб., изд-во Санкт-Петербургского университета. 2003.

2) «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского». СПб., изд-во Санкт-Петербургского университета. 2003);

3) «Малая христианская энциклопедия. Религиозная философия». СПб., изд-во «Шандал», 2003.

4) «Малая христианская энциклопедия. Социология. Политология. Правоведение». СПб., изд-во «Шандал», 2004.

5) Антропология. Психология. Этика. Малая христианская энциклопедия в 4-х т. Т. 3. СПб., «Шандал», 2005.

6) «Социальное кредо и мировоззренческая позиция Ассоциации христианских церквей «Союз христиан». СПб., 2004).

7) «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. .СПб., изд-во «Новое и старое», 2004).

8) «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. II. (СПб., изд-во «Новое и старое», 2004).

9) «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. III. (СПб., изд-во «Новое и старое», 2005).

10) «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. IV. (СПб., изд-во «Новое и старое», 2005).

11) «Христианская мысль: политическая теология и правовая социология». Т. V. (СПб., изд-во «Новое и старое», 2005).

12) «Христианская мысль: политическая теология и христианское право». Т. VI. (СПб., изд-во «Новое и старое», 2005).

13) Христианская мысль: Христианство, социология и антропология. Т.VII. СПб., «Новое и старое», 2005. (11 п. л.)

14) Философия. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

15) Психология. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

16) Социология. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

17) Политология. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

18) Религиоведение. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

19) Культурология. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

20) Этика. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

21) Эстетика. Энциклопедический словарь. (СПб., Изд-во Михайлова В. А. 2005)

22) Введение в христианскую эстетику. СПб., «Библия для всех», 2005. (24 п. л.)

23) «Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом. (Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии)» (СПб., изд-во «Алетейя», 2005)

Последняя книга была разослана всем тремстам церквям, входящим в Ассоциацию. В каждый конверт было вложено письмо от ее автора следующего содержания:

«Дорогие братья и сестры! У Ассоциации христианских церквей появилась возможность разослать по евангельским церквям России

мою новую книгу «Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом». Она посвящена анализу того социально-исторического контекста, внутри которого развивалось российское евангельское движение. Те пасторы, с которыми мне довелось обсуждать идеи этой книги, высказывали пожелание, чтобы с ней познакомились и другие служители. Говорили они и о том, что о проблемах, затронутых в книге, следует рассказывать прихожанам в проповедях.

Должен сказать, что я сам, будучи проповедником Петербургской церкви «Милость», каждое воскресенье выступаю с проповедями, и уже успел в них озвучить многие идеи книги. Следует признаться, что они вызывали самую живую реакцию прихожан.

Мы с вами переживаем сейчас то время, когда у евангельского движения в России пробуждается историческое, философское и социальное самосознание. Мы, российские протестанты, поднимаемся на новую ступень духовной, интеллектуальной зрелости и можем открыто говорить о самых сложных проблемах нашей жизни на языке современной христианской науки – философии, социологии, политологии. Нам хочется соотносить то, что происходило и происходит сейчас в нашей стране с библейскими истинами. Мы пытаемся с евангельских позиций смотреть на политическую, гражданскую, нравственную жизнь российского общества. И мы убеждены, что все попытки смотреть на нее с иных, внехристианских, позиций заводят людей либо в безысходные лабиринты непонимания самых простых вещей, либо в мрачные тупики озлобленности.

Я буду рад, если моя книга хотя бы в чем-то окажется вам полезной. Писал я ее с глубокой убежденностью в то, что только евангелизм, а точнее, только Иисус Христос может спасти нашу бедную, многострадальную Родину. У России нет иного пути, кроме покаяния и очищения.

Да благословит Господь нашу Россию!

Профессор Бачинин Владислав Аркадьевич».

Заслуживает внимания и еще один проект, выполненный при прямом участии Научно-исследовательского центра. По заказу МВД России подготовлен справочник по тюремному служению для работников административных учреждений и правоохранительных органов. Справочник имеет просветительскую ориентацию и отражает современное состояние государственно-церковных отношений в России. Он адресован служащим государственных учреждений, работникам правоохранительных органов, а также всем, кто по роду своей деятельности соприкасается с лицами, отбывающими наказание в местах лишения свободы.

**У ИСТОКОВ ПЛАНЕТАРНОГО РУССКОЯЗЫЧНОГО ЕВАНГЕЛЬСКОГО
ДВИЖЕНИЯ**

XXI век открывает перед евангельским движением все новые и новые перспективы, связанные с развитием средств массовой информации. Если раньше, в доинформационном обществе Слово Божье доходило до христианина через книжный текст Библии и устную проповедь священнослужителя, то теперь возникли такие возможности для евангелизационной деятельности, о которых прошлые поколения христиан не могли и мечтать.

Нельзя забывать о том, что современное евангельское движение существует и развивается в *информационном обществе*. А это совершенно особый тип социума, которого не знали ни М. Лютер, ни Ж. Кальвин, ни В. А. Пашков, ни И. С. Проханов. Даже старшее поколение нынешних российских протестантов с большим трудом представляет себе его суть. Между тем, это та реалья, которая энергично вторглась в нашу жизнь и уже заняла в ней важное место, независимо от того, хотим мы этого или нет.

Если евангельские христиане хотят быть успешными в своей разносторонней духовной и социальной деятельности, они обязаны учитывать особенности жизни и деятельности в информационном обществе. Им необходимо уметь ориентироваться в современном информационном пространстве. В противном случае им грозит участь маленьких детей, оказавшихся в незнакомом, огромном, таинственном лесу.

Информационное общество стало реальностью в последние два десятилетия прошлого века. Оно возникло практически одновременно с развертыванием такого самостоятельного сектора мировой экономики как информационное производство, создающее новые компьютерные технологий, экономящие время, увеличивающие интеллектуальный потенциал человека и делающие его умственный труд более продуктивным.

В результате распространения информационных технологий и массового распространения компьютеров в мире совершилась еще одна революция – информационная. Это значило, что информация превратилась в новую производительную силу, позволяющую создавать не только материальные и духовные ценности, но и новые формы межчеловеческих отношений – социальных, политических, нравственных и даже религиозных. Отчетливо выявилась способность заранее полученной и качественно обработанной информации серьезно влиять на практику предотвращения, сглаживания, разрешения крупных конфликтов и кризисов социального, экономического, межнационального, религиозного, политического, экологического, характера. Одновременно обнаружилась способность информационных систем выполнять

функцию социальной интеграции, расширять и укреплять социальные и духовные связи «солидаристического» типа между субъектами, находящимися в разных точках планеты. Теперь в общем информационном пространстве могут образовываться различные свободные сообщества, «клубы по интересам», не зависящие от властных структур государства.

В информационном обществе идет процесс превращения производства знаний и распространения информации в приоритетную и наиболее прибыльную отрасль. Информация стала одним из основных видов товара, т. е. тем, что имеет ту или иную стоимость и потому продается и покупается.

Несмотря на то, что поначалу образовались региональные, а затем национальные информационные сети, очень быстро обнаружилось, что информационное поле не имеет границ и тяготеет к глобалистским масштабам. Это открывало перед человечеством совершенно новые перспективы духовного и социального взаимодействия. В массовом сознании начал утверждаться и распространяться новый тип отношения к информации как к главной общественной, политической силе, как к важной культурной, духовной ценности.

Существенно изменился социальный статус людей, имеющих непосредственное отношение к производству информации. В социально-политической жизни государств всего мира заметно возросла роль транснациональных кампаний, владеющих средствами массовой информации – печатными изданиями, газетами, журналами, радиостанциями, телевизионными станциями, спутниками, телеканалами). Получающие сверхприбыли от деятельности информационных отраслей, находящихся в их распоряжении, они стали влиятельной духовной, социальной, политической силой современного мира.

В этом контексте особое место занимают христианские средства массовой информации. В настоящее время они играют все более возрастающую роль в христианском просвещении самых широких масс.

В России, где абсолютное большинство населения – люди, библейски непросвещенные, не умеющие ни самостоятельно читать Священное Писание, ни правильно осмысливать его, просветительская роль христианских СМИ трудно переоценить.

Ассоциация проводит в этом направлении большую работу. В первые годы нового века в ее структуру входили христианский телеканал «Воскресение», радиостанция «Новая жизнь», христианские газеты «Колокол», «Живая вера», интернет-портал «In Victory», издательство «Новое и старое». В течение последних полутора лет ведется активная работа в развертывании деятельности христианской телекомпании «TBN – Россия».

Возможности распространения евангельской информации, которыми располагает Ассоциация, позволяют охватить не только Санкт-Петербург, Ленинградскую область и Северо-Западный округ, но также Москву и другие города России - всего 140 населенных пунктов от Калининграда до Владивостока, имеющих наземные спутниковые антенны христианской телесети «ТВН-Россия». По всей России в церквях Ассоциации, имеющих собственные здания, установлены 111 спутниковых антенн («тарелок») диаметром от 1,8 до 3 метров.

В настоящее время люди, говорящие на русском языке, смотрят передачи христианского телеканала ТВН практически во всем мире, кроме Австралии и Новой Зеландии. Это стало возможным благодаря тому, что теле вещание осуществляется через 5 спутников – EXPRESS AMI, ATLANTIC BIRD I, HOTBIRD 6, INTELSAT 907, TELESTAR AMERICAS 5.

Русскоязычная аудитория США и Канады может смотреть христианские телепрограммы на русском языке. У жителей Санкт-Петербурга и других городов России появилась возможность передать привет своим родственникам и друзьям, живущим в Северной Америке. Для этого достаточно прислать на адрес Ассоциации в Санкт-Петербурге кассету с 15-секундным приветствием, и оно будет показано в передаче «Привет, Америка!». В 30-секундном ролике любой христианин может рассказать о своем служении, и сюжет увидят русскоязычные телезрители США и Канады. Тот же сюжет, рассчитанный на 2-3 минуты эфирного времени, может быть показан в других программах телеканала.

На телеканале Ассоциации создан телевизионный христианский университет, нацеленный на приобщение самого широкого круга зрителей к основам христианских знаний и на развитие связей между АХЦ и представителями научной и творческой интеллигенции Санкт-Петербурга, участвующих в подготовке программ. Транслируются популярные христианские фильмы, встречи с интересными людьми, научно-познавательные, музыкальные и спортивные программы для людей всех возрастов, детские передачи для школьников. Они отличаются от программ других телеканалов полным отсутствием в них сцен насилия, жестокости, секса, порнографии.

К середине 2005 г. по всей России передачи телеканала ТВН транслировались уже через 150 кабельных сетей.

Важную работу по христианскому просвещению ведут издатели газет «Колокол» и «Живая вера», входящих в АХЦ. Главный редактор «Колокола» Марина Кохно рассказывает о своей работе: «Когда мы делали только самые первые шаги, Бог нам открыл, что наша задача – служить людям, верующим и неверующим, представителям власти, политикам, бизнесменам, заключенным. В настоящее время мы получаем множество подтверждений правильности избранного пути. «Колокол» не представляет какую-то конкретную церковь. Его

авторы и читатели принадлежат к разным христианским конфессиям. Их объединяет любовь к Христу. Мы рассказываем не о различиях между конфессиями и деноминациями, а о Боге и о том, что объединяет всех христиан. Поэтому к нам могут обращаться и протестанты, и православные, и католики, все, кому дороги Христос и истина. Мы благодарны тем, кто присылает нам свидетельства о Божьих делах в своей жизни, а также статьи, размышления, отклики на наши публикации. Все это делает газету живой, интересной, полезной для повседневной жизни. Верующим читателям нравится актуальность тем, серьезный подход к проблемам человеческого бытия, глубоко личный характер публикаций. Неверующим импонирует то, что им не навязывают христианские взгляды, а просто рассказывают о Боге и о том, как живут христиане. Газета служит и тем, кто оступился и отошел от Господа. Материалы «Колокола» помогают им вернуться к Богу.

Наша газета осуществляет информационную поддержку акций, реализующихся в русскоязычном христианском мире, - конференций, музыкальных фестивалей, летних проектов для молодежи и т. д.

Важное направление деятельности коллектива газеты – это благотворительность. Мы осуществляем бесплатную рассылку газеты всем, кто хотел бы больше узнать о Боге и христианстве, но по тем или иным причинам (материальная неустроенность, тюремное заключение и др.) не может оплатить подписку на «Колокол».

В редакцию приходят письма из стран, в которых Церковь подвергается гонениям и находится на нелегальном положении. Христианам из Узбекистана, Таджикистана, Казахстана мы, по их просьбам, высылаем «Колокол» бесплатно.

Газета сотрудничает с рядом христианских миссий, осуществляющих тюремное служение в следственных изоляторах и исправительных учреждениях – колониях для несовершеннолетних, мужских и женских, обычных и особого режима».

х х х

Та деятельность, которую ведет Ассоциация христианских церквей, учитывает катастрофически низкий уровень духовности в современной России. Она предпринимает большие усилия и реализует разносторонние инициативы по выходу из создавшегося положения. Обладая огромным реабилитационным потенциалом, большим опытом духовно-просветительской работы, развернутой системой средств массовой информации, она стремится нести спасительные евангельские ценности в самые широкие массы и в самые дальние уголки России. Ее деятельность необходима всем слоям российского общества и в первую очередь молодежи, нуждающейся в развитии и укреплении духовного иммунитета, в развитии твердых христианских убеждений, которые позволяли бы молодым людям противостоять

развращающему воздействию секулярных, коммерчески ориентированных средств массовой информации и низкопробного шоу-бизнеса.

Евангельские христиане России не должны оставаться религиозным меньшинством. Им следует учитывать феномен «критической массы», о котором проф. А. С. Зайченко пишет: «Этот феномен означает, что общество, а вслед за ним и государственная власть, начинают чувствовать присутствие в стране «меньшинства», если его доля в численности населения страны достигает 2 – 5 %. Чем экономически мощнее, социально активнее и организационно сплоченнее это «меньшинство», тем быстрее его начинает замечать общество и уважать государственные центры власти. Через свою социальную сплоченность, экономическое или политическое влияние оно преодолевает неправовой, подчас дискриминационный характер межгрупповых отношений российского общества... Российский протестантизм относится к категории слабо защищенного меньшинства. Необходима целенаправленная программа по усилению защитных механизмов евангельского движения России. Практика показывает, что в неправовом государстве недостаточно полагаться лишь на конституционные обязательства властей по защите прав верующих. Поэтому такое большое значение для евангельских протестантов приобретают их социальная активность, информирование общества о реальном вкладе протестантов в социальную поддержку населения, а также организационная сплоченность церквей» (<http://www.protestant.ru/modules/myarticles.php?story.id=138>).

Динамика выхода российских протестантов из состава «религиозного меньшинства», полномасштабная реализация того потенциала, которым располагает современное евангельское движение должны способствовать развитию межконфессиональных взаимодействий, повышению культуры религиозно-политических дискуссий, конструктивному общению верующих и неверующих. Без этих усилий вряд ли удастся вывести религиозно-гражданскую, духовно-нравственную жизнь российского общества на качественно новый уровень. И напротив, усилия такого рода открывают возможность духовного возрождения России в обозримом будущем.

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

АНТИХРИСТИАНСКИЙ ГЕНОЦИД: ПРЕДОСТЕРЕГАЮЩИЕ УРОКИ ИСТОРИИ

Социальная история свидетельствует о том, что практика геноцида являлась чаще всего принадлежностью кризисных периодов в жизни отдельных государств. В эти периоды переставали функционировать обычные механизмы религиозной, моральной, правовой регуляции социальных отношений. А это позволяло властям практиковать вседозволенность в ее самых крайних формах.

Антихристианский геноцид в мировой политической практике.

В истории мировой цивилизации неоднократно возникали социально-политические ситуации, при которых принадлежность граждан к христианскому вероисповеданию начинала рассматриваться как преступление против государства. Это влекло за собой запреты отправления культа, введение дискриминационных мер против христиан, ликвидации церквей, а в отдельных случаях и погромы, массовые избиения верующих, карательные меры против священнослужителей. Первым христианским мучеником стал диакон Стефан, побитый камнями в 32 г. в Иерусалиме.

В большинстве случаев религиозно-политическим основанием для антихристианского геноцида служит, как правило, смычка институтов государственности с теми или иными языческими или неоязыческими культами. Так было в Древнем Риме, где императоры Нерон и Домициан воспринимали христиан с их вероучением сугубо отрицательно.

В новое время жесточайшим гонениям подверглись христианские церкви во время Великой Французской революции (1789 – 1799). В процессе дехристианизации социально-политической жизни конфисковывалось церковное имущество, распускались монашеские ордены и конгрегации, гибли священнослужители.

Во второй половине XIX в. в Мексике в результате распространения либеральных и масонских идей установился антихристианский, богоборческий режим, нанесший огромный урон христианским церквам. Во время диктатуры Э. Каллеса (1924 – 1928), когда в правительстве усилилось коммунистическое крыло, поставившее своей целью создание атеистического государства, погибло около 5,5 тысяч священников и мирян, сохранявших верность Христу.

Волны массовых избиений христиан прокатились по Испании во время гражданской войны (1936 – 1939), когда были уничтожены 12 епископов, 4194 священников, около 300 монахинь и сотни тысяч мирян-католиков.

Крайне тяжелым оказалось положение христиан в социалистической Албании, которая объявила себя в 1967 г. первым в мире атеистическим государством и где был введен закон, предписывавший карать смертной казнью каждого, кто осмеливался совершать религиозные обряды.

Неправовое государство и его методы борьбы с христианством.

Особой жестокостью отличился антихристианский геноцид в ленинско-сталинском СССР. Общее число погибших в нем мучеников за христианскую веру до сих пор не поддается учету. Атеистическое, неправовое государство с присущими ему безграничным коварством и холодной жестокостью использовало необъятные ресурсы имморальных, противоправных средств против христианских церквей. Партия коммунистов, правительство и органы ОГПУ, прежде чем начать массовый антихристианский террор, взяли курс на церковный раскол, на инициирование разложения православия изнутри. Главным орудием разрушения церковной жизни они избрали движение так называемых «обновленцев».

В 1922 – 1923 гг. одна из реформаторски настроенных церковных организаций взяла себе название «Живая Церковь». Вслед за «Живой Церковью» возникли новые группы – «Союз церковного возрождения» и «Союз общин древлеапостольской церкви». В это объединение вошли либерально настроенные священнослужители, которые не разделяли антисоветской позиции патриарха Тихона (Белавина) и лояльно относились к богоборческому режиму, За всеми ними закрепилось название «обновленцев». Они характеризовали свою деятельность как церковно-революционную, ратовали за ликвидацию монашества и монастырей, за отстранение от церковной власти епископов-монахов, введение брачного епископата. Опираясь на «белое духовенство», желавшее ликвидации «монашеской диктатуры» в руководстве православной Церкви, они были готовы идти на компромиссы с советской властью. 16 мая 1922 г. на учредительном собрании была принята программа реформирования церковной жизни, был создан аппарат Высшего церковного управления во главе с архиепископом Антонином (Грановским).

Государство поддерживало «обновленцев» и планировало пойти на временный союз с ними, чтобы использовать их энергию в собственных интересах. Идея реформирования церковной жизни рассматривалась властями как мощное средство углубления раскола среди священства и мирян. Еще в марте 1922 г. Л. Д. Троцкий принял активное участие в разработке стратегии «обновленческого бунта». При этом планировалось уничтожение всего «обновленческого» движения сразу же после того, как оно перестанет быть полезным властям. Для постоянного контроля за развертывающимися событиями предполагалось привлечь органы ЧК. Планировались акции по ликвидации наиболее активных противников «обновленцев», в том числе расстрельные процессы над «контрреволюционным» духовенством. Власти готовились задействовать все возможные административные, идеологические и карательные средства для того, чтобы поставить Церковь в

положение «юридического бесправия», лишить ее морального авторитета, уничтожить все ее здоровые элементы, разложить ее изнутри, дезориентировать общественность и деморализовать православных мирян.

30 октября 1922 г. начальник 6-го («антирелигиозного») отделения ГПУ Е. Тучков отправил в ЦК РКП(б) секретную записку: «Поставлена задача пятимесячной так называемой борьбы с тихоновщиной; в первую очередь, с епископатом. Для осуществления этой задачи была образована группа, так называемая «живая церковь»... преимущественно из белых попов, что дало нам возможность поссорить попов с епископатом. Наряду с множеством статей и воззваний, клеймивших тихоновцев и их политику, «попы, взяв в свои руки высшую церковную власть», приступили к изгнанию со своих постов «тихоновских и вообще реакционных епископов». За 5 месяцев в 68 имеющихся епархиях уволено «около 100 тихоновских архиереев»... 10 тихоновских епископов, лояльных к соввласти, переведены в другие епархии, 20 таких же оставлены в прежних епархиях... Изгнание тихоновцев из церковных советов идет натравливанием одних членов на других, «образованием мирянских групп ревнителей обновленчества». После выполнения первой задачи надо сломать и дискредитировать тихоновщину, которая «до сих пор имеет больше всего приверженцев» - разрешить собор, на котором «наступит паралич единства Церкви», так как группы будут ссориться друг с другом, и наступит раскол»

В апреле 1923 г. состоялся обновленческий Собор. На нем было провозглашено пожелание «многие лета» советской власти и Ленину как «освободителю человечества». Собор ввел григорианский календарь, учредил богослужение на русском языке, узаконил право епископата на брак, разрешил духовенству разводы и повторные браки, заочно осудил патриарха Тихона, лишил его всех духовных званий и монашеского чина. Константинопольский и другие восточные патриархи признали Обновленческую церковь. Патриарх Тихон заявил, что не признает ни Собора, ни его постановлений.

Когда в 1922 г. под предлогом помощи голодающим было принято постановление о конфискации церковных ценностей, а патриарх Тихон, в ответ на это, потребовал, чтобы Церковь контролировала процесс практического использования конфискованных ценностей, то он был помещен под домашний арест, а все учреждения патриархата закрыты. Сотни священников, стоявших на стороне Тихона, были арестованы органами ОГПУ и впоследствии казнены как контрреволюционеры. В период заточения патриарха в церковной жизни России ведущую роль играли «обновленцы». Сам патриарх, оказавшийся под сильным давлением ОГПУ, был принужден к публичному покаянию и только после этого 25 июля 1923 г. был освобожден из-под ареста. Его освобождению способствовал ультиматум британского правительства,

пригрозившего большевикам прервать с ними экономические отношения.

Когда митрополит Петербургский Вениамин заявил, что Церковь готова на свои средства открывать бесплатные столовые для голодающих и закупать продукты питания, привозимые морским путем с Запада, но для этого должно быть приостановлено изъятие ценностей из храмов, то он был арестован. Суд приговорил его и священников, входивших в его ближайшее окружение, к смертной казни.

В ОГПУ был приглашен епископ Алексей (Симанский), будущий патриарх Алексей I. Ему был предъявлен ультиматум: либо он снимет церковное отлучение с лидеров «обновленцев», либо же Вениамин будет расстрелян. Епархиальный совет принял решение ради спасения жизни митрополита восстановить «обновленцев» в пастырских правах. Однако, ГПУ обмануло Алексея, и митрополит был расстрелян. После этого Алексей сложил с себя полномочия правящего архиерея и сразу же был арестован и сослан в Среднюю Азию.

«Декларация лояльности» митрополита Сергия.

В 1927 г. увидел свет примечательный программный документ Русской Православной Церкви, составленный митрополитом Сергием (Страгородским). Инициатором его составления выступила партийно-государственная власть. Во второй половине 1920-х гг. ГПУ, используя, насколько это было возможно, деструктивный потенциал Обновленческой церкви, решило обратить внимание на «староцерковных» епископов в надежде добиться от них полной моральной капитуляции и лояльности в отношении советской власти. Митрополит Сергей, находившийся в то время в тюрьме за то, что намеревался провести тайные выборы патриарха, вынужден был составить текст «Проекта обращения к православным архиереям и пастырям» (1926). В нем говорилось о несовместимости христианского и марксистского мировоззрений и, вместе с тем, присутствовали заверения о лояльности духовенства по отношению к новой власти. Сотрудники ГПУ, не удовлетворенные подобной концепцией государственно-церковных отношений, фактически принудили митрополита составить новый текст, после чего он был выпущен из тюрьмы.

В новой редакции, получившей название «Декларации лояльности», не было упоминаний о гонениях на христиан, не говорилось об антагонизме между марксизмом и христианством. Напротив, выражалась благодарность советской власти за ее труды. Высказывалась мысль о желательности духовного единения Церкви и государства: «Мы хотим быть православными и в то же время

сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи».

«Декларация» содержала призыв к русскому духовенству за рубежом признать советскую власть. Однако, в ответ подавляющая часть представителей эмигрантского духовенства увидели в «Декларации» капитуляцию перед богоборческим режимом и объявили о своем окончательном разрыве с Московской патриархией. По словам историка церкви Д. Поспеловского, «идя на предельный компромисс с властью, Сергей, как он писал и заявлял спорящим с ним архиереям, надеялся добиться освобождения всего арестованного духовенства, восстановить богословские школы, периодику, прицерковные организации, братства, наравне с баптистами, например. Есть к тому же свидетельства, что в случае неподписания «Декларации» ГПУ грозило расстрелять всех арестованных архиереев (более 100 человек). На деле достигнуто было немного: освобождено небольшое число арестованных; открывшийся в Ленинграде Богословский институт просуществовал всего три года; с 1931 по 1935 гг. выходил тиражом 3000 экземпляров «Журнал Московской патриархии» (Поспеловский Д. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996. С. 269). В целом же выход «Декларации» не приостановил репрессии государства против Церкви.

Экономическое удушение духовенства.

В 1929 г. были приняты законы, запрещавшие любые формы религиозной пропаганды, любую деятельность Церкви, кроме «отправления культа». Власти ввели процедуру регистрации церковных приходов в местных советских органах. Она была использована ими как механизм ликвидации подавляющего числа приходов. Духовные лица были лишены права на бесплатное медицинское обслуживание. В этот же период на церковные приходы было взвалено бремя непомерных налогов, за неуплату которых священники и их семьи подвергались судебному разбирательству, конфискации всего имущества, тюремному заключению, отправке в лагеря или расстрелу. В их числе были налоги за неучастие в выборах (это при том, что «служители культа» официально были лишены права избирать и быть избранными), а также за то, что священнослужители не служили в армии (этого права они также были лишены). Сельское духовенство было, вдобавок ко всему, обложено еще и налогом на землю, используемую в хозяйстве. Доход же от подсобного хозяйства священнослужителя облагался налогом, который был в два раза выше, чем у остальных жителей села. Пение певчих во время богослужений приравнивалось к концертным выступлениям артистов и облагалось 5-процентным налогом. В результате общая сумма налогов, которые должно было платить

духовное лицо, существенно превышала его реальные доходы. В архивах сохранилось множество документов, свидетельствующих о безграничном цинизме и жестокости курса, избранного властями и направленного не только на идеологическое, но и на экономическое удушение духовенства.

Духовных лиц и лиц, преследуемых за религиозные убеждения, осуждали за антисоветскую деятельность, враждебную агитацию и пропаганду, шпионаж. К концу 1930-х гг. в тюрьмах и концентрационных лагерях погибло около 40000 священнослужителей и десятки тысяч монахов и монахинь. Были закрыты около 30000 храмов...

х х х

Исторические картины антицерковного террора, которые можно рисовать бесконечно долго, служат свидетельством того, что бездушная машина атеистического, неправового государства обладает необъятным ресурсом имморальных, противоправных средств, безграничным коварством, холодной жестокостью, готовностью использовать их против всех, в ком видит неконформистов, т. е. лиц, чьи взгляды не вписываются в рамки узаконенных идеологических трафаретов.

Если отвести в сторону все официозные декларации, то Россия, к сожалению, и сегодня продолжает оставаться государством атеистическим и неправовым. А это означает, что было бы наивно рассчитывать на лояльность властей в тех сферах, где затрагиваются конституционные права российских граждан. Те, кто пребывает в высших эшелонах власти, несомненно учитывают, что российское гражданское общество находится в младенческом состоянии и вряд ли сможет оказывать сколько-нибудь серьезное сопротивление мощному давлению сверху. Все эти факторы, вместе с еще не преодоленным системным кризисом всей общественной системы, подводят к тому, что правовое пространство, в котором сегодня существуют российские граждане, неуклонно сжимается. Угроза вытеснения за его пределы нависла над представителями «нетрадиционных» конфессий и деноминаций, в том числе над сотнями тысяч евангельских христиан. Призрак антиевангельского террора бродит по России...

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИОЛОГИЯ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ В XXI веке

Интеллектуальная миссия христианской социологии

Существует методологическая антиномия, где тезис утверждает, что *христианство можно постичь только исходя из него самого, т. е. из признания божественной природы Иисуса Христа*. Антитезис гласит: *«христианство невозможно постичь, если исходить только лишь из него самого»*. Тезис требует, чтобы исследователь был верующим христианином и пребывал не вовне, а внутри той реальности, которая именуется христианским миром. Антитезис допускает пребывание исследователя, будь то социолог, психолог, философ, вне веры, вне христианства, т. е. на позициях светской науки. При этом позитивистская социология может апеллировать к теореме Геделя, которая в несколько упрощенном варианте звучит следующим образом: *«Ничто не может быть понято и объяснено только лишь из самого себя»*.

Тезис указывает на методологическую самодостаточность христианства как мировоззрения. Антитезис (если говорить только о позиции социолога) настаивает на том, чтобы феномены христианского мира объяснялись, исходя из признания правомерности существования различных форм социальности.

Нигде, как в сфере христианских верований, социология не чувствует так остро уязвимости своих позиций и слабостей своего методологического инструментария. Если же она этого не чувствует и пытается напористо вторгнуться в далекие от нее сферы, если она не осознает пределов своих познавательных возможностей, это оборачивается для нее ситуациями конфузов и фиаско.

Перед ученым-христианином стоят более сложные познавательные задачи, чем перед ученым-атеистом. Это происходит из-за того, что теоретическое сознание христианина устремлено в сдвоенное проблемное пространство, в котором мирское соседствует с сакральным, временное с вечным, земное с небесным. Когда-то французский мыслитель Жак Маритэн, сознавая трудности мыслительной деятельности такого рода, писал: *«Наша задача сегодня – мыслить о современном мире таким образом: не только мыслить вечное вне мира, что является первым правилом созерцательного мышления, но также, согласно второму правилу, которое подобно первому, мыслить мир и настоящий момент в вечном и через вечное. Эта задача тем более настоятельна, что мы видим, как вокруг нас падают и разрушаются в большом количестве временные формы, в которых мир веками находил, плохо ли, хорошо ли, отпечатки вечных истин; это, конечно же, достойно сожаления, ибо человек лишается таким образом стольких опор, поддерживавших в нем жизнь духа; в то же время, есть в этом и выигрыш, который не поддается измерению, ибо при этом земная жизнь – и даже жизнь Церкви Христовой – сразу оказывается освобожденной от чудовищного телесного груза, ведшего к стольким нарушениям и злоупотреблениям, отягощавшим старый, некогда христианский мир. Новый мир вылупляется из темного кокона истории вместе с новыми*

временными формами; возможно, в конечном счете он будет менее пригоден для жизни, чем старый, но уже ясно, что этим новым формам присущи и некоторое добро, и некоторая истина и что они выражают определенным образом волю Божию, которая вовсе не отсутствует в том, что есть ныне. В той же мере они могут служить здесь, на земле, интересам вечности. Дело в том, чтобы понять это состояние мира; и соответственно урегулировать наши пристрастия и неприязни, и наши действия (Маритэн Ж. Знание и мудрость. М., 1999. С. 62)».

Иными словами, интеллектуальная миссия христианской социальной аналитики заключается в том, чтобы не загонять себя в слишком узкие рамки теоретической аскетики. У всех перед глазами печальный пример исторического развития позитивистской социологии, которая добровольно лишила себя возможностей свободных полетов над социальным миром. Ее апологеты стали похожи на тех свифтовских человекоподобных существ, чьи позвоночники устроены таким образом, чтобы ходить, низко пригнувшись к земле. Будучи не в состоянии выпрямиться, поднять голову и взглянуть ввысь, они привыкли довольствоваться обзором лишь малой, брэнной части того социального мира, в котором человеку дано существовать.

Следует подчеркнуть, что социология, не желающая стоять на позициях позитивизма и стремящаяся опереться на христианские мировоззренческие принципы, - не соперница социальной философии. Она, скорее, ее родная сестра со своим собственным «лица необщим выраженьем». В чем же состоит своеобразие ее предназначения? Об этом пойдет речь ниже.

Своеобразие христианской социологии

Тот вклад, который христианские социологи способны внести в объяснение современных социальных реалий, может быть весьма существенен. Его суть объясняют слова Карла Барта, давшего свое определение человека с христианским мировоззрением: «Христианин в обществе, - пишет он, - это нечто новое среди старой рутины, это истина среди заблуждений и лжи, это справедливость в море несправедливости, это дух среди грубой материальности, это формирующая жизненная сила среди жалких духовных потуг, единство среди всеобщей разорванности современного общества» (Барт К. Христианин в обществе // Социально-политическое измерение христианства. Избранные теологические тексты XX века. М., 1994. С. 13). Если говорить о христианине-социологе, то он призван демонстрировать те познавательные-аналитические, объяснительные и оценочные возможности, какими располагает христианская интеллектуальная традиция относительно актуальных проблем современности.

Важнейшим основанием семантических и ценностно-нормативных структур христианской социологии, ее мировоззренческой базой, фундаментом ее аналитических и аргументационных конструкций является Библия. Книги Ветхого и Нового Заветов, мысли Иисуса Христа и апостолов, труды отцов и учителей Церкви, разработки старых и новых богословов – главные источники идей и принципов христианской социологии.

У христианской социологии есть и своя дидактическая цель. Она состоит в том, чтобы предоставить каждому желающему возможность получить достаточно полное представление о роли Бога в социальной жизни человечества. А это предполагает умение смотреть на жизнь общества с позиций не только социологии, но и социального богословия.

Христианская социология не просто связывает веру и разум, объединяет библейские истины с истинами научными. Она содействует их взаимопроникновению и превращению в единый аналитический комплекс, позволяющий исследовать проблемное пространство социальной реальности. В этом пространстве могут быть выделены следующие проблемные сферы:

- 1) область разработки фундаментальных социально-теологических проблем;
- 2) сфера теоретических исследований, позволяющих реконструировать макросоциальную реальность в категориях христианского сознания;
- 3) область исследований индивидуальной духовно-практической жизни христианина в пределах социальной повседневности.

Христианская социология опирается на ряд исходных положений, в которых мировоззренческие и методологические компоненты оказываются неразрывно связанными между собой.

Положение первое: *христианская идея* (так назовем христианскую интеллектуальную традицию, интерполированную в социальную реальность) *должна служить средством не оправдания, а объяснения социальной реальности.*

Положение второе: *христианская социология – это учение о путях «творческого усмирения хаоса», о методах и средствах, с помощью которых человеческий дух овладевает беспорядком, лишает его разрушительной силы.*

Положение третье: *христианская идея выполняет критериальную функцию; она позволяет отсекать ложные, злокачественные идейно-теоретические конструкции, препятствует их участию в социальном познании.*

Предмет христианской социологии

Рассуждать о предмете социологии как таковой – задача не простая. Она сложна в силу того, что в его понимании среди социологов не существует сколько-нибудь явного единства. В 1930-е гг., т. е. спустя много десятилетий после утверждения социологии как самостоятельной научной дисциплины, российский мыслитель Семен Франк писал: «Несмотря на эту свою давность и при наличие огромной литературы, «социология» доселе не имеет ни точно определенного предмета, ни общепризнанных методов и научных традиций; в сущности, еще до сих пор нет социологии, как определенной науки, а есть едва ли не столько же отдельных «социологий», сколько «авторов», о ней писавших. Уже из этого ясно, что замысел ее не удался и она страдает каким-то внутренним дефектом» (С. Л. Франк. Духовные основы общества. М., 1992. С. 19).

Это справедливое суждение требует одного существенного уточнения: все, о чем говорит Франк, относится в первую очередь к секулярной социологии. Именно секулярное социологическое сознание, движущееся в океане непознанного «без руля и без ветрил», пренебрегая высшими руководящими началами и абсолютными первопринципами, склонно сетовать на отсутствие общепринятых представлений о своем предмете. Тот внутренний дефект социологии, о котором писал Франк, и есть отрыв социологического разума от абсолютных начал. Он оборачивается иллюзиями самодостаточности, амбициозной самоуверенностью, которые рано или поздно приводят секулярное социологическое сознание к состоянию когнитивного фиаско.

Что же касается христианской социологии, то она находится в несравнимо более выгодном положении, поскольку располагает надежными ориентирами и критериями, указывающими ей на ее предназначение. Это предназначение *христианской социологии* неотрывно от предназначения христианства в целом, которое состоит в том, чтобы «открывать истину» (2 Кор. 4, 2).

Предметом как светской, так и христианской социологии выступает *социальная реальность*. Но в глазах христианских социологов она выглядит иначе, чем в свете секулярных определений, поскольку предстает не как нечто самодостаточное, но как срединная сфера, соединяющая в самых разных комбинациях божественные и природные формы. Более того, основное внимание христианских социологов сосредоточено на тех детерминирующих воздействиях, которые божественная, сверхфизическая реальность оказывает на социальное существование людей. Эта высшая реальность воздействует на социальный мир большей частью опосредованно, через конкретных людей.

Человеку свойственно устремляться к социальным целям, значимым для его религиозного сознания. В определенные исторические моменты *энергия религиозного духа способна выступать как причинный фактор, как мощная социальная сила, иницирующая*

существенные сдвиги и перемены в социальной жизни малых и больших человеческих сообществ. Так возникает пространство, где религиозность трансформируется в социальность, в ее различные формы. Это пространство и составляет один из тех проблемных ареалов, который может и должна исследовать религиозная, христианская социология.

Теосоциологический метод

При решении познавательных-аналитических задач христианская социология располагает собственным методом и системой соответствующих принципов. Этот метод может быть назван богословско-социологическим или теосоциологическим. Он позволяет подводить теологические основания под деятельность социологического сознания по построению умозрительных моделей, фрагментирующих антропосоциальную реальность.

Основные свойства теосоциологического метода состоят в том, что он:

-во-первых, опирается на библейские основоположения о Боге, душе, бессмертии, законе, авторитете и др.; он предполагает, что первое и главное из них, т. е. догмат о бытии Бога, в принципе не поддается верификации, пребывает вне логики рассудочных доказательств и не может быть опровергнут;

-во-вторых, ориентирован на то, чтобы учитывать существование не только конечного и преходящего, но и ноуменального, бесконечного, вечного и абсолютного, пребывающего в антропосоциальных явлениях и процессах, просвечивающего сквозь них и детерминирующего их существование;

-в-третьих, позволяет при объяснениях природы антропосоциальных явлений устремляться за пределы физической реальности в сверхфизическую сферу, заменяя принцип причинности принципом Провидения (Божьего Промысла).

Если ставить задачи не только описательного, но и аналитического характера, то обнаруживается что теосоциологический подход к исследуемым антропосоциальным реалиям обладает высокой степенью эвристичности.

Христианское видение социальной реальности опирается на несколько принципов. Во-первых, это *парадигматический* принцип приоритета теоцентризма-христоцентризма над социоцентризмом и антропоцентризмом. Во-вторых, это *мировоззренческий* принцип приоритета веры над разумом. В-третьих, это *методологический* принцип *приоритета* социальной теологии над социологической теорией, означающий, что богословие выступает в качестве «независимой переменной», дедуцирующей из себя христианскую социологию как «зависимую переменную». Остановимся на этих принципах подробнее.

Принцип теоцентризма (христоцентризма)

Социальный мир, исследуемый христианской социологией, вращается вокруг Троицаго Бога как абсолютного первоначала. Ее методы и принципы изначально предполагают, что субъект социологического познания обращен к Богу не спиной, как в секулярной, позитивистской социологии, а лицом, т. е. душой и духом. Все исследуемые факты, явления, процессы социальной жизни рассматриваются в их соотносимости с сакральными реалиями того мира, в котором доминирующей фигурой является Христос.

Христоцентризм может быть либо сознательным, либо бессознательным. О последнем русский богослов и философ В. В. Зеньковский писал: «Христоцентризм в понимании человека имеет в себе аспект, который обычно не осознается нами как связанный с Христом и потому легко может быть мыслим как простое «естество» человека. Таков «естественный разум» в человеке (*lumen naturale rationis*) – *он тоже от Христа* (ибо Христос... «просвещает всякого человека, грядущего в мир»), но в нем нет сознания его связи со Христом» (Зеньковский В. В. *Наша эпоха // Русские философы: Проблема христианства и культуры в истории духовной критики XX века. Биографические очерки. Тексты сочинений. Библиография. М., 2002. С. 134*).

Для социолога-христианина социальная реальность имеет иной вид, чем для социолога-атеиста. Мир, в котором пребывает и трудится его разум, христоцентричен по определению. Но поскольку Христос – это священная тайна, то одна из важнейших отличительных особенностей христианской социологии заключается в том, что в ней отчетливо представлено и явно присутствует *мистическое, апофатическое* начало.

Метафизическая ориентированность, присущая христианской социологии, имеет двоякий характер. С одной стороны, это опора на трансцендентные реалии, а с другой - ориентированность на трансцендентный мир абсолютного. Это позволяет ей не оставаться в узком кругу эмпирических данных, а позволяет выходить в сферу сверхопытных данностей.

Для социолога-материалиста социальная реальность – это сугубо поюсторонний предмет социологической науки, свободный от каких бы то ни было сверхфизических, мистических компонентов. Для христианского социолога социальная реальность – это только фрагмент действительности, непосредственно сопряженный с реальностью сверхфизической.

Принцип мистической детерминации

Христианство в силу своей природы способно оказывать прямое и косвенное, непосредственное и опосредованное воздействие на все стороны социальной жизни. Степень и масштабность этого влияния могут быть различными в зависимости от конкретных обстоятельств самого разного характера. Но во всех случаях за христианством стоит Христос. Действенность Его усилий столь же несомненна, как и непостижима, а детерминация, которая обнаруживает себя в виде множества социальных следствий, имеет своим истоком Бога. Сама же суть этих воздействий от начала и до конца мистична, а значит непостижима. Люди вынуждены иметь дело только лишь с последствиями, социальными результатами действия мистической детерминации.

Принцип приоритета социальной теологии над социологической теорией

Для абсолютного большинства современных ученых-социологов христианство и социология – это реалии, которые весьма слабо соприкасаются между собой. Для них же социология и социальное богословие - это две совершенно разные дисциплины, никоим образом не связанные между собой и, казалось бы, не нуждающиеся друг в друге. Вместе с тем связь между ними существует и заслуживает самого пристального внимания и соответствующего анализа.

Социальное богословие представляет собой корпус социальных знаний, разрабатываемых теологами. Социологические идеи социального богословия не выходят за пределы религиозных догматов. Их предназначение состоит в том, чтобы еще полнее и ярче высвечивать теологическую суть ключевых библейских основоположений. Методологическим основанием знаний о религиозной жизни общества для социальных богословов является теология. Для них религия — это главное связующее звено между людьми и Богом, важнейшее средство установление отношений согласия и солидарности в обществе.

Христианскую социологию нельзя назвать служанкой теологии; скорее, она - ее дочь. Служанка, в отличие от дочери, не может владеть той же собственностью, что и хозяйка. У христианской же социологии, как и у теологии, имеется много общего в понимании предмета, метода, принципов, категорий и т. д. При этом у социальной теологии, при всем ее первородстве, нет стремления стеснять в чем-либо христианскую социологию, ущемлять ее права и полномочия. Она лишь может выказывать свою озабоченность касательно направления познавательных инициатив дочерней дисциплины. В свою очередь, христианская социология не жаждет полной автономии от социальной теологии, а напротив, дорожит своим родством с ней. Это родство избавляет ее от необходимости постулировать важнейшие исходные принципы, на которые обязана опираться любая теоретическая

дисциплина. Ей нет надобности конструировать умозрительные методологические схемы, подобные тем, которые без устали изобретают социологи-позитивисты.

Если социальное богословие апологетично по определению, то религиозная (христианская) социология носит проблемный характер. Она не стремится обрамлять собственные штудии каноническими тезисами, а пытается работать примерно в том же режиме, как и обычная теоретической социологии. Тот же Пьер Бурдьё, обративший внимание на проблему религиозных верований социологов, утверждал, что традиционные вопросы, входящие в дисциплинарный круг социологии религии, обретают гораздо большую сложность, если начать учитывать характер верований и отношений с церковью самих ученых. Для социолога его собственная вера вполне может выступать в виде проблемы, требующей осмысления. Бурдьё утверждал, что секулярная социология религии, не поддерживающая связей с церковью, восходит к «парадигме попа-расстриги» и пребывает по отношению к самой религии в позиции вероломства. Она изначально оказывается за пределами религиозного поля. Что же касается социологического сознания, принадлежащего к религиозному полю, то оно вполне правомерно стремится превратить эту принадлежность в необходимое и достаточное условие адекватного познания. Поэтому в его адрес христиане уже не направят контраргументы такого типа, как «вам этого не понять» или «это надо пережить». Принадлежность к религиозному полю предполагает, что социолог обладает умением управлять эффектами своей христианской принадлежности, способен черпать в них дополнительную информацию.

Если позитивистская социология опирается на позитивистскую философию, то христианская социология имеет три основных источника, к которым восходят ее концепты – это Священное Писание, социальная теология и философия.

Христианская социологическая теория, в силу своей маргинальной природы, связывающей ее с социальным богословием и социологической наукой, оказывается в двойном выигрыше: она сочетает в себе одухотворенность первого и аналитические ресурсы второй.

Принцип мировоззренческого приоритета веры над разумом

Человеческий разум предназначен участвовать в познании мира. Для его познавательных устремлений не существует принципиально непреодолимых препятствий, потому что человек создан по образу и подобию Всеведущего Бога. Но для того, чтобы познавательные усилия разума были результативны, он обязан соблюдать определенные требования, следовать ряду принципов.

Западная социологическая мысль XIX в. при своем рождении и первоначальных шагах имела возможность двинуться путем, который

ей указывало христианство. Но она ею не воспользовалась. «Этот путь переработки исследований «естественного ума» в свете Христа, - писал В. В. Зеньковский, - путь трудный и узкий, и надо прямо сказать: он скоро был *подменен* (на Западе) иным – простым *разграничением* сфер «естественного знания» и веры. Вместо «христианской рецепции» данных науки и философии получился фактический отказ от «обновления ума», которое завещал ап. Павел; благодаря этому решению, убийственному для развития науки в свете Христовом, получился мнимый «мир» между знанием и верой. Верующее сознание, в сущности, *отступает* здесь перед «естественным разумом», - не препобеждает, не преодолевает его ограниченность, а покорно склоняется перед ней. Именно так и развилась на этой почве идея «автономии» естественного разума, из чего позже выросла и вся система «нейтральной» культуры со всеми губительными последствиями этого» (Зеньковский В. В. Наша эпоха // Русские философы: Проблема христианства и культуры в истории духовной критики XX века. Биографические очерки. Тексты сочинений. Библиография. М., 2002. С. 109 - 110).

Подобному разграничению сфер знания и веры способствовали некоторые традиционно установившиеся функциональные особенности богословия и светской науки. Так, если социальное богословие апологетично по определению, то христианская социология носит проблемно-аналитический характер и не пытается обрамлять интересующие ее социальные проблемы каноническими тезисами. Она стремится исследовать их при помощи аналитических средств, имеющихся в ее распоряжении.

В отдельных случаях христианский социолог оказывается в более выгодном положении, чем его коллега, социолог-позитивист. Так, согласно П. Бурдые, принадлежность социолога к религиозному полю и умение управлять теми духовными ресурсами, которыми наделяет его церковная принадлежность, позволяют ему черпать в них дополнительный опыт и необходимую информацию для производства нередуцированных социологических знаний о духовной жизни общества.

Для христианского социолога вера – активный компонент его исследовательской позиции, его аналитического, оценочного и нормативного сознания. Она участвует в его теоретической деятельности и обладает не меньшими правами и возможностями, чем разум. «Самим фактом своей веры и лояльности, - писал Г. В. Флоровский, - христиане обязываются к очень особой интерпретации известных событий истории, а также к очень определенной интерпретации самого исторического процесса в целом» (Флоровский Г. В. Вера и культура. СПб., 2002. С. 674). В силу указанных родственных связей, принципы христианской социологии прямо соотносятся с основами социального богословия. Эти принципы существуют в точке пересечения духовных векторов, образуемых

деятельностью разума и веры. Говоря словами Ж. Маритэна, «здесь вера предъявляет требования к разуму, как к прислуживающему ей другу, от которого нужна помощь в развитии собственных божественных даров; разум здесь обращается к божественной подруге, с просьбой о помощи и раскрытии среди земных сокровищ тех богатств, неземной сплав которых оказался слишком тяжелым или слишком хрупким для него» (Маритэн Ж. Знание и мудрость. С., 1999. С. 160).

Социологический разум, руководимый верой, обретает оптимальные условия для своей познавательно-аналитической деятельности. Поле его зрения существенно расширяется за счет сознания своей причастности к богооткровенным истинам, чей свет освещает интересующее его проблемное пространство и существенно изменяет ценностную, семантическую и нормативную окраску тех реалий, которые пребывают внутри него, позволяя усматривать в свете абсолютных критериев их истинную суть.

Если между истинами разума и истинами веры существует зияющий разрыв, то теоретические конструкции, сколь бы филигранными или внушительными они ни были, не смогут избавить ученого от чувства неудовлетворенности. Этот критерий созвучия проводимых изысканий как требованиям ума, так и запросам сердца практически не использовался в интеллектуальном творчестве абсолютного большинства социологов последних полутора столетий, т. е. на протяжении практически всей эпохи модерна.

То обстоятельство, что научно-теоретическая позиция социолога-христианина связана с верой, опирается на нее, не лишает ее эвристичности, не делает ее ни догматичной, ни косной. Следует учитывать, что главным аналитическим инструментом ученого выступает *критический разум*. Что касается верующего ученого, то вся присущая ему сила критицизма пребывает при нем. При этом его критицизму чужда вседозволенность, и он ни при каких обстоятельствах не распространяется за те мировоззренческие пределы, которые определены верой. Это не означает, что социологический разум пребывает в рабстве у веры. Его связь с верой имеет совершенно иную природу: вера не сдерживает, не ограничивает его творческие возможности, а стимулирует их, помогает исследовать фундаментальные социальные проблемы, не тратя сил, энергии и времени на блуждания среди заведомо ложных теоретических посылок, которые способны лишь увести прочь от истины.

Перед социологическим разумом расстилается в качестве объекта анализа тот же социальный мир, что и перед позитивистской социологией. Но если для ученого-позитивиста он децентрирован, фрагментирован и представляет собой конгломерат разрозненных социальных фактов, то для социолога-христианина он имеет теоцентрический характер, выглядит как целостная, упорядоченная

система, функционирующая не в режиме самодвижения и самодостаточности, но подчиняющаяся, хотя и не самоочевидным, но вполне реальным детерминантам сакрального характера.

Папа Иоанн Павел II, глубокий и тонкий аналитик проблем духовности, в том числе вопросов научного творчества, отмечал, что многие ученые и ныне считают, что строго научный характер исследования и признание существования Бога прекрасное целое. Подмечая огромную сложность и вместе с тем удивительную гармонию действительности, многие ученые обнаруживают что признание трансцендентности не вредит целям их научно-исследовательской работы, побуждая выходить за пределы собственного «я».

Иоанн Павел II утверждал, что теологический взгляд на вещи совершенно необходим для решения актуальных проблем человеческого бытия. Разум, надеющийся наиболее полно выразить свою природу, должен придерживаться нескольких основных принципов. Первый из них гласит: человеку предстоит совершить путь, которого он не может избежать. Второй принцип – это утверждение, что на этот путь нельзя вступать с гордыней, т. е. полагать, что цель может быть достигнута исключительно собственными силами. Третий принцип основан на «страхе Божиим»; он принуждает разум признать высшую трансцендентность Бога, управляющего миром.

Если человек отходит от этих принципов, он может потерпеть неудачу и в результате оказаться в положении глупца (см. Притч. 1, 7). Согласно Библии, такая глупость угрожает жизни. Глупец уверен, что обладает обширными познаниями, а в действительности не может направить свой ум на вещи необходимые. Поэтому он не может должным образом упорядочить свой разум и принять правильную установку по отношению к себе и окружающим вещам. В тех случаях, когда глупец утверждает, что «нет Бога» (см. Пс. 14, 1), он ясно дает понять, насколько ничтожны его познания и как он далек от полной истины о вещах, их происхождении и предназначении (См.: Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Том II. Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. М., 2003. С. 224 - 225).

В Библии есть слова, которые можно рассматривать как исчерпывающую формулу решения проблемы взаимоотношений веры и разума в научном познании: «Начало мудрости – страх Господень... Надейся на Господа всем сердцем твоим и не полагайся на разум твой. Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои. Не будь мудрецом в глазах твоих; бойся Господа и удаляйся от зла» (Притч. 1, 7; 3, 5 – 7).

ПРОСТИТУЦИЯ И РЕЛИГИЯ

Если говорить о социальном контроле проституции в целом, то обнаруживается явный парадокс: чем представительнее социальный контроль, тем очевиднее социальная бесконтрольность, сопутствующая существованию проституции. И это понятно: действие порождает противодействие. Такова онтология социального бытия. Свидетельствами этого являются все новые и новые виды и формы оплачиваемых сексуальных услуг в современном мире – Интернет-порнография, сексуальный туризм, международная работоторговля женщинами с превращением их в сексуальных рабынь и многое другое. Механизмы социального контроля повсеместно дают сбой. Государственные институты не поспевают и действуют вдогонку проституции, которая победно шествует по стране. Становится очевидным, что в контрольной социальной механике не достает чего-то крайне важного.

Одна из причин этих сбоев – превратное понимание органами власти и их учеными консультантами природы социального контроля. Последний обладает разными модусами. Основные из них – это контроль на уровне *поведения* (правовой, медицинский и т. д.) и контроль на уровне *мотивации* (религиозный и нравственный контроль, способный принимать вид самоконтроля). Проституцию невозможно победить средствами одного лишь внешнего социального контроля. Подобный контроль необходим, но не достаточен, поскольку не затрагивает мотивационных структур духовного мира падших женщин. Реальная жизненная практика свидетельствует, что до тех пор, пока не изменится мотивационная структура поведения этих женщин, они не оставят свое порочное ремесло. Для изменения же этих структур необходимо проникновение на самые глубокие уровни человеческой психики. Опыт многих поколений во многих странах мира показывает, что это под силу только религии. В настоящее время из всех мировых религий с проституцией наиболее успешно справляется ислам. И это не потому, что он духовно мощнее христианства. Причина заключается в том, что в мусульманских странах степень секуляризованности социальной и духовной жизни сравнительно мала. В странах Запада и в России секуляризация достигла своего апогея. Отсюда и трудности в борьбе с проституцией. Необходимо брать пример с исламских государств в смысле использования регулятивного потенциала религии. Но поскольку ислам, иудаизм, буддизм для России периферийны, то ставку следует делать на христианство. Однако, и на этом пути существует немало препятствий. Одно из них – это отсутствие опыта осмысления феномена проституции в свете христианской социальной аналитики. Опыт применения секулярных, позитивистских подходов не позволяет успешно решать проблему проституции и склоняет к выводам скорее пессимистического, чем оптимистического характера. А это значит,

что позитивистская парадигма в данном случае не оптимальна и заводит в тупик. Современные концепции проституции, интеракционистская, функционалистская, феминистская и др., не дают ответа на вопрос, как России справиться с разгулом проституции.

В данной ситуации основным упущением теоретического сознания является то, что в его позиции отсутствует внимание к религии как институту социального контроля. В лучшем случае делается ставка на механизмы превентивного контроля за проституцией в сферах сексуального поведения, здоровья, социально-экономического положения женщин, общественного мнения и социально-медицинских последствий. При этом упускается из виду одно из главных направлений социального контроля – контроль на уровне мотивации. Главной движущей силой того, что молодая женщина выходит на панель, являются не экономический кризис в стране, не безденежье, не низкий социальный статус, а определенная мотивация, сложившаяся у нее в сознании и толкающая ее на панель. Поэтому общество, государство должны прилагать все усилия для того, чтобы контролировать ситуацию с проституцией и прочими девиациями именно на этом, мотивационном уровне. А это означает необходимость делать ставку на религиозно-нравственные императивы, как на самые действенные блокираторы любых девиаций.

Однако, действовать в этом направлении не просто и пока еще очень мало ученых, которые предлагали бы двигаться по этому пути. Объясняется это самим характером современной эпохи позднего модерна, когда в абсолютном большинстве государств, принадлежавших по своему происхождению к христианской цивилизации, ценности классического христианства преданы забвению, а на передний план выдвинулись ценности секулярные и неоязыческие.

Между секуляризацией и половой распущенностью, как непосредственным имморальным основанием распространения проституции, существует прямая причинно-следственная связь. В свое время XVIII век, век Просвещения и культа разума стал эпохой рококо, веком маркиза де Сада и невиданной половой распущенности из-за мощной волны секуляризации, когда разум стал вытеснять веру. С исчезновением веры у миллионов людей исчез страх Божий, т. е. страх перед нарушением Божьих заповедей, в том числе запрета «не прелюбодействуй». Иными словами, религиозная мораль, будь она христианская или исламская, - серьезный барьер на пути половой распущенности, а значит, и проституции. Это барьер как внутренний, мотивационный, так и внешний, со стороны целого ряда социальных институтов, стоящих на религиозных основаниях.

Что касается проявлений неоязычества, то в современной социальной и духовной жизни они наблюдаются повсеместно. Это

видно по засилью астрологии, распространенности гороскопов и всевозможных суеверий. Языческие культы всегда поощряли половую распущенность и даже сакрализовали ее, практикуя храмовую, культовую проституцию. Когда современные исследователи говорят о том, что в легализации проституции нет ничего дурного, и указывают как на цивилизационные прецеденты, на ритуальную проституцию в Финикии, Шумере, Вавилоне, то они забывают, что это были *языческие* цивилизации. Библейское Моисеево право было бескомпромиссно во всех вопросах, касающихся любых форм проституции. Оно относило ее к разновидности блуда и категорически запрещало. Христианство следовало тем же путем и создало все необходимые духовные предпосылки для развития здоровой половой морали. Когда же современные диспутанты, ратуют за легализацию домов терпимости, апеллируют не к христианским, а к языческим ценностям, то они это делают по той причине, что ощущают себя живущими внутри постхристианской культуры модерна как культуры неоязыческого ренессанса.

Эмпирические исследования по выявлению связи между половой моралью молодых женщин и типом их верований, обнаруживают, что среди тех, кто занимается проституцией, практически нет христианок. Абсолютное большинство из них стоят на позициях бессознательного, дорефлективного неоязычества. Истинно верующие христианки не занимаются проституцией, потому что их христианские воззрения выступают мощным мотивационным блокиратором на пути этой девиации. Классический пример здесь – покаявшаяся блудница Мария Магдалина, оставившая свое греховное ремесло после того, как уверовала в Иисуса Христа как Сына Божьего.

Существуют утверждения, авторы которых указывают на кажущуюся им совместимость христианства и проституции. Так, например, в дореволюционной работе М. Кузнецова «Проституция и сифилис в России: Историко-статистическое исследование» (СПб., 1871) говорится о широком распространении блуда и разврата в допетровской Руси. В ней нет объяснений этим явлениям, которые имели место тогда, когда о секуляризации массового сознания на Руси не могло быть и речи. Вместе с тем, объяснение существует: все дело в том, что народное сознание на Руси никогда не было чисто христианским. На протяжении столетий оно существовало в режиме *двоеверия*, т. е. христианским верованиям сопутствовала приверженность древнему язычеству. Православие с его первостепенным вниманием к внешней, обрядовой стороне культа не могло искоренить языческие стереотипы. Они существовали в виде множества древних народных обычаев. Именно они-то и служили тем глубинным религиозно-психологическим основанием, которое порождало различные виды бытового разгула плоти, в том числе и

бытовую (не профессиональную) проституцию. И народная мораль не была слишком строга к этим девиациям.

Таким образом, истинные бичи современного общества, разрушающие все барьеры социального контроля и способствующие распространению проституции, – это секуляризм и неоязычество. Как отсутствие у человека в душе страха Божьего перед внебрачными связями и как уверенность в том, что промискуитет является допустимой нормой сексуальной жизни, они сказываются на состоянии проституции самым роковым образом.

АЗБУКА БИБЛЕЙСКОЙ ЭТИКИ

ВЕТХОЗАВЕТНАЯ И НОВОЗАВЕТНАЯ ЭТИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ

Библейское этическое учение выступает в двух основных формах – ветхозаветной и новозаветной. Евангельская этика Иисуса Христа – это высшая ступень нравственного откровения. Но она предполагает прямую связь с Ветхим Заветом – заповедями Пятикнижия, откровениями пророческих книг и нравственными поучениями книг учительных.

Нравственный опыт, растворенный в сакральном контексте Библии, служит неисчерпаемым источником духовных сил для многих поколений. Его направляющая роль резко возрастает и становится особенно действенной в эпохи исторических кризисов, когда обесцениваются привычные ценности и утрачивают свое влияние земные авторитеты. В моменты, когда человеку начинает казаться, что он очутился в духовной пустоте и ему не на что больше опереться, Слово Божье каждый раз демонстрирует невиданную мощь своей спасительной силы.

В библейской этике отобразились противоречия между сутью Божественных предписаний и особым характером человеческого существа, созданного богоподобным, но пережившим грехопадение. Творец признает за человеком право на свободу выбора между грехом и верностью Богу. Но, учитывая греховную природу человека, Бог вместе с тем помогает людям Своими запретительными и предписательными заповедями преодолевать их слабости и несовершенства.

Сотворенный Богом Адам был поначалу непорочен, но подстрекаемые дьяволом в образе змия, он и Ева нарушили главный запрет Творца. Они отведали плод с древа познания добра и зла,

проявили недопустимое непослушание и опрометчивую дерзость и тем самым распахнули врата для зла, дали ему возможность ворваться в свою жизнь. В итоге Бог сурово покарал их, изгнав из Эдема и предсказав тяжкие испытания в будущем не только им, но и всем их потомкам. Отныне для человека самым трудным испытанием стало постоянное ощущение собственной греховности, негармоничности, сопровождающееся борьбой противоположных начал внутри себя. Человек обнаружил в себе двойственность, выражающуюся в склонности как соблюдению Божественных заветов, т. е. к добру, так и к их нарушениям, т. е. к злу. Эти наклонности оказались сопряжены с особым преимуществом человека перед всеми остальными существами - его правом на свободное самоопределение и самоутверждение.

Внутренняя конфликтность человека сказалась на его практической жизни и придала конфликтный характер всей человеческой истории, наполнила ее раздорами, преступлениями, войнами. Несмотря на все это, Бог, не оставил людей на произвол судьбы, не позволил им встать на путь самоуничтожения. На протяжении всей истории Он помогал и помогает слабому и несовершенному человеческому существу то морально-правовыми рекомендациями-заповедями и нравственными уроками, то прямым покровительством, то прямой угрозой сурового наказания.

Во времена Ноя был заключен договор между Яхве и будущими поколениями израильского народа: «И сказал Бог Ною 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 морально-правовая акция - заключение договора между двумя сторонами с взаимными обязанностями каждой. Ее продолжением стал завет между Богом и Авраамом, когда Яхве обязался покровительствовать праведнику и его потомкам, а Авраам, в свою очередь, обязался почитать Бога и хранить ему верность. Знаком этого договора стал обряд обрезания - принесение в жертву Богу части человеческого тела.

Нормативно-ценностным ядром этики Ветхого Завета явился декалог — десять заповедей, посланных Богом людям через своего пророка Моисея и предназначенных служить базовым основанием цивилизованного существования людей. В текстах Священного Писания содержание каждой из них развернулось и приняло вид многих конкретных поучений более частного характера, касающихся нравственно-правовых устоев семейно-брачных отношений, ответственности за религиозные и уголовные преступления, охраны частной собственности, порядка судопроизводства и т. д. Эти

предписания, имеющие абсолютный, непререкаемый характер, не только указывают на модели должного поведения, но и предупреждают об ответственности за пренебрежение ими как перед Богом. Творец, давший людям исходные заповеди, непосредственно осуществляет контроль за их исполнением и настаивает на том, чтобы люди об этом знали. Он заявил Моисею: «Я возведу им слова Мои, из которых они научатся бояться Меня во все дни жизни своей на земле и научат сыновей своих» (Исход. 4, 10). Таким образом, страх Господень - главное основание, на котором зиждется вся система моральных предписаний Ветхого Завета. Этот страх спасителен для человека и дан ему для его же блага. Он не унижает, а возвышает, позволяет быть истинным образом и подобием Божиим. А для этого у человека есть только один путь – «действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить перед Богом» (Мих. 6, 8).

Через Своих пророков Господь требует от людей: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло, научитесь делать добро; ищите правды; спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову» (Ис. 1, 16 – 17).

Своеобразие ветхозаветных нормативных предписаний заключается в том, что их содержание оказалось гораздо шире этнических пристрастий и национальных интересов древних иудеев. Их богодухновенность и универсализм вместе с силой и глубиной мысли, яркостью и многозначностью библейских образов создали поистине беспредельное духовное пространство и позволили Библии стать исходным нормативно-ценностным основанием для морально-этических и правовых систем многих народов и государств мира.

В Новом Завете, в притчах и проповедях Христа, в посланиях апостолов сформулирована новая система нравственных принципов, хотя и связанных с этикой Ветхого Завета, но вместе с тем существенно отличающихся от нее и представляющих собой высшую ступень развития библейского этического учения.

Гностик Птолемей, размышляя об отношении норм Нового Завета к нормам Ветхого Завета, указал на три вида библейских заповедей: 1) ветхозаветные заповеди, соблюдаемые Христом и ставшие впоследствии обязательными для всех христиан; 2) отдельные ветхозаветные нормы и в первую очередь предписания в духе талиона, упраздненные Христом; 3) заповеди Христа в виде различных символических и аллегорических предписаний.

В сформулированных Христом принципах нового вероучения не отвергается положительный духовный опыт Ветхого Завета, а напротив, требуется неукоснительное выполнение тех заповедей, которые даны Богом: «Не подумайте, что Я пришел упразднить Закон или Пророков» (Мф. 5,17). Это означало, что предлагаемые Им нормативно-ценностные принципы не отвергали тех положительных начал нравственности и социального порядка, которые уже существовали и действовали в человеческом обществе. Экономика,

торговля, судопроизводство, при всех присущих им несовершенствах, не подлежали ни разрушению, ни отмене. Христос призывал лишь к тому, чтобы существующие социальные отношения между людьми в максимальной степени подчинялись высшим нравственным началам. Он порой начинал свои проповеди словами «Сказано древними...», а затем, изложив, ветхозаветную заповедь, продолжал: «А Я говорю вам...» И далее следовали формулировки нравственных требований, значительно более трудных для выполнения, чем древние заповеди. Так, заповедь «не убий» переоценивается, углубляется и дополняется требованием, запрещающим покушаться не только на жизнь, но даже на достоинство другого человека. К заповедям «не прелюбодействуй» и «не кради» добавляются категорические требования вырвать свой глаз и отсечь себе руку, если они соблазняют тебя. Отталкиваясь от традиционной сентенции «Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего», Христос формулирует требование любить своих врагов, опрокидывающее всю систему привычных представлений: «Любите врагов ваших». Ветхозаветному принципу талиона, требующему равного воздаяния за нанесенный ущерб («око за око, зуб за зуб...»), противопоставляется призыв стойко сносить зло, не противиться ему насилием, проявлять терпение и смирение: «Благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас. Ударившему тебя по щеке подставь и другую; и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку...» (Лук. 6. 27-29). Место талиона, оправдывавшего месть, заняли принцип прощения и «золотое правило», гласящее: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7, 12).

Таким образом, Христос поставил перед людьми новые этические задачи, обозначил принципиально важные ценностные перспективы. Его этика обрела двоякую ориентированность — на особым образом понимаемые идеалы личного совершенства («Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный» (Мф. 5, 48) и идеалы справедливости («Ищите прежде всего Царства Божия и правды Его» (Мф. 6, 33).

Сын Божий принес с Собой систему запретов и повелений, которые не столько служили внешними препятствиями для пороков и преступлений, сколько давали человеку необходимые духовно-нравственные силы для победы над злом внутри себя. Он сформулировал новую концепцию человека и обосновал новые представления об его достоинстве и правах, дал миру принципы новой организации духовной и социальной жизни на основе принципов любви и братства, предложив новую шкалу социально-этических ценностей, позволяющих человеку преодолевать негативные следствия собственной греховности, духовно исцеляться силой любви к Богу и Божьего прощения. Эти принципы легли в основание апостольских посланий, трудов отцов церкви, сочинений

христианских богословов, философов, моралистов последующих веков.

ОДУХОТВОРЕННОСТЬ ГАРМОНИИ И СОВЕРШЕНСТВА

Античная мысль сформулировала общие представления о гармонии как цели высшего порядка, придающей человеческим устремлениям особую одухотворенность. Аристотель определял гармонию как такую степень прилаженности сторон друг к другу, когда они уже больше не могут принять в себя ничего однородного. Это означает, что гармоничное целое предполагает определенную меру присутствия в нем тех или иных компонентов. Нарушение этой меры в сторону как прибавления, так и убывания губительно для состояния гармонии.

В христианстве понятие гармонии характеризует Божий порядок мироздания, человеческой жизни и индивидуальной души. Так, Василий Великий усматривал прямую соотносимость между мировой и социальной гармонией, утверждая, что всеобщий порядок и гармония в сотворенном Богом мире представляют собой прообраз того порядка и той гармонии, которые могут быть установлены людьми в их отношениях между собой. Необходимым условием таких гармоничных отношений является соблюдение заповедей декалога. Они составляют нормативное ядро универсального нравственного закона и возникающих на его основе отношений нравственной гармонии.

Существует этический парадокс, согласно которому духовная и практическая энергия, затраченная на достижение нравственной гармонии, не рассеивается в пространстве, а, напротив, приумножается. Тот, кто вложил в ее достижение всего себя, все свои духовные силы, обнаруживает, что в ответ он начинает получать неизмеримо больше того, что было им затрачено.

Гармония не отменяет ни порядка, ни дисциплины, ни иерархии, ни субординации в отношениях между частями целого, стремящегося к состоянию гармоничности. Существует объективная, онтологически обусловленная последовательность состояний и отношений, ведущих к гармонии. Ее можно выразить в виде четырех ступеней: 1) порядок; 2) иерархия; 3) симфония (согласованность взаимодействий); 4) гармония. У каждого из этих состояний имеется ее собственная противоположность, а их взаимная связанность дает представление о сути *дисгармонии*: 1) хаос (беспорядок); 2) дизархия; 3) какофония (рассогласованность взаимодействий); 4) дисгармония.

В жизни мира и человека гармония и дисгармония ходят рядом. Для человека всегда существует опасность срывов в негативность

дисгармонии. Об этом свидетельствует евангельская притча о сеятеле, сеющим добрые семена, и о том, как за ним следует архивраг, сеющий дурные семена зла. Таков закон земной жизни людей, которому подчиняются все ее стороны и проявления – телесные, душевные и духовные. Если достижение гармонии требует усилий и труда, то дисгармония подстерегает человека на каждом шагу и не требует никаких специальных усилий для того, чтобы человек пребывал в состоянии, обозначаемом этим понятием. Уступка дьявольскому искусу, подстерегшему Адама и Еву в Эдеме, разрушила гармонию отношений между первыми людьми и Богом, ввергла их жизнь в дисгармоничную атмосферу тяжелых трудов, тягот и страданий.

Если говорить об отношениях между духом, душой и телом, то они гармоничны лишь в тех случаях, если между ними соблюдаются принципы иерархии, субординации и симфонической согласованности. Это означает, что низшие начала должны подчиняться высшим: душа – духу, а тело – духу и душе. Если же низшее начнет претендовать на автономию или главенство, станет инициатором соперничества и борьбы, то это обернется серьезными нарушениями внутренней и внешней жизни личности. Если низшие элементы двинутся по пути чрезмерного, гипертрофированного развития, а высшие при этом окажутся ослаблены или даже атрофированы, это лишит человека возможности достижения истинной гармонии. Так, безвольное потакание плотским нуждам и вожделениям, пренебрежение элементарными правилами дисциплины души и тела оборачиваются, как правило, губительными дисгармониями внутренней и внешней жизни. Иными словами, должный порядок взаимоотношений между антропологическими ипостасями (духом, душой и телом) не является чем-то внешним, привносным, а составляет сущностное свойство человеческой природы. Он – условие того, что каждое из начал будет иметь возможность для сохранения и приумножения своего жизненного потенциала. Принципы иерархической упорядоченности помогают человеку должным образом организовать свою жизнь, избегать роковых дисгармоний, противостоять греху и устремляться к Богу, помимо Которого никакая гармония невозможна.

Высшей степенью целесообразности и гармоничности, присущей живому существу, естественному предмету или искусственной, рукотворной вещи, является совершенство. В средние века интерес христианской мысли к проблеме совершенства позволил Ансельму Кентерберийскому (1033 - 1109) сформулировать онтологическое доказательство бытия Бога. Оно строилось на предположении, что абсолютная степень совершенства является характеристикой только Творца Вселенной. Все вещи в мире, включая то, что создается человеком, представляют собой лишь частичные, относительные воплощения совершенства. Однако, среди всех существующих совершенств непременно должно присутствовать совершенство

наивысшее, абсолютное. Оно-то и является неотъемлемым атрибутом Бога.

Над проблемой совершенства человека размышляли Ж. – Ж. Руссо и Л. Н. Толстой. Русский писатель исходил из той же посылки, что и Руссо, считавший совершенство исходным, неотъемлемым атрибутом человека. «Человек, - писал Толстой, - рождается совершенным, - есть великое слово, сказанное Руссо, и слово это как камень, останется твердым и истинным. Родившись, человек представляет собой первообраз гармонии правды, красоты и добра» ((Толстой Л. Н. Кому у кого учиться писать, крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят // Он же. Собр. соч. в 20 т. Т. 15. М.: Худ. лит-ра, 1963. С. 33).

Данный тезис отображает только часть действительного положения дел: он справедлив по отношению к сотворенному Богом человеку, чья природа еще не была повреждена грехопадением. Однако, он неверен применительно к падшему человеку. Совершенство в полном, исчерпывающем смысле этого слова – атрибут Бога и Сына Божьего. Прилагаемое же к земному человеку, чья природа повреждена, и ложно толкуемое, это понятие способно дезориентировать людей, отвратить их от необходимости упорной духовной борьбы со своей греховностью.

Истинный путь отношения человека к проблеме совершенства указан Христом: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). То есть человек обязан смотреть на совершенство не как на уже достигнутый им предел, но как на ориентир и идеал, с которым необходимо соотносить не только свои отдельные действия и поступки, но и всю жизнь в целом.

Человек не вправе забывать о собственном коренном несовершенстве, которое требует от него огромных затрат энергии в неустанной работе над собой. «В мире несовершенном, - писал русский философ Владимир Соловьев, - достоин существования только тот, кто освобождается от своего несовершенства – кто совершенствуется... Всякое существо, единичное или собирательное, которое отказывается от этой мысли, неизбежно погибает. Ибо этот отказ от задачи совершенствования может иметь только два смысла. Или мы считаем себя уже совершенными, - что есть безумие и богохульство; или же, зная свое дурное состояние, мы им довольствуемся, не желая ничего лучшего, - что есть отречение от самой сущности нравственной человека, или от образа и подобия Божией бесконечности в ней» (Вл. С. Соловьев. Византизм и Россия. – Византизм и евангелизм. М., 2001. С. 171 – 172).

Для человека достижимо не абсолютное, а относительное совершенство, проявляющееся в умении выстроить должные отношения с Богом, в достижении высокого уровня духовности и в обладании высшими христианскими добродетелями.

Для христианина идеалом в движении к совершенству является Иисус Христос, которому он должен стремиться подражать. Фома Кемпийский в книге «О подражании Христу» и Григорий Нисский в работе «О совершенстве» усматривали долг человека в почитании тех добродетелей Христа, подражание которым недоступно и невозможно, и в практическом подражании тем Его добродетелям, которые достижимы.

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ГЛУПОСТЬ «БОЛЕЗНЬЮ, ОТ КОТОРОЙ НЕТ ЛЕКАРСТВА» ?

В личностных структурах людей обнаруживается немало интеллектуально-нравственных изъянов. Иногда они проявляются как неспособность человека достаточно глубоко понимать жизненно важные вопросы, а также как неумение адекватно реагировать на сложные практические и духовные ситуации и принимать решения, которые соответствовали бы уровню их сложности. В таких случаях подобный изъян именуется глупостью.

Негативный потенциал глупости не слишком велик и опасен, если она сочетается с добродушием. Но он существенно возрастает, когда глупость соединяется с агрессивностью и злобой. В подобных случаях она может представлять серьезную угрозу цивилизованному общению людей в бытовой, профессионально-производственной, политической и др. сферах и может способствовать возникновению опасных коммуникативных эксцессов.

Протестантский теолог Дитрих Бонхёффер обратил внимание на злокачественность проявлений глупости в сфере политики. Он полагал, что власть имущие нуждаются в глупцах в силу того, что последние нередко способны на любое зло и вместе с тем не в силах распознать его как зло. Беспринципные политики часто встают на опасный путь дьявольского употребления таких людей во зло и тем самым губят их.

Если Кант считал глупость «болезнью, от которой нет лекарств», то Бонхёффер полагал возможным преодоление глупости. Это, по его мнению, можно сделать не через поучения, а через прорыв в пространство веры, пребывание в котором делает этот моральный изъян не слишком существенной помехой для нормальной жизни. Твердая ориентированность на христианские ценности и нормы, даруемая верой, помогает человеку уберечься от многих ошибочных действий в повседневной практической жизни.

ГНЕВ ПРАВЕДНЫЙ И НЕПРАВЕДНЫЙ

Гнев обычно проявляется как утрата душевного равновесия, вызванная возмущением каким-либо внешним событием или чьим-либо высказыванием, действием, поступком. В его крайних, наиболее бурных проявлениях гнев способен принимать вид ярости и даже бешенства. В таких случаях человек утрачивает способность контролировать свои чувства, слова и действия, становится неменяемым и может совершить поступки, на которые он никогда не решился бы в уравновешенном состоянии духа.

Гнев может иметь разное ценностно-нормативное содержание и разную нравственно-этическую направленность. Он может быть праведным (когда человеком движет чувство возмущения посприем справедливости, действиями святотатцев, словами богохульников) и неправедным (когда он направлен против поборников справедливости, истины и добра). Праведный гнев созидателен. Неправедный гнев, помрачающий ум и опустошающий душу, разрушителен. Его крайней формой является ярость, воспламеняясь которой человек забывает о существовании морально-правовых ограничений и становится похож одновременно и на безумца, и на дикого зверя.

Праведный гнев испытывал Иисус, когда изгонял торгующих из храма. Всегда праведен гнев Божий, направленный против тех, злобно нарушает Его заповеди.

Бог, милостивый и благоволяющий тем, кто любит Его, суров по отношению к грешникам, не желающим каяться. Поскольку на протяжении всей истории человечества люди постоянно грешили, Бог время от времени обнаруживал Свой гнев по отношению к виновным. При этом Он мог обрушить Свою ярость не только против язычников, как это было, например, в случае с казнями египетскими, но и против избранного народа. Когда евреи, сотворившие золотого тельца, обнаружили нечестивость и непокорность, то они понесли тяжкое наказание за свое богоотступничество.

Отвратить от грешника карающий гнев Господа может только глубокое покаяние, в результате которого изменяется структура внутреннего «я» человека.

ФОРМУЛА ДЕПРЕССИИ – УНЫНИЕ ПЛЮС ОТЧАЯНИЕ

Когда человек погружается в состояние подавленности, угнетенности, тоски, безнадежности, когда он оказывается под гнетом отрицательных переживаний, и все его жизненные реакции обретают пессимистическую окраску, тогда он считает возможным заявить: «У меня депрессия».

К физическим и психическим проявлениям депрессии относятся нарушения сна, апатия, ощущение не проходящей физической усталости, нежелание предпринимать какие-либо деятельные усилия.

Депрессия сопровождается охлаждением любви к жизни, природе, людям, близким, зрелищам, развлечениям. У верующего человека она может проявляться как сомнения в любви Бога к нему, как утрата желания трудиться для Него, во имя Его.

Социально-медицинские данные свидетельствуют, что депрессивные состояния предшествуют абсолютному большинству самоубийств. В XX в. депрессия заняла второе место в списке причин смертности.

Понятие депрессии, взятое из лексикона современной секулярной психологии, отсутствует в Библии. Но о состояниях, обозначаемых сегодня этим словом, т. е. о глубоком унынии, вызванном содеянными грехами, в Священном Писании говорится неоднократно. Так, псалмопевец жалуется Богу на то, что чувствует себя совершенно раздавленным: «Я пролился как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось как воск, растаяло посреди внутренности моей. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной» (Пс. 21, 15 – 16).

Грех - самая распространенная причина депрессии. Камнем ложась на душу и придавливая ее своей тяжестью, он лишает человека способности радоваться жизни. Царь Давид жалуется в ряде псалмов на груз грехов, тяготящих его душу. Состояние глубокой подавленности переживает Иов, видя, что разрушился его дом, погибли дети, исчезли силы и здоровье. Из груди его вырываются стенания: «Погибни день, в который я родился, и ночь, в которую сказано: «зачался человек» (Иов. 3, 3).

В современном мире депрессия чаще всего охватывает людей с секулярным мирозерцанием, в котором преобладают гедонистические ориентации. Именно они наиболее болезненно переживают ситуации, при которых утрачивается возможность беспрепятственно пользоваться всеми благами жизни. Отсутствие такого духовного стержня, как христианская вера, делает их бессильными перед лицом обрушившихся на них неприятностей и страданий.

Депрессия лишает человека творческой энергии, парализует созидательные силы его души и духа. Обессиливая личность, отнимая у нее жизнелюбие, доводя ее до состояния изможденности и болезненной расслабленности, она одновременно открывает доступ в ее внутренний мир губительным началам в виде уныния, апатии, тоски, чувства безысходности. Душа того, кто пребывает в состоянии уныния, впадает в сонное, бездеятельное состояние и у нее резко понижается степень сопротивляемости жизненным невзгодам.

Для христианина уныние – это грех, свидетельствующий об отсутствии веры в мудрость и милость Господа, Который допускает жизненные трудности и страдания для того, чтобы чему-то научить человека и через испытания выводить его на новые пути. Христианин знает о том, что ему следует принимать любые испытания, не впадая в уныние и рассматривая их как посланные Богом. Это означает, что он должен смиренно и безропотно относиться к ним и видеть в них знаки, указующие на необходимость изменения своего отношения к жизни.

Предельной степенью уныния является отчаяние, когда человек начинает чувствовать себя оказавшимся в жизненном тупике, откуда он не видит выхода. Отчаяние может быть либо ситуативным, либо всеобъемлющим, тотальным. В первом случае оно исчезает после того, как личность выходит из тупиковой ситуации, благополучно разрешив связанные с ней противоречия.

Во втором случае отчаяние носит сравнительно устойчивый характер, имея не столько психологический, сколько экзистенциальный характер, т. е. затрагивая не только сферу чувств, но и область высших жизненных смыслов. Подобное состояние не поддается разрешению даже тогда, когда внешние условия и обстоятельства, в которых пребывает человек, выглядят вполне благополучными. Такое экзистенциальное отчаяние имел в виду французский мыслитель Блез Паскаль, когда писал: «Когда я вижу слепоту и ничтожество человеческие, когда смотрю на немую вселенную и на человека, покинутого во мраке на самого себя и словно заблудившегося в этом уголке вселенной, не зная, кто его сюда поместил, зачем он сюда пришел, что с ним станет после смерти, и неспособного все это узнать, - я пугаюсь, как тот, кого спящим привезли на пустынный, ужасный остров и кто просыпается там в растерянности и без средств оттуда выбраться. И потому меня поражает, как это люди не впадают в отчаяние от такого несчастного удела».

Чувство отчаяния является чаще всего уделом людей, слабо укорененных в христианской вере и оказавшихся в центре сложной или опасной жизненной коллизии. Следствием слабости их веры становится утрата надежды и любви. В результате дух оказывается в состоянии трагического надлома и утрачивает способность противостоять темным, демоническим искушениям. Последние могут подтолкнуть человека к самым роковым шагам, вплоть до самоубийства.

Верующий человек может испытывать отчаяние в тех случаях, когда сознает свою огромную вину перед Богом и либо переживает свою богооставленность, либо чувствует как «жест гнева» Господа готов сокрушить его. Глубокое отчаяние такого рода передает плач пророка Иеремии: «Я – человек, испытавший горе от жезла гнева Его. Он повел меня и ввел во тьму, а не в свет. Так, он обратился на меня и весь день обращает руку Свою; измождил плоть мою, сокрушил кости

мои; Оградил меня и обложил горечью и тяготою; посадил меня в темное место, как давно умерших; окружил меня стеною, чтобы я не вышел, отяготил оковы мои, и когда я взывал и вопиял, задерживал молитву мою; камнями преградил дороги мои, извратил стези мои. Он стал для меня как бы медведь в засаде, как бы лев в скрытном месте; извратил пути мои и растерзал меня, привел меня в ничто; натянул лук Свой и поставил меня как бы целью для стрел; послал в почки мои стрелы из колчана Своего. Я стал посмешищем для всего народа моего, вседневною песнью их. Он пресытил меня горечью, напоил меня полынью. Сокрушил камнями зубы мои, покрыл меня пеплом. И удалился мир от души моей; я забыл о благоденствии, и сказал я: погибла сила моя и надежда моя на Господа» (Плач. 3, 2 – 18).

Для христианина надежным средством против отчаяния служит твердая и радостная уверенность в своем грядущем спасении, в том, что всепобеждающая любовь Христа избавит его от тяжести грехов и от связанных с ними страданий.

ИСКУСИТЕЛЬНАЯ ЛОЖЬ

Ложью мы обычно называем то, что противоположно истине, что является антиподом правды и честности. То есть ложь — это не ошибка или заблуждение, а намеренное искажение сути вещей и отношений.

В христианском сознании ложь расценивается как грех, восходящий к «отцу лжи», дьяволу. Она способна принимать разные масштабы и обнаруживать различные степени разрушительной силы. Лжец, руководствующийся имморальными мотивами, втягивается в порочный круг предосудительного злословия, разрушающего добрые, конструктивные отношения между людьми.

Кроме сверхфизических предпосылок, у лжи есть также и антропологические основания. Это прежде всего поврежденность человеческой природы, проявляющаяся в виде слабости духа, неспособности противостоять искушениям, в качестве неумения отличить истину от подделок под нее. При этом необходимость лжи обусловлена тем онтологически предзаданным обстоятельством, что тело каждого человека цельно, а душа нет.

Когда человек дорожит своим статусом образа и подобия Божия, отчетливо сознает, что вера в Бога и злонамеренная ложь несовместимы, то в нем присутствует и постоянно дает о себе знать внутренний запрет на любые формы лжи. Для верующего всякая ложь предстает как обман Бога. Но поскольку Бога обмануть невозможно, то у лгущего неизбежно возникают опасные деформации в его отношениях с Богом, появляется угроза духовного саморазрушения,

распада нравственного «я». И напротив, твердая вера в Бога как в средоточие незыблемых абсолютов сообщает личности убежденность в неприемлемости, недопустимости лжи, превращает человеческий дух в непоколебимый оплот честности.

В межличностных отношениях и прежде всего в тех из них, которые строятся по вертикали «доминирование – подчинение», может присутствовать такая разновидность лжи и лживости, как лицемерие. Знаменитый проповедник викторианской Англии Чарльз Сперджен (1834 – 1892) использовал в своих проповедях определение лицемера как гребца, который гребет в одну сторону, но смотрит в другую, который притворяется, что смотрит в небеса, но всегда помнит о личном интересе, который говорит, что взирает на Христа, но всегда стремится к собственной выгоде. Истинный христианин чужд лицемерия; его можно сравнить с путешественником, который смотрит в направлении, ведущем к цели и идет прямо к ней (Сперджен Ч. Нагорная проповедь. Брест, 2004. С. 140).

Распространенной разновидностью лжи является лукавство. Христианская традиция трактует его как свидетельство неверия и тайного, маскирующегося противления истине и добру и как коварную, изощренную хулу на Духа Святого. Лукавство выступает как демонстрация изощренного хитроумия, употребляемого на то, чтобы осуществлять коварные подмены и подтасовки, в которых добро изображается как зло, а злу приписываются свойства добра. Подобным лукавством оказались насыщены искусство и литература XIX – XX вв.

«Симулякрами» (франц. simulacres — продукт симуляции), т. е. лукавыми подделками лжи под истину, попытками выдать безобразие за красоту, порок за добродетель переполнена культура модерна и постмодерна. Они блокируют возможность взаимопонимания между людьми, поскольку не вбирают в себя полноты смыслов социокультурного мира, деформируют их, создают иллюзию их присутствия там, где они отсутствуют.

Другой аспект темы симулякров состоит в том, что большинство реалий секулярного мира тщетно стремятся соответствовать тем понятиям, которые их обозначают. Так, люди, казалось бы, искренне стремятся изображать правдолюбие, правосудие, моральность, но при этом они лишь лукавят и искусно симулируют те черты, которыми должны обладать эти и другие формы культуры. И так происходит со всеми теми реалиями, с которыми человек вынужден иметь дело. В итоге духовно-социальная реальность секуляризованного мира предстает как пространство тотального лукавства, как грандиозная «человеческая комедия».

О социально-этических и психофизиологических аспектах темы лжи много размышлял русский ученый-физиолог, академик А. А. Ухтомский. Он обратил внимание на так называемые «высокоразвитые психозы зрелого возраста» или

«систематизированные бредовые помешательства». Их особенность состоит в том, что в них проявляется безупречная исправность рационально-логических функций человеческого интеллекта. Что же касается причин аномальных, ложных и даже намеренно лживых теоретических построений, то их следует искать глубже. «Строятся подчас, - писал Ухтомский - удивительно содержательные, цельные (интегральные!) и красивые бредовые системы, чего-то ищущие, чем-то вдохновляемые, и однако бесконечно мучительные для автора! Затравкою при этом всегда служит неудовлетворенный, невыполненный долг перед встретившимся важным вопросом, который поставила жизнь. Человек сдрейфил в мелочи, оказался неполносильным и неполноценным в один определенный момент своей жизненной траектории; и вот от этого «судящего» пункта начинает расти, как снежный ком, сбивающая далее и далее, но уводящая все более и более в сторону бредовая система». Расплатой за подобную рафинированную ложь может быть распад нравственного «я».

ПРИРОДА ЗЛА

В Евангелии от Иоанна сказано: «Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле» (1 Иоан. 5, 19). Эта мысль составляет один из краеугольных тезисов христианской концепции зла. Сквозь всю историю классической европейской мысли проходят две основных модификации этой концепции. Первая предполагает, что зло изначально заложено в самой сути бытия как онтологический изъян мира, как его прирожденное несовершенство, порождающее бесчисленное множество отрицательных явлений в практической и духовной жизни людей.

Согласно второй позиции, зло не имеет собственных онтологических оснований, а является всего лишь дефицитом добра, результат упущений и промахов человека, не находящего в себе достаточно духовных, нравственных сил, чтобы твердо следовать по пути добра.

В обоих случаях за понятием зла, как противоположностью категории блага, стоят беды и страдания людей, наиболее вредоносные и опасные формы недолжного в их социальной жизни.

Мир утопает во зле и люди не располагают возможностями полностью оградить себя от зла, не имеют по-настоящему действенных средств, которые позволили бы окончательно ликвидировать глубинные основания пороков и преступлений. Человечество вынуждено признать зло в качестве неизбежного, неустранимого атрибута цивилизации. Но это отнюдь не означает, что люди обречены мириться с его существованием. Зло исследуется мыслителями, учеными, которые стремятся постичь его истоки,

причины, природу и уязвимые места. С ним боролись и продолжают бороться. Вся мировая история — это растянувшаяся во времени и заполнившая собою все социальное пространство динамичная антитеза сил зла и сил добра. Социально-историческая реальность - это обстановка нескончаемого, перманентного поединка между ними. Мир, в котором не было бы добра, никогда не смог бы осознать, что он лежит во зле. А мир, лежащий во зле, никогда бы не стал сокрушаться по поводу своей горькой участи, если бы не существовали свет, добро, истина, красота.

Человека всегда интересовало, откуда, из каких его сфер и участков совершаются эманации зла? Мир, при всем его единстве, бесконечен в многообразии его конкретных форм. Физический мир и метафизическая реальность, социальная среда и антропосфера - все эти области рассматриваются человеческим разумом в качестве вероятных средоточий источников зла. За каждой из сфер стоят ряды объяснительных позиций с присущими им характерными стилями аргументации. При этом большая часть доводов сводится к признанию того, что зло представляет собой наиболее одиозное свидетельство дисгармоничных отношений человека с миром и себе подобными.

Человеку плохо удается поддерживать гармонию вокруг себя и внутри себя. Собственная греховная природа, как источник многих дисгармоний, уводит его от совершенства. Одним из наиболее разительных свидетельств этих дисгармоний служит преступная казнь людьми Сына Божьего.

Зло выступает в антропологических, натуралистических и социальных формах, т. е. имеет вид порочных человеческих наклонностей, природных катаклизмов и катастроф, исторических потрясений, кризисов, войн, варварских нашествий, анархических бунтов и т. д.

В Библии предрасположенность людей к злу, к нарушениям запретов на ложь, воровство, прелюбодеяние, убийство связана с первородным грехом, разрушившим основания изначального богоподобия людей, сообщившим им склонность к употреблению своего разума и свободной воли во зло себе подобным. Средневековая мысль, развивая христианское учение о зле, утвердила представление о наиболее серьезных антропологических изъянах, присущих человеческой природе, и получивших название семи смертных грехов - тщеславии, зависти, гнева, уныния, скупости, чревоугодия и расточительности.

Наиболее опасными антропологическими формами зла являются преступления. Они возникают из-за того, что людям свойственно в своих действиях по преследованию поставленных целей отклоняться от узаконенных эталонных норм. Если секулярное сознание полагает, что эти опасные отклонения совершаются под воздействием аффектов сладострастия, корыстолюбия, властолюбия или каких либо внешних,

социальных обстоятельств, то христианское сознание усматривает источники побудительных деструктивных начал гораздо глубже, в сферах потусторонней детерминации. Богословие указывает на существование бесов - сверхъестественных, нематериальных, бессмертных духов зла, прислужников сатаны, искушающих людей, побуждающих их к совершению действий, идущих вразрез с заповедями Бога.

Священное Писание содержит большое количество свидетельств о существовании бесов и об их вмешательствах в жизнь людей. Значительное внимание этой теме уделяли отцы и учителя церкви. Так, Ориген, Августин, Петр Ломбардский считали, что бесы – это в прошлом ангельские существа, которые после отступничества сатаны отпали от Бога. Григорий Синаит утверждал: «Бесы наполняют образами наш ум, или лучше сами облакаются в образы по нам, и приражаются (прилог вносят) соответственно... господствующей и действующей в душе страсти» (Добротолюбие. Т. 5. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1992, С. 191).

Апостол Павел писал о том, что на исходе земной истории бесовским духам удастся прельстить многих: «Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским» (1 Тим. 4, 1). На пути к последним временам будет немало появляться отступников, одержимых бесами даже среди выдающихся личностей, одаренных разнообразными талантами.

Если для христианина зло – это отход от Бога, то «для атеиста зрячего зло – только один из аспектов абсурда, для атеиста слепого оно есть временный результат еще несовершенной организации общества и мира» (В. Н. Лосский). И все же силы зла далеко не всегда способны достигать своих целей. Избавление от власти сатаны и бесов возможно посредством исповедания личной веры в Христа Спасителя. Если человек находится под покровительством Бога, то Господь властен даже направленные против того злодеяния обратить ему во благо. Именно так произошло с Иосифом, который заявил своим братьям: «Вот, вы умышляли против меня зло, но Бог обратил это в добро» (Быт. 50, 20).

Бог, будучи всемогущим, не уничтожает силы зла, которым до поры до времени предоставлена возможность существовать. И пшеница и плевелы оставлены до жатвы. Даже падших ангелов, превратившихся в бесов, Бог не уничтожил, проявляя долготерпение и давая человеку возможность свободного выбора между добром и злом. Но важно помнить, что состояние, в котором пребывает мир, не будет длиться вечно. Миру суждено измениться, и тогда всем и каждому Бог воздаст по их заслугам.

С самыми разными проявлениями зла связан феномен *проклятия*, в котором сливаются сакральные мистические начала с началами антропологическими и социальными. В Ветхом Завете

Моисей объявил израильскому народу, готовящемуся вступить в землю обетованную, те условия, при которых им угрожает проклятие. Таковыми являются все формы зла, связанные с нарушениями главных заповедей Бога. «Проклят, кто сделает каменный или литой кумир, мерзость перед Господом... Проклят злословящий отца своего или мать свою... Проклят нарушающий межу ближнего своего... Проклят, кто слепого сбивает с пути... Проклят, кто превратно судит пришельца, сироту и вдову... Проклят, кто ляжет с женою отца своего... с каким-либо скотом... с сестрою своею, с дочерью отца своего, или дочерью матери своей... с тещею своею... Проклят, кто тайно убивает ближнего своего... Проклят, кто берет подкуп, чтоб убить душу и пролить кровь невинную... Проклят, кто не исполнит слов закона сего и не будет поступать по ним!» (Вт. 27, 15 – 26). Моисей предупреждал, что на тех, кто будет покорен закону, снизойдет благословение Господа. Те же, кто выкажет неповиновение и будет творить зло, не укроются от проклятий.

ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

ГОГОЛЬ КАК ХРИСТИАНИН

Отец Гоголя, окончивший Киевскую духовную академию, рано умер, и воспитанием сына занималась мать, глубоко верующая женщина. После окончания Нежинской гимназии на Украине, Гоголь приехал в Петербург и поступил на службу в департамент государственного хозяйства и публичных зданий. С 1829 г. он начал публиковаться в столичных изданиях и быстро привлек к себе внимание читающей публики и литературных критиков. В столице он, будучи уже автором «Вечеров на хуторе близ Диканьки», был принят в кружок Пушкина. Под влиянием яркой личности великого поэта Гоголь приобрел возвышенные представления о религиозно-мистической сущности искусства и о жречески-пророческом предназначении художника.

В 1840 г. писатель пережил глубокий экзистенциальный кризис. Его внутреннее «я» начало разворот в сторону христианства, от которого он отошел в молодости. В мировоззрении писателя, в его отношении к жизни и творчеству начали происходить серьезные изменения. Он погрузился в чтение религиозной литературы, начал писать трактат «Размышление о Божественной Литургии». В 1847 г. вышла в свет книга «Выбранные места из переписки с друзьями», в которой писатель взывал к современникам: «Будьте не мертвые, а

живые души. Нет другой двери, кроме указанной Иисусом Христом». В 1848 г. он совершил паломничество в Святую Землю – Иерусалим, ко Гробу Господню. Несмотря на то, что знавшие Гоголя заметили определенные, появившиеся в его личности после Палестины, изменения, что он стал внешне более спокойным и т. д., сам писатель был недоволен собой. «Мое путешествие в Палестину, - писал он в феврале 1850 г. В. А. Жуковскому, - точно было совершено мною затем, чтобы узнать лично и как бы узреть собственными глазами, как велика *черствость* моего сердца. Друг, велика эта черствость! Я удостоился провести ночь у Гроба Спасителя, я удостоился приобщиться от Святых Тайн, стоявших на самом Гробе вместо алтаря, и при всем том я не стал лучшим, тогда как все земное должно было бы во мне сгореть и остаться одно небесное». Полного, глубокого преобразования своего «я» писатель в себе не почувствовал. Оно произошло несколько позднее.

Сложный путь духовных исканий Гоголя сопровождался неординарными эксцессами, среди которых на первом месте стоит сожжение рукописи второго тома романа «Мертвые души».

Столкновение с метафизическим злом

Размышляя о главной отличительной особенности своего творческого дара, Гоголь писал: «Обо мне много толковали, разбирая кое-какие мои стороны, но главного существа моего не определили. Его слышал один только Пушкин. Он мне говорил всегда, что еще ни у одного писателя не было этого дара выставлять так ярко пошлость жизни, уметь очертить в такой силе пошлость пошлого человека, чтобы вся та *мелочь*, которая ускользает от глаз, мелькнула бы *крупно* в глаза всем. Вот мое главное свойство, одному мне принадлежащее и которого, точно, нет у других писателей» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 111).

В России «пошлость пошлого человека» питалась религиозным бессилием православного сознания, слабостями православного духа, который не мог противостоять напору обыденности с ее материально-плотскими нуждами. Но когда духовный, внутренний человек уступал и отступал под давлением человека внешнего, плотского, утрачивалась значительная часть его богоподобия и достоинства. Весьма характерна та реплика, которой Пушкин отозвался на прочитанные ему Гоголем первые главы «Мертвых душ»: «...Пушкин, который всегда смеялся при моем чтении (он же был охотник до смеха), начал понемногу становиться все сумрачней, сумрачней, а наконец сделался совсем мрачен. Когда же чтение кончилось, он произнес голосом тоски: «Боже, как грустна наша Россия!» Меня это изумило. Пушкин, который так знал Россию, не заметил, что все это карикатура и моя собственная выдумка! Тут-то я увидел, что значит дело, взятое из души, и вообще душевная правда, и

в каком ужасающем для человека виде может быть ему представлена тьма и пугающее отсутствие света» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 113).

В христианской стране жизнь православного народа отчего-то оказалась погружена в состояние духовной тьмы. Получается, что в этой жизни не доставало какого-то важного духовного фермента, способного разрушить эту тьму и высвободить миллионы русских душ из состояния «пугающего отсутствия света».

Д. С. Мережковский в своем исследовании «Судьба Гоголя. Творчество, жизнь и религия» (1903) истолковал творческий путь писателя как постоянную борьбу с метафизическим злом, которое являлось ему в образе черта. За этим мистическим существом стояла вечная пошлость, отрицающая все глубины и вершины. Чаще всего она принимала вполне банальные формы хлестаковщины или чичиковщины, не утрачивая при этом своей чертовско-демонической природы. Сам писатель пытался спастись от российской и мировой пошлости посредством ухода из светской жизни в духовное монашество. Однако, как позднее заметил философ Н. О. Лосский, «драма его жизни заключалась в том, что он посвятил себя борьбе с дьявольскими силами, разрушающими жизнь человека, и изнемог в этой борьбе. В фантастически грандиозном виде он изображал сатанинские опустошения и искажения души» (Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. М., 1998. С. 372 – 373).

Спасение от ужасов метафизического зла виделось Гоголю не в революционных потрясениях, свидетелями которых успела стать Европа, а в исполнении всего того, что «сообразно с законом Христа». Если Россия, ее народ и государство найдут в себе духовные силы встать на этот путь, они будут спасены.

Духовный перелом и «Выбранные места из переписки с друзьями»

В прежних произведениях писателя отчетливо обозначилось одно характерное умонастроение, которое грозило поглотить все его духовное существо, - это страх. Существует устойчивое мнение критиков, будто его страшило не только настоящее, но еще больший страх внушало будущее, и он, по словам одного из исследователей, в конце концов спрятался в преждевременную смерть как в убежище. Эта оценка, сформулированная в категориях секулярного мышления, неверна, поскольку не учитывает особенностей христианского мирозерцания, на позиции которого Гоголь твердо встал в последние годы своей жизни. Расставшись с молодостью, он обрел вместе с верой истинную христианскую мудрость как средство от страха. Это хорошо видно из заметки «Христианин идет вперед», в которой Гоголь писал: «Перебери всех философов и первейших всесветных гениев: лучшая пора их была только во время их полного

мужества; потом они уже понемногу выживали из своего ума, а в старости впадали даже в младенчество. Вспомни о Канте, который в последние годы обеспамятел вовсе и умер, как ребенок. Но пересмотри жизнь всех святых: ты увидишь, что они крепили в разуме и силах духовных по мере того, как приближались к дряхлости и смерти. Даже те из них, которые от природы не получили никаких блестящих даров и считались всю жизнь простыми и глупыми, изумляли потом разумом речей своих. Отчего же это? Оттого, что у них пребывала всегда та стремящая сила, которая обыкновенно бывает у всякого человека только в лета его юности, когда он видит перед собой подвиги, за которые наградой всеобщее рукоплесканье, когда ему мерещится радужная даль, имеющая такую заманку для юноши. Угаснула пред ним даль и подвиги – угаснула и сила стремящая. Но перед христианином сияет вечно даль, и видятся вечные подвиги. Он, как юноша, алчет жизненной битвы; ему есть с чем воевать и где подвизаться, потому что взгляд его на самого себя, беспрестанно просветляющийся, открывает ему новые недостатки в себе самом, с которыми нужно производить новые битвы. Оттого и все его силы не только не могут в нем заснуть или ослабеть, но еще возбуждаются беспрестанно; а желанье быть лучшим или заслужить рукоплесканье на небесах придает ему такие шпоры, каких не может дать наисильнейшему честолюбцу его ненасытимейшее честолюбие. Вот причина, почему христианин тогда идет вперед, когда другие назад, и отчего становится он, чем дальше, умнее» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 87).

Гоголь – фигура крайне неоднозначная, представляющая собой сгусток невероятно сложных противоречий и необыкновенных духовных коллизий. Пожалуй никто из русских писателей-классиков не пережил такой радикальной духовной трансформации, как Гоголь. Ф. М. Достоевский однажды задал себе вопрос: если бы ему предложили выбирать между истиной и Христом, с кем бы он остался? И сам же себе ответил: только с Христом! Гоголь пережил похожую ситуацию, поставил себя в положение выбора между вторым томом «Мертвых душ» (а фактически всем своим прежним творчеством) и Христом. В результате писатель последовал за Христом, а рукопись была сожжена.

Бесчисленные стенания по поводу этого сожжения, раздающиеся вот уже более полутора столетий, исходят, как правило, от людей, далеких от христианства и не учитывающих специфики гоголевского выбора. Однако, если учитывать, между кем и чем выбирал Гоголь, то стенания смолкают сами собой. Для христианина такой выбор совершенно естественен, и другого решения быть просто не может.

Для Гоголя акт сожжения был полон глубокого религиозного смысла. Сам он так объяснял это: «Затем сожжен второй том «Мертвых душ», что так было нужно. «Не оживет, аще не умрет», - говорит апостол. Нужно прежде умереть, для того чтобы воскреснуть.

Не легко было сжечь пятилетний труд, производимый с такими болезненными напряжениями, где всякая строка досталась потрясением, где было много того, что составляло мои лучшие помышления и занимало мою душу. Но все было сожжено, и притом в ту минуту, когда, видя перед собою смерть, мне очень хотелось оставить после себя хоть что-нибудь, обо мне лучше напоминающее. Благодарю Бога, что дал мне силу это сделать. Как только пламя унесло последние листы моей книги, ее содержание вдруг воскреснуло в очищенном и светлом виде, подобно фениксу из костра, и я вдруг увидел, в каком еще беспорядке было то, что я считал уже порядочным и стройным. Появление второго тома в том виде, в каком он был, произвело бы скорее вред, нежели пользу» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 116).

К писателю приходит понимание того, что со словом необходимо обращаться бережно и даже осторожно, поскольку в нем сокрыта огромная сила, которая может быть употреблена как во благо, так и во вред. «Обращаться со словом нужно честно. Оно есть высший подарок Бога человеку. Беда произносить его писателю в те поры, когда он находится под влиянием страстных увлечений, досады, или гнева, или какого-нибудь личного нерасположения к кому бы то ни было, словом – в те поры, когда не пришла еще в стройность его собственная душа: из него такое выйдет слово, которое всем опротивеет. И тогда с самым чистейшим желанием добра можно произвести зло» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 58).

Больше всего Гоголя удручало обнаружение того, что его роман не был христианским. Он понял, что показать обществу всю глубину его мерзости не достаточно. Важно еще говорить о высоком и прекрасном и необходимо показать пути к нему. Писатель утверждал, что и другие его литературные произведения полны недостатков. Он калялся и просил прощения: «Знаю, что моими необдуманными и незрелыми сочинениями нанес я огорченье многим, а других даже вооружил против себя, вообще во многих произвел неудовольствие. В оправдание могу сказать только то, что намеренье мое было доброе и что я никого не хотел ни огорчать, ни вооружать против себя, но одно мое собственное неразумие, одна моя поспешность и торопливость были причиной тому, что сочинения мои предстали в таком несовершенном виде и почти всех привели в заблуждение насчет их настоящего смысла; за все же, что ни встречается в них умышленно-оскорбляющего, прошу простить меня с тем великодушием, с каким только одна русская душа прощать способна... Прошу также прощенья у моих братьев-литераторов за всякое с моей стороны пренебреженье или неуваженье к ним, оказанное умышленно или неумышленно; кому же из них почему-либо трудно простить меня, тому напомню, что он христианин... В заключении прошу всех в России помолиться обо мне...» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 46 - 47).

Жизненный и творческий путь Гоголя не был трагическим сползанием в бездну бесплодия, к отрицательному финалу с сожжением рукописи второго тома «Мертвых душ». Это был путь восхождения к Христу. В области литературного творчества это проявилось как открытие и освоение нового для него жанра. Гоголь стал духовным писателем. Его книга «Выбранные места из переписки с друзьями» написана так, как пишут не беллетристы, прозаики, модные литераторы, но как писали отцы и учителя Церкви, христианские мыслители, богословы, проповедники.

В этой работе доминировало не обычное для Гоголя художественное начало, а начало религиозно-богоискательское. Сам Гоголь определял жанр «Выбранных мест» как исповедь. Он называл книгу «исповедью человека, который провел несколько лет внутри себя». Примечательно, что писал он ее не ради славы или денег и вообще не ради себя, а, как он сам утверждал, «во имя Бога... во славу Его святого имени». Из содержания книги видно, что Библия стала для Гоголя главным путеводителем по прошлому и настоящему. Он писал: «Разогни книгу Ветхого Завета: ты найдешь там каждое из нынешних событий, ясней как день увидишь, в чем оно преступило пред Богом, и так очевидно изображен над ним совершившийся Страшный Суд Божий, что вострепенется настоящее... А если хочешь быть еще понятней всем, то, набравшись духа библейского, опустишь с ним, как со светочем, во глубины русской старины и в ней порази позор нынешнего времени и углуби в то же время глубже в нас то, перед чем еще позорнее станет позор наш» (Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 2001. С. 99 - 100).

Возлагая на «Выбранные места» большие надежды, Гоголь считал ее своим главным творением и полагал, что она поможет многим людям в деле духовного преображения. Однако, большинством читающей публики книга была встречена прохладно и даже враждебно. Причина этого заключалась в том, что степень секуляризованности российского общества была к тому времени уже весьма ощутимой. Произведения духовных писателей уже не пользовались сколько-нибудь заметным спросом. Книга Гоголя, написанная в жанре исповеди-проповеди была не тем, чего ждала от него публика, привыкшая видеть в нем светского беллетриста. Ей хотелось занимательности, развлекательности, художественности. Размышления о Боге, Христе не казались ей ни актуальными, ни особо интересными.

Но были и противоположные мнения. Так, П. Я. Чаадаев писал князю П. А. Вяземскому о том, что в книге Гоголя «находятся страницы красоты изумительной, полные правды беспредельной, страницы такие, что, читая их, радуешься и гордишься, что говоришь на том языке, на котором такие вещи говорятся» (Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 314).

Иван Аксаков утверждал, что Гоголь предстал в этой книге как художник-христианин. Митрополит Филарет говорил, что Гоголь, несмотря на многие присущие ему заблуждения, радуется его своим христианским направлением. Игнатий Брянчанинов высказал хотя и критическое, но в целом положительное суждение о книге: «...Она издает из себя и свет и тьму. Религиозные его понятия неопределенны, движутся по направлению сердечного вдохновения неясного, безотчетливого, душевного, а не духовного» (Цит. по кн.: Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов. Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. Ч. 2. Приложения. Киев, 1915. С. 121).

Следует заметить, что в период создания книги писатель пребывал в переходном состоянии духовного движения. Перед ним распахнулся Божий мир христианских истин. Он его осваивал, принимал в сердце, душу и разум, но многое еще предстояло постичь и претворить в собственное духовное достояние. Он уже очень далеко отошел от светских позиций петербургского беллетриста, но еще не стал тем духовным писателем, каковыми являлись полноправные представители этого направления. Преждевременная смерть оборвала это движение. И, скорее всего, Россия потеряла в Гоголе не только гениального художника (его она успела узнать), а необыкновенно одаренного духовного писателя, мыслителя-христианина огромного масштаба, который только рождался и не успел еще заявить о себе в полную силу.

Книга, написанная в исповедальном жанре, не только явилась одним из связующих духовных звеньев между «золотым», пушкинским веком и «серебряным» веком русской культуры, но и оказалась устремленной в XX век. В творческой судьбе Гоголя есть немало черт, сближающих ее с судьбой другого писателя-мистика – Франца Кафки, которому удалось создать свой мистический мир с господствующими в нем силами метафизического зла. Различие между ними состоит в том, что Гоголь, в противоположность Кафке, нашел средство против засилья метафизического зла и против страха перед ним. Этим средством для него стала вера.

Богослов В. В. Зеньковский утверждал, что Гоголя в огромной степени волновала проблема взаимоотношений христианства и культуры. Никто до него не видел в этой теме ничего трагического, но для Гоголя она оказалась исполнена исключительного драматизма. Он словно чувствовал приближение того губительного времени, когда христианская Церковь и христианская культура окажутся перед бездной разверзшегося исторического провала.

Русский живописец Иван Николаевич Крамской (1837 - 1887) был выходцем из провинциальной мещанской среды. Имея склонность к рисованию, он в 16-летнем возрасте поступил в ретушеры к харьковскому фотографу. В 1856 г. приехал в Петербург, где вскоре стал студентом столичной Академии художеств. В годы учебы он получил малую золотую медаль за картину: "Моисей источает воду из камня". Ему довелось участвовать в рисовании картонов для плафона храма Христа Спасителя в Москве, а впоследствии расписывать и сам плафон.

В 1863 г. Крамской в числе 14-ти выпускников Академии отказался писать дипломную картину на заданную академией тему "Пир в Валгалле". Выйдя из Академии, молодые художники создали свою артель. В 1870 г. Некоторые из них соединились с молодыми московскими художниками и основали «Товарищество передвижных художественных выставок». Крамской стал его лидером.

Об особенностях художественно-эстетических воззрений Крамского свидетельствует его переписка. В 1888 г., уже после смерти художника, по инициативе критика В. В. Стасова письма художника были изданы А. С. Сувориным. Из них мы узнаем, что для Крамского в живописном произведении наибольшей важностью обладали три фактора - значимость содержания, отчетливо выраженный национальный дух и поэтическая художественность формы.

Мастерски владея живописной техникой, Крамской мог написать портрет в течение нескольких часов. Именно портреты принесли ему известность и большое число заказчиков, среди которых были и члены императорской семьи.

Будучи, по преимуществу, портретистом, Крамской не слишком много внимания уделял другим жанрам живописи. Картина «Христос в пустыне» занимает особое место в его творчестве.

Многих русских художников того времени не удовлетворяли образы Христа, созданные западно-европейскими живописцами в эпоху Возрождения и в последующие века. Даже общепризнанный шедевр Тициана «Динарий кесаря» вызывал у них возражения. Крамской писал: «Ведь, ей Богу же, эти итальянцы были пренаивный народ. Написал итальянского дипломата, тонкого, хитрого, проницательного и сухого эгоиста, таких много в натуре, поставил возле него тип из простого народа, и тоже из продувных, дал ему в руки динарий, превосходно передал тело, необыкновенно тонко кончил и сказал: это «Христос» (в Дрездене). Все и поверили» (Переписка И. Н. Крамского. М., 1954. Т. 2. С. 285).

Надеясь сказать новое слово в художественной трактовке образа Христа, художник берет за основу то место в тексте Евангелия, где говорится об испытании голодом, жаждой и дьявольскими искушениями, пережитыми Иисусом во время сорокадневного пребывания в пустыне. Картина изображает Спасителя, сидящим на камне. За Ним расстилается бескрайняя пустыня. Бесплодная,

усеянная россыпями камней, она постепенно озаряется светом утренней зари. Лик Иисуса, изображенного на фоне нежно-розового, рассветного неба, выглядит бледным, изможденным. На нем печать глубокой думы. Он не замечает ничего вокруг Себя.

Демократическая критика выдвигала предположения о том, что Иисус Крамского сродни тем русским умам, кого одолевал вопрос «что делать?». Но евангельскому Иисусу вопросы такого рода были, конечно же, совершенно чужды, поскольку Он ясно представлял, для чего пришел в этот мир, и что должен делать.

Вместе с тем, необходимо признать, что попытка художника и критиков актуализировать евангельский сюжет, направив его в социальное русло, отвечала духу того переходного времени, когда картина создавалась.

Крамскому удалось совместить в образе Иисуса библейское начало с проблемами нравственного выбора, стоящего перед многими из его современников. Такое решение придало картине особый настрой, который привел к тому, что в российском обществе, уже движущемся по пути секуляризации, евангельский сюжет был принят демократической, разночинной и даже радикально настроенной общественностью без явных признаков внешнего сопротивления.

Вместе с тем, нельзя не признать, что художественная концепция образа Христа у Крамского оказалась созвучна тем теориям, которые содержались в книгах Д. Штрауса и Э. Ренана. У Крамского сакральное начало отодвинуто далеко вглубь, а на передний план выдвинулось начало сугубо антропологическое. Зритель видит не Сына Божьего, а как бы обычного человека, погруженного в нелегкие размышления. Про Иисуса Крамского невозможно сказать, что с ним пребывает Истина, поскольку Его лицо не освещено внутренним светом откровения, а, напротив, затенено. Не только естественная тень, но и тень тяжелых раздумий как бы утяжеляет Его лик, пригибает Его голову к земле. Согбенные плечи еще больше усиливают впечатление земной природы этого одинокого человеческого существа.

Примечательно, что в становлении замысла картины для Крамского определяющую роль сыграла не какая-то высокая религиозная идея, не богословская истина, не интерес к личности Иисуса Христа, а случайное впечатление. Однажды во время лесной прогулки он увидел сидящего на пне человека, погруженного в свои мысли. Этот сугубо «импрессионистический» момент и сыграл роль определяющего мотива для начала работы над картиной. Позднее, когда замысел обрел нравственно-психологическую содержательность, Крамской придал ему личностный характер. Он даже признавался: «... Это не Христос. То есть я не знаю, кто это. Это есть выражение моих личных мыслей».

Художник так объяснял суть той нравственной коллизии, которая занимала его: «Я вижу ясно, что есть один момент в жизни

каждого человека, мало-мальски созданного по образу и подобию Божию, когда на него находит раздумье – пойти ли направо или налево, взять ли за Господа Бога рубль или же не уступить ни шагу злу. Мы все знаем, чем обыкновенно кончаются подобные колебания. Расширяя дальше мысль, охватывая человечество вообще, я, по собственному опыту, по моему маленькому аршину, и только по нему одному, могу догадываться о той страшной драме, какая и разыгрывалась во времена исторических кризисов».

Таким образом, художник прямо сказал о своем сугубо секулярном понимании представленного на полотне образа. Его интересовал человек, оказавшийся в трудной ситуации нравственно-экзистенциального выбора. Поэтому он изобразил не Сына Божиего, не Царя царей, а как бы архетипический образ *человека мыслящего, человека размышляющего*. В результате творческого поиска, устремленного в этом направлении, обыкновенному человеку были приданы черты Иисуса. Так один из ключевых евангельских сюжетов, достойный быть предметом внимания самых одаренных гениев искусства, сыграл для Крамского роль всего лишь роль *средства*, которым тот не преминул воспользоваться.

Другой опыт работы Крамского над евангельским сюжетом был еще менее удачным. Он долго трудился над картиной "Иисус Христос, осмеиваемый как Царь Иудейский", у которой было еще одно название - "Хохот". Несмотря на то, что художник связывал с ней большие надежды, картина не удалась и осталась незаконченной. Таким образом, обе творческие попытки талантливого живописца потерпели фиаско. И причиной этому послужили не столько масштабы дарования художника, сколько дух секуляризма, успевший к тому времени уже проникнуть в среду творческой интеллигенции и начать оказывать на нее свое разрушительное воздействие.

АНТИХРИСТИАНСКИЙ ЛАНДШАФТ КУЛЬТУРЫ ПОСТМОДЕРНА

Три этапа эволюции модернизма

Понятие постмодерна вторично: оно производно от слова *модерн* и не может быть адекватно понято без отчетливого представления о том, что такое модерн. Многие считают, что модерн (модернизм) в качестве культурного стиля существует уже полтора столетия - с середины XIX в. до начала XXI в. Если придерживаться этой

хронологии, что получается, что за это время модерн прошел через три естественные возрастные стадии – юность, зрелость и старость. Каждый из периодов занял в среднем полвека. У каждой из его ступеней обнаружилось свои особенности и даже появилось собственное название:

- 1) *ранний модерн* или *протомодерн*,
- 2) собственно *модерн* или *зрелый модерн*,
- 3) *поздний модерн* или *постмодерн*.

Этим трем фазам соответствуют три социально-исторических ступени. Эпоха *протомодерна* совпала с последней ступенью перехода западного мира от традиционного общества к обществу индустриальному.

Зрелый модерн был одновременно периодом развертывания и реализации всех положительных и отрицательных возможностей индустриального общества.

Поздний модерн, или *постмодерн*, хронологически совпал с временем перехода к постиндустриальному, информационному обществу.

Данная хронология не является единственной и общепризнанной. Возможны и другие хронологические рамки модернизма, имеющие укрупненные масштабы. Так, есть основания предполагать, что каждому из трех периодов эпохи модерна следует отвести по целому столетию: протомодерну - XIX век, зрелому модерну – XX век, постмодерну – XXI столетие. Подобный взгляд действительно возможен. Существуют исследования, в которых утверждается, что точкой отсчета истории модерна (протомодерна) является 1789 год – время начала Великой Французской революции. С равным успехом можно утверждать, что модерн вошел в полную силу и превратился из раннего в зрелый с началом первой мировой войны, то есть с 1914 года. И, наконец, для начала эпохи постмодерна тоже имеется свое знаковое события. История здесь постаралась и предложила дату поистине всемирного масштаба – террористический авиатаран двух нью-йоркских небоскребов в сентябре 2001 г. Таким образом, действительно получается, что протомодерну достался весь XIX век, а зрелому – почти весь XX-й.

Как бы то ни было, но в любом случае современные люди могут с уверенностью утверждать, что они живут в эпоху постмодерна.

Суть модерна - апостасия

Существуют ученые, историки, социологи, культурологи, философы, которые считают, что о модерне можно говорить уже в тех случаях, когда речь заходит о Ренессансе и Реформации. Если брать весь западный мир в целом, то невозможно не заметить, что, начиная с эпохи Возрождения, ареал духовного пространства, занимаемого христианской культурой, стал неуклонно уменьшаться. Этот процесс

напоминал то, что происходило с бальзаковской шагренеовой кожей. Роль, которую христианские ценности, нормы и смыслы играли в жизни западной цивилизации, становилась все более скромной. За пять веков, отделяющих нас от Ренессанса, христианская культура превратилась из господствующей культуры фактически в субкультуру. В XIX – XX вв. ее оттеснение на периферию духовного пространства приняло угрожающий темп и заставило многих говорить о пришествии постхристианской эпохи.

Те метаморфозы, которые человеческий дух переживал на протяжении всей эпохи модерна, весьма серьезны. Суть их заключалась в отходе западного, а вслед за ним и российского культурного сознания, от традиций классического христианства. В этой динамике апостасии (богоотступничества) произошел распад целостного универсума норм, ценностей и смыслов, некогда составлявших основание классической культуры. Одновременно из разрозненных остаточных форм традиционного культурного космоса возникали множества новых причудливых комбинаций. Это происходило повсеместно, во всех сферах культуры - в гуманитарных науках, философии, литературе, изобразительном искусстве.

Поначалу, на этапе раннего модерна, еще не наблюдалось окончательного разрыва с эпохой классики. Творческие идеи и принципы великой культурно-исторической триады «Афины – Рим - Иерусалим» еще не были вычеркнуты из культурной памяти модернистски ориентированного сознания. Вместе с тем, многое уже начало изменяться как в самом духе времени, так и в умонастроениях художников и мыслителей. Прежние нормативно-ценностные константы стали утрачивать свою императивность, а культурное сознание становилось все более раскованным. Универсум высших смыслов, осененных авторитетом классических христианских традиций, медленно распадался. Художники утрачивали доверие к нему, а заодно и к окружающей их реальности. Ценностные ориентиры культурного сознания стали перемещаться из сферы серьезного мироотношения и соответствующих ему творческих установок в игровую сферу, где творческая свобода становилась практически беспредельной.

С позиций христианского сознания эпоха модернизма – последний акт великой исторической мистерии, завершающая фаза раскола между Богом и человеком. Раскол этот обнаружил свою разрушительную силу, когда человек вообразил, что Бог «мертв». Именно тогда личное и государственное безбожие стали почти повсеместно превращаться в нормы социальной жизни.

Модернизм предстал как эстетика соблазна, оправдывающая бесчисленные повторения одного и того же экзистенциального эксперимента: философы, художники, писатели, поэты стали воображать, каким может быть мир без Бога и без Христа. Модернистское художественно-эстетическое сознание погрузилось в

производство артефактов - книг, картин, спектаклей и т. п., - в которых растиражированы герои, живущие так, как будто Иисус Христос никогда не существовал, и не было почти двух тысячелетий истории христианской цивилизации.

Незаметно для себя человек оказался жертвой собственного разыгравшегося эстетического и метафизического воображения. Презревшее священные запреты, оно двинулось по пути вседозволенности. Для модернистского сознания стали привычными акты метафизического террора и эстетического вандализма. Они совершались на протяжении жизни нескольких поколений философов и художников и, прежде всего, тех из них, кто не желал соглашаться с тем, что Бог онтологически бессмертен и неуязвим, что Он в принципе не может умереть. В конечном счете, единственное, что удавалось каждому из субъектов модернистского сознания в отдельности, - это «убить» Бога внутри своего культурного мира, погрузить этот мир в состояние сиротства и беспросветной тьмы.

Если в эпоху классики человек сознавал себя благоразумным субъектом, последовательно восходящим по ступеням исторического прогресса, то в постклассическом духовном пространстве он стал ощущать себя существом, выпавшим из некогда прочных, классических нормативно-ценностных структур и оставшимся беззащитным перед одолевающими его «бесами» саморазрушения, безумия и вседозволенности.

Исследования, проведенные в США русским социологом-эмигрантом П. А. Сорокиным в 1930-1940-е гг., были пронизаны глубоким ощущением бедственности того состояния, в которое завел мировую цивилизацию процесс секуляризации. Ученый писал об устрашающих социальных последствий высвобождения «темных сил» человеческой природы. Он исследовал механизмы воздействий общественных катаклизмов, войн, революций, голода, эпидемий на социальные институты, мораль, культуру, поведение и верования людей. Его тезис о том, что «слепые поводыри ослепшего стада» ввергают миллионы людей в бедственное состояние, прямо указывал на главный результат динамики секуляризации – повсеместное пренебрежение сакральными ценностными и нормативными ориентирами, на утрату многими людьми представлений о важности трансцендентных абсолютов. Субцивилизации Запада и России, отпрянув от Христа и христианства, оказались заложниками «слепых поводырей».

Постмодернизм и его пять лиц

Постмодернизм нельзя понимать как качественно новую культурную парадигму, кардинально отличающуюся от модернизма.

Чтобы быть таковой, он должен был бы оставить позади все модернистские смысловые, ценностные и нормативные клише. Но он этого не сделал. Его сохраняющаяся зависимость от модернизма и вместе с тем относительная свобода от его мирозерцательных стереотипов позволяет квалифицировать постмодерн как культурную субпарадигму.

В стремительном вхождении понятия постмодернизма в лексикон современной интеллигенции просматривается морально-психологическая усталость последней от обстановки безбрежного нигилизма, оголтелой вседозволенности и расхристанности модернистской культуры и желание поскорее «забросить за хребет» все это. Обнаружилась ностальгия по духовному наследию классического прошлого. Для представителей большинства национальных культур, философских и художественных направлений стало актуальным понимание собственной идентичности через осознание своей укорененности в духовном опыте прошлого и готовность черпать материал из этой кладовой. Но при этом обнаружилась, что постмодернистское сознание не может разорвать ту прочную связь, которая соединяет его с миром модерна и его стереотипами. Оно не желает заботиться ни о смысловых соответствиях, ни о гармонических пропорциях своих построений. Поэтому оно продолжало производить многочисленные философские штудии и художественно-эстетические опусы, в которых замутненные смыслы нередко граничили с бредом и безумием.

Для культуры, пребывающей в подчинении у новообразующейся субпарадигмы постмодерна характерны следующие черты и свойства:

1) она не имеет тяготения к обретению устойчивых, ясно выраженных стилевых признаков, как не имеют его растекшееся чернильное пятно или бесформенная туманность;

2) вектор культуротворческих устремлений устремляется вновь, как это уже было в эпоху классики, прочь от хаоса, навстречу порядку. Однако, теперь, на излете эпохи модерна, культурное сознание пришло к отчетливому пониманию продуктивности и эвристичности хаоса. На этой волне стала успешно набирать силу новая научная дисциплина *синергетика*, а в метафизической сфере широко распространился особый стиль философствования в виде склонности к манипуляциям «обломками» смысловых, ценностных, нормативных структур. Одновременно стала популярной практика извлечений из этих игр разных по своей значимости познавательных и эстетических эффектов;

3) обнаруживается тенденция движения от капризной мозаичности и беспринципной коллажности к симфонизму. Культурный мир – это уже не хаос, но пока еще и не космос, а нечто среднее между ними с явно выраженной динамикой возрождения порядка, некогда разрушенного модернизмом;

4) философско-эстетическое сознание, пока еще пребывающее в плену симпатий к смысловым неопределенностям (ризомам) и лабиринтам, обнаруживает установку на поиск новых форм системности.

Эпоха постмодерна выступает как время становления нового типа порядка, не похожего на порядок классического типа, некогда разрушенный модерном. Культурное сознание пребывает в состоянии перехода от былых противопоставлений принципов порядка и хаоса к примирению этих двух начал в содержании третьего - хаосмоса. Соединение моделей хаоса и космоса делает символом культуры постмодерна *лабиринт*.

Реальное пространство постмодернизма оказалось гораздо шире тех сугубо культурологических границ постфрейдистского и постструктуралистского характера, которыми его пытались огородить Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Лакан, Ж. Бодрийяр и другие европейские «отцы» постмодерна. Когда во второй половине XX в. нигилистический задор модернизма стал иссякать, и он как будто пресытился свободой от культурных традиций, канонов и религиозно-нравственных норм, то внутри него начались некие мутации. Обнаружилось несколько основных тенденций в динамике культурных изменений, характеризующих духовное пространство постмодерна в свете его соотношений с христианством:

- 1) сохраняющееся brutальное богоборчество, остающееся в русле демонодией («оправдания демонов»);
- 2) академический и бытовой секуляризм с демонстративно-индифферентным отношением к христианским ценностям;
- 3) маргинализм в формах духовной неприкаянности, растерянности и «культурной шизофрении»;
- 4) неоязычество;
- 5) новое богоискательство.

Весь этот спектр позиций вместе с сопутствующей им апологией плюрализма и полипарадигмальности, свидетельствуют не о духовном благополучии, а о кризисном состоянии общества эпохи постмодерна. Наличие множества конкурирующих между собой, но в равной мере малопродуктивных мировоззрений, отсутствие взаимного доверия между представителями альтернативных объяснительных моделей являются серьезными препятствиями на пути к общественному согласию по многим острым вопросам современной жизни.

Указанные пять ликов постмодерна, демонический, секулярный, «культурно-шизофренический», неоязыческий и богоискательский, придают ему чрезвычайную пестроту, противоречивость и неустойчивость. Первые четыре направления сохраняют свои связи с модернизмом как таковым, не обнаруживают готовности перешагнуть через него и хотя бы в какой-то мере возвыситься над его стереотипами. Они лишь усугубляют его кризис, с предельной отчетливостью прорисовывая траекторию его нисхождения. И только

пятое направление свидетельствует о попытках культурного сознания повернуться, хотя бы в пол-оборота, в ту сторону, где, по его мнению, должен пребывать Бог. Таким образом, модернизм пришел за свою историю к самоотрицанию: начавшийся с протомодернистского отрицания теоцентризма, он завершается постмодернистским кризисом секуляризма.

Рецидивы богоборчества и опыты демонизации постмодернистского мышления

Ряд постмодернистских концептов носят саморазоблачительный характер, не оставляя никаких сомнений относительно их антихристианской природы. Это относится, например, к понятию «бесовской текстуры», введенному в тезаурус постмодернизма французским культурологом-лингвистом Роланом Бартом (1915 – 1980). По мнению Барта, большинство современных текстов не подчиняются требованиям строгой структурности, а напоминают образчики неких локальных микро-хаосов. При этом исследователь ссылается на исходное латинское значение слова «текст», которое буквально означает «переплетение нитей». Он указывает на то, что в тексте переплетаются между собой разные смысловые и ценностные линии и возникает нечто особое, далекое от истинного порядка и внутренней гармоничности.

Согласно Барту, суть постмодернистского текста раскрывается благодаря известному месту из Евангелия от Марка. Когда Иисус обратился к духу нечистому с требованием назвать свое имя, тот ответил: «Легион имя мне, потому что нас много» (Мк. 5, 9). В данном случае сама эта попытка одного из «отцов постмодернизма» применить подобную метафору к тексту, как ключевой культурной форме, является красноречивым свидетельством демонизации секулярного постмодернистского мышления.

Многие из тех, кого считают корифеями постмодернизма, - это не более, чем поздние модернисты, которым удалось на закате модерна «раскрутить» несколько амбициозных проектов. Таков, к примеру, французский философ и психолог Жиль Делёз (1926 – 1995), для которого Бог и душа – это фикции, поскольку человек не располагает опытом, подтверждающим их существование. Современная философская мысль имеет право прилагать к человеку всю полноту тех признаков и свойств, которые ранее приписывались Богу. В результате теология трансформировалась в антропологию.

В глазах Делеза наиболее важны не понятия Бога, порядка и рациональности, а категории беспорядка, безумия и интеллектуального номадизма, т. е. спонтанного блуждания ищущей мысли. Абсолютно свободная, эта «номадическая» мысль движется «без руля и без ветрил». Она не видит маяка, не ориентируется по

звездам, а кочует от предмета к предмету, никем и ничем не сдерживаемая и сама не ведающая того, что ей надобно.

Если на небосклоне классической мысли всегда присутствовал Бог, служивший для нее главным ориентиром, то кочующее мышление не регулируется никаким высшим центром, а растекается по миру, ни к чему не привязываясь и вбирая любой опыт, попадающийся ему на пути, независимо от того, положительный он или негативный. Оно ведет себя как безумец или малое дитя, готовое не только взять в руки, но и положить себе в рот что угодно, даже если это невообразимая мерзость, к которой нормальный, здравомыслящий человек не в состоянии прикоснуться.

«Отцы постмодернизма» утверждают, что суть их мышления составляет свободное конструирование смыслов. Их не смущает то, что в результате этих усилий чаще всего возникают многочисленные химеры, несущие в себе дух тьмы и хаоса. Когда Делез называл себя «лекарем цивилизации», то самое большое, на что его хватало, - это создание «клинических картограмм», свидетельствующих о разнообразных заболеваниях современного мира. При этом он откровенно признавался, что его усилиям не подвластны не только мир и социум, но и логика его собственной мысли. Сравнивая ее с порывами ветра, которые толкают в спину, он часто, думая, что находится в порту, обнаруживал, что уже давно несетя по открытому морю «без руля и без ветрил».

Все, на что оказался способен постмодернизм в его демонизированной версии, - это создание новых метафор, описывающих старый феномен безбожного рассудка, балансирующего на грани безумия. Сжегший мосты, разрушивший маяки, выбросивший за борт паруса, весла и якоря, этот рассудок – плохой союзник в деле излечения и спасения мировой цивилизации. Он не способен спасти не только человеческое сообщество, но даже одну человеческую душу. И судьба самого Делеза, под конец жизни сошедшего с ума и покончившего с собой, - красноречивое тому свидетельство.

Академический и бытовой секуляризм

В секулярном мире исчезают объединяющие людей духовные начала и воцаряется атмосфера удручающей разобщенности. Д. С. Мережковский так описывал эту, характерную для модернизма, обстановку: «Сколько путей сообщения – спешат, бегут, летят, но достигнуть друг друга не могут и остаются безнадежно разобщенными, более одинокими в толпе, чем в пустыне. Все вместе, и каждый – один. Я и они. Я и оно, чуждое, черное, мертвое. Победив стихии природы, люди сами стали стихией. Человеческие волны приходят, уходят, поднимаются, падают. Я не знаю никого, и меня никто не знает. Все лица одинаковы, нельзя отличить одно от другого. Мелькнет – и

пропадет. Был – и нет. Нет никого, и меня нет. Люди – капли в водопаде, который низвергается в бездну – в ничтожество. Всё едино в этом ничтожестве.

Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе. Свет Лица Божеского, которое соединяет все лица человеческие, - угасает, почти угас в этой толпе, как вечерний свет в свете электрических солнц и разноцветно-огненных реклам на темном небе» (Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского. Т. XIII. М., 1914. С. 98).

Представители этого направления продолжают двигаться в прежнем атеистическом русле, характерном для всей культуры модерна. К ним подходит название не постмодернистов, а *поздних модернистов*, поскольку оно отображает их неспособность перешагнуть за рамки модернистской парадигмы в понимании самых главных, краеугольных вопросов бытия. Ключевую проблему западной культуры, касающуюся бытия Бога, академический секуляризм продолжает решать отрицательно. Его представителям, может быть, и хотелось бы стать «суперсекуляристами», но обнаружились пределы, за которые они не смогли шагнуть.

В книге современного американского социолога Питера Бергера «Священная завеса» (1967) утверждается, что абсолютная дехристианизация современного западного мира невозможна. Причина этого в том, что внутренний опыт веры, присутствующий в человеке, неистребим. Его не способны заменить никакие, даже самые совершенные рациональные структуры. Бергер, правда, не учитывает того, что дехристианизация может двигаться и другими путями – через подталкивание людей на стезю нетрадиционных культов, демонизма, неоязычества и т. д.

Маргинализм и «культурная шизофрения» в контексте аномии

Культурная шизофрения – оценочное религиозно-этическое и социально-психологическое понятие. Оно вошло в современный лексикон в 1950-е гг. благодаря американским протестантским теологам. Затем его подхватили и православные богословы, проживающие в США. Те и другие пытались с его помощью акцентировать внимание на феномене расхождения между религиозными воззрениями человека и его повседневным поведением, находящимся во власти сугубо секулярных стереотипов.

Культурная шизофрения - это раздвоение личности между двумя типами реальности, сакральной и профанной (мирской). Оно сопровождается нежеланием и неспособностью человека согласовать между собой требования каждой из них. В этом своем виде понятие культурной шизофрении восходит к концепции разорванного сознания, представленной Г. В. Гегелем в его труде «Феноменология духа» (1804). Однако, гегелевский концепт не получил сколько-нибудь широкого распространения. В случае же с понятием культурной

шизофрении все выглядело несколько иначе. В результате того, что проблема неспособности религиозного сознания воздействовать на социальное поведение личности была маркирована при помощи броского и даже эпатажирующего термина, это придало ей публицистическую остроту, привлекло к ней внимание широкой общественности.

Раздвоенность-разорванность духовного «я» стала почти неизбежной для многих людей, вынужденных жить внутри мира секулярной культуры. Если в теоцентрическом социокультурном мире раздвоенность и тем более разорванность не угрожают личности, то в секулярном духовном пространстве распространение культурной шизофрении обретает характер эпидемии.

Постмодернистское неоязычество

Когда в абсолютном большинстве государств, принадлежавших по своему происхождению к христианской цивилизации, ценности классического христианства оказываются преданы забвению, то на передний план выдвигаются ценности секулярные и неоязыческие.

Одним из важных социальных свидетельств объединения двух начал, постмодернистского и неоязыческого, стала западная «сексуальная революция» 1960-х гг. Тогда обнаружилась прямая причинно-следственная связь между секуляризацией и массовой половой распущенностью. Можно сказать, что именно с сексуальной революции началась эпоха постмодерна. Секуляризм в своем продвижении в массы обнаружил, что у него есть союзник – неоязычество, чьи проявления в социальной и духовной жизни XX в. наблюдались повсеместно. Засилье астрологии, распространение гороскопов и всевозможных суеверий не были случайными модными поветриями. Для человека постмодерна Бог по-прежнему был «мертв», Христос не воскресал и поэтому его время стало для него фактически языческим ренессансом.

Новое богоискательство

Судьба постмодернизма такова, что с самого начала вводит нас в мир библейских аллюзий. Это эпоха обретения миллионами людей сумрачного опыта жизни без Христа. И хотя такой опыт предельно отягощает человеческое существование, его воздействие на современную культуру пока еще не смертельно. Оно похоже на то воздействие, которое произвел Иуда на Христа и апостолов. Несмотря на свое предательство, отступник не изменил направления того пути, по которому шел Иисус, не поколебал веры апостолов. Модернизм, предавший Бога и Христа, умирает на рубеже тысячелетий так же бесславно, как и предатель Иуда. А в явившемся ему на смену

постмодерне есть признаки чего-то обнадеживающего. Состояние постмодерна похоже на состояние утопающего, который еще не знает, что будет спасен. В этих условиях о себе заявляет особый тип постмодерниста, мыслителя или художника, из уст которого вырывается крик: «Господи, верую! Помоги моему неверию!»

Роль постмодерна можно сравнить также с ролью библейского блудного сына, прошедшего через испытания всеми возможными соблазнами, пресытившегося свободой, уставшего от странствий и возмечтавшего о возвращении в пенаты. Так заявила о себе одна из самых обнадеживающих и перспективных интенций постмодернизма – интенция нового богоискательства. Она демонстрирует логику действительного расставания культуры с модернизмом, который успел полностью «выговориться», утолил все свои притязания, исчерпал все потенциалы и в какой-то мере устал от самого себя.

Постмодернистское богоискательство продолжает вести столь характерную для всего модерна линию переоценки ценностей, длянущуюся со времен Ф. Ницше. Но на этот раз предметом этой переоценки стали ценности самого модернизма. То есть возникла ситуация самоотрицания, породившая, по словам Ю. Хабермаса, “модернизм наоборот”, т. е. постмодернизм.

Уже в самом понятии постмодернизма присутствует надежда на то, что модернизм в его наиболее одиозных формах уже изжит, что эпоха его всевластия, наконец-то, осталась позади и что пришло новое время, когда должны обнаружиться какие-то иные, отнюдь не модернистские, свойства культурной жизни. В этом контексте и заявило о себе новое богоискательство на Западе и в России.

Постмодернизм в его богоискательской ипостаси оказался, как и зрелый модерн, открытой системой умонастроений. Но это открытость уже иного рода: если зрелый модерн был открыт в первую очередь для деструктивных инноваций, то постмодернистское богоискательство демонстрирует готовность к восстановлению оборвавшихся связей с классическим прошлым, в том числе с ценностями христианства.

Для философов, литераторов и художников, принадлежащих к этому направлению, характерно чувство некой “бездомности”, “заброшенности”, оторванности от чего-то важного, существенного. Именно в их среде стали возникать психологические и мировоззренческие предпосылки для возврата в лоно оставленных классических традиций. Нередко это принимало вид богоискательской активности. В России второй половины XX в. одним из самых ярких представителей данного направления постмодернизма следует признать писателя Венедикта Ерофеева (1938 – 1990), автора литературного шедевра «Москва – Петушки».

Христиане относятся к богоискательству современных постмодернистов без особого сочувствия. Причина этого в том, что многие новые богоискатели чаще всего ищут лекарство, способное

исцелить больной дух современной культуры, не в первородном, библейском христианстве, а за его пределами. Однако, за пределами христианства господствует та же самая среда, которая некогда отравила культуру и до сих пор удерживает ее в состоянии духовной немощи. Культуре, чтобы исцелиться, необходимо дышать чистым воздухом христианского откровения веры, черпать силы из его чистого источника. Однако, лучшее, на что пока способно постмодернистское сознание, - это оперирование квазихристианскими категориями и манипуляции различными симулякрами, имеющими весьма отдаленное сходство с христианскими понятиями. Так, вместо Бога как Личности, Субъекта, с Которым можно вступать в диалог, многие постмодернисты склоняются к пантеистическому, безличному пониманию Бога. Они выказывают довольно пренебрежительное отношение к разуму и истине, рассматривают их как что-то необязательное и строят на этом основании культурологические апологии принципов плюрализма и мультипарадигмальности. Между тем, для христианского сознания все то, что не совпадает с библейской истиной, - это либо заблуждения, либо намеренная ложь.

Для постмодернистского сознания, как и во времена Ж. Ренана, характерны «своеобразные восторги по отношению к Христу». Они выглядят как восхищение нравственной гениальностью человека по имени Иисус. Но поскольку постмодернист далек от веры в воскресшего Христа, то его Иисус не имеет ничего общего с действительным Сыном Божиим Нового Завета.

Постмодернистское сознание, размышляющее о нравственности и любви, не связывает их с жертвой Христа. В этих размышлениях отсутствует вера в Бога, пришедшего на землю, чтобы помочь людям в их тяжелой борьбе с их собственной греховной природой. Более того, оно фактически не признает библейского учения о первородном грехе, воскресении мертвых и вечной жизни. Все это приводит к тому, что богоискательские инициативы постмодернистского сознания не дают должных духовных плодов.

Постмодернизм в контексте аномии

Если в рамках протомодерна традиции еще довлели над новациями и содержание творений культуры, появившихся в тех условиях, отличалось значительной духовной насыщенностью, то в условиях зрелого модерна новациям удалось опрокинуть абсолютное большинство культурных традиций, перешагнуть через них и устремиться навстречу безрелигиозной пустоте, которая зачастую проявлялась как имморальность и духовная нищета содержания создаваемых артефактов.

Для постмодерна характерна совершенно особая атмосфера интеллектуальных игр как с «обломками» классических артефактов, так и с подложными разновидностями общепринятых ценностей.

Типичной формой постмодернистского культуротворчества становится жонглирование фальшивыми двойниками («симулякрами») бытующих смыслов, ценностей и норм. Сам факт их появления и распространения свидетельствует о том, что на культурное сознание легла печать «разорванности», превратив его в подобие «сумасшедшего фортепиано» из философской новеллы Д. Дидро «Племянник Рамо». Все это позволяет говорить о том, что религиозно-этическая парадигма, внутри которой пребывает культура постмодерна, - это парадигма аномии (беззакония).

Основные стилевые признаки культуры постмодерна таковы, что полностью вписываются в контекст парадигмы аномии:

- 1) аномативность как творческая вседозволенность;
- 2) необоснованные претензии на содержательную многомерность, смысловую многозначность создаваемых творений, превращение их в подобия неких лабиринтов, внутри которых зритель или читатель может долго блуждать без всякой надежды выбраться к свету понимания;
- 3) отрицание всех существующих ценностных иерархий, духовная опустошенность тех остаточных ценностных и нормативных форм, которые еще сохранялись в рамках произведений;
- 4) открытость, разомкнутость интеллектуальных и художественных форм, их способность эволюционировать в самых разных направлениях, в том числе по пути, ведущему к их саморазрушению и самоуничтожению.

Постмодернизм как геокультурная девиация и «собираемый грех» мировой цивилизации

Постмодернизм рубежа II и III тысячелетий предстает как финальная фаза апостасии, как мир социальных извращений, в основе которых всегда лежит одна и та же причина – убежденность, будто Бог «мертв», а дьявол здравствует.

Постмодернизм может быть квалифицирован одновременно и как геокультурная девиация, и как общий, корпоративный грех мировой цивилизации. Его греховность двояка: он является одновременно и греховным порождением мира, лежащего во зле, и греховным самосознанием греховной цивилизации. Он создал философию, которая стала интеллектуальной апологией корпоративной греховности. Его неотъемлемыми составляющими выступают литература и искусство, также выполняющие апологетическую функцию относительно постмодерна в целом.

Вл. Соловьев использовал в своих рассуждениях о причинах гибели Византии понятие общественного греха. Он утверждал, что царства, как собираемые целые, чаще всего гибнут от грехов собираемых, всенародных, государственных (См.: Соловьев В. С.

Византизм и Россия. – Византизм и славянство. Великий спор. М., 2001. С. 159). Современное секулярное сознание далеко от стремления прислушиваться к суждениям такого рода. Оно не желает понимать того, что эпоха модерна совсем не случайно совпала с невиданными по размаху глобальными бедствиями человечества, что это время великого возмездия за безумные попытки покушений на Бога.

Понятие сверхличного, надындивидуального греха не обошел своим вниманием и один из крупнейших христианских мыслителей современности, Иоанн Павел II. В своих посланиях-энцикликах он употреблял понятие *социальных греховных структур*, понимая под ними те общественные формообразования и силы, которые оказывают гнетущее воздействие на высшие человеческие дарования. Эти структуры отягощают социальную и духовную жизнь человечества, приносят в нее много темного и деструктивного. Поэтому от них необходимо освобождаться, проявляя мужество и упорство. К ним Иоанн Павел II относил коммунистическую и либерально-буржуазную идеологию, а также те многочисленные формы социального общежития, которые далеки от совершенства и приносят людям больше вреда, чем пользы. К ним же можно отнести всю совокупность модернистских и постмодернистских духовно-практических структур.

В посланиях «*Reconciliatio et punitentia*» (1984) и «*Sollicitudo rei socialis*» (1988) Иоанн Павел II использовал такие понятия, как «социальная греховность» и «греховность системы». Его мысли о существовании прямых, непосредственных связей между греховностью отдельного человека и общественной греховностью важны при попытках постичь религиозно-нравственную природу модернизма. Они указывают на ответственность человека за все то, что происходит в культурном пространстве модерна и постмодерна и присутствует в действиях конкретных людей, пребывающих внутри него. «Общественная греховность» модерна состоит в стремлениях этих людей подменять Бога идолами и демонстрировать свою свободу, творя зло.

Аналогичным образом обстоит дело и с такими гигантскими сверхсубъектами, как цивилизации, государства, народы. Те из них, кто отвергает христианские ценности, неизменно становятся заложниками опасных отклонений. Французский философ Ж. Маритэн писал о том, что людям всех культур и цивилизаций возвещено только одно имя, которым они могут быть спасены – имя Иисуса Христа. «Самые могущественные цивилизации, не знающие этого имени, неизбежно уклоняются в том или ином отношении от полного понимания цивилизации и культуры; порядок или свобода делают их одинаково жестокими. Даже подлинно христианская цивилизация не избегает многих случайных изъянов. Но только христианская цивилизация может быть избавлена от существенных недостатков» (Маритэн Ж. Знание и мудрость. М., 1999. С. 55).

То, что в XX в. стали называть, вслед за А. Тойнби, вызовами истории, есть ни что иное, как общественные, корпоративные грехи, совершаемые гигантскими сообществами людей, целыми социальными системами. Вызовы возникали на протяжении всей истории человечества, но особенно много их стало в эпоху модерна, когда они стали принимать вид революций, мировых войн и тоталитарных режимов.

В этом же ряду оказался и вызов, брошенный человечеству со стороны постмодернизма. Постмодернистские умонастроения поражают современное правосознание во всех его ипостасях – обыденной и теоретической, индивидуальной и массовой. Они проникают в сферы законотворчества и юридической практики, заставляя профессиональных юристов изыскивать теоретические обоснования для легитимации эвтаназии, клонирования, однополых браков и т. п., свидетельствуя об истинной сути постмодернизма как эпохи обретения миллионами людей безблагодатного опыта жизни без Христа.

Ф. И. ТЮТЧЕВ: «Я ЛЮТЕРАН ЛЮБЛЮ БОГОСЛУЖЕНИЕ...»

Христианский мыслитель Ориген утверждал, что существуют три уровня прочтения и постижения текста Священного Писания. Первый – *буквальный*, когда внимание обращено, по преимуществу, на внешние события библейской истории. Второй уровень – *душевный* или *моральный*, когда даются этические оценки библейских коллизий. Третий уровень – *духовный* или *мистический*, предполагающий первоочередное внимание к сакральной реальности и к высшим, мистическим смыслам всего того, о чем говорится в Писании.

Концепция Оригена ценна тем, что позволяет рассматривать в ее свете не только библейский текст, но и тексты христиански мыслящих писателей и поэтов, чье творчество отличается особой сложностью. Попытаемся сквозь призму этого нетривиального метода взглянуть на поэзию Федора Ивановича Тютчева. В свете оригеновского концептуального подхода творчество поэта обретает ту содержательную прозрачность, которая во всех других случаях осталась бы недостижима.

Поэзия Тютчева не может быть охарактеризована только лишь в свете *буквального* и *морального* подходов. При обращении к ней обязателен подъем на третий, *мистический* уровень, дающий возможность «заглянуть за текст» и приблизиться к пониманию высшей реальности, просвечивающей сквозь поэтические образы

Тютчева. Именно это «заглядывание за текст» позволяет увидеть в Тютчеве христианского поэта-мыслителя.

Поэтическое «я» Тютчева осваивало в своем развитии несколько направлений. Первое из них, открывшееся поэту уже в самом начале его творческого прыти, было связано с возможностью воспевания красоты Божьего мира и мудрости Творца, создавшего эту красоту.

Второе направление совпало с динамикой «философского пробуждения» русского самосознания, с временем активного влияния европейской мысли на русские умы. Здесь Тютчев выступил как поэт-метафизик, для которого человек, как и для Б. Паскаля, - «мыслящий тростник», сознающий свою отторженность от мира природы:

Невозмутимый строй во всем,
Созвучье полное в природе –
Лишь в нашей призрачной свободе
Разлад мы с нею сознаем.

Откуда, как разлад возник?
И отчего же в общем хоре
Душа не то поет, что море,
И ропщет мыслящий тростник?

Третье направление связано с поэтическим осмыслением драмы безверия. Время Тютчева было эпохой, когда для многих современников поэта «трех-абсолютная» картина мира (Бог – Человек – Природа) сменилась «двух-абсолютной» (Человек – Природа). Теоцентризм стал вытесняться антропоцентризмом. Секуляризм набирал силу, и Тютчев ясно видел эту отрицательную динамику и понимал ее мрачную суть. Размышляя над этой проблемой в свете тех впечатлений, которые на него производил европейский протестантизм, он писал:

Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, нежный и простой –
Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.

Не видите ль? Собравшись в дорогу,
В последний раз вам Вера предстоит:
Еще она не перешла порогу,
Но дом ее уж пуст и гол стоит, -

Еще она не перешла порогу,
Еще за ней не затворилась дверь...
Но час настал, пробил... Молитесь Богу,
В последний раз вы молитесь теперь.

Поэт понимал, что процесс дехристианизации культуры способен затронуть не только Европу, но и Россию. Он чувствовал его неотвратимость и призывал только к одному – молиться... Стоя на позициях православия, он, неправомерно связывал наступление секуляризма с протестантизмом, в то время, как на самом деле последний явился наиболее эффективным средством противостояния секуляризму.

Если Европа уже погрузилась в атмосферу кризиса теоцентризма, то Россия только лишь вступала в него. И Тютчев сознавал это острее, чем кто бы то ни был. Об этом свидетельствуют многие из его стихотворений:

**Нам мнится: мир осиротелый
Неотразимый Рок настиг –
И мы, в борьбе, природой целой,
Покинуты на нас самих.**

Поэтические миниатюры Тютчева хорошо передают то ощущение сиротства и покинутости, которые испытывает человек, утративший должные отношения с Богом:

**И человек, как сирота бездомный,
Стоит теперь и немощен и гол,
Лицом к лицу над пропастью темной.**

**На самого себя покинут он –
Упразднен ум, и мысль осиротела –
В душе своей, как в бездне, погружен,
И нет извне опоры, ни предела.**

В глазах поэта безверие – это тяжкое бремя и несчастье. Утрата способности верить равнозначна утрате способности любить. В том и другом случае человек теряет нечто очень важное и потому становится ужасающе беден и достоин жалости.

**Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает свою погибель он,
И жаждет веры... но о ней не просит.**

**Не скажет ввек, с молитвой и слезой,
Как не скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!..»**

Тот, кто оказался пленником безверия, напоминал человека, у которого выжгли сердцевину, и которому осталось только довольствоваться участью философа-стойка, уныло влачащего свои дни и уже ни на что не уповающего:

Не рассуждай, не хлопочи!..
 Безумство ищет, глупость судит;
 Дневные раны сном лечи,
 А завтра быть чему, то будет.

Живя, умей все пережить:
 Печаль и радость, и тревогу.
 Чего желать? О чем тужить?
 День пережит – и слава Богу!

Четвертое направление духовной жизни творческого «я» Тютчева – это поэтические размышления о Боге, тайнах высшего мира, спасительной силе веры, примиряющей человека с жизнью и смертью.

Когда в кругу убийственных забот
 Нам все мерзит – и жизнь, как камней гряда,
 Лежит на нас, - вдруг, знает Бог, откуда
 Нам на душу отрадное дохнет,
 Минувшим нас обвеет и обнимет
 И страшный груз минутно приподнимет.

Личная вера поэта, прошедшая испытания жизненными тяготами и утратами, трудами пытливой мысли, горьким опытом прожитых лет, ему вдвойне дороже, чем вера давняя, юношески наивная.

Пускай страдальческую грудь
 Волнуют страсти роковые –
 Душа готова, как Мария,
 К ногам Христа навек прильнуть.

Будучи замечательным поэтом, Тютчев был еще и профессиональным политиком-дипломатом. В его политических воззрениях ощущалось влияние идей графа Ж. де Местра, католика, иностранного дипломата, много лет прожившего в Петербурге. Некоторые даже называли Тютчева «православным де Местром». Это влияние особенно заметно в таких его статьях, как «Россия и Революция» (1849) и «Папство и римский вопрос» (1850).

Политическое мышление Тютчева отличалось двумя особенностями - европеизмом и геополитизмом. Россия была для него

хотя и Восточной Европой, но все же Европой, а не Азией. Восток его почти не интересовал и связи России с Азией тоже его не занимали. И напротив, он много размышлял над проблемой взаимодействия трех религиозно-социальных миров – католического, православного и протестантского. Так, он не считал европейскую Реформацию исторической аномалией, а видел в ней закономерный результат ошибочных политических стратегий католической церкви. Протестантизм был в глазах поэта неизбежным следствием движения по тому пути, который избрала для себя западная цивилизация.

Тютчеву принадлежит оригинальная геополитическая концепция. Он считал, что политическая история народов, цивилизаций и государств одухотворена высоким смыслом, поскольку она вершится не столько усилиями людей, сколько волей Провидения. В исторической судьбе России он видел немало загадочного, неординарного и многообещающего. В присущих ее культуре сочетаниях житейской повседневности с православной обрядовостью Тютчев усматривал много поэзии, которую, как он полагал, может заметить и прочувствовать только русское сердце.

В сознании Тютчева господствовала формула «в Россию можно только верить». Российская действительность вызывала у него смешанное чувство горечи и жалости, поскольку он повсюду видел знаки разложения. Уже одно то, что в правительственных сферах бессовестность достигла чудовищных размеров, наводило его на тяжелые и мрачные раздумья. Он писал о том, что власть в России не признает и не допускает иного права, кроме своего, бюрократического. И это право исходит не от Бога, а от материальной силы самой бюрократической машины. Видя, что Россия движется к пропасти не от излишней пылкости и не от нерадения, он время от времени переживал озарения, которые только по внешнему виду выглядели как стихотворения, но по своей сути имели глубоко мистическую природу. Это позволило русскому мыслителю Даниилу Андрееву причислить Тютчева к разряду «поэтов-вестников», таких, как Достоевский, Мусоргский, Чайковский, Блок и др. «Вестничество» - это, согласно Андрееву, соединение художественной гениальности с высочайшим уровнем духовности. «Вестник» - рупор Бога, говорящего через него с людьми языком поэтических образов. У «вестника» обострено духовное зрение. Он обладает даром созерцания грядущих исторических трагедий и стремится предупредить народы о подстерегающих их демонических безднах. О наличии этого дара у Тютчева говорят его стихотворения, в которых он как бы прозревает страшную участь России, поджидающую ее в будущем:

Ужасный сон отяготел над нами,
Ужасный, безобразный сон:
В крови до пят мы бьемся с мертвецами,
Воскресшими для новых похорон.

Осьмой уж месяц длятся эти битвы,
Геройский пыл, предательство и ложь,
Притон разбойничий в дому молитвы,
В одной руке распятие и нож.

И целый мир, как опьяненный ложью,
Все виды зла, все ухищренья зла!..
Нет никогда так дерзко правду Божью
Людская кривда к бою не звала!...

И этот клич сочувствия слепого,
Всемирный клич к неистовой борьбе,
Разврат умов и искаженье слова –
Все поднялось и все грозит тебе.

О, край родной! – такого ополченья
Мир не видал с первоначальных дней...
Велико, знать, о Русь, твое значенье!
Мужайся, стой, крепись и одолей!

Это описание катастрофы, оказавшееся, по сути, пророческим, напоминает сон Раскольникова из эпилога романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и связывает поэзию Тютчева как с временами Иоанна Богослова, так и с нашим временем.

СОДЕРЖАНИЕ РАНЕЕ ОПУБЛИКОВАННЫХ ВЫПУСКОВ АВТОРСКОГО ЖУРНАЛА «ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ»

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

Византия и византизм

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

АНТРОПОСОЦИОЛОГИЯ

Русские религиозные типы: царь Петр I

Тело, душа и дух перед судом гендерной социологии

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОВЕДЕНИЕ

Митрополит Филарет и его социально-правовые идеи

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

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

Том IV

БИБЛИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ

АНТРОПОСОЦИОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА

ФИЛОСОФИЯ И АПОСТОЛ ПАВЕЛ

ИСТОРИЯ РУССКОГО ЕВАНГЕЛИЗМА

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В ИМПЕРАТОРСКОМ ПЕТЕРБУРГЕ (Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ О ФЕНОМЕНЕ ЛОРДА РЕДСТОКА)

ПРОБЛЕМЫ ПРАВА, ПОЛИТИКИ И ЭКОНОМИКИ В ЕВАНГЕЛЬСКОМ

ХРИСТИАНСТВЕ ИВАНА ПРОХАНОВА

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК СФЕРА ДЕЙСТВИЙ БОГА И ЛЮДЕЙ

СЛОВАРЬ ХРИСТИАНСКОГО ПРАВОВЕДЕНИЯ

ВАНДАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ

ВАРФОЛОМЕЕВСКАЯ НОЧЬ

«ВЕЛИКАЯ ХАРТИЯ ВОЛЬНОСТЕЙ»

ВЕРООТСТУПНИЧЕСТВО

ВИЗАНТИЙСКОЕ ПРАВО

ВИНА

ВОЙНА

ВОРОВСТВО

ВСЕДОЗВОЛЕННОСТЬ

ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ

«ВСЕОБЩАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА»

ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР

СОЦИОЛОГИЯ И ХРИСТИАНСТВО

ПИТИРИМ СОРОКИН КАК СОЦИОЛОГ И ХРИСТИАНИН

ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

СИМВОЛ, АЛЛЕГОРИЯ И МЕТАФОРА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ И САКРАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ

ХРИСТИАНСТВО И ТЕАТР

О РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИВОПИСИ (КАРТИНЫ РЕМБРАНДТА КАК УРОКИ ВЕРЫ)

МИСТИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА ПЕЙЗАЖА И НАТЮРМОРТА

Том V

СЛОВАРЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ПРАВОВОЙ СОЦИОЛОГИИ²

ГЕНОЦИД РЕЛИГИОЗНО МОТИВИРОВАННЫЙ
 «ГОЛУБЫЕ ЗАКОНЫ»
 ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ
 ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
 ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЕЗБОЖИЕ
 ГОСУДАРСТВО
 ГРАЖДАНИН
 ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО
 ГРИГОРИАНСКАЯ РЕФОРМА
 ГРОЦИЙ
 ГУГЕНОТЫ
 «ДЕКЛАРАЦИЯ ВЕРОТЕРПИМОСТИ»
 «ДЕКЛАРАЦИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ»
 «ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА»
 ДЕКРЕТАЛИЯ
 «ДОМОСТРОЙ»
 ДУХОВЕНСТВО
 «ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ»
 ЕВРАЗИЙСТВО
 ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО
 ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ
 ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
 ЗАКОН
 ЗАКОН О ГАРАНТИЯХ
 ЗАКОНЫ ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВЫЕ
 ИЕЗУИТЫ
 ИМПЕРИЯ
 ИНДЕПЕНДЕНТЫ
 ИНДУЛЬГЕНЦИЯ
 ИНКВИЗИЦИЯ
 КАЗНЬ
 КАИНОВА ПЕЧАТЬ
 КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
 КАПЕЛЛАН
 КВАКЕРЫ
 КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ
 КОНТРЕФОРМАЦИЯ
 КРИМИНОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ
 ЛЕВЕЛЛЕРЫ
 ЛИБЕРАЛИЗМ
 ЛИБЕРАЛИЗМ ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ
 ЛИБЕРТИНЫ
 МАСОНСТВО
 МЕДИАЦИЯ
 МЕННОНИТЫ
 МЕСТЬ
 МЕТОДИЗМ
 МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ
 МИССИОНЕРСТВО
 МОИСЕЕВО ПРАВО
 МОЛОКАНЕ
 МОНАРХИЯ
 МОНАШЕСТВО
 МОРАВСКИЕ (ЧЕШСКИЕ) БРАТЬЯ
 «МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ»
 НАКАЗАНИЕ
 НАНТСКИЙ ЭДИКТ
 «НОМОКАНОН»
 НОРМАТИВНАЯ СИСТЕМА
 НОРМЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ
 НУНЦИЙ
 ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР
 ОБЫЧАЙ
 ОРДАЛИЯ
 ОТЛУЧЕНИЕ ОТ ЦЕРКВИ
 ПАЛОМНИЧЕСТВО
 ПАПА РИМСКИЙ
 ПАРТИИ ХРИСТИАНСКИЕ
 ПАТРИАРШЕСТВО
 ПАЦИФИЗМ ХРИСТИАНСКИЙ
 ПЕРВОРОДСТВА ПРАВО
 ПОМАЗАНИЕ

² 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;

ПОРЯДОК
 ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
 ПРАВО
 ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ
 ПРЕСТУПНОСТЬ
 ПРИВИЛЕГИИ ДУХОВЕНСТВА
 ПРОИЗВОЛ
 ПРОСТИТУЦИЯ

Том VI

СЛОВАРЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ПРАВОВОЙ СОЦИОЛОГИИ³

РАДИКАЛИЗМ
 РАСКОЛ
 РАСШИРЕНИЕ ПРАВ КАТОЛИКОВ В АНГЛИИ
 РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНЫЕ ИНСТИТУТЫ
 РЕФОРМАЦИЯ
 СВОБОДА
 СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ
 «СВОД КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА»
 СВЯТОТАТСТВО
 СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ НАСИЛЬСТВЕННАЯ
 СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ПРАВА
 СЕКУЛЯРНОЕ ПРАВО
 СЕМЬЯ
 СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ
 СИНОД
 СИСТЕМА ПРАВА
 «СОБОРНОЕ УЛОЖЕНИЕ»
 СОБОРНОСТЬ
 СОБСТВЕННОСТЬ
 СОВЕСТЬ
 СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК
 СОЦИОЛОГИЯ ПРАВА
 СПРАВЕДЛИВОСТЬ
 «СТОГЛАВ»
 СТРАСТЬ
 СТРАШНЫЙ СУД
 СУД
 СУД ОБЩЕСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЙ
 СУД ПРИСЯЖНЫХ
 СУД ТРЕТЕЙСКИЙ
 СУД ЦЕРКОВНЫЙ
 ТЕОКРАТИЯ
 ТЕРРОРИЗМ
 ТЮРЬМА
 УБИЙСТВО
 ФУНДАМЕНТАЛИЗМ
 ЦЕЗАРОПАПИЗМ
 ЦЕЛИБАТ
 ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ
 ЦЕРКОВЬ
 ЧЕЛОВЕК ЮРИДИЧЕСКИЙ
 ЧЕТЫРЕ ДУХОВНЫХ ЗАКОНА
 ШПЕЙЕРСКИЕ РЕЙХСТАГИ
 ЭВТАНАЗИЯ
 «ЭДИКТ О ВЕРОТЕРПИМОСТИ»
 ЭКСТРЕМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ЭКУМЕНИЗМ
 ЭНЦИКЛИКА
 ЮРОДСТВО

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИОЛОГИЯ
 ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ
 О СОЦИАЛЬНОМ МЫШЛЕНИИ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА
 СЕКУЛЯРИЗМ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО «ВЕЛИКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ДЕПРЕССИИ»

Том VII

³ 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; Бачинин В. А. Христианская мысль: политическая теология и правовая социология. Т. V. СПб., 2005;

БИБЛИЯ И КУЛЬТУРА

ОБРАЗ ДОМА БОЖЬЕГО В БИБЛИИ И ЗА ЕЕ ПРЕДЕЛАМИ

СОЦИАЛЬНАЯ МЫСЛЬ В ХРИСТИАНСТВЕ

РАННЯЯ ЦЕРКОВЬ И ЕЕ СОЦИАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ: ПИСАНИЯ МУЖЕЙ АПОСТОЛЬСКИХ

ПРАКТИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО ИОАННА АРНДТА

ДВА ТИПА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ – СЕКУЛЯРНАЯ И ХРИСТИАНСКАЯ

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИОЛОГИЯ

СОЦИОЛОГИЯ – ДЕТИЩЕ КЛАССИКИ ИЛИ МОДЕРНА?

ТЮРЕМНОЕ СЛУЖЕНИЕ В РОССИИ

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ

ЛЕВ ТОЛСТОЙ ОБ ИИСУСЕ ХРИСТЕ

НЕПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО ДМИТРИЯ МЕРЕЖКОВСКОГО

ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

АНТРОПОЛОГИЯ – НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ

КАТЕГОРИЯ АРХЕТИПА В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

ФЕНОМЕН АСКЕТИЗМА В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

БИБЛЕЙСКИЙ БИОГРАФИЗМ И ЕГО СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ

ВНЕШНИЙ И ВНУТРЕННИЙ ЧЕЛОВЕК

ФЕНОМЕН ВОЛИ В ТЕОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ

О СЕКУЛЯРНОМ ГУМАНИЗМЕ

ГОРДЫНЯ И ДЕРЗОСТЬ - АТРИБУТЫ ПАДШЕЙ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

КОГДА РАЗУМНОСТЬ И СВОБОДА ОБРАЩАЮТСЯ ПРОТИВ ЧЕЛОВЕКА?

ТЕОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ СТРАХА

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА БАРОККО И МУЗЫКА БАХА

ВООБРАЖЕНИЕ ХУДОЖНИКА

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО В БИБЛИИ И В ИСКУССТВЕ

«БОЖЕСТВЕННАЯ КОМЕДИЯ» - ПОЭТИЧЕСКИЙ ДНЕВНИК ПУТЕШЕСТВИЯ ПО ЗАГРОБНОМУ МИРУ

«ДЕМОНИАНА» МИХАИЛА ВРУБЕЛЯ

ЮЛИЯ КРИСТЕВА: ДЕРЗКИЕ ВЫЗОВЫ СЕКУЛЯРНОГО МЫШЛЕНИЯ

Об авторе

Бачинин Владислав Аркадьевич - доктор социологических наук, профессор, действительный член Академии гуманитарных наук. Окончил философский факультет Ленинградского (Санкт-Петербургского) университета и аспирантуру Института философии АН СССР (Москва). С 1991 г. доктор социологических наук, с 1992 г. профессор. В настоящее время 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 около 50 книг по проблемам социологии, праву, философии, истории религии, культурологии, среди которых:

1. «Философия права и преступления» (Харьков, 1999).
2. «Философия права. Краткий словарь». (СПб., 2000).
3. «Морально-правовая философия» (Харьков, 2000).
4. «Достоевский: метафизика преступления. Художественная феноменология русского протомодерна» (СПб., 2001).
5. «Философия преступления. Конспект лекций» (СПб., 2001).
6. «История философии и социологии права» (СПб., 2001)
7. «Достоевский: философия, социология и психология преступления» (Харьков, 2001).
8. «Основы социологии права и преступности» (СПб., 2001).
9. «История западной социологии» (СПб., 2002).
10. «Причинность как философско-правовая проблема» (СПб., 2002).
11. «Философия права. Хрестоматия» (Киев, 2002).
12. «Философия права» (Киев, 2003).
13. «Философия права. Словарь» (Киев, 2003).
14. «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского» (СПб., 2003);

15. «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни» (СПб., 2003).
16. «Малая христианская энциклопедия. Т. 1. Религиозная философия» (СПб., 2003).
17. «Малая христианская энциклопедия. Т. 2. Социология. Политология. Правоведение» (СПб., 2004).
18. «Малая христианская энциклопедия. Т. 3. Антропология. Психология. Этика» (СПб., 2005).
19. «Социология. Академический курс» (СПб., 2004).
20. «Социальное кредо и мировоззренческая позиция Ассоциации христианских церквей «Союз христиан» (СПб., 2004).
21. «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. (СПб., 2004).
22. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. II. (СПб., 2004).
23. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. III. (СПб., 2005).
24. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. IV. (СПб., 2005).
25. «Христианская мысль: политическая теология и правовая социология». Т. V. (СПб., 2005).
26. «Христианская мысль: политическая теология и христианское правоведение». Т. VI. (СПб., 2005).
27. «Христианская мысль: Библия и культура. Христианство, социология и антропология». Т. VII. (СПб., 2005).
28. «Философия. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
29. «Психология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
30. «Социология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
31. «Политология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
32. «Эстетика. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
33. «Культурология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
34. «Религиоведение. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
35. «Этика. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
36. «Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом. (Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии)» (СПб., 2005).
37. Введение в христианскую эстетику (СПб., 2005).
38. Ассоциация христианских церквей «Союз христиан»: вклад в развитие российского гражданского общества (СПб., 2006).
39. Энциклопедия философии и социологии права (СПб., 2006).

Со статьями предыдущих номеров журнала «Христианская мысль» можно ознакомиться на сайте:

«Христианская мысль»:
авторский сайт профессора В. А. Бачинина
<http://cristianidea.org>

Авторский журнал

Периодическое издание

Бачинин Владислав Аркадьевич

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:

Библия и культура

Христианская социология и антропология

Том VIII

Ответственный редактор *И. А. Дейкун*

Редактор *Н. В. Бачинина*

Корректор *Н. В. Бачинина*

Компьютерная верстка *А. Б. Кодак*