

В. А. Бачинин

**ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
Политическая теология**

Том IX

Титульный лист

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

В. А. Бачинин

**ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ:
Политическая теология**

Том IX

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;

bachinin@accr.ru

Санкт-Петербург

2006

Бачинин В. А. Христианская мысль: политическая теология. Том IX. – СПб.: Издательство «Алетейя», 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 «Алетейя»,
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

АКТУАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО

ЕЩЕ РАЗ О РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ

МЕДИАСРЕДА – ПРОСТРАНСТВО, ГДЕ ДЬЯВОЛ С БОГОМ
БОРЕТСЯ

РУССКИЙ ИМПЕРАТОР КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП

ЕКАТЕРИНА II: «УВАЖАТЬ ВЕРУ, НО НЕ ДАВАТЬ ЕЙ
ВЛИЯТЬ НА ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ДЕЛА»

ПАВЕЛ I – УБИЕННЫЙ ГЛАВА РУССКОЙ ЦЕРКВИ

АЛЕКСАНДР I – «РУССКИЙ ИНТЕЛЛИГЕНТ НА ТРОНЕ»

НИКОЛАЙ I – НЕСОСТОЯВШИЙСЯ ВЛАСТЕЛИН
НЕОВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

АЛЕКСАНДР II - ЦАРЬ-РЕФОРМАТОР, КАЗНЕННЫЙ
ТЕРРОРИСТАМИ

КОНТРЕФОРМАТОР АЛЕКСАНДР III: ЗА ЕДИНЕНИЕ
САМОДЕРЖАВНОГО ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ

ПОСЛЕДНИЙ РУССКИЙ ИМПЕРАТОР

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ XIX - XX вв.

ХРИСТИАНСКОЕ МЫШЛЕНИЕ А. ПУШКИНА

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ (*Концепция
Семена Франка*)

ВАСИЛИЙ ЗЕНЬКОВСКИЙ О «СИМФОНИИ», ТЕОКРАТИИ И
СЕКУЛЯРИЗМЕ

ХРИСТИАНСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ ИОАНН ПАВЕЛ II

ИЗ КОЛЛЕКЦИИ СИМУЛЯКРОВ: «ПРОТОКОЛЫ СИОНСКИХ МУДРЕЦОВ»

«МАСТЕР И МАРГАРИТА»: РОМАН-ДЬЯВОЛОДИЦЯ В СОЦИАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ СОВЕТСКОГО МОДЕРНА

ХРИСТИАНСКАЯ КНИЖНАЯ ЛАВКА

КНИГА, СВИДЕТЕЛЬСТВУЮЩАЯ О СТАНОВЛЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО И ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ РОССИЙСКИХ ПРОТЕСТАНТОВ

АКТУАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО

ЕЩЕ РАЗ О РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ

Современная Россия тоже может «слинять в три дня»

Чтобы понять суть национальной идеи, надо начать с одной существенной предпосылки. Ее можно представить в виде двух цифр из области науки о народонаселении. В прошлом великий русский ученый Дмитрий Менделеев подсчитал, что если Россия рубежа XIX – XX вв. сохранит присущие ей темпы роста, то к середине XX столетия численность ее населения достигнет 600 млн. человек, а сама она своим богатством и мощью сравняется с США. К этому следует добавить, что если бы не череда опустошительных социальных катастроф, то в XXI веке население России имело бы реальную возможность приблизиться к миллиарду.

Вторая цифра – это прогноз современных демографов о том, что в недалеком будущем в России останется только 80 млн. населения. Таким образом, перед нами многократный перепад цифр, впечатляющий своей безутешностью.

Если к нынешней депопуляции, которая в просторечии называется вымиранием населения, добавить духовное вырождение и нравственную деградацию, то общая картина станет предельно мрачной. Это все равно, как если бы в большой, некогда процветавшей усадьбе с огромным домом, роскошным парком, прекрасным садом, хозяйственными угодьями осталась бы от всех прежних обитателей только пара стариков. И все это на глазах разрушалось, приходило бы в запустение и упадок, чтобы рано или поздно перейти в руки других хозяев.

Можно выстроить целую систему объяснений происшедшего, но при этом совершенно ясно одно: исторический обвал, сокрушительное фиаско некогда великой цивилизации – это в первую очередь результат тех богоборческих экспериментов, которые Россия проводила в XX веке.

Мыслящие россияне, в том числе и российские христиане, всем этим чрезвычайно обеспокоены. Совсем недавно Патриарх Алексий II сказал, что Россия переживает *нравственную катастрофу* и христиане, как священнослужители, так и прихожане, не могут молчать и отсиживаться в стороне. Иначе, как он выразился, «нас просто уничтожат». Подобная сумрачная констатация отражает реалии нашей жизни: уничтожение России как государства становится реальной возможностью. Оно может произойти так же неожиданно и столь же быстро, как и гибель Российской империи, которая, по словам Василия Розанова «слиняла в три дня», и как почти молниеносное самоуничтожение Советского Союза.

В этих условиях и встает вопрос о поисках спасительных средств, способных предотвратить надвигающуюся катастрофу.

Одним из направлений этого поиска следует считать рассуждения отечественных интеллектуалов о национальной идее. Примечательно, что они, эти рассуждения, уже давно вышли за пределы академических рамок. Обыватели посмеиваются над понятием национальной идеи, кажушимся им слишком отвлеченным. Скептики брюзжат: мол, его затерли уже до невозможности. Между тем, отбросить его в сторону никак нельзя, поскольку словосочетанием *национальная идея* обозначается направление, в котором следует двигаться, чтобы, в конце концов, отыскать то лекарство, которое могло бы спасти российскую цивилизацию от летального исхода.

У национальной идеи должна быть религиозная мотивация

Страна тяжело больна. Ее изможденному социальному телу, больной душе и истощенному духу необходим курс длительного лечения. В поиск спасительного снадобья включены многие люди. В начале XX века о русской национальной идее писали известные православные мыслители. Сегодня она привлекает внимание современных авторов, в основном неверующих. Рецепты последних производят чаще всего

удручающее впечатление своей бкскрылостью. Народ на них никак не реагирует, и они, как бабочки-однодневки, почти сразу же умирают и навсегда забываются. Общий недостаток этих попыток в том, что они не учитывают очень важного условия духовного возрождения – религиозной мотивации.

Когда-то, в XIX в. замечательный немецкий социолог Макс Вебер показал в своей книге «Протестантская этика и дух капитализма», что без религиозной мотивации было бы невозможно бурное развитие западной экономики, а с ней институтов правовой государственности и гражданского общества. Религиозная мотивация руководила пилигримами, некогда основавшими американское государство и заложившими предпосылки его процветания. Она же двигала великим множеством европейских протестантов - предпринимателей, ученых, инженеров, поднявших западную цивилизацию на новый уровень развития.

Очевидно и для нас, россиян, пришло время, когда следует прямо, открыто говорить: мы не сумеем поднять и возродить Россию, если будем мыслить только сугубо мирскими, секулярными категориями. Пора понять, что бессмысленно надеяться на спасение страны при помощи средств, предлагаемых современными учеными-атеистами. Они и так задавали тон на протяжении почти всего XX века. Почти все прошлое столетие Россия находилась в руках политиков-атеистов, которые обещали народу земной рай, именуемый коммунизмом. Но из этого ничего не вышло. Да и не могло выйти, ибо библейская мудрость гласит: если народ отворачивается от Бога, то и Бог отворачивается от народа. И тогда на территории обитания безбожных безумцев начинают бесчинствовать силы тьмы.

Хотим мы того или нет, но приходится признать, что правители-атеисты не способны вывести народ из тьмы, что бы они ни говорили и ни обещали и какие бы рецепты спасения не предлагали. Атеизм-секуляризм, как обитатель темного, безблагодатного мира, лежащего во зле, заодно с этим миром. Ученые, обладающие атеистическим сознанием (а они составляют абсолютное большинство в Академии наук и в системе высшего образования), ни сами не желают выходить из привычного состояния богоотрицания, ни своему народу этого не рекомендуют. Используемые ими доктрины прогресса, трансформации, модернизации выступают лишь идеологическими инструментами, способствующими переходам экономики, политики, права от одних форм социального зла к другим, как правило, еще более отталкивающим и опасным.

В свою очередь, коллективная душа народа, еще живая и по-прежнему томящаяся подспудной жаждой смысла бытия, никак не отзывается на призывы остепененных «умников и умниц» к «трансформациям» и «модернизациям», как когда-то не отзывалась на призывы к «ускорению» и «перестройке».

Из этих констатаций следует только один достойный внимания вывод: в современной России решающее слово в диспуте о национальной идее должно принадлежать не атеистам, а верующим. А в формулировке национальной идеи центральное место должно быть отведено религиозной мотивации. С ней, то есть с верой в Бога, в Христа-Спасителя, и не с чем иным более, связан последний шанс на спасение, который Бог дает России. Для страны, испытавшей на себе всю тяжесть отрицательных последствий атеизма-секуляризма, нет иного пути, кроме того, который связан с вступлением в фазу постсекулярного развития.

То, что страна вот уже 20 лет топчется на месте и никак не может определиться с тем, куда, по какой исторической стезе, к каким духовным маякам ей двигаться, объясняется только тем, что мы до сих пор пытались решать свои духовные и социальные проблемы при помощи атеистических идеологий, посредством секулярных мировоззренческих принципов.

Давно отвернувшись от Бога, мы не спешим ни повернуться к Нему, ни воззвать к Нему о помощи. А пока мы продолжаем надеяться только на себя, страна неуклонно теряет свои жизненные силы. Процессы депопуляции, вырождения, массовой деморализации и деградации продолжают идти полным ходом.

В этих условиях ведущую роль при выработке той стратегии выхода России из системного кризиса, который мы обозначаем кратким словосочетанием «национальная идея», предстоит сыграть, по всей видимости, христианству. Ни мусульманство, ни буддизм, ни другие крупные религиозные системы для этой роли не подходят. Они, в силу сложившихся исторических обстоятельств и традиций, не располагают необходимым для этого социально ориентированным опытом. Поскольку Россия по своему родословию была и остается христианской цивилизацией, то главную ношу ответственности за ее спасение должны взвалить на свои плечи христиане.

Где оно, то МЧС, которое спасет Россию?

В разноголосом хоре диспутантов, размышляющих о национальной идее, до сих пор не было слышно голоса российских протестантов. Исторически сложилось так, что им в России долго не давали возможности открыто высказываться по острым социальным проблемам. Притеснения со стороны вначале царского правительства, а затем коммунистического режима не позволяли христианам-протестантам развивать собственное философское, политическое самосознание, совершенствовать свое социальное мышление.

Но теперь, когда времена изменились, протестанты могут говорить вслух, тем более, что им есть что сказать и государству и гражданскому обществу относительно многих проблем нашей

социальной и духовной жизни. Имеется у них мнение и касательно сути русской национальной идеи.

Зададимся простым вопросом: когда где-нибудь в России случается крупная катастрофа, то какими силами преодолеваются ее последствия? Все знают, что первыми спешат на помощь силы нашего МЧС. Но, спрашивается, существует ли такое МЧС, которое способно вывести из катастрофического состояния целую страну, спасти ее 150-миллионное население?

Христиане могут с уверенностью ответить: да, существует! Только зовут его по-другому: Его имя – Иисус Христос. Он ведь не зря зовется Спасителем. Он – Спаситель, Спаситель по обетованию, по предназначению. Он призван спасать людей как по одиночке, так и целыми народами. Бог-Отец призвал Его к выполнению этой миссии. И Он выполняет ее самым неукоснительным и самым блестящим образом.

У каждого спасателя имеются специальное снаряжение, особые средства, которыми он пользуется во время спасательных работ. У Христа-Спасителя тоже есть такие инструменты. Ими являются христиане, люди, верующие в Его спасительную силу. Через них Он действует, их Он использует в первую очередь в Своем спасительном труде.

Но христиане бывают разные; одни больше подходят для такого труда, другие меньше. Есть среди них воистину избранные сосуды, когда один может быть равен сотне и даже тысяче. Большинство российских христиан – это православные верующие. Их вера – не католическая и не протестантская, а православная, унаследованная от Византии, давно исчезнувшей с карты мира. И, казалось бы, если уж говорить о роли российских христиан в деле спасения России, то уповать надо в первую очередь на православие и православное большинство.

Однако, здесь возникает некое «но». Если обратить взгляд в прошлое, то невозможно отмахнуться от нескольких навязчивых соображений, возникающих на основе припоминания определенных фактов. Так, например, известно, что православие когда-то не смогло спасти Византийскую империю. Она была сокрушена внешней силой и погибла в XV в. Ничем не смогло оно помочь и Российской империи, которая тоже погибла. Более того, не спаслась от духовного и физического поражения даже сама Православная Церковь, растоптанная коммунистическим режимом.

Хорошо, когда христианская Церковь выводит государство и народ из тупика. Так должно быть, ибо она по самой своей сути – путеводительница и призвана помогать народу изнутри преобразовать свою духовную и социальную жизнь. Более того, Церковь должна и на государство воздействовать таким образом, чтобы шел процесс его одухотворения, внутреннего облагораживания. Но для этого ей необходимо не только иметь высокий авторитет в глазах народа и государства, но и обладать определенной свободой социальных действий

и общественного маневрирования. А это возможно лишь при условии ее определенной дистанцированности от государства с его слишком приземленными прагматическими стратегиями.

Когда после реформ Петра I Православная Церковь полностью потеряла свободу социальных действий, то это привело Россию к печальным историческим последствиям. Церковь слишком долго пребывала в плотных, удушающих объятиях неправового государства. Ее соборная душа оказалась отягощена тяжелым наследием византизма, памятью о двухсотлетней диктатуре чиновного Синода и о тотальном большевистском геноциде. И по сей день она переживает последствия тяжелого духовного онемения, от которого не может полностью оправиться и выздороветь. Пока же она медленно приходит в себя, ей не до народа, не до гражданского общества, не до того, чтобы заниматься духовным оздоровлением государственных институтов. Поэтому приходится признать: в нынешнем ее состоянии Русская Православная Церковь не способна взять на себя ответственность за то, чтобы своими усилиями помочь отвести Россию от края бездны и направить по пути спасения и процветания. Для этого нужна немалая духовная мощь. А таковой у нее нет. В настоящее время Церковь, так и не оправившаяся от пережитых испытаний, пребывает в таком положении, когда не ясно, то ли она должна спасти Россию, то ли России следует спасти ее.

Но такое положение дел – еще не повод для отчаяния, поскольку в России, кроме православных, живет еще одна категория христиан. Это протестанты, число которых весьма внушительно – от полутора до двух миллионов. Именно они говорят, что Россию спасут не либералы и демократы, не православие и протестантизм. Они убеждены, что Россию может спасти только Христос. Только Господу по силам такая задача.

Позиция, которую они занимают, - это *евангелизм*. Его суть достаточно проста: евангелизм – это апелляция к первородному, первоначальному христианству Нового Завета, не искаженному историческими, национальными и прочими наслоениями. Для христиан, стоящих на позициях евангелизма, главное – это не соблюдение внешних обрядов и ритуалов, а собственное жизнестроительство в соответствии с теми требованиями, которые представлены в Священном Писании - Библии.

Стоять на позициях евангелизма можно, будучи и католиком, и православным, и протестантом. Главное – это иметь личные отношения с живым Богом и обращаться за ответами на все жизненно важные вопросы к Библии. Не случайно, во всех трех христианских вероисповеданиях всегда имелись его представители. Таковыми были православные и католические подвижники - православный инок Нил Сорский, католик доктор Ф. Гааз, архиепископ-хирург Лука (Войно-Ясенецкий) и многие другие. Но то, что для католиков и православных является скорее исключением, чем правилом, для протестантов – основополагающее и главное.

Если говорить о национальной идее, какой она видится с позиций евангелизма, то смысл ее в том, что жизнь России сможет войти в нормальное русло тогда, когда ее опорой станут библейские, евангельские основания. Национальная идея должна опираться на то, что прописано в Книге книг. А там сказано, что альфа и омега всего сущего и должного – Христос. Сказано также: если призовешь имя Христа, то спасешься и ты, и твой дом. А Россия разве не является нашим общим домом? И разве ее не надо спасать?

Благая Весть против демократии

Современную Россию можно сравнить с человеком, который заплутал в лесу. Страна действительно заблудилась в смыслах бытия. Она давно уже бредет по какому-то темному лабиринту, пытается ориентироваться на тусклые блики обманчивых фантомов и при этом никак не может выбраться к свету. И всё это оттого, что она отпрянула от Бога. Потеряв Христа, она потеряла себя – свою идентичность, духовность и нравственность. На их место пришли ожесточение, озлобленность, деморализация и угроза надвигающегося вырождения.

Давно известно, что где нет Христа, там царит тьма и там же незамедлительно обнаруживается присутствие князя тьмы. Те, кто смотрел телесериал «Мастер и Маргарита» имели возможность это почувствовать. Может быть, самый главный духовный урок, который преподносит творение Михаила Булгакова – это вывод о том, что изгнать князя тьмы из нашей жизни своими человеческими силами мы не в состоянии. Это только в романе и в фильме он покидает Москву. На самом деле он ее не оставил, как не покинул и Россию, ставшую заложницей демократии. Нет такого огнестрельного оружия, которым можно его поразить. Нет таких бронированных камер, в которых можно от него спрятаться.

Есть только одна сила, способная его изгнать – это Иисус Христос. Если мы хотим спасти самих себя и свой дом, Россию, мы должны призывать Его имя. Наше приближение к краю бездны приостановится, если над иерархиями духовных, социальных, политических, правовых, художественных ценностей мы поставим ценности христианские, евангельские. Если это у нас получится, Бог непременно благословит Россию. Другой же возможности спасения ни у нас, ни у нее просто нет. Все, что предлагают политики и политологи, рассуждающие о национальной идее при помощи категорий нехристианского мышления, до сих пор не вывело и Россию из исторического лабиринта и никогда не выведет.

Итак, суть национальной идеи может быть выражена одним словом – Христос. Когда граждане России, рабочие и крестьяне, учителя и врачи, депутаты и министры будут иметь внутри себя страх Божий и станут руководствоваться тем, что заповедал Христос, деятельность

каждого приобретет иную, чем сейчас, направленность. И тогда не надо будет убеждать иных губернаторов, что им не следует открывать дома терпимости на своих территориях. Юристам не надо будет доказывать абсурдность самой мысли о легитимности гомосексуализма и однополых браков. Ответы на эти и многие другие вопросы есть в Библии. Достаточно лишь открыть нужную страницу Священного Писания, чтобы рассеялись все сомнения и было принято единственно верное решение. Ибо Библия – не просто книга, а Слово Божье. Через Своих сынов Бог дал миру путеводительное слово, мудрость которого не идет ни в какое сравнение с человеческим разумением.

И невозможное возможно...

Реализовать национальный проект спасения России невероятно трудно. Это так же трудно, как обратить в христианина, например, янычара, из которого вытравлена христианская память и который успел стать ярим врагом христиан. Но то, чего не могут люди, может Бог. Ведь превратился же Савл, ярый гонитель христиан, в апостола Павла! Просто, человеку надо прислушиваться к тому, что исходит от Бога. Если здравомыслящий сын слушается мудрого отца, то он не собьется с пути. Если человек будет идти за Христом, то его не минуют обильные благословения Божьи.

Всё, что атеисту кажется невозможным, христианину представляется вполне доступным. Ведь когда, например, перед человеком встает задача поиска смысла жизни? Это происходит в тех случаях, когда он либо не имеет веры, либо утрачивает ее. Имеющий веру, не ищет смысла жизни, поскольку он ему открыт и ясен: это следование за Христом, исполнение библейских заповедей. Но стоит только отвернуться от Христа, как тут же меркнет свет, все вокруг погружается во тьму, и человек утрачивает верное понимание не только сложных, но и многих простых вещей. И тогда начинают предприниматься попытки отыскать в плавании по житейскому морю хоть какие-нибудь ориентиры. В предельном варианте это выглядит как поиск смысла своего существования.

Так и с Россией: если она повернется к Христу, то сразу же узрит путеводную звезду, обретет истину и свет, получит искомую национальную идею. Нет более яркой путеводной звезды, чем Иисус Христос. Не существует более светлой истины и более истинного света, чем Благая Весть.

Подобный поворот не есть нечто невозможное и несбыточное, поскольку в современной России существуют социальные общности, уже живущие в соответствии с заповедями Христа. Внутри них преобладает здоровый образ жизни, господствуют семейные ценности, отсутствуют пьянство и наркомания, нет прелюбодеяний, воровства и других пороков. Среди этой категории верующих ведущее место

занимают христиане-протестанты. Когда-то в прошлом успешно противостоявшие диктату тоталитаризма и атеизма, они теперь столь же успешно противодействуют зловещей логике процессов депопуляции и духовного вырождения.

«В главном – единство, во второстепенном – разнообразие, во всем остальном – любовь».

Одним протестантам, конечно же, не спасти Россию. Это надо делать всем вместе, всем христианским миром – православным, протестантам, католикам. И сейчас не время акцентировать внимание на конфессиональных различиях. Общего между христианами гораздо больше, чем различий: его, условно говоря, 90%, а различий всего лишь 10%. Что же касается социальной сферы, гражданской жизни, областей политики, права, морали, то они являются общими для всех российских христиан.

Сегодня перед лицом угрозы духовной и физической гибели России исторически образовавшиеся вероисповедальные различия должны быть отодвинуты в сторону. Необходимо действовать совместно, дружно, плечом к плечу. Когда тонет корабль, то пассажиры забывают обо всех различиях, в том числе религиозных, социальных, национальных, и бросаются вычерпывать воду, заделывать пробоины, выбрасывать за борт балласт.

Много веков тому назад христианский мыслитель Августин сформулировал замечательный рецепт общения, о котором надо помнить российским христианам, православным, католикам, протестантам: *«В главном – единство, во второстепенном – разнообразие, во всем остальном – любовь».*

МЕДИАСРЕДА – ПРОСТРАНСТВО, ГДЕ ДЬЯВОЛ С БОГОМ БОРЕТСЯ

*Информационное пространство Петербургского мегаполиса
открыто для христианских инициатив*

Известный протестантский теолог Харви Кокс (р. 1929) подчеркивал, что в свое время именно города и городские общины создали внешние условия для развития христианской культуры в целом и христианской мысли в частности. В городах издавались христианские научные труды, проходили ученые диспуты, складывалась система богословского образования. Все эти факторы действуют и в настоящее

время, и потому города продолжают оставаться центрами христианской духовной жизни.

Российская система государственной власти, некогда проводившая репрессивную политику по отношению к церкви и верующим, в настоящее время редко прибегает в этой области к дисциплинарно-репрессивным методам. Данное обстоятельство создает определенные предпосылки для того, чтобы религиозно-церковные институты могли утверждать свои нормы и ценности в пространстве публичной жизни и гражданского общества.

Для россиян эта относительная дистанцированность государства от церковной, религиозно-гражданской жизни непривычна и уже сама по себе является благом. Она сопровождается хотя и медленным, но вместе с тем ощутимым повышением уровня массовой религиозности, расширением масштабов последней, приходом священнослужителей в радио- и телестудии, школы, высшие учебные заведения, воинские части, места заключения и т. д. Положительно сказывается она и на деятельности христиански ориентированных средств массовой информации.

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

Информационное общество стало реальностью в последние 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 означало, 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 производство знаний и распространение информации превратились в приоритетную и наиболее прибыльную отрасль. Информация стала одним из основных видов товара, то есть тем, что имеет определенную 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 глобальным масштабам. Это обстоятельство открыло перед человечеством совершенно новые перспективы духовного и социального взаимодействия. В массовом сознании начал утверждаться и распространяться новый тип отношения к информации как к значимой общественной, политической силе, важной культурной, духовной ценности.

Существенно изменился социальный статус людей, имеющих непосредственное отношение к производству информации. В социально-политической жизни государств 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 свете всех этих факторов усилия Ассоциации «Союз христиан» по развертыванию деятельности христианских телеканалов в Петербурге, России, странах ближнего и дальнего зарубежья обретает такую значимость, которую трудно переоценить.

Петербург – это чрезвычайно важная часть гигантской цивилизационной системы, каковой является современная Россия. Он – ее многофункциональное подразделение, и в этом качестве способен решать огромное число задач экономического, социального, демографического, культурного характера.

Петербургский мегаполис обладает сложной структурой жизнедеятельности. Он способен рождать новые цивилизационные проекты, апробировать новые культурные формы, претворять в жизнь ценные духовные инициативы. В настоящее время существует реальная возможность делать все это, не только опираясь на ставшие уже

привычными для миллионов горожан секулярные основания, но руководствуясь принципами христианского мировоззрения.

Сегодня перед евангельским движением открываются 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 появились такие возможности для евангелизационной деятельности, о которых прошлые поколения христиан не могли и мечтать. Информационное общество, в котором мы живем, - это совершенно особый тип социума, которого не знали ни православные подвижники, ни М. Лютер с Ж. Кальвином, ни В. А. Пашков с И. С. Прохановым. Даже многие представители старшего поколения нынешних российских христиан с большим трудом постигают его суть и представляют кроющиеся за ней возможности. Между тем, это та реальность, которая уже успела энергично вторгнуться в нашу жизнь и занять в ней очень важное место.

Ассоциация христианских церквей «Союз христиан» в глобальном информационном пространстве

Ассоциация «Союз христиан» проводит большую работу в сфере развертывания христианских средств массовой информации. Несколько лет тому назад в ее структуру вошли христианский телеканал «Воскресение», радиостанция «Новая жизнь», христианские газеты «Колокол», «Живая вера», «Выбор», «Другое время», журналы «InVictory», «ProRock», «Окно», «Христианская мысль», интернет-порталы «INVICTORY», «PROTESTANT.RU» издательство «Новое и старое». Так, например, портал «INVICTORY» дает возможность христианам всех возрастов, находящимся в разных уголках страны и планеты, быстро устанавливать духовные, интеллектуальные связи, общаться, обмениваться информацией, опытом, узнавать много нового, дискутировать и т. д.

В течение последних полутора лет ведется активная работа по развертыванию деятельности христианской телекомпании «ТБН-Россия». В результате многих целенаправленных усилий сложилась русскоязычная христианская медиагруппа Russian Broadcasting Network, включающая все указанные выше структуры, а также Интернет-порталы и продюсерские центры.

Президент медиагруппы RBN И. Ю. Никитин убежден, что на фоне огромного потока ненужной информации, низкопробных развлекательных программ, сцен насилия и навязчивой рекламы создаваемая сегодня в России христианская медиасреда будет способствовать утверждению ценностей нравственности, милосердия и любви. Евангельские христиане видят свое предназначение в том, чтобы следовать завету Христа и распространять Благоую Весть. Они делают

все возможное, чтобы Слово Божье побуждало в каждом человеке стремление освободиться от власти грехов. чтобы как можно больше людей самых разных социальных слоев поняли, что нет иного спасения, кроме как в Иисусе Христе. Важнейшая из целей евангельских СМИ заключается в том, чтобы содействовать духовному преображению России, ее обновлению и преобразованию на основе евангельских начал. Создатели российской христианской медиасреды выступают за такие социальные и духовные перемены в российской жизни, которые вписывались бы в нормативные рамки евангельских заповедей. Все прочие изменения, если они выходят за указанные рамки, для них неприемлемы.

С середины 2005 г. передачи телеканала ТБН транслируются по через 300 кабельных сетей в 160 стран мира.

В настоящее время люди, говорящие на русском языке, смотрят передачи христианского телеканала ТБН 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.

В 2005 г. открылся канал «Родной» и теперь 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.

По телеканалу ТБН передаются ежедневный новостные программы, в которых важное место занимает информация о событиях христианской жизни во всем мире. 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. Все они отличаются от программ других телеканалов полным отсутствием в них сцен насилия, жестокости, секса, порнографии.

Теология евангельской медиасреды: принцип христоцентризма

Евангельская медиасреда не может функционировать стихийно. Информация всегда предполагает наличие определенной структурности, иерархичности в отношениях между ее разными содержательными блоками. Непосредственным создателям и организаторам этой среды необходимо иметь представление о закономерностях циркуляции информационных потоков и особенностях их восприятия слушателями и зрителями. Кроме того, должно, очевидно, существовать теологическое осмысление самого феномена христианской медиасреды, подобно тому, как есть теология культуры, воспитания, языка, общения и т. д. Это необходимо для того, чтобы придать евангельской медиасреде максимально эффективную содержательную наполненность и ценностную конфигурацию.

Первый и самый важный принцип существования, развития и функционирования евангельской медиасреды – это *принцип христоцентризма*.

Христоцентризм имеет два основных значения – объективное и субъективно-личностное. В первом случае он обозначает мироздание, в центре которого пребывает единый Бог в трех лицах Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Святого Духа. Во-втором случае предполагается, что во внутреннем мире человека, где Бог Иисус Христос также занимает центральное, главенствующее место.

Принцип христоцентризма особенно значим в современном мире культуры, науки, образования, который не является сугубо христианским. Его можно представить состоящим, по меньшей мере, из двух сфер – христианской и секулярной. Первая представляет собой христоцентрически организованную систему смыслов, знаний, ценностей и норм. Вторая имеет вид россыпи всевозможных сведений о разных сторонах бытия и не располагает единым смысловым центром сакрального характера. Распространители этих сведений не верят в реальность сакрального мира, считают его иллюзорным, расценивают религиозный опыт как некую псевдореальность, видят в нем призрачную паутину самообмана, в которой запуталась слабая человеческая душа.

Христианин вынужден существовать в условиях одновременной погруженности в обе духовные сферы, христианскую и секулярную. А это порождает множество сложных духовных проблем и коллизий, относящихся к его нравственной, интеллектуальной, психической жизни. Стремясь приобщиться к огромному массиву знаний, из которых 9/10 появились в последние полтора столетия, он неизменно обнаруживает, что львиная доля интересующей его информации имеет явно выраженную антихристианскую, секулярную направленность. Пренебречь этими знаниями, совершенно отвергнуть их невозможно уже в силу того, что они буквально пропитали всю современную духовную и практическую жизнь – школьное и вузовское образование, радио-эфир и

телевидение, газеты и журналы, кинофильмы и спектакли, научные и политические дискуссии и многое другое.

Все эти обстоятельства ставят перед христианскими газетами, журналами, радио, телевидением важную и сложную задачу. Она состоит в том, чтобы все те смыслы и ценности, которые родились в секулярном контексте, осмысливать с христианских позиций, подвергать христианской транскрипции, переводить на язык христианских понятий. Евангельская медиасреда призвана формировать свой, христоцентрический культурный контекст и в него помещать тот массив позитивных знаний, который непрерывно возрастает и пока еще пребывает за пределами христианской картины мира.

Для осуществления христианской транскрипцию всей той информации, которая может представлять интерес для верующих, потребуются долговременные усилия большого числа специалистов-христиан – журналистов, литераторов, ученых. К сожалению, на сегодняшний день ни западные страны, ни, тем более, Россия не располагают необходимыми интеллектуальными ресурсами для проведения такой работы. В результате мы сегодня, как уже отмечалось выше, продолжаем иметь дело с двумя типами информации о мире, человеке, обществе и культуре – христианской и секулярной. Поэтому для каждого христианина важно оберегать свой внутренний, христоцентрический организованный мир от деформаций и пребывать в готовности к постоянному христианскому переосмыслению секулярной информации. И в этом ему очень серьезно и основательно могут помочь христианские СМИ с их библейско-просветительской деятельностью.

Христоцентрическая ориентированность всех направлений деятельности евангельской медиагруппы RBN – это мощный духовный оплот, который позволяет в пределах информационного пространства успешно противостоять напору современного секуляризма и неоязычества. Более того, она дает христианам возможность переходить из обороны в наступление, заявлять о себе как о мощной творческой силе, способной преобразовать человека, окружающую его реальность, в том числе то пространство, в котором протекает его духовная жизнь.

Принцип христоцентризма позволяет евангельским СМИ выстраивать свою деятельности в наиболее оптимальном направлении. При этом личность Иисуса Христа рассматривается в качестве ключевого начала, предопределяющего особенности взаимодействия человека и культуры.

Христоцентрически ориентированные СМИ успешно преодолевают те греховные соблазны, которым человек склонен поддаваться. Он позволяет легко выявлять и отбрасывать ценности, несовместимые с христианским миропониманием.

Принцип христоцентризма позволяет рассматривать Христа и культуру как единое целое. При этом Христос, присутствующий в

культуре, предстает как необоримая сила, очищающая смыслы, возвышающая ценности и утверждающая евангельские нормы. Христос придает всем им те качества, которые без Него они сами по себе никогда не смогли бы приобрести. Он выступает как руководящее начало, сопровождающее людей во всех их трудах по созданию и сохранению ценностей культуры.

Те культурные формы, которые не в полной мере отвечают евангельским критериям, имеют возможность преодолеть существующие разрывы. Христос помогает людям перенаправлять, оздоравливать, возрождать их творческие устремления, при условии, что они готовы целиком положиться на Него.

Христоцентричная модель деятельности СМИ предполагает, что лучшая новость на все времена – Благая Весть об Иисусе Христе, победившем смерть. Это важнейшее послание, которое предпочтительнее всех остальных посланий-сообщений, ежедневно распространяющихся в нашем мире. Именно оно призвано быть доминантой в христианской медиасреде.

Для Ассоциации «Союз христиан» эти исходные ценностные ориентации приобретают вид нескольких принципиально важных задач, включающих:

- утверждение высших духовных ценностей посредством распространения Благой Вести;
- просветительно-образовательная деятельность;
- поддержка социальных и гуманитарных инициатив;
- консолидация евангельского движения.

Право личности на христианскую просвещенность

Одним из наиболее важных направлений деятельности христианских СМИ является выполнение ими функции христианского просвещения. Если в прошлом христианские знания распространялись через книги, брошюры, журналы, библиотеки, школы, то теперь появились электронные носители и трансляторы религиозной информации. Медиасреда предоставляет широкие возможности для распространения христианских знаний священнослужителям, общественно-церковным деятелям, верующим журналистам, писателям и ученым. В основе создаваемого ими просветительского дискурса лежит существенная религиозно-правовая предпосылка - *право каждого человека на знание сути Благой Вести.*

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

В условиях, когда страна фактически переживает повторную христианизацию, важно использовать все средства массового

евангельского просвещения. В противном случае эта вторичная христианизация растянется на века или даже вообще окажется заблокирована мощными антихристианскими силами.

Сегодня приходится признавать, что духовный вектор христианского просвещения вынужден пробиваться сквозь мощные заграждения современного бытового и академического атеизма, скептицизма, нигилизма, неоязычества и других ложных умонастроений. Глубокая секуляризованность массового сознания, в котором за десятки лет коммунизма было выжжено очень многое из того, что, так или иначе, предрасполагало человека к вере. Большинство современных россиян – это люди, которые продолжают считать, что они не нуждаются ни в Божьем покровительстве, ни в церковном водительстве. Они сознают себя живущими в антропоцентрическом мире, где не предусмотрено место для Бога.

К антропоцентризму вплотную примыкает глубокая рационализированность мировосприятия. Стремление подходить ко всему с рассудочных позиций заставляет многих скептически относиться к евангельским чудесам. XXI век, как и XVIII век, вполне можно считать веком разума, поскольку в традиционной антитезе «вера – разум» приоритетное место по-прежнему отводится разуму.

Для очень многих людей достоинства христианской веры не являются очевидными. Стереотипы полученного ими атеистического воспитания и образования плотным заслоном преграждают путь любым формам благовестия.

Единственное, на что можно рассчитывать в этой ситуации, - это на создание в духовном мире «секулярного человека» определенного слоя христианских впечатлений, которые пребывали бы в нем, пусть даже подспудно. Если учитывать, что ни один человек не застрахован от разного рода испытаний, потрясений, страданий, то можно предположить, что оказавшись в предельной жизненной ситуации, когда весь его секулярный опыт и все его внерелигиозные знания окажутся бесполезными, он сумеет воспользоваться золотым запасом того христианского опыта, который будет пребывать в нем и ждать своего часа.

В этом отношении примечательная позиция, занимаемая издателями газет «Колокол» (10 тыс. экз.) и «Живая вера» (40 тыс. экз.), входящих в структуре Ассоциации «Союз христиан». Вот как ее охарактеризовала главный редактор «Колокола» Марина Кохно: «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 оступись и отошел от Господа. Материалы «Колокола» помогают им найти в себе силы и 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 их 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».

Право на духовную безопасность

Христианские СМИ должны прилагать все усилия к тому, чтобы прочно закрепить в современном массовом сознании следующую мысль: христиане не представляют никакой угрозы для чистоты духовного пространства современной России, для духовного здоровья россиян. Напротив, они - открытые оппоненты всех тех, кто привык безнаказанно загрязнять духовную среду пошлыми, низкопробными и низменными продуктами распада человеческих душ.

Секуляризация культуры, разрушение теоцентрической модели мироздания привели к тому, что сфера духа оказалась засорена бесчисленным множеством деструктивных идей и образов, которые лишают людей возможности испытывать чувство «экзистенциальной безопасности». Это чувство является переменной социокультурной и психологической величиной, Оно крепнет в условиях политически стабильного, экономически надежного и юридически обеспеченного социального порядка. И оно же способно сходить на нет под воздействием шквала «развратительных» идей, обрушивающихся на человека. Это может происходить как в ситуации всеобщего кризиса и беззакония, так и в обстановке деспотически-тоталитарного сверхпорядка.

Разрушительные идеи, искушающие человека порочными соблазнами, толкают его на нравственные, политические и уголовные преступления. Именно поэтому сфера духовной жизни человека нуждается в защите от них. Ей необходимы гарантии от пагубных воздействий тех форм секулярной культуры, которые теснят, сковывают, угнетают и деморализуют человеческий дух.

Сотрудники христианской медиа-группы RBN убеждены в том, что важнейшим из средств, сообщающих личности чувство экзистенциальной защищенности, является вера в Бога как благого миродержца. «Спокойно ложусь я и сплю, ибо Ты, Господи, един даешь мне жить в безопасности» (Пс. 4, 9). Тем же, кто не верует, трудно в этом бурном мире обрести чувство безопасности. Они могут питаться лишь иллюзиями и тщетно полагать, что им ничто не грозит. «Ибо сами вы достоверно

знаете, что день Господень так придет, как тать ночью. Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут» (1 Фес. 5, 2-3).

Евангельская медиасреда помогает тем, кто переживает кризис идентичности

Для многих, чья духовная жизнь протекает исключительно в секулярном пространстве современной культуры, характерно острое переживание кризиса идентичности, чувства потерянности, духовной неприкаянности. Жертвами этого кризиса становятся прежде всего люди, не верующие в Бога и потому затрудняющиеся найти удовлетворительные ответы на вопросы «кто я? откуда я? куда я иду?»

Когда современные ученые-гуманитарии рассуждают о вопросах *европейской* идентичности, то они, как правило, называют в качестве ее традиционных культурных оснований три фактора – греческую философию, римское право и библейскую этику. Папа Иоанн Павел II существенно уточнил это положение: «Европейская идентичность, - писал он, - невозможна без христианства. Именно в нем общие корни, из которых вырастает цивилизация старого континента, его культура, динамизм, предприимчивость, способность созидательного расширения на других континентах» (Христос – источник новой культуры для Европы на заре нового тысячелетия. Пред-синаодальный симпозиум в Ватикане. М., 2000. С. 9). Аналогичным образом можно рассуждать не только о Европе, но и о России, где русская идентичность также опирается на традиционные ценностные структуры христианского происхождения.

Помочь секулярному сознанию идентифицировать себя способны христианские средства массовой информации. Знакомство личности с библейскими основаниями своей родословной позволяет преодолеть кризис идентичности. Дух, имеющий божественную природу, должен соответствовать своему высокому происхождению. Те, сугубо секулярные СМИ, чья продукция отличается вопиющей низкопробностью, препятствуют его развитию, угашают его и тем самым совершают бесчисленные нравственные преступления против него.

Человеческий дух не может полноценно существовать и развиваться в среде, где все относительно и, следовательно, зыбко, ненадежно и сомнительно. Ему необходимы абсолютные основания, не подлежащие ни переоценкам, ни девальвациям. Только на них могут опираться духовность и нравственность, право и политика и еще очень многое из того, что составляет содержание социальной и культурной жизни современных людей.

Без опоры на абсолютные евангельские ценности социокультурный мир превращается в гибельную трясиину, в которой будут тонуть все надежды и чаяния новых поколений. Этому миру необходимы твердые опоры и надежные ориентиры. И сегодня нет надобности создавать их из обломков идеологического хлама, из каких-то недоброкачественных идейных фальшивок, когда есть Иисус Христос и существует христианство с его тысячелетними духовными традициями, спасительными ориентирами и прочными нравственными опорами.

Учредители, руководители, специалисты, авторы, благодаря которым развивается медиагруппа RBN, верят в абсолютную истинность христианских смыслов, ценностей и норм. Именно поэтому они находятся в несравнимо более благоприятном положении, чем работники секулярных медиагрупп, поскольку их духовные устремления не подвешены в пустоте, а подключены к величайшему источнику духовной силы и энергии. Некогда творящая сила этого

источника создала все сущее, и она же продолжает обогащать человеческий разум изобилием продуктивных идей.

Современный читатель, радиослушатель, телезритель имеет возможность двигаться любым из двух существующих путей - предлагаемых секулярными и христианскими СМИ. Но если он оказывается заложником кризиса идентичности и начинает не только переживать драму духовного блуждания, но и страдать из-за этого, то лучшего проводника, чем Христос ему не найти. И сотрудники медиагруппы RBN видят свой нравственно-профессиональный долг в том, чтобы каждодневно объяснять и доказывать это своей аудитории.

Евангелие – вот наилучшее лекарство от кризиса идентичности. Оно способно одарить мудростью, которая состоит не в том, чтобы знать *всё*, но в том, чтобы понимать *главное*, без чего человеку невозможно вести осмысленное и полноценное существование. Это главное есть Бог, поэтому христианская медиагруппа RBN помогает своим читателям и зрителям утвердить Иисуса Христа в сердцеvine собственного внутреннего мира.

Принцип толерантности в позиции христианской медиагруппы RBN

«Декларация принципов толерантности» (1995), принятая и подписанная в Париже 185 государствами-членами ЮНЕСКО, в том числе и Россией, определяет толерантность как «уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности». В этом же документе говорится: «Толерантность – это свобода в многообразии. Это не только моральный долг, но и политическая, правовая потребность. Толерантность – это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира».

Фактором, благодаря которому толерантность совершенно необходима в современной системе коммуникаций, является единство сходства и разнообразия, характеризующих Божий мир. Несмотря на то, что каждый человек – это образ и подобие Божие, и это связывает людей между собой братскими узами, существует великое разнообразие человеческих типов. Каждый человек, являющийся частицей единого человеческого рода, имеет, с одной стороны, право на собственную индивидуальность, непохожесть на всех, а с другой, обязан уважать аналогичную непохожесть во всяком другом человеке или, по меньшей мере, быть терпимым к ней.

Принцип толерантности предполагает моральное и юридическое равенство субъектов, признание сторонами взаимных прав на особенности внешних форм волеизъявления, в том числе мнений и поступков.

Толерантность особенно важна в условиях многонациональных и поликонфессиональных сообществ, внутри которых представители различных групп постоянно вынуждены взаимодействовать для решения совместных задач. Направленная против любых форм нетерпимости и ксенофобии, толерантность обеспечивает тактику поиска общих точек соприкосновения и стратегию выработки единой коммуникативной платформы темы, кто занимают разные духовные и социальные позиции.

Известный православный публицист, игумен Вениамин (Новик) сформулировал три базовых утверждения, составляющих религиозное основание толерантности:

«1. Равенство всех людей в их достоинстве и свободе, как сотворенных по образу и подобию Бога. (Об этом говорит без упоминания Бога 1-я статья «Всеобщей Декларации прав человека»). Поэтому каждый имеет право на свое мнение, т. е. на непохожесть на других. Никто, кроме Бога, не обладает монополией на истину и правом на особую близость к ней. Эта автономия каждого человека обуславливается возможностью его прямого обращения (без посредников) к своему Первообразу-Создателю. Очень важно, что не государство и не общество наделяют человека этими качествами (хотя развиваются они при жизни в обществе), поэтому общество не имеет права их отчуждать.

2. В библейской традиции утверждается, что человек поврежден первородным грехом. Совокупности людей, коллективы, правящие структуры, государство также не гарантированы от ошибок. Никто не должен обладать монополией на истину. Памятование человека об этом учит человека скромности.

3. Существуют общеобязательные нормы поведения, зафиксированные в мировых религиях (не убивай, не воруй, не вреди и др.), нарушение которых не подлежит включению в сферу толерантности. Не случайно многие заповеди носят отрицательный (запретительный) характер. Нельзя требовать любви, но можно потребовать недопущения практического выражения ненависти» (Игумен Вениамин (Новик). Духовный смысл толерантности. – Религия и право. 2003, № 4).

Взаимоуважение между верующими различных конфессий, деноминаций, религиозных объединений, а также между верующими и неверующими – непереносимое условие нормального функционирования религиозных СМИ. Для христиан, работающих в средствах массовой информации, толерантность – духовный инструмент каждодневной деятельности, одно из живых проявлений их веры. Она предполагает уважительное отношение к иным верованиям и культам, готовность способствовать созданию в гражданском обществе климата взаимной терпимости.

Вместе с тем, толерантность сотрудников христианских СМИ не может быть безграничной. Если некие либералы-атеисты пытаются доказать правомерность аборт, гомосексуальных браков и эвтаназии и пытаются привлечь на свою сторону как можно больше сторонников, то это совсем не та терпимость, которая близка христианам. Не считающаяся с библейскими нормами, она подтачивает нравственные устои христианства, размывает его ценностные структуры.

Толерантность особенно важна во взаимоотношениях между медиа-группами, принадлежащими к разным конфессиям. В современную эпоху, которую многие представители секулярной культуры хотели бы считать постхристианской, сотрудники православных, протестантских и католических средств массовой информации, радиостанций и телеканалов, должны стремиться к единству. Они нуждаются в трезвом понимании того, что перед лицом современной секулярной медиасреды важно единство всех христианских СМИ. При этом важно не отыскивание недостатков в работе друг друга, но в первую очередь здоровое признание собственных несовершенств. Несомненно, заслуживает уважения позиция тех авторов, ведущих, слушателей и зрителей христианских радиостанций и телеканалов, которые прямо говорят тех недочетах в своей работе, которые им хотелось бы преодолеть. Так, например, на конференции «Церковь и СМИ: проблемы и задачи патриотического воспитания» (Москва, октябрь 2005 г.) руководитель Школы молодежного служения при Патриаршем центре духовного развития детей и молодежи, игумен Петр (Мещеринов) указал на ряд типичных мифов (имперский, сталинский, антизападнический и др.), транслируемых некоторыми православными СМИ, а также на тенденцию «излишней патриотизации», идущую вразрез с принципами христоцентризма, с евангельскими представлениями о том, что «родина христианина – на небесах».

Ответственный редактор газеты «Церковный вестник» Сергей Чапнин в своем докладе на той же конференции говорил, что на протяжении многих лет некоторые публицисты, называющие себя православными, в том числе авторы радиостанции «Радонеж» и газеты «Руси православная», позволяют себе уничижительно отзываться об инакомыслящих христианах. Не принадлежа к конкретным евхаристическим общинам, они «воспринимают православие как мощную платформу для своих идеологических конструкций в подавляющем большинстве вдохновенных «тоской по империи»; для них люди становятся абстракциями и представляют интерес только в том случае, если они «союзники». Все остальные – «враги», недостойные нашей любви».

Таким образом, налицо стремление по-настоящему интеллигентных православных журналистов отмежеваться от квази-православных идеологов, спекулирующих на православии и сеющих семена раздора и ксенофобии в среде российских христиан.

Столь же самокритично относятся к своей деятельности и сотрудники христианского «Радио Мария». В поисках ответа на вопрос, почему рейтинг христианских СМИ значительно ниже рейтинга секулярных радиостанций и телеканалов, они пришли к выводу, что первые работают как бы на самих себя, пребывая в некотором отрыве от реальных интересов большинства людей.

Что касается протестантским СМИ, где тон задают, как правило, молодые люди, то им свойственны свои недостатки. Так, например, для радиостанции «Теос» характерен недостаточно высокий уровень общей культуры создателей ряда радио-программ, в том числе ведущих открытого эфира и выступающих в нем приглашенных гостей.

Все эти самокритичные признания ценны тем, что направлены не на принижение значимости той огромной работы, которую проводят христианские СМИ, а на ее совершенствование. Без этого, как и без взаимной толерантности это совершенствование может стать просто невозможным.

РУССКИЙ ИМПЕРАТОР КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП¹

ЕКАТЕРИНА II: «УВАЖАТЬ ВЕРУ, НО НЕ ДАВАТЬ ЕЙ ВЛИЯТЬ НА ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ДЕЛА»

В 1754 г. принцесса Софья Августа Фредерика Анхальт-Цербстская, принадлежавшая к одному из германских мелких княжеских родов, была выдана замуж за наследника российского престола, будущего императора Петра III. Будучи лютеранкой, она перед замужеством приняла православие, а с ним и русское имя Екатерины Алексеевны. В 1762 г. ее муж стал императором. Через 6 месяцев он был убит. Екатерина, поддерживаемая столичными гвардейскими полками, была провозглашена императрицей.

В мышлении Екатерины доминировали рационализм и практицизм. Она имела склонность к самоанализу. В ранней юности ее первым сочинением стали автобиографические записки «Портрет философа пятнадцати лет». В них уже отчетливо проступают такие особенности ее личности, как высокий интеллект, способность к рефлексии, тонкая наблюдательность, психологическая проницательность. Ей многие говорили, и она сама любила повторять,

¹ Статья «Русские религиозные типы: Петр I» опубликована в журнале: В. А. Бачинин. «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. 2004. С. 131 – 140).

что у нее философский склад ума.

В первые годы жизни в России, когда Екатерина была еще великой княгиней, а ее муж, Петр III, только еще считался престолонаследником, она проявляла более мудрое отношение к православной обрядности, чем ее муж. Получивший лютеранское воспитание, и еще в детстве обнаруживший неподатливость в отношении всякого, в том числе и религиозного, назидания, Петр относился к требованиям религиозно-церковной жизни без должного уважения. Екатерина писала: «Я слышала от его приближенных, что в Киле стоило величайшего труда посылать его в церковь по воскресеньям и праздникам и побуждать его к исполнению обрядностей, какие от него требовались, и что он большей частью проявлял неверие» (Екатерина II. О величии России. М., 2003. С. 482). Сама же Екатерина на протяжении всей своей жизни строго соблюдала все требования православной обрядности. Будучи человеком долга, обладая развитым чувством ответственности, она считала себя обязанной с должным вниманием относиться ко всему, что было связано с религиозно-церковной стороной ее политической деятельности

Те, кто знал Екатерину лично, сходятся во мнении, что ее отношения с Богом носили конвенциональный характер и отличались разделением полномочий. Она считала, что Бог владеет душами ее подданных, а их земные дела пребывают в ее полной власти как императрицы.

Личная религиозность Екатерины была подчинена ее политическим взглядам. В руководительстве огромной, полуварварской страной она видела свое предназначение. «Я желаю и хочу лишь блага той стране, в которую привел меня Господь; он мне в том свидетель. Слава страны создает мою славу. Вот мое правило: я буду счастлива, если мои мысли могут тому способствовать» (Екатерина II. О величии России. М., 2003. С. 60).

Будучи образованной и обладая государственным складом ума, Екатерина успешно правила огромной империей на протяжении 34-х лет. Ей были близки идеалы европейского Просвещения, и она стремилась, насколько возможно, следовать им в своей социально-политической и культурной деятельности. Ее привлекли идеи Вольтера, Монтескье, философов-энциклопедистов. Воззрения Екатерины были подчинены миросозерцательной доминанте, которую позднее стали называть антропоцентризмом. Она полагала, что в жизни отдельного человека очень многое зависит не от высших сил, а от него самого. «Счастье, – писала она, – не так слепо, как его себе представляют. Часто оно бывает следствием длинного ряда мер, верных и точных, не замеченных толпою и предшествующих событию. А в особенности счастье отдельных личностей бывает следствием их качеств, характера и личного поведения» (Записки императрицы Екатерины Второй. СПб., 1907. С. 203).

Екатерина чрезвычайно высоко ценила Петра I за его огромный вклад в дело реформирования российской социальной системы. Считая себя его преемницей, она вместе с тем осуждала те насильственные методы и ту чрезмерную жестокость, которые были характерны для преобразовательной деятельности Петра.

Будучи сторонницей западной теории естественного права, Екатерина предприняла решительные усилия по преодолению архаичности российского законодательства и его упорядочению. Она считала, что политическая свобода граждан должна быть обеспечена добротными законами. Вместе с тем, она понимала, что законотворчество будет успешным лишь тогда, когда станет учитываться специфика российской действительности. Во время одной из своих поездок по России, находясь в Казани, она в своем письме Вольтеру рассуждала: «Подумайте только, что эти законы должны служить и для Европы, и для Азии; какое различие климата, жителей, привычек, понятий... Ведь это целый особый мир: надобно его создать, сплотить, охранять».

По инициативе императрицы была создана специальная Уложенная комиссия, которая должна была систематизировать все законы, вступившие в силу после выхода в свет Соборного уложения 1649 г. При ней упрочилось положение дворянства, о чем свидетельствовала дарованная императрицей Жалованная грамота дворянства (1785).

Екатерина была авторитарна, властолюбива, умея, однако, скрывать это от окружающих. В ее деятельности совмещались трезвый прагматизм с политической амбициозностью. Так, она одобрила возникший в середине 1770-х гг. политический план Г. А. Потемкина и А. А. Безбородко, получивший название «греческого проекта». Его суть состояла в том, чтобы нанести сокрушительный удар по Турецкой империи, захватить Константинополь и восстановить православную Восточную империю. Внук Екатерины, названный Константином, уже виделся окружению императрицы будущим обладателем трона в Константинополе.

Отношение императрицы к церкви подчинялось принципам политико-экономического прагматизма. В середине 1760-х гг. по ее инициативе была проведена полная секуляризация монастырских землевладений и приписанных к ним крестьян. Манифест Екатерины от 26 февраля 1764 г. провозгласил отчуждение от Церкви ее земельных владений и приписанных к ним крестьян с последующей передачей в ведение государственной Коллегии экономии. В результате Церковь лишилась экономической самостоятельности. Ее доходы оказались под государственным контролем. Таким образом, к ее политической зависимости от государства прибавилась еще и зависимость экономическая. Все это соответствовало екатерининской стратегии церковно-государственной политики, в основу которой был положен

принцип: «Уважать веру, но никак ей не давать влиять на государственные дела».

Екатерина в своей религиозно-церковной политике стремилась совмещать принцип доминирования православия с принципом веротерпимости. Этого требовал статус многонациональной империи как поликонфессионального государства. В 1773 г. ею был издан указ, предписывавший Синоду проводить политику веротерпимости. «Как Всевышний Бог терпит на земле все веры, - гласил он, - то и Ее Величество из тех же правил, сходствуя Его святой воле, в сем поступать изволит, желая только, чтобы между ее подданными всегда любовь и согласие царили». Императрица была противницей ущемления религиозных потребностей протестантов, католиков, мусульман. После завоевания Крыма она отдала распоряжение по восстановлению разрушенных мечетей.

Политическое завещание Екатерины, над которым она работала около двух лет и названное ею «Наказом» (1767), начиналось словами: «Закон Христианский научает нас взаимно делать друг другу добро, сколько возможно» (Екатерина II. О величии России. М., 2003. С. 72). В нем императрица прямо ссылалась на Моисеевы законы, в которых видела образец трактовки законов внутригосударственной жизни. «Наказ» свидетельствовал об ее стремлении рассматривать политико-правовую реальность сквозь призму христианских определений. Не случайно Вольтер, которому был отправлен французский перевод «Наказа», назвал его «всемирным евангелием». Другой экземпляр, переведенный на немецкий язык, Екатерина послала императору Фридриху II.

При составлении «Наказа» Екатерина использовала те философско-правовые сочинения XVIII в., которые представлялись ей наилучшими. Так, она включила в свой труд фрагменты из книги французского философа Ш. Монтескье «О духе законов» (1748) и сочинения итальянского ученого Ч. Беккариа «О преступлениях и наказаниях» (1764). «Наказ» состоял из 526 статей. Исследователи подсчитали, что содержание более 250-ти из них заимствовано у Монтескье и около 100 – у Беккариа.

«Наказ» состоял из введения и 22-х глав. В нем императрица предприняла попытку доказать, что наилучшая из всех форм правления - это монархия, имеющая своей целью славу граждан, государства и самого государя. Граждане государства должны подчиняться единым для всех законам, вызывающим уважение и страх нарушить их. Правление должно быть устроено таким образом, чтобы можно было больше предупреждать преступления, чем карать за них. Лучше внушать гражданам добронравие, чем приводить казнями их дух в уныние.

Оценки деятельности Екатерины потомками не были однозначны. Можно говорить даже о существовании полярных мнений об ее

царствии. Так, например, А. С. Пушкин в своих «Исторических замечаниях» (1822) писал, что Россия, получив от Петра I мощный импульс для своего развития в начале XVIII в., при Екатерине продолжала двигаться вперед лишь по инерции. Нормальному развитию российской государственности препятствовали порочность, жестокость императрицы, ее лицемерие, умение прятать деспотизм по личиной кротости и терпимости. Пушкин указывает на ошибки ее законодательства, лицемерность ее «Наказа» и «подлость русских писателей», прославлявших это сочинение. Поэт обвиняет Екатерину в закреплении Малороссии, расхищении казны, преследовании независимых мыслителей, духовенства, гонениях монашества, которому Россия обязана «нашей историей, следовательно и просвещением». В его глазах переписка Екатерины с европейскими философами – это «отвратительное фиглярство». Окончательный приговор поэта предельно суров: «Развратная Государыня развратила и свое государство».

Нравственный максимализм Пушкина правомерен, если рассматривать деятельность Екатерины в свете некоего идеала политического правления и законодательной деятельности. Но если сравнивать ее вклад с тем, что сделали для России предшественники императрицы, «безграмотная Екатерина I», «кровавый злодей Бирон», «сладокрастная Елизавета» (определения самого Пушкина), то политическую деятельность Екатерины II можно расценивать как несомненный шаг вперед.

ПАВЕЛ I – УБИЕННЫЙ ГЛАВА РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Павел был сыном великого князя Петра Федоровича (будущего Петра III) и великой княгини Екатерины Алексеевны (будущей императрицы Екатерины II). Мать, не веря в его способности к государственной деятельности, держала его в намеренном отдалении от важных дел. Она же создала такие условия, что Павел не имел возможностей для постоянного общения со своими сыновьями; они воспитывались под непосредственным присмотром их бабушки. На императорский трон Павел взошел в возрасте 42-х лет. Поскольку ему не нравилось многое из того, что делала его мать, то его собственное правление имело совершенно иной характер: в нем преобладало дисциплинарное начало, часто обретавшее вид всевозможных репрессивных акций, направленных на самых разных людей, от ближайших придворных лиц до самых простых мещан и крестьян.

Известный русский психиатр, профессор В. Ф. Чиж, составивший психологический портрет императора, утверждал, что у Павла не было никаких душевных заболеваний. Однако, аномальное строение его

черепе, выражающееся в значительной покатости низкого лба, свидетельствовало об отсутствии высших духовных способностей, в том числе способности к концентрации внимания на одном предмете, а также о слабой развитости тормозящих центров и ассоциативного мышления. Обладая слабой волей и повышенной боязливостью, Павел часто был раздражителен и резок по отношению к окружающим. В его мировосприятии доминировало внимание к настоящему моменту, а прошлое и будущее его мало занимали. Подобно своей матери, Екатерине II, Павел был лишен чувства природы, имел слабо развитые эстетические чувства, не понимал и не любил музыки. В учебе ему легко давалось изучение языков, но к науке, как таковой, он не питал никакого интереса.

Павел был религиозен и получил хорошее религиозное образование. По отзыву митрополита Платона, он был расположен к набожности. Разговор относительно Бога и веры ему всегда был приятен. В. Ф. Чиж писал: «Павел был набожен, потому что такова была его натура; он не мог жить без религии, он нуждался в вере. В религии он искал утешение и опору; вообще, у Павла Петровича преобладало мрачное настроение, и он был мученик им самим выдуманных несчастий и огорчений; он чувствовал себя несчастным, считал себя гонимым, лишенным своих прав, постоянно боялся, что его не допустят до престола. Мрачный, озлобленный, запуганный выдуманными им опасностями, он был морально одинок среди людей, наслаждающихся жизнью. Понятно, что он, не находя отклика своему душевному настроению среди окружающих, считал всех своими врагами; постоянно ссорясь даже с преданными людьми, не находя в себе сил бороться за свои права, Павел искал утешения и поддержки в религии. Сознание полного собственного бессилия, полного одиночества и незащитности – вот главный источник религиозности Павла... До вступления своего на престол Павел много и горячо молился; в Гатчинском дворце показывали места, на которых он имел обыкновение стоять на коленях, погруженный в молитву и часто обливаясь слезами; паркет был положительно вытерт в этих местах. Однако, религия не доставила действительного утешения, не дала полного успокоения Павлу I; его мрачность, беспокойство и отчужденность с годами росли; сущность христианства все же была недоступна его душе; религия не примирила его с людьми, не влияла на его нравственную жизнь, и потому несомненно, что молитве он мог посвящать лишь несколько минут в течение дня. Вообще религия, как и все высшие чувствования Павла I, не оказывала влияния на его поведение, не сочеталась со всеми процессами его духовной жизни. Кто верит в силу воспитания, должен удивляться, что такой превосходный богослов, каким был Платон, не сумел научить Павла Петровича главным основам христианства; очевидно, что Павлу I совершенно недоступны были главные требования христианского учения, и конечно, в этом нельзя винить

законоучителя. Павел I даже не старался казаться милосердным, даже и не пытался прощать своих врагов» (Чиж В. Ф. Психология властелина. Император Павел I. Психологический анализ. – В: Он же. Психология злодея, властелина, фанатика. Записки психиатра. М., 2001. С. 219 – 221).

В двадцатилетнем возрасте Павел написал сочинение «Рассуждение о государстве вообще относительно числа войск, потребного для защиты оногo, и касательно обороны всех пределов». Суть этого прожекта сводилась к намерению превратить Россию в одно гигантское военное поселение. Екатерина, ознакомившись с сочинением сына, решила, что его еще рано допускать к участию в решении государственных вопросов.

Взойдя на престол в возрасте 42-х лет, Павел повел достаточно взвешенную и толерантную конфессионально-политическую линию. Он сразу же издал указ об освобождении духовных лиц, уличенных в уголовных преступлениях, от телесных наказаний. Это решение мотивировалось тем, что такое наказание, «чинимое в виду тех самых прихожан, кои получали от них спасительные тайны, располагает их к презрению священного сана». Только после того, как виновный лишался сана, гражданский суд мог вынести решение о применении к нему телесных наказаний.

Через 4 месяца после воцарения, Павел в коронационном манифесте от 5 апреля 1797 г. объявил себя главой Русской Церкви. Вышедший впоследствии Свод Законов Российской Империи гласил: «Император, яко христианский государь, есть верховный защитник и хранитель догматов и блюститель правоверия и всякого в Церкви святого благочестия» (Т. 1, ч. 1, ст. 42). При Павле число монастырей в стране увеличилось с 385 до 452. У императора имелось стремление не только соединить в своей особе царское и первосвященническое начала, но и самому совершать богослужения, так что он уже репетировал у себя во дворце роль первосвященника. От своего намерения возглавлять богослужения он отказался только после того, как Святейший Синод указал ему на соответствующую норму канонического права, воспрещающую священнодействия лицам, вступившим во второй брак.

Павел был сторонником веротерпимости по отношению к раскольникам, униатам, католикам. При нем была легализована деятельность старообрядческих церквей, отменены наказания за уклонения в раскол, возвращены староверам отобранные у них книги. Лояльность Павла к католикам проявилась в том, что он принял под свое покровительство мальтийский орден иоаннитов, ликвидированный Наполеоном после захвата о. Мальты. При нем Россия открыла свои границы для иезуитов. Несмотря на то, что этот орден был запрещен папой Климентом XIV еще в 1773 г., Павел добился от папы Пия VII разрешения на его восстановление в пределах России. Генерал ордена Гавриил Грубер получил разрешение открыть в Петербурге духовные учебные заведения. Павел заинтересовался идеей воссоединения

католической и православной церковей и даже направил в Синод соответствующий проект, который, однако, был отвергнут православными иерархами.

Гибели Павла в результате заговора высшей придворной аристократии предшествовали его сложные отношения с сыном Александром. Тот боялся вспыльчивого характера своего отца и считал, что от него можно ожидать чего угодно. Существуют свидетельства о том, что за несколько дней до смерти Павел зашел в комнату сына и увидел у того на столе трагедию Вольтера «Брут», содержащую драматические сцены готовящегося заговора и убийства Цезаря. После этого Павел взял в своей библиотеке историю Петра I, нашел там описание казни царевича Алексея и приказал графу Кутайсову передать Александру свое повеление прочесть это описание. Эта история свидетельствует об обоюдной, хотя до конца и не осознаваемой, готовности отца и сына к самому худшему в их отношениях: сын исподволь готовился к смерти отца, а отец – к смерти сына. 11 марта 1801 г. Павел был убит в своем новом дворце – Михайловском замке.

А. С. Пушкин в своих «Исторических замечаниях» (1822) крайне негативно оценивал эпоху царствования Павла и личность императора. Он писал, что его правление «доказывает одно: что и в просвещенные времена могут родиться Калигулы». Там же он привел шутку французской писательницы Ж. де Сталь, утверждавшей, что «форма правления в России есть деспотизм, смягченный удушением». Относительно этого суждения Пушкин саркастически добавляет, что русские защитники самовластья готовы принять мысль г-жи де Сталь за основание нашей конституции.

АЛЕКСАНДР I – «РУССКИЙ ИНТЕЛЛИГЕНТ НА ТРОНЕ»

Александр, старший сын императора Павла I и императрицы Марии Федоровны, взшел на престол после дворцового переворота и убийства своего отца заговорщиками в марте 1801 г.

Воспитание и личность Александра.

В детстве будущий император не получил полноценного религиозного воспитания, поскольку наставники, по его же собственному признанию, не были искренне верующими христианами. Его бабушка, императрица Екатерина II лично занималась воспитанием внука, составляла для этого письменные руководства воспитателям, опирающиеся на идеи педагогического романа Ж. – Ж. Руссо «Эмиль, или о воспитании». Ближайший наставник, руководящий образованием Александра, Ф. С. Лагарп, был иностранцем, швейцарцем-республиканцем, философом-просветителем, обладавшим секулярным мышлением, придерживающимся идей Дж. Локка и Ж. – Ж. Руссо.

Религиозное сознание Александра развивалось стихийно, под влиянием разнообразных внешних впечатлений и самостоятельного чтения.

Несмотря на то, что Александр любил читать книги Ветхого Завета и Апокалипсис, это не помешало ему впитать дух западного сентиментального гуманизма, а позднее увлечься масонством. В конце концов он «выработал в себе своеобразную собственную религию, одинаково мирившую со всеми вероисповеданиями и ни к одному из них не принадлежавших» (Знаменский П. В. Чтения из истории Русской Церкви за время царствования императора Александра. Казань, 1885. С. 30). Русский богослов Г. В. Флоровский назвал эту позицию Александра «мистической религией сердца».

В 16-летнем возрасте Александр, будучи еще великим князем, женился на 14-летней баденской принцессе Луизе, ставшей в браке великой княгиней Елизаветой Алексеевной.

Александра не привлекала придворная жизнь с ее церемониалами и суетой, и он признавался, что всегда страдал, когда ему требовалось являться на придворную сцену. Его манило уединение, и он вынашивал планы о том, чтобы жить частной жизнью обычного человека где-нибудь на берегах Рейна. Эти и другие, ярко выраженные духовные потребности дали философу Н. Н. Бердяеву основание назвать царя «русским интеллигентом на троне».

В 1812 г. во время наполеоновского вторжения и московского пожара религиозное сознание Александра пережило то, что можно назвать греческим словом *диано́йя*, означающим перемену во всем строе индивидуальной души, которая узнала живого Бога. Вот как он сам говорил об этом: «Пожар Москвы осветил мою душу, и суд Божий на ледяных полях наполнил мое сердце теплотою веры, какой я до тех пор не ощущал. Тогда познал я Бога. Во мне созрела твердая решимость посвятить себя и свое царствование Его имени и славе» (Цит. по: Знаменский П. В. Указ. соч. С. 26).

Социальная политика.

Внутренняя политика Александра имела ярко выраженный либеральный характер. В момент восхождения на трон он заявил в своем манифесте, что, как политик, пойдет по стопам не отца, а «августейшей бабки нашей, государыни императрицы Екатерины Великой». Он начал с того, что восстановил отмененные при Павле I привилегии дворянства, ликвидировал пыточное следствие и телесные наказания дворян, освободил из тюрем и ссылок около тысячи репрессированных, повелел восстановить на службе почти 12 тысяч уволенных при его отце офицеров и чиновников. Было существенно смягчено социальное положение крестьян. Помещики лишились права продавать крепостных, имеющих семьи, по отдельности, отрывая их от ближайших родственников. Им было запрещено наказывать крестьян за незначительные проступки ссылкой в Сибирь. Крестьяне, призванные в армию по рекрутскому набору, по окончании службы уже не

возвращались к прежнему господину, а становились свободными. Таким образом, для Александра, первого из российских монархов, понятие прав и свобод человека стало конкретной, осязаемой социальной реальностью, для утверждения которой он сделал больше, чем его предшественники.

В сфере государственного управления Александр реорганизовал петровские коллегии в министерства, создал высший совещательный орган при императоре – Государственный совет.

При Александре появилась возможность открывать частные типографии и ввозить в Россию иностранные книги и ноты. Была восстановлена Академия наук. В 1804 г. в Петербурге основан педагогический институт, на основе которого в 1819 г. был создан университет. Начиная с 1802 г., в стране каждый год открывалось по одному новому университету - в Дерпте (1802), Вильно (1803), Казани (1804), Харькове (1805). С 1814 г. в столице стала работать Императорская публичная библиотека. Постепенно увеличивалось число издаваемых журналов - "Вестник Европы" М. Каченовского и Н. Карамзина (с 1802 г.), "Сын Отечества" Н. Греча (с 1813 г.), "Отечественные записки" П. Свиньина (с 1818 г.), "Сибирский вестник" Г. Спасского (1818 г.), "Северный архив" Ф. Булгарина (с 1822 г.), впоследствии объединившийся с "Сыном Отечества". Выходили один за другим новые тома "Истории государства Российского" Н. И. Карамзина.

Конфессиональная политика.

Александра отличало терпимое отношение к христианам разных конфессий. Во время своих поездок по Европе он легко находил общий язык с католиками и протестантами, моравскими братьями и квакерами, а в России проявлял лояльное отношение к старообрядцам и духоборам. Император считал вероисповедные разногласия между католиками, православными и протестантами историческим пережитком, от которого надо постепенно освобождаться. Для него была характерна позиция, настаивающая на принципах межконфессиональной толерантности, то есть цивилизованного межцерковного взаимодействия. Он поддерживал религиозные собрания христиан, покровительствовал деятельности открывшегося Библейского общества, подарил ему здание в столице, пожертвовал 25 тыс. руб. и вносил ежегодные взносы в размере 10 тыс. руб. При нем католики и протестанты не испытывали никаких притеснений со стороны властей. Крещеные евреи были освобождены от рекрутской повинности. Масонство распространялось достаточно свободно, но только до той поры, пока не был обнаружен тайный заговор будущих декабристов, многие из которых состояли членами масонских лож. С 1922 г. масонство оказалось под запретом.

Сходным образом эволюционировало и отношение Александра к ордену иезуитов. В эпоху Павла I и в первые годы правления его сына

они развернули активную религиозно-просветительскую деятельность, открыли учебные заведения-пансионы в Петербурге, Москве, Одессе. В Полоцке ими была основана собственная духовная академия. Эти учебные заведения пользовались большой популярностью у русской аристократии. В них обучались многие дети знатных семейств. Так, например, если бы в 1811 г. не был основан Александровский лицей, то и юный А. С. Пушкин был бы отдан на обучение в иезуитскую коллегия. Данное состояние дел вызывало недовольство православного духовенства, и в 1815 – 1820 гг. все иезуиты были высланы из России, а их имущество отошло к государству.

При Александре были предприняты важные шаги по изживанию вопиющих недостатков системы церковно-государственных отношений, которые свидетельствовали о неуважительном отношении государственной власти к духовенству. Если прежде судам разрешалось приговаривать духовных лиц к телесным наказаниям, то в 1801 г. и в 1808 г. вышли указы, запрещающие подвергать подобным унижениям не только представителей духовенства, но и членов их семей. В 1821 г. духовенство было освобождено от налогов и от повинности приема на постой в свои дома военных. Было введено пенсионное обеспечение и вдвое увеличено денежное содержание, выплачиваемое государством приходскому духовенству.

Подверглась реформированию система духовного образования. Начиная с 1814 г. она состояла уже из 4-х ступеней – церковно-приходской школы, уездного духовного училища, духовной семинарии и духовной академии.

В эпоху Александра произошли важные изменения в религиозной политике русского правительства. При нем по инициативе М. М. Сперанского было учреждено Главное управление духовных дел иностранных вероисповеданий, которое возглавил князь А. Н. Голицын. При его поддержке начало действовать Библейское общество, издававшее книги Священного Писания, переводившее их на языки народов России и распространявшее по стране. В 1817 – 1818 гг. почти одновременно началось строительство двух крупнейших русских храмов – Исаакиевского собора в Петербурге и храма Христа Спасителя в Москве.

В области внешней политики Александру была близка идея «общевропейского христианства». Он выступил инициатором создания «Священного союза». Образованный в 1815 г., этот религиозно-политический конклав объединил три европейские державы и их монархов – российского, австрийского и прусского. Союзники, принадлежавшие к разным вероисповеданиям, обязались при решении насущных политических проблем руководствоваться нормами христианской морали и законами христианского права. Внешнеполитическая деятельность монархов и их правительств должна была вписываться в нормативно-ценностный контекст социального

христианства. Александр надеялся на то, что к «Священному союзу» присоединится и папа римский Пий VII. Но этой надежде не суждено было осуществиться: концепция «Священного союза» не нашла поддержки у римского престола.

Последнее десятилетие царствования Александра было отмечено многочисленными проявлениями его повышенной религиозности. Он стал выказывать невиданное для членов русского императорского дома молитвенное усердие, подолгу простаивал на коленях в дворцовой церкви, посещал монастыри, был на Валааме, полюбил беседы на духовные темы, встречался с православными подвижниками, в том числе с Серафимом Саровским. В 1804 г. им был издан указ «О соблюдении церковного благолепия и порядка при богослужении» В 1816 г. появился указ «О богопочитании», предписывающий прихожанам соблюдение благопристойности и тишины в храмах. 1824 год был ознаменован указом «О церковном пении», разрешавшим при исполнении песнопений руководствоваться копиями только тех нотных текстов, которые были заверены директором Придворной певческой капеллы Д. С. Бортнянским.

Неординарность личности Александра с особой силой обнаружилась в последние годы его жизни. Большую часть времени он стал проводить либо в полном уединении в Царском Селе, либо в разъездах по отдаленным углам России. Царствование Александра завершилось его мнимой смертью в Таганроге, тайным уходом в послушание к преподобному Серафиму Саровскому, присвоением себе имени Федора Кузьмича и добровольным поселением в Томске. Историки убеждены, что движущим мотивом всех этих поступков Александра были чувство вины и муки совести из-за причастности к убийству отца, императора Павла I. А. И. Герцен называл Александра коронованным Гамлетом, которого всю жизнь преследовала тень убитого отца.

Время царствования Александра I стало эпохой значительного творческого подъема, заметно превосходящего своей продуктивностью все предыдущие эпохи русской истории. Вслед за увлечениями масонством и вольтерьянством, характерными для российского дворянства, пришло увлечение идеями Канта, Шеллинга, Фурье, Гегеля. По словам Флоровского, это была пора не только пробуждения сердца, приступов мечтательности, грез и вздохов, но и время пробуждения мысли, исторического и философского самосознания.

НИКОЛАЙ I – НЕСОСТОЯВШИЙСЯ ВЛАСТЕЛИН НЕОВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Николай Павлович Романов (1796 – 1855) был третьим сыном императора Павла I. Он получил военное воспитание и образование в кадетском корпусе. В 1816 г. был назначен шефом конно-егерского полка и почти одновременно канцлером Финляндского университета в Гельсингфорсе. С 1817 г. он - генерал-инспектор по инженерной части, затем командир гвардейской дивизии.

В 1817 г. состоялось бракосочетание Николая с дочерью прусского короля Фридриха Вильгельма III принцессой Луизой Шарлоттой, которая перешла в православие и приняла имя Александры Федоровны. В 1818 г. у них родился сын, будущий император Александр II.

После смерти Александра I и отказа от престолонаследования великого князя Константина Павловича, Николай стал императором. В августе 1826 г. в Московском Кремле состоялось его коронование. В 1829 г. в Варшаве на него была возложена польская корона.

В 1826 г. Николай учредил комитет под руководством графа В. П. Кочубея, задача которого состояла в том, чтобы всесторонне проанализировать состояние государственного управления и дать рекомендации по его совершенствованию. Аналогичные меры предполагалось осуществить и в области российского законодательства. При императорской канцелярии было образовано Второе отделение, которому вменялось в обязанность приведение в упорядоченную систему всех российских законов. Эту работу возглавил член Государственного Совета М. М. Сперанский. За 4 года было издано 40 томов «Полного собрания законов Российской Империи», охватывающих исторический период от царя Алексея Михайловича до императора Александра I. Это собрание постоянно пополнялось. За период царствования Николая I было издано еще 30 томов, включавших 29.042 законодательных акта. К 1833 г. были изданы 15 томов полного свода законов, действующих в то время в Российской империи.

В 1826 г. вместе со Вторым отделением императорской канцелярии было учреждено и Третье отделение, предназначенное для наблюдательной и предупредительной работы по контролю за идеологической стабильностью и общественным порядком в империи.

В 1829 г., после смерти Марии Федоровны, матери Николая, осуществлявшей широкую благотворительную деятельность, было образовано Четвертое отделение императорской канцелярии. Оно должно было ведать деятельностью опекунских советов и сетью благотворительных учреждений, число которых к концу царствования Николая достигло 240.

Всю жизнь тяготел к военному делу, император вместе с тем крайне пренебрежительно относился к «отвлеченным» наукам и в первую очередь к философии и юриспруденции. В деле государственного управления при нем стала отчетливо просматриваться тенденция военизации. На ответственные посты во всех министерствах

назначались военные. Однако, то внимание, которое уделялось армии, не спасло Россию от сокрушительного поражения в Крымской войне.

В конце 1840-х – начале 1850-х гг. в высших дипломатических кругах России стала активно обсуждаться новая геополитическая доктрина, связанная с идеей вселенской монархии. Один из ее сторонников, поэт и дипломат Ф. И. Тютчев утверждал, что мировая империя рано или поздно непременно возникнет, поскольку империи существовали всегда, начиная с времен персидских войн, македонских походов и римских завоеваний. Это будет восточно-христианская империя. Ее история началась с первого византийского императора Константина. Современная Россия восприняла от него историческую эстафету и через 400 лет после падения Византии, т. е. в 1850-е гг. Константинополь должен стать сердцем восточного, греко-российского христианства, столицей мирового православия. Новая православная империя должна поглотить Австрию, подчинить себе Италию и превратить ее в протекторат, осуществить воссоединение Восточной и Западной Церквей, возвести на римский престол православного Папу, который станет подданным православного императора, русского царя. Все эти процессы не должны встретить серьезного сопротивления Запада, поскольку Европа заражена революционным сатанизмом и смертельно больна. И только восточно-христианский мир, сохранивший духовное здоровье, сможет спасти ее от гибели. Оставалось предпринять несколько решительных политических шагов и в первую очередь убедить европейских политических лидеров в том, что Константинополь следует освободить от турок.

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

Однако, эти намерения не осуществились и Николай I так и не стал властелином неовизантийской империи. Вмешались европейские державы, разыгралась Крымская война. В ней Россия потерпела сокрушительное поражение, которое сыграло роковую роль в судьбе самого российского императора, вскоре умершего.

АЛЕКСАНДР II – ЦАРЬ-РЕФОРМАТОР, КАЗНЕННЫЙ ТЕРРОРИСТАМИ

Александр был старшим сыном Николая I и императрицы Александры Федоровны. Среди его воспитателей были поэт В. А. Жуковский (классный наставник) и реформатор М. М. Сперанский. По

достижении совершеннолетия цесаревич совершил путешествие по России, побывал в Сибири и способствовал смягчению условий содержания политических ссыльных. Посетив Кавказ, отличился в военной стычке с горцами, за что был награжден орденом св. Георгия 4-й степени. В 1838 г. отправился в путешествие по Европе, во время которого избрал себе в супруги дочь великого герцога Гессен-Дармштадтского. В России она приняла православие и имя великой княжны Марии Александровны.

В качестве наследника престола Александр командовал гвардией, управлял военно-учебными заведениями. Во время Крымской войны стоял во главе столичного гарнизона. Эта война обнаружила значительную экономическую и социальную отсталость России. Стала очевидной необходимость реформирования многих сторон общественной жизни. В манифесте от 19 марта 1856 г., возвещавшем окончание Крымской войны, молодой царь объявил: "При помощи небесного Промысла, всегда благодеещего России, да утвердится и совершенствуется ее внутреннее благоустройство; правда и милость да царствует в судах ее; да развивается повсюду и с новою силою стремление к просвещению и всякой полезной деятельности и каждый под сенью законов, для всех равно справедливых, равно покровительствующих, да наслаждается в мире плодом трудов невинных. Наконец, и сие есть первое живейшее желание Наше, свет спасительной Веры, озаряя умы, укрепляя сердца, да сохраняет и улучшает более и более общественную нравственность, сей вернейший залог порядка и счастья".

Вступив на престол, Александр объявил, что на 3 года приостанавливает рекрутские наборы, прощает все казенные недоимки, амнистирует политических узников – декабристов, петрашевцев, участников польского восстания, отменяет телесные наказания, упраздняет аракчеевские военные поселения. Были сняты многие цензурные ограничения, начали выходить новые печатные издания, стали свободно выдаваться заграничные паспорта. Это было начало тех грандиозных социальных реформ, которыми будут ознаменованы 1860-е гг. и которые будут способствовать образованию в России начальных элементов правового государства и гражданского общества.

В 1860-е гг. провел ряд крупных реформ – крестьянскую, земскую, судебную, военную, образовательную. Завершил присоединение к России территорий Кавказа, Казахстана, большей части Туркестана.

В 1859 г. Александр возродил Библейское общество, закрытое при Николае I. При нем в 1862 г. было издано массовым тиражом Евангелие. В 1869 г. он дал разрешение на организацию Общества по распространению книг Священного Писания. К 1876 г. была завершена работа над русским переводом всей Библии, и она в полном составе увидела свет.

При Александре существенно укрепилось положение православной Церкви. Были сооружены православные храмы в Париже, Женеве, Ницце, Эмсе и др. городах Европы. К лучшему изменилось положение старообрядцев.

В печати широко обсуждались вопросы нравственной ответственности духовенства и Церкви в целом перед обществом, о необходимости церковных реформ, которые позволили бы Церкви с максимальной полнотой реализовывать свой духовно-воспитательный потенциал. В августе 1861 г. Александру была представлена записка «О преобразовании быта духовенства». В ее составлении принимали участие митрополит Филарет, обер-прокурор Св. Синода князь А. П. Толстой и министр внутренних дел П. А. Валуев. Записка предлагала практические меры по преодолению отчужденности православного духовенства от других сословий, сближению его как с высшими, так и низшими социальными слоями, а также по активизации жизни церковных приходов. Предлагалось включить высших иерархов, членов Св. Синода, в Государственный совет, чтобы они могли участвовать в обсуждении и решении важнейших проблем социальной и политической жизни государства и общества.

В ноябре 1861 г. император повелел образовать Комитет по разработке концепции церковных реформ. Комитет возглавил брат Александра, великий князь Константин Николаевич. Однако, в силу разных обстоятельств, сколько-нибудь существенных изменений в жизни не произошло.

В 1863 г. выпускники духовных семинарий получили разрешение поступать в университеты. Спустя год для детей духовенства открылась возможность обучения в гимназиях. Указ 1867 г. разрешил лицам разных сословий поступать в духовные учебные заведения, становиться священниками и тем самым переходить в духовное сословие.

В 1867 г. были приняты правительственные меры по уточнению правового статуса духовных лиц, была отменена традиционная практика наследования детьми священников и дьяконов сословной принадлежности, а также правило наследственного перехода церковных должностей от отцов к сыновьям. Новый закон «Об устройстве детей лиц православного духовенства» (1869) гласил: «Дети лиц православного духовенства не принадлежат к духовному званию, показываясь только для сведения в послужных списках их отцов». Их надлежало приписывать к «городскому или сельскому обществу», т. е. к мещанам или крестьянам. Однако, определенные льготы за ними сохранялись: они были свободны от рекрутской повинности, имели приоритетное право на получение образования в духовных учебных заведениях и даже могли выбрать профессии по линии государственной (штатской) или военной службы.

На жизнь Александра было совершено несколько покушений: Д. В. Каракозова (1866), польского эмигранта А. Березовского в Париже (1867),

А. К. Соловьева в Петербурге (1879), взрыв царского поезда под Москвой (1879), взрыв в Зимнем дворце (1880). 1 марта 1881 г. император был смертельно ранен на набережной Екатерининского канала в Петербурге бомбой, брошенной террористом И. Н. Гриневицким из организации «Народная воля». На месте убийства был воздвигнут храм Воскресения, называемый в народе храмом Спаса-на-Крови.

КОНТРЕФОРМАТОР АЛЕКСАНДР III: ЗА ЕДИНЕНИЕ САМОДЕРЖАВНОГО ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Будущий император получил гуманитарное и военное образование. Среди его учителей были К. П. Победоносцев, историк С. М. Соловьев. После преждевременной кончины в 1865 г. старшего брата, наследника престола, цесаревича Николая Александровича наследником стал Александр Александрович. В 1866 г. состоялось его бракосочетание с Софией-Фредерикою-Дагмарою, дочерью датского короля Христиана IX и королевы Луизы. У них родилось пятеро детей. Вступление на царский престол последовало 2 марта 1881 г. после трагической гибели его отца, императора Александра II.

В царствование Александра III основные направления государственно-церковных отношений определялись в основном обер-прокурором Святейшего Синода К. П. Победоносцевым. Он стал автором крайне консервативного «Высочайшего манифеста» от 29 апреля 1881 г., в котором провозглашался новый, антиреформаторский курс самодержавной власти. Под его влиянием новый царь занял жесткую, антидемократическую, контрреформаторскую позицию. В одном из писем к Александру III Победоносцев утверждал, что лучше уж революция, русская и безобразная смута, нежели конституция. Первую еще можно побороть и водворить порядок. Конституция же есть яд для всего организма, разъедающий его постоянною ложью, которой русская душа не принимает.

На протяжении всей жизни император оставался под влиянием своего бывшего педагога, прислушивался к его мнениям, следовал его советам. Именно поэтому даже конституционная монархия представлялась ему неприемлемой для России. Он считал, что только единение православной Церкви и государства может быть спасительным для России, поскольку оно позволяет государству сохранять за собой не только политическую силу, но и духовный авторитет. Если государство в состоянии выполнять функцию духовного водительства, то это будет способствовать оздоровлению

общественной жизни, утверждению начал законности, повышению доверия к монарху и правительству.

Контрреформаторская стратегия, принятая правительством при Александре III, была направлена на пересмотр либерального законодательства, ужесточение цензуры на печатные издания, упразднение университетской автономии и т. д.

Был взят курс на неуклонное возрастание роли православной Церкви. Возобновились соборы епископов, не проводившиеся уже около двухсот лет, активизировалась миссионерская деятельность православных священников, прошло празднование 900-летия Крещения Руси (1888 г.). На протяжении полутора десятилетий, начиная с 1881 г., по всей России ежегодно открывалось по 250 новых православных храмов. Строились церковные школы для народа. За время царствования Александра III их количество в России возросло во много раз.

Вместе с тем, конфессиональная политика Александра III не была последовательной. При нем усилилась роль бюрократии. Св. Синод не допускал никаких форм самостоятельности Церкви, видя в ее автономии аналог светского парламентаризма. Его патерналистские устремления касательно православной Церкви сопровождалась крайне жестким отношением к любым проявлениям религиозного свободомыслия и самостоятельной религиозно-гражданской активности. Притеснялись старообрядцы, а также неправославные христиане - духоборы, молокане, евангельские христиане и др.

ПОСЛЕДНИЙ РУССКИЙ ИМПЕРАТОР

Николай Александрович Романов взошел на престол в возрасте 26 лет после преждевременной кончины своего отца, императора Александра III. В своем первом обращении к народу молодой царь заявил, что «приемлет священный обет пред лицом Всевышнего всегда иметь единой целью мирное преуспеяние, могущество и славу дорогой России и устройство счастья всех его верноподданных».

Современники, близко знавшие Николая, отмечали его воспитанность, духовное благородство и личное обаяние. Для него идеалом правителя был царь Алексей Михайлович, а желанным курсом – бережное хранение традиций русской старины. Однако, начавшийся XX век оказался бурным, непредсказуемым и плохо приспособленным к тому, чтобы хранить верность старине.

Николай II был человеком глубоко религиозным. Историк С. С. Ольденбург писал: «Вера в Бога и в свой долг Царского служения были основой всех взглядов императора Николая II. Он считал, что ответственность за судьбы России лежит на нем, что он отвечает за них

перед престолом Всевышнего. Другие могут советовать, другие могут ему мешать, но ответ за Россию перед Богом лежит на нем. Из этого вытекало и отношение к ограничению власти – которое он считал переложением ответственности на других, не призванных, и к отдельным министрам, претендовавшим, по его мнению, на слишком большое влияние в государстве. «Они напортят – а мне отвечать».

События 1905 г. способствовали тому, что Николай стал вынашивать планы реформирования российской социальной, государственно-церковной жизни. Он надеялся, что в этом трудном деле ему поможет Церковь. Ее духовная поддержка была ему крайне необходима. Многие зависело от удачного выбора Патриарха. Весной 1906 г. состоялась встреча Николая с членами Св. Синода. Рассказ одного из иерархов об этой встрече и о монологе царя передает церковный писатель С. А. Нилус: «Мне, - сказал Он, - стало известно, что теперь и между вами в Синоде и в обществе много толкуют о восстановлении патриаршества в России. Вопрос этот нашел отклик и в моем сердце и крайне заинтересовал и меня. Я много о нем думал, ознакомился с текущей литературой этого вопроса, с историей патриаршества на Руси и его значения во дни великой смуты междуцарствия и пришел к заключению, что время назрело и что в России, переживающей новые смутные дни, патриарх и для Церкви, и для государства необходим. Думается мне, что и вы в Синоде не менее моего были заинтересованы этим вопросом. Если так, то каково ваше об этом мнение?»

Мы, конечно, поспешили ответить Государю, что наше мнение вполне совпадает со всем тем, что Он только что перед нами высказал.

- А если так, - продолжал Государь, - то вы, вероятно, уже между собой и кандидата себе в патриархи наметили?

Мы замялись и на вопрос Государя ответили молчанием.

Подождав ответа и видя наше замешательство, Он сказал:

- А что, если я (как вижу, вы кандидата еще не успели себе наметить или затрудняетесь в выборе), что, если я сам его вам предложу – что вы на это скажете?

- Кто же он? – спросили мы Государя.

- Кандидат этот, - ответил Он, - я. По соглашению с Императрицей я оставляю престол моему сыну и учреждаю при нем регентство из Государыни Императрицы и брата моего Михаила, а сам принимаю монашество и священный сан, с ним вместе предлагая себя вам в патриархи. Угоден ли я вам, и что вы на это скажете?

Это было так неожиданно, так далеко от всех наших предположений, что мы не нашли, что ответить, и... промолчали. Тогда, подождав несколько мгновений нашего ответа, Государь окинул нас пристальным и негодующим взглядом, встал молча, поклонился нам и вышел, а мы остались, как пришибленные, готовые, кажется, волосы на себе рвать за то, что не нашли в себе и не сумели дать

достойного ответа. Нам нужно было бы Ему в ноги поклониться, преклоняясь пред величием принимаемого Им для спасения России подвига, а мы... промолчали!»

С той поры, - завершает этот рассказ С. А. Нилус, - никому из членов тогдашнего высшего церковного управления доступа к сердцу Цареву уже не было. Он, по обязанностям их служения, продолжал, по мере надобности, принимать их у себя, давал им награды, знаки отличия, но между ними и Его сердцем утвердилась непроходимая стена, и веры им в сердце Его уже не стало, оттого, что сердце царево, истинно, в руке Божией, и благодаря происшедшему вьяве открылось, что иерархи своих сил искали в патриаршестве, а не яже Божиих, и дом их оставлен был им пуст.

Это и было Богом показано во дни испытания их в России огнем революции» (Нилус С. А. На берегу Божьей реки. Ч. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С. 146 – 147).

Первая русская революция привела Николая в состояние растерянности. Об этом свидетельствует его реакция на текст «Протоколов сионских мудрецов», которые он прочел в 1905 г. На полях брошюры он оставил весьма примечательные записи: «Какая глубина мысли!», «Не может быть сомнений в их подлинности», «Всюду видна направляющая и разрушающая рука еврейства», «Наш 1905 год точно под дирижерство мудрецов» и др. Поразительная политическая близорукость, выказанная монархом при чтении этой грязной фальшивки, обернулась немалыми бедствиями для сотен тысяч евреев, проживавших в России. Николай фактически лишил их правовой защиты перед набравшим силу черносотенным движением, сделавшим погромы и убийства евреев своим основным средством борьбы за возрождение «Святой Руси».

Лишь после проведенного по инициативе П. А. Столыпина расследования, доказавшего подложность «Протоколов», Николай изменил свое мнение о них и повелел их изъять из обращения и уничтожить. Но остановить разгул черносотенного движения он уже не смог.

В период царствования Николая Россия, вплоть до 1914 г., развивалась динамичнее, чем когда-либо прежде. Ее население увеличилось на 62 млн. человек. Объемы промышленной продукции возросли в 5 раз. Ежегодно железные дороги страны удлинялись на 2 тыс. км. Была построена Великая Сибирская магистраль. Средний доход на душу населения удвоился, а доходы промышленных рабочих возросли почти в 3 раза. В 8 раз увеличились расходы на образование и культуру. Были выстроены тысячи новых церквей. Число монастырей увеличилось с 774 до 1005.

Во время Февральской революции, в марте 1917 г. Николай вынужден был отречься от престола. Вскоре он и вся его семья, жена и пятеро детей, были арестованы. В ночь на 17 июля 1918 г. в

Екатеринбурге, в подвале дома Ипатьева все Романовы вместе с несколькими приближенными были без суда и следствия расстреляны большевиками.

Николай II канонизирован Русской Православной Церковью. В 1993 г., когда исполнилось 75 лет со дня убийства императора и его семьи, патриарх заявил в специальном послании: «Грех цареубийства, происшедшего при равнодушии граждан России, народом нашим не раскаян. Будучи преступлением и Божеского, и человеческого закона, этот грех лежит тяжелейшим грузом на душе народа, на его нравственном самосознании». На юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви, состоявшемся 13 – 16 августа 2000 г., члены царской семьи были канонизированы в чине святых страстотерпцев.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ XIX - XX вв.

ХРИСТИАНСКОЕ МЫШЛЕНИЕ А. ПУШКИНА

Гениальный творческий дар позволил А. С. Пушкину возвести русскую поэзию на ранее невиданную ступень художественного совершенства. Благодаря тому богатству выразительных средств, которые он привнес в поэтический язык, русское культурное сознание обрело широкие возможности для выражения своих чувств и мыслей. Его проникновенные, глубокие по мысли и блестящие по форме, произведения подготовили почву для будущего расцвета русской религиозной философии серебряного века. Поэт положил начало художественно-философскому осмыслению многих масштабных религиозно-нравственных идей и художественно-эстетических проблем. Русский поэт и мыслитель Даниил Андреев указывал на такие из них, как:

- а) демоническая природа абсолютистского, неправового государства вместе с путями и способами ее разоблачения;
- б) идея неприятия власти, основанной на имморальных началах;
- в) идея непрощаемости преступлений, совершенных верховной властью («Борис Годунов»);
- г) идея неразрешимости противоречий между личностью и государством, между «маленьким человеком» и демонизированными законами жестокого мира («Медный всадник»).

Все эти идеи и образы подготавливали почву для будущих концептуальных выводов социально-философского характера о

приоритете нравственности над политикой и государственностью, о необходимости единства морали и права.

Пушкин первым в русской культуре поставил вопрос о художнике как вестнике, свидетельствующем о бытии высшей реальности («Пророк», «Пока не требует поэта...»). Именно русские вестники взяли на себя духовный труд по прокладыванию пути к преобразованию государства во всечеловеческое братство. Православная церковь оказалась неспособна к этому, поскольку восприняла от Византии узость культурного мышления. Нужна была новая сила, и ею в России стало искусство. Начиная с Пушкина, оно обнаружило способность развивать у людей потребность во всечеловеческом единении, порождать отвращение к насилию и ужас перед тиранией. Оно разоблачало агрессивную сущность государства, призывало изживать антагонизмы, стремилось пробуждать чувства социального сострадания и жажду социальной справедливости.

Андреев указал также на два цикла идей, ставших для Пушкина предметом художественно-философского осмысления: 1) природа как радостно-чувственное, а не греховное начало; 2) Вечная Женственность как трансцендентное, космическое первоначало («Рыцарь бедный» и образ Татьяны в «Евгении Онегине»).

Религиозная жизнь самого Пушкина не была простой. Его творчество свидетельствует о сложнейших духовных коллизиях, пережитых и осмысленных им. Российский философ С. Л. Франк указал в своей работе «Религиозность Пушкина» на три основные тенденции творчества поэта. Первая – это склонность к трагическому жизнеощущению. Вторая – религиозное восприятие красоты и художественного творчества. И третья – скрытая от поверхностного взгляда духовная умудренность.

Но это не все, поскольку есть основания говорить еще об одной линии, которая отчетливо просматривается в творчестве поэта. Она связана с внутренней борьбой его сердца и ума с искушениями скепсиса и безверия.

Борьба с соблазном безверия.

Пушкину принадлежит фраза: «Не допускать существования Бога – значит быть еще более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге». В мае 1817 г. на выпускном лицейском экзамене по русской словесности 17-летний поэт прочитал свое стихотворение «Безверие». В нем он нарисовал портрет человека, одержимого духом отрицания, мучимого демоном безверия. В глазах Пушкина это не только грешник, но и несчастное существо, заслуживающее снисхождения:

Имеет он права на ваше снисхожденье,
На слезы жалости; немлите брата стон,
Несчастный не злодей, собою страждет он.

**Кто в мире усладит души его мученья?
Увы! Он первого лишился утешенья!**

Расплата за безверие тяжела и сокрушительна. Это увядание и иссыхание души, томимой ужасной пустотой и становящейся «отвязанной» и «померкшей». Это печальный взор и глубокое унынье, от которого не спасают развлечения. Это неспособность любоваться красотами Божьего мира.

**Лишенный всех опор отпавший Веры сын
Уж видит с ужасом, что в свете он один,
И мощная рука к нему с дарами мира
Не простирается из-за пределов мира...**

Опустошенное сердце страдает от безверия: «Ум ищет Божества, а сердце не находит». Несчастье того одиночества, в котором оказывается человек, с особой отчетливостью обнаруживается, когда он входит в храм. Тоска его души там не утихает, а напротив, возрастает:

**Тревожится его безверия мученье.
Он Бога тайного нигде, нигде не зрит,
С померкшею душой Святыне предстоит,
Холодный ко всему и чуждый к умиленью,
С досадой тихому внимает он моленью.
«Счастливыцы! – мыслит он, - почто не можно мне
Страстей бунтующих в смиренной тишине,
Забыв о разуме и немощном и строгом,
С одной лишь верою повергнуться пред Богом!»**

**Напрасный сердца крик! Нет, нет! не суждено
Ему блаженство знать! Безверие одно,
По жизненной стезе во мраке вождь унылый,
Влечет несчастного до хладных врат могилы.
И что зовет его в пустыне гробовой –
Кто ведает? Но там лишь видит он покой.**

Эти строки нельзя назвать автопортретом. Но, без сомнения, отдельные впечатления, связанные с присутствием внутри него духа отрицания, демона мрачного безверия, были уже знакомы юноше. Об этом свидетельствует стихотворение «Демон», написанное осенью 1823 г. В нем Пушкин обращает внутренний взор в дни первоначальной, лицейской юности и признается, что дух отрицания слишком часто одолевал его.

В те дни, когда мне были новы

Все впечатленья бытия –
 И взоры дев, и шум дубровы,
 И ночью пенье соловья –
 Когда возвышенные чувства,
 Свобода, слава и любовь
 И вдохновенные искусства
 Так сильно волновали кровь, -
 Часы надежд и наслаждений
 Тоской внезапной осеня,
 Тогда какой-то злобный гений
 Стал тайно навещать меня.

Эти встречи не приносили поэту ни радости, ни творческих открытий. Они сопровождались борьбой. Бес прилагал, казалось бы, все силы, чтобы отравить юную душу:

Печальны были наши встречи:
 Его улыбка, чудный взгляд,
 Его язвительные речи
 Вливали в душу хладный яд.
 Неистощимой клеветою
 Он Провиденье искушал;
 Он звал прекрасное мечтою;
 Он вдохновенье презирал;
 Не верил он любви, свободе;
 На жизнь насмешливо глядел –
 И ничего во всей природе
 Благословить он не хотел.

Бес отрицания, вероятно, причинил бы ему не мало зла, не обладай сам поэт творческим даром, не будь ему знакомы божественные восторги вдохновения, не познай он тех состояний, когда его душа уносилась ввысь. Бог хранил юную душу, оберегал ее от опасной отравы и распада. Духу отрицания не удалось перебороть творческий дух поэта, чей божественный поэтический дар стал противоядием, обезвреживающим демона безверия.

Не произвели на Пушкина особого воздействия и те уроки философского атеизма, которые ему довелось брать в Одессе у англичанина Гетчинсона. Да и вряд ли эти «уроки» были чем-то серьезным, поскольку сам Гетчинсон, вернувшись в Лондон, стал там пастором.

О неприменимости к Пушкину определения «атеиста» ни в один из периодов его жизни говорит факт, содержащийся в «Записках» А. О. Смирновой, фрейлины императрицы, бывшей в дружеских отношениях с поэтом. Однажды она сказала ему, что ходят упорные слухи о его

неверии. Пушкин в ответ расхохотался и сказал: «Разве они считают меня совершенным кретином?»

В другой раз, в разговоре об атеистах, услышав от Жуковского, что между ними много фанатиков, Пушкин сказал насмешливо: «Я часто задаюсь вопросом, чего они кипятятся, говоря о Боге? Они яростно воюют против Него и в то же время не верят в Него. Мне кажется, что они даром теряют силы, направляя удары против того, что, по их же мнению, не существует».

И все же тема искушений, сомнений, ропота на Бога весьма занимала поэта. В 25-летнем возрасте он создает цикл из девяти стихотворений под общим названием «Подражание Корану». Последнее, девятое стихотворение построено на антитезе двух жизненных позиций. Начинается оно с человеческого ропота на Бога и завершается «святыми восторгами», прославлением Творца. Между ними – наказание, которое Бог послал незадачливому путнику.

И путник усталый на Бога роптал
Он жаждой томился и тени алкал.
В пустыне блуждая три дня и три ночи,
И зноем и пылью тягчимые очи
С тоской безнадежной водил он вокруг,
И кладезь под пальмою видит он вдруг

И к пальме пустынной он бег устремил,
И жадно холодной струей освежил
Горевшие тяжело язык и зеницы,
И лег, и заснул он близ верной ослицы –
И многие годы над ним протекли
По воле Владыки небес и земли.

Настал пробужденья для путника час;
Встает он и слышит неведомый глас:
«Давно ли в пустыне заснул ты глубоко?»
И он отвечает: уж солнце высоко
На утреннем небе сияло вчера;
С утра я глубоко проспал до утра.

Но голос: «О, путник, ты долее спал;
Взгляни: лег ты молод, а старцем восстал;
Уж пальма истлела, а кладезь холодный
Иссяк и засохнул в пустыне безводной,
Давно занесенный песками степей;
И кости белеют ослицы твоей».

И горем объятый мгновенный старик,

Рыдая, дрожащей главою поник...
 И чудо в пустыне тогда совершилось:
 Минувшее в новой красе оживилось;
 Вновь зыблется пальма тенистой главой;
 Вновь кладезь наполнен прохладой и мглой.

И ветхие кости ослицы встают,
 И телом оделись, и рев издают;
 И чувствует путник и силу, и радость;
 В крови заиграла воскресшая младость;
 Святые восторги наполнили грудь:
 И с Богом он дале пускается в путь.

Пушкин отчетливо сознавал, что соблазны безверия исходят от врага рода человеческого. Поэт был далек от того, чтобы представлять его в виде рогатого и хвостатого чудовища. Однажды он заметил: «Я верю Библии во всем, что касается сатаны: в стихах о падшем духе, прекрасном и коварном, заключается великая философская истина. Безобразие никого не искусило, и нас оно не очаровывает».

Мотивы Екклезиаста.

Время от времени поэта посещали настроения, сходные с настроениями Екклезиаста. Иногда это случалось в особо значимые моменты жизни, такие, как, например, дни рождения. Так, в день, когда Пушкину исполнилось 29 лет, он написал стихотворение:

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

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

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

Это стихотворение было опубликовано в 1830 г. в альманахе «Северные цветы». Там его прочел митрополит Московский Филарет², который сам не был чужд поэзии. Еще 18-летним семинаристом он

² См.: «Митрополит Филарет и его социально-правовые идеи». – В кн.: В. А. Бачинин. Христианская мысль: социология, политология, культурология. Т. I. СПб., 2004. С. 151 – 162.

обратил на себя внимание тем, что написал на древнегреческом языке четверостишие, посвященное митрополиту Платону. После окончания семинарии одним из предметов, которые он преподавал, была поэзия. Впоследствии он выступал с докладами в «Обществе любителей русской словесности». А за литературное мастерство, с которым были построены его проповеди, Филарета называли «московским Златоустом».

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

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

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

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

Возражая Пушкину, Филарет выстраивает свой поэтический антитезис. Исходя из тех же посылок, что и Пушкин, используя тот же стихотворный размер, он, однако, придал своим поэтическим размышлениям альтернативную направленность. При этом Филарет использовал 50-й псалом: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50, 12).

Прочитав поэтическое послание митрополита, Пушкин ответил на него стихотворением «Стансы». Оно было написано уже в совершенно ином духе. И его можно рассматривать как попытку поэта защитить себя от губительных сомнений, сохранить внутри то, что он считал самым ценным и дорогим, - христианское жизнепонимание.

По «Стансам» видно, что Пушкин страстно желал, чтобы те мимолетные всплески вольтерьянского скепсиса и легковесного празднословия, которые его иногда посещали, не принимались читателями за его истинную сущность:

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

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

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

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

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

Известно, что последнее четверостишие имело поначалу другой вид:

Твоим огнем душа согрета
 Отвергла мрак земных сует:
 И внемлет арфе Филарета
 В священном ужасе поэт.

Однако Пушкин был вынужден по требованию цензора изменить текст таким образом, чтобы имя митрополита в нем не упоминалось.

Поэтическое послание Филарета можно расценивать не только как оппонирование Пушкину, но и как протянутую руку духовной поддержки. Пастырь не ошибся. Христианская душа поэта встрепенулась, и в ответ прозвучали иные слова – слова смирения и любви, идущие из самого сердца.

Спустя некоторое время, 26 декабря 1829 г., в праздник Рождества Христова Пушкин написал стихотворение «Брожу ли я вдоль улиц шумных». В нем вновь зазвучал мотив Екклезиаста: «Всему свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное» (Еккл. 3, 1 – 2). Отличает это стихотворение то, что в нем нет ни тени скепсиса и насмешек над жизнью как Божьим даром, а доминируют смирение и глубокая дума.

Брожу ли я вдоль улиц шумных,

Вхожу ли в многолюдный храм,
Сижу ль меж юношей безумных,
Я предаюсь моим мечтам.

Я говорю: промчатся годы,
И сколько здесь не видно нас,
Мы все сойдем под вечны своды –
И чей-нибудь уж близок час.

Гляжу ль на дуб уединенный,
Я мыслю: патриарх лесов
Переживет мой век забвенный,
Как пережил он век отцов.

Младенца ль милого ласкаю,
Уже я думаю: прости!
Тебе я место уступаю:
Мне время тлеть, тебе цвести.

День каждый, каждую минуту
Привык я думой провождать,
Грядущей смерти годовщину
Меж их стараясь угадать.

И где мне смерть пошлет судьбина?
В бою ли, в странствии, в волнах?
Или соседняя долина
Мой примет охладелый прах?

И хоть бесчувственному телу
Равно повсюду истлевать,
Но ближе к милому пределу
Мне всё б хотелось почивать.

И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть,
И равнодушная природа
Красою вечною сиять.

Бытовое двоеверие.

Пушкин, при всей полновесности его духовно-христианской жизни, был чрезвычайно суеверен. Подобно простому крестьянину, он верил в приметы, спасительную силу талисманов, вещие сны, предсказания гадалок. В юности гадалка ему нагадала, что он обретет славу, доживет до 37 лет и погибнет от белой головы. С того времени он

боялся общаться с блондинами, всячески избегал их. Его ужас перед ними обретал временами комические формы. Но самое любопытное во всем этом то, что он действительно погиб от руки блондина, каковым был Дантес.

Объяснить этот феномен можно, лишь помня о таком характерном для русской религиозной жизни явлении, как двоеверие. Оно заключалось в раздвоенности религиозного сознания между христианской верой и сохраняющейся в глубинах народной жизни приверженностью язычеству. Древнеславянские верования продолжали сохраняться в народе и были чрезвычайно глубоко укоренены во всем укладе крестьянской жизни.

Следует помнить, что со времен Древней Руси христианство достаточно долго оставалось для народного сознания чужеродным фактором, не вписывавшимся в круг привычных языческих представлений древних русичей. Византийское православие встретило со стороны язычества скрытое сопротивление. Оно вынуждено было бороться с ним двумя способами – прямым, открытым противодействием «басурманству» и поиском путей растворения языческих верований в контексте христианской религиозной жизни. Русский мыслитель-богослов Г. В. Флоровский утверждал, что взаимодействие двух социокультурных комплексов привело к утверждению двух культур – «дневной» (христианской, официально признанной) и «ночной» (подспудной, таящей в себе языческие суеверия, коренящейся в глубинах народного сознания).

Для Пушкина подобная раздвоенность его религиозной жизни была повседневной реальностью. Он нес в себе оба эти начала – «дневное» и «ночное». Не известно, призывал ли он Иисуса Христа для того, чтобы он защитил его от темных соблазнов языческих суеверий. Можно предположить, что даже если он и пытался это делать, то его молитвенный труд в этом направлении был, очевидно, недостаточен для того, чтобы обрести свободу от страха и защиту от темных сил. Впрочем, здесь, в этой области предположений невозможны категоричные утверждения. Тем более, что как поэт, Пушкин успел описать то, что Бог поведал ему касательно его будущей кончины:

Чудный сон мне Бог послал.
 В ризе белой предо мной
 Старец некий предстоял
 С длинной белой бородой
 И меня благословлял.
 Он сказал мне: будь покоен,
 Скоро, скоро удостоен
 Будешь царствия небес.
 Скоро странствию земному
 Твоему придет конец.

Казни вечныя страшуся,
 Милосердия надеюсь.
 Успокой меня, Творец,
 Но Твоя да будет воля,
 Не моя... Кто там идет?

Обращения к Богу.

Отношение Пушкина к Богу было предельно серьезным. Поэт был убежден в том, что человек нашел Бога именно потому, что Он существует. Ибо нельзя найти то, чего нет. Об этом серьезном отношении свидетельствуют многие произведения поэта. Так, ему принадлежит одно из лучших в русской литературе поэтических переложений евангельской молитвы «Отче наш»:

Отец людей, Отец Небесный,
 Да имя вечное Твое
 Святится нашими устами,
 Да придет Царствие Твое,
 Твоя да будет воля с нами,
 Как в небесах, так на земли,
 Насущный хлеб нам ниспосли
 Твоею щедрою рукою.
 И как прощаем мы людей,
 Так нас, ничтожных пред Тобою,
 Прости, Отец, Твоих детей.
 Не ввергни нас во искушенье,
 И от лукавого прельщенья
 Избави нас.

Ярким свидетельством того, сколь глубока и интенсивна была внутренняя жизнь Пушкина-христианина, говорит его стихотворение «Молитва» (1836). В нем он писал о том, насколько ему близка и им любима молитва св. Ефрема Сирина: «Господи и Владыко живота моего, дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми. Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй ми, рабу Твоему. Ей, Господи, Царю, даруй ми зрети моя прегрешения и не осуждати брата моего, яко благословен еси во веки веков. Аминь» (Молитвослов, 113).

Отцы Пустынники и жены непорочны,
 Чтоб сердцем возлетать во облаки заочны,
 Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв,
 Сложили множество божественных молитв;
 Но ни одна из них меня не умиляет,
 Как та, которую Священник повторяет

Во дни печальные Великого поста;
 Всех чаще мне она приходит на уста
 И падшего крепит неведомою силой:
 Владыко дней моих! дух праздности унылой,
 Любоначалия, змеи сокрытой сей,
 И празднословия не дай душе моей.
 Не дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
 Да брат мой от меня не примет осужденья,
 И дух смирения, терпения, любви
 И целомудрия мне в сердце оживи.

Содержание стихотворной миниатюры «Десятая заповедь» (1821) перекликается с коллизией царя Давида, соблазнившегося красотой Вирсавии. Поэт умоляет Бога, запрещающего желать жены ближнего своего, простить его за нескромные желания. При этом он уверяет, что все остальные заповеди он ревностно исполняет. И это требование он тоже пытается не нарушать, оставив за собой право тихо и смиренно страдать:

Добра чужого не желать
 Ты, Боже, мне повелеваешь;
 Но меру сил моих не знаешь –
 Мне ль нежным чувством управлять?
 Обидеть друга не желаю.
 И не хочу его села,
 Не нужно мне его вола,
 На все спокойно я взираю:
 Ни дом его, ни скот, ни раб,
 Не лестна мне вся благостыня.
 Но ежели его рабыня
 Прелестна... Господи! я слаб!
 И ежели его подруга
 Мила, как ангел во плоти, -
 О Боже праведный! прости
 Мне зависть ко блаженству друга.
 Кто сердцем мог повелевать?
 Кто раб усилий бесполезных?
 Как можно не любить любезных?
 Как райских благ не пожелать?
 Смотрю, томлюся и вздыхаю,
 Но строгий долг умею чтить,
 Страхусь желаньям сердца льстить,
 Молчу... и втайне я страдаю.

Библия и поэзия.

Пушкин, по его собственному признанию, прочитал Библию «от доски до доски». Он постоянно обращался к ее тексту и хорошо знал его содержание. Священное Писание являлось его настольной книгой, и у него было намерение регулярно читать его своим детям, когда те подрастут. В этом отношении он считал достойным подражания подобный обычай, существующий в протестантских семьях.

Однажды в диалоге Пушкина с философом А. С. Хомяковым последний заявил, что в Библии есть «вещи неприличные и бесполезные для детей». Пушкин горячо возразил: «Какое заблуждение! Для чистых все чисто; невинное воображение ребенка никогда не загрязняется, потому что оно чисто... Поэзия Библии особенно доступна чистому воображению. Передавать этот удивительный текст пошлым современным языком – это кощунство даже относительно эстетики, вкуса и здравого смысла. Мои дети будут читать Библию в подлиннике». Хомяков, знавший, что большинство образованных аристократов, в том числе и сам Пушкин, большей частью читают Библию на французском языке, задал уточняющий вопрос: «По славянски?» Пушкин подтвердил: «По славянски! Я сам обучу их».

Подобное желание исходило из глубины его сердца. Поэт не понаслышке знал о целительной силе Божьего Слова. Однажды во время чтения книги Сильвия Пеллико «Об обязанностях человека», он записал такие слова: «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применимо ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира: из коей нельзя повторить ни единого выражения, котораго не знали бы наизусть, которое не было бы уже пословицей народов; она не заключает уже для нас ничего неизвестного, но книга сия называется Евангелием и таковая ея вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ея сладостному увлечению и погружаемся духом в ея божественное красноречие».

Библия привлекала Пушкина и как богатейший источник духовной пищи и творческого вдохновения. Одним из ярких свидетельств этого служит стихотворение «Пророк» (1826).

Непосредственным толчком к его созданию послужила поездка поэта в Святогорский монастырь с целью отслужить панихиду по Петру Великому. Когда служка попросил его подождать в келье и Пушкин остался один, то увидел на столе Библию. Взглянув на открытую страницу, он понял, что это Книга Пророка Исаяи и успел прочесть отрывок из нее. В нем пророк Исаяя говорит о том, как ему привиделись шестикрылые Серафимы, стоящие вокруг престола Господа и славящие Его. «И сказал я: горе мне! погиб я! Ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, - и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и

коснулся уст моих, и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен. И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня» (Ис. 6, 5 – 8). Прочитанные строки так поразили поэта, что несколько дней, по его собственному признанию, буквально преследовали его. И так продолжалось то того момента, пока однажды ночью он не встал и не написал по мотивам этого библейского отрывка свое стихотворение:

Духовной жаждою томим,
 В пустыне мрачной я влачился,
 И шестикрылый Серафим
 На перепутье мне явился.
 Перстами легкими как сон
 Моих зениц коснулся он.
 Отверзлись вещие зеницы,
 Как у испуганной орлицы.
 Моих ушей коснулся он, -
 И их наполнил шум и звон:
 И внял я неба содроганье,
 И горний ангелов полет,
 И гад морских подводный ход,
 И дольней лозы прозябанье.
 И он к устам моим приник,
 И вырвал грешный мой язык,
 И празднословный и лукавый,
 И жало мудрыя змеи
 В уста замершие мои
 Вложил десницею кровавой.
 И он мне грудь рассек мечом,
 И сердце трепетное вынул
 И уголь, пылающий огнем,
 Во грудь отверстую водвинул.
 Как труп в пустыне я лежал,
 И Бога глас ко мне воззвал:
 «Восстань, Пророк, и виждь, и внемли,
 Исполнись волею Моей,
 И, обходя моря и земли,
 Глаголом жги сердца людей».

Здесь имеет место не просто поэтический пересказ библейского стиха о превращении обычного человека в пророка. Без сомнения, поэт увидел в образе пророка родственные черты. Смысл священного текста пересекался со смыслом его собственной жизни, и это придавало

стихотворению способность существовать в двух измерениях – библейском и современном, всеобщем и сугубо личном.

Библейские мотивы постоянно звучат в пушкинских стихотворениях. И это не заимствования, а нечто совершенно иное, играющее роль опорных пунктов для творческого духа поэта, питающее его дар, позволяющее его вдохновению возноситься на невиданную высоту. Обычные переживания и размышления, взятые в их сопоставлении с библейскими истинами, обретают возвышенный религиозный смысл, превращаются из эпизодов частной жизни частного человека в общечеловеческие мысли и чувства, близкие всем и каждому.

Социально-политические и морально-правовые воззрения.

Политическое мышление Пушкина пробудилось достаточно рано. Одна из причин этого - события 1812 – 1815 гг., связанные с вторжением наполеоновских войск в России и с последующим походом русской армии в Европу. В сознании юного поэта западные либеральные идеи легко превращались в вольнолюбивые мечты о конституционной монархии и об освобождении крестьян. Это видно на примере стихотворений «Деревня» (1819), «Вольность» (1819).

В «Исторических замечаниях» (1822) предметом размышлений Пушкина стала судьба российского государства и ее зависимость от масштабов личностей правителей империи. Он сопоставил гигантскую личность Петра Великого с его преемниками и пришел к выводу, что Россия, получив мощный импульс для своего развития в начале XVIII в., на протяжении целого ряда последующих десятилетий двигалась вперед лишь по инерции.

Преклоняясь перед государственным гением Петра, Пушкин, однако, и в его деятельности различал глубокие противоречия. Замышляя создание «Истории Петра Великого», он писал: «Достойна удивления разность между государственными учреждениями Петра Великого и временными его Указами. Первые суть плоды ума обширного, исполненного доброжелательства и мудрости, вторые нередко жестоки, своенравны и, кажется, писаны кнутом. Первые были для вечности, или, по крайней мере, для будущего – вторые вырвались у нетерпеливого самовластного помещика».

Другое противоречие в личности Петра, отмечаемое Пушкиным, заключалось в парадоксальном соседстве традиционной самодержавности с реформаторством, переходящим в почти революционность. Петра он назвал «одновременно Робеспьером и Наполеоном – воплощенной революцией».

Изучение во время работы над «Борисом Годуновым» истории Смутного времени заставило Пушкина укрепиться в мысли, что для России и русского народа монархия представляет собой фундаментальное основание всей социально-политической жизни. И хотя для него были неприемлемы жесткие, противоправные методы самодержавного деспотизма, альтернативу ему он усматривал не в

республиканстве и демократизме, но в умеренном конституционализме, имеющем вид конституционной монархии. Пушкин не принял тех политических идей, которыми руководствовались его друзья-декабристы. Впоследствии в подготовительных набросках 10-й главы «Евгения Онегина» он дал нелицеприятную характеристику их позиции, в которой, по мнению поэта, не доставало должной политической, нравственной, духовной основательности:

Все это были разговоры,
И не входила глубоко
В сердца мятежные наука.
Все это было только скука,
Безделье молодых умов,
Забавы взрослых шалунов.

В письме к П. А. Вяземскому в июне 1826 г. поэт заявлял с предельной прямоотой: «Бунт и революция мне никогда не нравились». Чуть ранее он высказался почти так же, как апостолы Паве и Петр, призывавшие со смирением относиться к тем, кто стоит у власти. В феврале 1826 г. в письме к А. А. Дельвигу он писал, что «желал бы вполне и искренно примириться с правительством».

Для Пушкина, аристократа по происхождению и духу, демократия была не приемлема. Он отвергал ее не потому, что не верил в разумность народа и его представителей. Его отталкивало от нее трезвое понимание действительной политической реальности, отчетливое представление того, что путь к демократии пролегает через свержение монархии, т. е. через революцию с ее бесчисленными кровавыми жертвами.

По складу своего политического сознания Пушкин не был ни нигилистом, ни максималистом, ни радикалом. Он был, скорее, умеренным консерватором. С. Л. Франк так писал об этом: «Консерватизм Пушкина складывается из трех основных моментов: из убеждения, что историю творят – и потому государством должны править – не «все», не средние люди или масса, а избранные, вожди, великие люди, из тонкого чувства исторической традиции, как основы политической жизни, и, наконец, из забот о мирной непрерывности политического развития и из отвращения к насильственным переворотам. Как Пушкин в своей поэзии всегда прославляет гения и презирает «чернь», толпу, господствующее общее обывательское мнение, так он проповедует эту же веру в своих политических размышлениях» (Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 240).

Пушкин обладал политическим сознанием патриота-«государственника». Его в огромной степени занимала судьба российской государственности, интересовали те формы отношения к

ней, которые были характерны для русского национального, патриотического сознания. Свое собственное отношение поэт обозначил с предельной отчетливостью в письме к П. Я. Чаадаеву, посланному в октябре 1836 г.: «Я далек от восхищения всем, что я вижу вокруг себя; как писатель, я огорчен, как человек с предрассудками, я оскорблен; но клянусь вам честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, ни иметь другой истории, чем история наших предков, как ее послал нам Бог».

Права и свободы личности.

У Пушкина не было иллюзий относительно присущего россиянам уровня развитости их индивидуального и общественного правосознания. Об этом он писал П. Я. Чаадаеву в октябре 1836 г., сетуя, что в российском обществе «господствует равнодушие к долгу, справедливости, праву, истине... циническое презрение к мысли и достоинству человека». При этом степень развитости его собственного правового сознания была весьма значительна, о чем свидетельствуют личные притязания поэта, его политические пристрастия и морально-правовые воззрения. С. Л. Франк отмечал, что Пушкину было присуще «требование личной независимости и свободы культурного и духовного творчества – принципы, которые в буквальном смысле можно назвать «либеральными». Принцип духовной независимости личности, невмешательства государства в сферу духовной культуры психологически ближайшим образом вырастает у Пушкина из личного опыта гениальной творческой натуры, всю жизнь страдавшей от непризванной опеки государственной власти» (Франк С. Л. Указ. соч. С. 242).

Теме прав творческой личности Пушкин посвятил стихотворение «Из Пиндемонте», которое можно рассматривать как поэтическую декларацию прав человека. В ней поэт говорит, что для него наибольшую ценность представляет духовная свобода личности. Важно, чтобы ни в частной, ни в творческой жизни, индивидуальный дух не теснили грубые внешние силы. Именно в свободе («самостоянье») заключен залог человеческого достоинства и даже величия.

Пушкин ясно различал смыслы понятий службы и холопства. Ему была близка позиция другого русского гения, М. В. Ломоносова, чьи слова он охотно воспроизвел в дневниковой записи от 10 мая 1834 г.: «Я могу быть подданным, даже рабом, но холопом и шутком не буду и у Царя Небесного».

В глазах Пушкина социальным основанием, непосредственным носителем идеи свободы выступала родовая русская аристократия – дворянство. Никакому другому сословию не близки в той же степени идеи личной независимости, достоинства и чести, передающиеся семейным воспитанием, всем строем духовно-практической жизни русского дворянства: «Наследственность дворянства, - писал поэт, - есть гарантия его независимости. Противоположное есть необходимое

средство тирании, или, точнее, бесчестного и развращающего деспотизма».

Неприязненное отношение Пушкина к демократии проистекало из-за того, что в ней он видел силу, грозящую сокрушить самое ценное из того, чем располагала Россия, что она накопила в процессе исторического развития – родовое дворянство. Он не одобрял введенную Петром I «Табель о рангах», которая, по его словам, «выметает дворянство», открыв перед низшими социальными слоями возможность проникать во дворянство через продвижение по ступеням государственной службы. Поэт ратовал за установление барьеров «против наводнения демократии, худшей, чем в Америке» («О дворянстве», 1836). Препятствием для проникновения губительной уравнительности должен служить монархический строй. Он не должен в угоду «якобинству» ставить под удар главного носителя независимой культуры, потакать низшим слоям населения и позволять им теснить высшие классы. В противном случае это может обернуться ослаблением культурного потенциала дворянства, снижением его духовной роли в российской истории.

По мнению Франка многие из социально-политических высказываний Пушкина имели пророческое значение: В XX веке философ имел возможность для горьких констатаций: «Простая историческая объективность требует признания, что понижение уровня русской культуры шло рука об руку с тем «демократическим наводнением», которое усматривал Пушкин, и которое стало для всех явным фактом, начиная с шестидесятых годов – с момента проникновения в общественно-государственную жизнь «разночинцев» - представителей полуобразованных и необразованных классов» (Франк С. Л. Указ. соч. С. 242).

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ (Концепция Семена Франка)

Семен Людвигович Франк (1877-1950) – российский религиозный философ и социолог. В юности он учился на юридическом факультете Московского университета, изучал социологию и философию в Гейдельбергском и Мюнхенском университетах. Позднее он преподавал в Петербургском, Саратовском и Московском университетах. После вынужденной эмиграции в 1922 г. ему довелось жить в Германии, Франции и Великобритании.

Среди многих трудов, составляющих творческое наследие мыслителя, важное место занимает его книга «Духовные основы общества», увидевшая свет в 1930 г. Среди широкого спектра социальных проблем, освещаемых в этом труде, в нем представлена и тема гражданского общества.

Сущность гражданского общества.

Для Франка понятие гражданского общества стоит в одном ряду с понятием свободы. Он видит в нем спонтанную форму социального единства, которое возникает в только в условиях свободы, т. е. предполагает вольное сотрудничество отдельных членов общества, руководствующихся свободными соглашениями их частных волей.

Гражданское общество имеет свою особенную юридическую форму. Таковой является система договоров-соглашений. Граждане, которых можно сравнить с отдельными молекулами, сцепляются между собой этими договоренностями в единое пластичное, жизнеспособное целое, т. е. в гражданское общество. Образующиеся связи позволяют гражданам преодолевать онтологическую обособленность друг от друга и удовлетворять свои самые разные, материальные и духовные, интересы и потребности.

Индивиды – это не отдельные, самодостаточные атомы, а скорее живые клетки единого организма. Самой своей природой они предрасположены к свободным взаимодействиям и взаимным сближениям. Это обстоятельство и является определяющим при определении сути гражданского общества, которое представляет собой необходимую форму сотрудничества, служения, осуществления объективной правды.

Что же касается независимости, свободы каждого из индивидов, то она является не самоцелью, а одним из условий продуктивных взаимных связей и органичного общественного единения.

Гражданское общество и государство.

Гражданское общество и государство необходимы друг другу. Первому необходимы формообразующие импульсы, исходящие от государства. Государство же не может существовать без той естественной основы, самопроизвольно развивающейся ткани, каковой является спонтанная гражданская жизнь с многообразием присущих ей организационных форм. Оно не может существовать в состоянии намеренной обособленности от жизни гражданского общества. Оно также не вправе служить какой-то особенной цели, которая имела бы исключительно внешний характер и никак бы не соприкасалась с целями и интересами гражданского общества. Его предназначение состоит в том, чтобы обслуживать гражданское общество, создавать нормальные условия для его существования, отвечающие критериям цивилизованности. Иными словами, государство и гражданское общество должны быть связаны между собой общностью целей. При этом государству не следует брать на себя роль опекуна, который бы контролировал каждый шаг своего подопечного. Регулятивная

компетенция государственной власти должна вписываться в разумные границы и не переступать их. Та свобода и те элементы социальной спонтанности, без которых не мыслимы существование и функционирование гражданского общества, и в которых неизбежно присутствие неких иррациональных начал, требуют от государства лояльного, терпимого отношения. Должен существовать твердый перечень таких проявлений спонтанности и свободы, к которым власти относились бы как к полезным или безвредным формам социальной жизни и не третировали бы тех, от кого они исходят. Если государство к этому способно, то его отношения с гражданским обществом будут нормальными и продуктивными. Если же оно по каким-то причинам не готово к реакциям такого рода, то это неизбежно поставит под угрозу сам факт существования гражданского общества и приведет к сериям разномасштабных конфликтов между представителями этих двух макросоциальных институтов.

Предназначение государства состоит не столько в том, чтобы ограничивать свободу, сколько в ее организации, т. е. в планомерном формировании различных направлений свободного взаимодействия граждан.

Некоторым итогом этих размышлений Франка можно считать следующую резюмирующую формулу: «Государственная власть необходимо ограничена наличием самого гражданского общества и его неустранимостью; деятельность ее никогда не должна переходить пределы, в которых она совместима с самим гражданским обществом и нарушение которых угрожает самому бытию последнего» (Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 140). Далее Франк добавляет к этой формуле уточняющее суждение о том, что ограничения в данном случае касаются не творческого универсализма деятельности государства, а лишь его функций и применяемых средств.

Гражданское общество и свобода вероисповедания.

Государство не вправе посягать на области веры, творчества, на те процессы, которые совершаются в «таинственной лаборатории общественного духа». Недопустимы его механические вмешательства в сферы свободы мысли и вероисповедания. Это будет равносильно разрушению самих субстанциальных основ общественно-гражданской жизни. Для большей убедительности и наглядности Франк прибегает к образу городского, олицетворяющего государственную власть: «Городовой на своем месте, т. е. исполняя надлежащую свою функцию, не только необходим, но в известном смысле исполняет священное дело – ибо священно все, что входит в состав общественного служения; но городовой на страже мирозерцания – городовой, который не загоняет вора или пьяницу в участок, а загоняет людей в церковь (все равно – церковь Божию или церковь атеизма), - есть мерзость запустения» (Там же. С. 141).

В представлении Франка, религиозная вера, как и свобода, имеет своей родственной, питательной средой не государственные структуры, и живые ткани гражданского общества. Вера нуждается в духовном, соборном единстве людей, которое способно принимать вид связей внутри гражданского общества, и формированию которого мало чем может помочь государство.

Религиозно-общественная, церковная жизнь непосредственно связана с гражданской жизнью. «В основе общества лежит некое мистическое, сверхприродное всеединство. Ядро и как бы животворный зародыш общества, его внутренняя живая энтелехия, есть соборное единство внутренней духовной жизни, жизни в Боге. Общество со всей громоздкостью, механичностью и внешней тяжеловесностью его строения и функционирования творится и приводится в движение скрытой силой некоего первичного духовного организма, лежащего в его основе. Этот первичный духовный организм есть богочеловечество, слитность человеческих душ в Боге. Такой духовный организм есть то, что понимается – в самом глубоком и общем смысле – под именем церкви. Тем самым мы приходим к утверждению, что в основе всякого общества как его ядро и животворящее начало необходимо лежит церковь» (Там же. С. 92).

Сущность христианской политики.

Франк сформулировал концептуальные предпосылки учения о сути христианской политики. В его представлении основанием утверждения понятия и принципов христианской политики служат несколько обстоятельств. Первое – это онтологически заданное всеединство духовно-нравственного бытия людей. Второе – вытекающая из этого всеединства ответственность каждого за судьбу всех, обязанность бороться со злом и помогать утверждению добра. Третье – обязанность христианского мира осуществлять творческую христианизацию социальной реальности, реформировать ее в направлении соответствия принципам христианской правды. Эта деятельность и будет носить название христианской политики.

Необходимость в христианской политике обусловлена, в свою очередь, кризисно-катастрофическим состоянием современной эпохи, которая во многом напоминает эпоху крушения античного мира.

Онтология долга и свободы.

Франк исследовал онтологические основания свободы, культуры, права, индивидуального долженствования. Он считал, что наиболее серьезные опасности, подстерегающие людей в социальной жизни, — это крайности анархии и деспотизма. И поскольку в любом обществе всегда есть сторонники обеих позиций, необходим арбитр, который был бы способен подняться над спорящими сторонами и выдвинуть высший принцип, способный служить согласию и солидарности. Таким принципом является императив служения

высшему руководящему началу — Богу. Человек не имеет никаких прирожденных прав, кроме одного — требовать, чтобы ему было дано исполнить его обязанность служения не "воле народа" или воле отдельного человека, а Богу как абсолютному началу высшей правды, добра и справедливости.

Теократическая идея.

Поскольку к началу XX в. человеческий дух впал в состояние тяжелейшего тотального кризиса, утратил традиционную веру в высшие абсолюты, оказался в тупике, то необходимы колоссальные усилия мысли и воли, чтобы пробудить в сознании современного человека забытую идею существования вечных первоначал бытия, довлеющих над людьми и миропорядком. Наилучшие возможности для подобного пробуждения могло бы дать теократическое государство, где все люди равны перед Богом и вместе с тем каждый онтологически аристократичен, являясь высшим творением, созданным по образу и подобию Божьему.

Поскольку человек — дитя двух миров, метафизического и природно-социального, то его бытие подчиняется как законам нравственности, идущим от Бога, так и законам права, утвержденным государством. Когда люди не понимают, почему человеком управляют две авторитетные инстанции, из которых одна разрешает то, что запрещает другая, это порождает шаткость нравственно-правовых воззрений. Подобные шатания устранимы лишь в условиях теократического государства, где светская власть постоянно соотносит свои действия с высшими религиозными заповедями и где религия, нравственность и право существуют в неразрывном единстве.

В человеческом существе взаимодействуют два принципа социальности. Первый — это начало солидарности или сознание принадлежности отдельного «Я» к единому «Мы», общему языку, быту, экономике, нравственности. Второй представляет собой начало личной свободы, рвущееся из сокровенных глубин индивидуальности. Как обладатель свободной воли, человек не может быть превращен в подобие бездушной вещи, поэтому там, где государственный строй делает ставку на подавление свободной воли личности, он не в состоянии сохраняться бесконечно долго и рано или поздно рушится.

Феномен деспотического «сверхпорядка».

Для Франка понятие деспотизма — категория политическая, социологическая и морально-правовая. С позиций морали и права деспотизм — это возможность и привилегия неограниченного господства для одних и обязанность беспрекословного повиновения для других. Некогда античное сознание было убеждено в законности естественного неравенства людей — взрослых и детей, мужчин и женщин, эллинов и варваров, свободных и рабов. Эта убежденность требовала, чтобы одни повелевали, а другие повиновались. Позднее

христианство опровергло эту точку зрения, выступив за равенство всех и за недопустимость любых форм деспотической власти одних людей над другими. В новое время появился взгляд, согласно которому неограниченное господство допустимо в виде опеки над определенными категориями людей ради их же блага. Его сторонники утверждают, что во имя достижения отдаленных благих целей народам необходимо иметь разумных наставников, которые вели бы массы по пути прогресса. Этот патерналистский аргумент, впервые появившийся еще у Платона, был в 19 в. подхвачен О. Контом, а затем К. Марксом. Именно он стал служить наиболее распространенным обоснованием допустимости деспотизма властей и бесправия масс. На нем была построена идеология тоталитарного «сверхпорядка» с ее недоверием стихийному характеру непосредственной жизни. Он питал уверенность лидеров в причастности к высшему знанию ими истинных целей и верных путей к ним, а также сообщал им убежденность в их праве вести всех за собой. Если слепец движется к пропасти, необходимо заставить его изменить направление либо словами, а если он не внемлет, то и действиями. Так и слепую толпу следует вести за зрячими лидерами. В основе идеи социального «сверхпорядка» оказался догмат непогрешимости лидеров-вождей, выполняющий роль идейно-психологической предпосылки деспотического господства.

Когда Руссо обосновывал необходимость демократического деспотизма, он опирался на утверждение о том, что «общая воля» лидирующего большинства всегда ближе к истине. В добавок к указанным доводам существуют и религиозно-этические обоснования деспотизма. Если любовь к Всевышнему, предполагающую неравенство человека и Бога, перенести на землю, то возникнет отношение деспотического господства и рабского служения. Не случайно деспоты часто присваивали себе роль земного бога. А между тем, старая библейская мудрость издавна предостерегала об опасности отождествления земного с божественным. Поскольку божество не связано никакими земными, нравственными законами, то и деспот, возмнивший себя божеством, начинает считать себя свободным от этих законов.

ВАСИЛИЙ ЗЕНЬКОВСКИЙ **О «СИМФОНИИ», ТЕОКРАТИИ И СЕКУЛЯРИЗМЕ**

Василий Васильевич Зеньковский родился в 1881 г. в семье школьного педагога. Будущий богослов и философ получил образование в Киевском университете. Там он учился вначале на естественно-математическом, а затем на историко-филологическом факультете.

В 1905 г. Зеньковский начал участвовать в работе киевского Общества по изучению религии и философии, а спустя 5 лет стал его председателем. 1913-й и 1914-й годы он провел в Германии, Австрии и Италии, движимый стремлением расширить и углубить свои познания. С 1915 по 1919 гг. был профессором психологии Киевского университета. Некоторое время занимал в правительстве гетмана П. Скоропадского пост министра вероисповеданий. В 1919 г. эмигрировал на Запад. Был профессором философии Белградского университета (1920 – 1923), директором Педагогического института в Праге (1923 – 1926), профессором Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже (1926 – 1962). Ему довелось редактировать выходивший в Париже журнал «Вопросы религиозного воспитания и образования», быть председателем Русского студенческого христианского движения (РСХД). В 1942 г. он принял священство, был возведен в сан протоиерея, а в 1944 г. избран деканом Богословской академии.

Церковно-государственные отношения в свете идеала симфонии.

Для Зеньковского одной из острейших проблем современной социальной мысли была проблема взаимоотношений церкви и государства. Имеющая многовековую историю, она не утратила своей актуальности и в XX столетии, несмотря на господство духа секуляризма.

Противники церкви обвиняют ее в том, что она в одних случаях подчинилась государству, а в других сама стала претендовать на то, чтобы стать государственно-политической силой. Эти обвинения справедливы только до известной степени. Необходимо учитывать, что церковь за свою историю перенесла немало притеснений от государства. Не имея возможности устраниться от взаимоотношений с государством, она много пострадала от него. Получив от императора Константина «публичные права», она вынуждена была начать взаимодействовать с ним. А это означало, что у нее не замедлили появиться как права, так и определенные обязанности перед государством. Права церкви состояли в том, что она получила возможность открытого исповедания своей веры, открытых богослужений и свободной миссионерской деятельности среди язычников. Обязанность же ее состояла в том, чтобы признавать над собой авторитет государства.

К VI в. сложилась формула оптимальных взаимоотношений между Церковью и государством, получившая название *симфонии*. Это была формула взаимной свободы сторон, когда каждая имела возможность жить своей самостоятельной жизнью. Вместе с тем, из двух звучащих голосов складывалось гармоничное созвучие, свидетельствующее о том, что стороны нужны друг другу и их совместное звучание имеет высокую ценность для общества. Для государства церковь была частью его жизни, его духовной, творческой силой и совестью. Для церкви же государство представляло в качестве силы, упорядочивающей,

оформляющей стихийную массу того народа, который входил в церковь.

Симфония, - подчеркивал Зеньковский, – это идеальная модель взаимоотношений церкви и государства. В действительной же социальной жизни оказались представлены различные типы отклонений от этого идеала. Так было и в императорской Византии, и в самодержавной России, где церковь часто не могла отстоять принцип свободы и демонстрировала сервилизм относительно государства. Позиция угодничества свидетельствовала о слабости и греховности церковных иерархов, доходивших даже до прямых оправданий безнравственных деяний высшей светской власти. Зеньковский пишет: «Этих грехов в истории восточного христианства (в том числе и в России) накопилось чрезвычайно много, и они доныне лежат мрачной тенью на светлом лике Православия» (Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1996. С. 526).

Несмотря на повсеместные отступления от идеала симфонии, он, этот идеал, продолжает оставаться тем образцом, на который следует ориентироваться церкви в ее отношениях с государством. «Великая тема «симфонического согласования Церкви и государства выражает невозможность для Церкви уйти от мира сего, закрыться от него равнодушием к судьбе своего народа, всего человечества. Поэтому нельзя упрекать Церковь в том, что составляет ее благую сторону. Единственная правильная позиция в вопросе о соотношении Церкви и государства и выражается в принципе симфонии. Поэтому справедливы и верны упреки и обвинения по адресу римского католичества в том, что оно захотело властвовать в мире, вместо того, чтобы его преобразовать, - эти упреки верны не только в том смысле, что неверная система привела к печальному «отделению» государства от Церкви, - но и в чисто церковном смысле. Церковь ни на Востоке, ни на Западе никогда сама не отделяла себя от государства («теократический принцип» христианства), но на Западе церковно неверная позиция Рима привела к тому, что на Западе государства одно за другим отрывались от Церкви, отделялись от нее» (Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 531 – 532).

Обращаясь к современным взаимоотношениям церкви и государства, Зеньковский критикует распространившуюся в XX веке формулу отделения церкви от государства. В его представлении она не верна, поскольку лишь на первый взгляд выражает их независимость друг от друга. В действительности же она открывает путь возможной войны между этими двумя силами. Точнее было бы говорить о правовом нейтралитете государства, которое в современных условиях уже не может позволить себе поддерживать какое-то одно вероисповедание и ограничивать права других.

Одна из самых важных функций государства – это охрана свободы совести, защита принципов веротерпимости. Даже если в

конфессиональной сфере идет непримиримая внутренняя борьба с ересями и сектантством, государство не должно ни вмешиваться в нее, ни вставать на чью-либо сторону. Соблюдая нейтралитет, оно обязано защищать только одну ценность – свободу совести. Принцип подобного правового нейтралитета гораздо уместнее и точнее формулы отделения Церкви от государства.

Теократический принцип.

Зеньковский полагал, что принцип теократии совершенно незаслуженно вытеснен на периферию западного сознания. Между тем, он представляет значительный интерес в свете поиска ответов на вопросы, касающиеся современных церковно-государственных отношений. О подлинной теократии рассказывают книги Ветхого Завета. До тех пор, пока в Израиле не было царской власти, Бог выдвигал пророков, вождей, судей и через них руководил жизнью народа. Когда же во времена пророка Самуила израильтяне захотели, в подражание другим народам, иметь своего царя, Бог исполнил их желание, и это был конец теократии. Однако, теократическая идея не умерла, а с приходом Христа и развитием христианства возродилась в несколько ином виде. Она предполагала уже не прямое Божье руководство народами, а процесс христианизации всех сфер социальной и государственной жизни. Христианское начало, проникающее в общественное бытие, обнаружило способность поставить его на новые духовные основания. Это стало возможным благодаря активной роли христианской Церкви. Через «симфонические» взаимоотношения с государством она способна постепенно воплощать в жизнь теократический принцип, суть которого в том, чтобы «вся жизнь, и на ее поверхности, и в ее глубине, и в личности, и в историческом процессе, должна стремиться к тому, чтобы в них сиял свет Христов» (Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 527).

Церковь призвана изнутри преображать всю социальную жизнь. Более того, она должна и на само государство воздействовать таким образом, чтобы шел процесс его христианизации. Для этого церковь должна обладать свободой социального маневрирования. А это возможно лишь при ее определенной дистанцированности от государства. Когда после реформ Петра I церковь потеряла свободу, то это привело Россию к печальным историческим последствиям.

Кризисное состояние секулярного сознания.

На все более усугубляющееся неблагополучие современных церковно-государственных отношений прямо влияет процесс секуляризации. Он проникает во все поры современной социальной и духовной жизни, поражает сознание не только обывателей, но и ученых, политиков, общественных и государственных деятелей. Привыкшие рассматривать всю массу современных социальных проблем в свете секулярных принципов и категорий, они все больше отдаляются от

истинного понимания того, что происходит с человеком и обществом, народами и государствами, всей мировой цивилизацией.

Для Зеньковского истинная культура христоцентрична. Религиозные начала составляют ее основание, и без них она начинает распадаться. Именно это произошло с культурой XX столетия. В работе «Наша эпоха» Зеньковский пишет о глубокой варваризации, настигшей культуру модернизма. Эта варваризация тем более поразительна, что она сочетается с бесспорными сдвигами в устройении социальных условий жизни, с блестящими достижениями науки и техники.

Причина такого вопиющего противоречия коренится в дехристианизации духовной и социальной жизни. Культура утратила свое единство. Из нее исчезли внутренние, одухотворяющие связи, и это лишило ее духовной силы. Между тем, такую силу, а с ней и способность стремиться к единству и сохранять его, дает только религиозная вера. Только обращенность культурного сознания к Богу способна собирать воедино все многообразие творческих движений человеческого духа.

Лжекультура, стремящаяся в современном мире вытеснить культуру истинную, т. е. христоцентричную, предстает как собрание всевозможных подмен, подделок, фальшивок. Для секулярного сознания, пытающегося освободиться от всего, что причастно к сфере высшей, трансцендентной реальности, проблема культурных фальшивок фактически неразрешима, поскольку в среде, где все относительно, любая ценность или норма может с равным успехом считаться как истинной, так и ложной. Но помещенная в христианский контекст, та же проблема обретает все необходимое для ее верного понимания. Дехристианизированное сознание, не желающее идти этим путем, становится жертвой своего упрямства, обреченной на роковые блуждания, когда число окружающих ее фальшивок продолжает возрастать, а сами они приобретают все более зловещий и опасный характер. Это происходит оттого, - пишет Зеньковский, - что, «категория «абсолютности», так сказать, вписана в наш дух и не может быть устранена из него, постольку эта тенденция (устранение всего трансцендентного, т. е. сосредоточение на имманентном, поюстороннем) ведет к тому, что происходит неизбежно обратный процесс – абсолютизация относительного, преходящего, нам имманентного... В ответ на религиозные искания души мысль, потерявшая подлинную связь с Абсолютом, стремится выдвинуть какой-нибудь суррогат, могущий дать душе лишь мнимое удовлетворение... Весь парадокс нашей эпохи есть именно этот тупик, перед которым она стоит: в ней жива религиозная сфера, но отпали религиозные идеи, верования, в ней страстно рвется наверх заглушенная религиозная потребность, но для удовлетворения ее наша эпоха предлагает всякого рода суррогаты, ибо всяческие мифы (которые создаются для этой цели) есть самообман, подделка, суррогат» (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. 105).

Несмотря на то, что состояние христианской веры в эпоху модерна печально, вера все же не угасла окончательно. Социальные потрясения, связанные с революциями и мировыми войнами, обострили у миллионов людей потребность в ней. Но этой потребности крайне трудно реализоваться в дехристианизированной социальной и культурной жизни. Поэтому она вынуждена таиться в далеких уголках души как единственном прибежище, в то время, как вокруг бесчинствует культура, оторванная от Христа и кичащаяся своей «автономией». Религиозная жизнь человеческого «я», загнанная в «подполье» души и не обнаруживающая себя ни в социальном, ни в культурном творчестве, никак не влияет на социальную среду, не исцеляет ее от болезней, не исправляет общего неблагоприятного положения дел в мире. Наука, философия горделиво демонстрируют свою «нейтральность», независимость от веры и церкви. Они подходят к тайнам бытия так, будто Бог не существует и все бытие в целом и в каждой из своих частей может быть объяснено из самого себя. Идея Бога воспринимается как помеха, препятствующая отчетливому видению и пониманию. Ответы на социальные вопросы отыскиваются либо в общественно-исторической, либо в антропологической сферах. Даже если ученый является христианином, то он рассматривает свою веру как сугубо интимную сферу внутренней жизни и никак не соотносит ее со своим научным творчеством. Когда же среди светских ученых находятся смельчаки, пытающиеся встать на стезю социального богословствования, то они чаще всего оказываются в изоляции, а их труды не порождают сколько-нибудь ощутимого резонанса.

Зеньковский ставит точный диагноз касательно той религиозно-духовной ситуации, которая сложилась к концу эпохи модерна. Он указывает на основное противоречие, живущее внутри культуры модерна. «Христианское человечество, - пишет он, - донныне живет евангельскими благовестиями, но оно ищет их осуществления без Христа, без Его Церкви и ее таинств. В этом весь трагический тупик, вся безысходность нашей эпохи, - ибо сердцем своим христианские народы не отошли от Христа, но не имеют Его в своем уме. «Сладкая рана Христа» живет в современной душе, но в сознании нет места для принципов христианства. Этот болезненный разрыв между тем, чем живет, чего ищет в своей глубине душа, и тем, что заполняет современное сознание, есть, конечно, прямая измена современного разума Христу, есть отступничество его от Христа. И если что может исцелить наш дух, то только подлинное и глубокое «обновление ума», о котором говорил ап. Павел (Рим. 12, 2), - без него, т. е. без идеологического выправления и даже преобразования современного сознания, современных путей мысли наша эпоха не может вырваться из

тех оков, которые она сама себе создала» (Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 105).

ИОАНН ПАВЕЛ II КАК ХРИСТИАНСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ

Папа римский Иоанн Павел II, занимавший престол с 1978 по 2005 гг., был чрезвычайно крупной личностью. Успеху его пастырской и социально-политической деятельности во многом способствовали его творческая одаренность как мыслителя и драматурга и, конечно же, фундаментальная богословско-философская образованность. До избрания папой он преподавал на теологическом факультете Ягеллонского университета, заведовал кафедрой этики католического университета в Люблине, в 1958 г. защитил докторскую диссертацию по теме «Оценка возможности создания христианской этики на основе системы Макса Шелера».

Иоанн Павел II мыслил не только как теолог, но и как профессиональный философ. В его энцикликах важную роль играла философская терминология. Для него такие понятия, как трансцендентный, экзистенциальный, аксиологический и проч., играли роль обычных рабочих терминов, без которых он не мог обходиться. Это приближало его к интеллектуальным запросам современности, позволяло легко находить общий язык с творческой интеллигенцией.

Иоанн Павел II постоянно оперировал в своих выступлениях также социологическими, политическими и правовыми категориями. Он постоянно подчеркивал, что жизнь человека зависит от воздействий общественной среды и обусловлена теми социальными структурами, в границах которых он живет.

Греховные социальные структуры.

В своих посланиях Иоанн Павел II обращал внимание на существование в современном мире негативных факторов, подавляющих созидательные способности людей. Называя их «специфическими греховными структурами», он утверждал, что человек получает свое достоинство от Бога. Одновременно ему дается способность в поисках истины и добра возвышаться над любым общественным порядком. Однако, жизнь человека обусловлена также той социальной структурой, в которой он живет, полученным воспитанием и окружающей средой. Эти элементы могут облегчать или же затруднять его образ жизни, соответствующий истине. «Решения, благодаря которым возникает некая человеческая среда, могут создавать и специфически греховные структуры, препятствующие полной реализации возможностей тем людям, кто по-разному ими подавляется» (Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Том II. Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. М., 2003. С. 131). Эти греховные

структуры следует разрушать и заменять истинными формами совместной жизни. Но решение подобных задач требует мужества, терпения и времени.

К греховным социальным структурам относятся многие формы идеологии. Папа подчеркивал несостоятельность и порочность главных идеологических систем XX века - тоталитарно-коммунистической и либерально-буржуазной. Для христиан не приемлемы ни та, ни другая, поскольку обе они выросли на почве того секулярного идейного наследия, которое оставила после себя эпоха Вольтера, Руссо и Великой французской революции. Это наследие сводится к трем «измам» - рационализму, атеизму и материализму.

Просветительский рационализм механистически истолковывал как социальную реальность, так и самого человека и был виновен в распространении атеизма. В итоге еще больше углублялось отчуждение, затруднялось развитие отношений человеческой солидарности.

Порочность марксизма.

Марксизм обещал полностью искоренить из человеческого сердца всякую потребность в Боге, но в результате оказалось, что этого нельзя достичь, не вызвав душевного потрясения, катастрофического обвала всех духовных структур внутри человеческого «я». В атеистических картинах мира и человека «отрицается наиглубиннейшее постижение подлинного величия человека, его трансцендентность по отношению к миру вещей, а также то напряжение, которое он испытывает в своем сердце между желанием полноты добра и собственной неспособностью его достичь, прежде всего отрицается необходимость вытекающего отсюда спасения» (Там же. С. 101).

В 1991 г. в одной из своих энциклик Иоанн Павел II писал: «Социализм считает, что благо индивидуума можно достичь, не предоставляя ему самостоятельный выбор, это уникальное и исключительное принятие на себя ответственности перед лицом добра и зла. Человек, таким образом, приравнивается к совокупности общественных отношений, и вместе с тем исчезает понятие личности как независимого субъекта нравственных решений, который посредством их создает общественный порядок. Эта ошибочная концепция личности привела к деформации права, которое определяет сферу человеческой свободы, а также к отрицанию частной собственности. В самом деле, человек, лишенный всего того, что он может назвать «своим», как и возможности зарабатывать на жизнь по собственной инициативе, оказывается зависимым от общественного механизма и от тех, кто его контролирует, что чрезмерно осложняет признание им своего достоинства личности и препятствует созиданию подлинной человеческой общности» (Там же. С. 100). Причина ошибочного взгляда на личность коренится в атеизме, который препятствует осознанию человеком своего богоданного, трансцендентного достоинства. Отрицание Бога влечет за собой ложные

представления о социальном порядке, губительные для культуры и духовности.

Иоанн Павел II подчеркивал, что только из христианского понимания личности вытекает справедливое понимание общественной жизни. Таким пониманием не обладают ни коммунистическая, ни либерально-буржуазная идеология. На них обеих лежит вина за политические катастрофы, кровавые режимы, революции и войны XX столетия. Обе они, каждая со своей стороны, нанесли огромный урон человеческому достоинству. История подтвердила правоту папы Льва XIII, который еще в XIX веке, характеризуя социализм, мудро заметил, что лекарство оказалось опаснее самой болезни.

Иоанн Павел II утверждал, что тоталитаризм возникает из отрицания истины. Если не признавать объективной, трансцендентной истины, то будет торжествовать грубая сила власти и отрицаться права другого. Между тем, трансцендентное достоинство человеческой личности, как видимого образа Невидимого Бога, делает ее субъектом прав, которые никто не может нарушить: ни индивидуум, ни группа, ни класс, ни нация, ни государство.

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

Социальная весть Евангелия.

Но человечество не пребывает в тупике: у дискредитировавших себя философий и идеологий есть альтернатива. Ею является *социальная весть Евангелия*. В энциклике «*Centesimus annus*» («Сотый год»), посвященной столетней годовщине обнародования знаменитой энциклики папы Льва XIII «*Regum novarum*» («Новые реалии»), Иоанн Павел II говорил о том, что вне Евангелия не существует истинного решения ни «социального вопроса», ни современных политических, морально-правовых и культурных дилемм. Евангельская доктрина является источником единства в мире, средством против социальных конфликтов. Она предлагает каждому субъекту шанс жить в новых условиях, не унижая ни себя, ни своих противников. Особо подчеркивался открытый характер социальной вести Евангелия и высказывалось желание, чтобы с этим учением познакомились и применяли его в своей жизни те, кто пережил крах социализма и теперь сталкиваются с большими духовными и материально-практическими трудностями.

Иоанн Павел II подчеркивал, что государственные механизмы и политические рычаги не всемогущи. Они не могут использоваться как

средства для решения всех проблем человеческого существования. Политики, если они не фанатики и не безумцы, не должны посягать на прерогативы Бога. Им не следует претендовать на то, что они обладают своим собственным секретом создания совершенного общества, где не будет зла. Те, кто так считал, пытались пользоваться любыми средствами, в том числе насилием и ложью, для построения такого общества. Их политика становилась «секулярной религией», а сами они жили иллюзией построения рая в этом мире. Но в действительности никакое политическое сообщество не способно уподобиться Царству Божию. Евангельская притча о добром семени и плевелах (см.: Мф 13, 24 – 30, 36 – 43) учит, что только одному Богу надлежит разделять сынов Царства и сынов Лукавого, и что такой суд будет иметь место в конце времен. А те люди, которые претендуют на проведение такого суда уже сейчас, подменяют собою Бога и испытывают Его долготерпение.

Естественные права человека.

Папа уделял большое внимание проблеме естественных прав человека, Он относил к их числу «право развиваться в чреве матери после зачатия; право жить в дружной семье и в нравственной обстановке, благоприятствующей развитию собственной личности; право развивать свой разум и свою свободу в поисках и познании истины; право участвовать в трудовых процессах, чтобы оценивать в полной мере блага земли и извлекать из них все необходимое для содержания себя и своих близких; право свободно создавать семью, не препятствовать рождению и воспитывать детей, с ответственностью проявляя сексуальность. Источником и синтезом этих прав является, в известном смысле, религиозная свобода, понимаемая как право жить в истине своей веры и в согласии с трансцендентным достоинством собственной личности» (Там же. С. 142).

Таким образом, проблема естественных прав органично соединялась с проблемой гражданских свобод личности и в первую очередь со свободой вероисповедания. «Никакой подлинный прогресс, - утверждал папа, - невозможен без уважения естественного и первостепенного права человека познавать истину и жить в соответствии с нею. С этим правом связано, помимо его применения и углубления, право открывать для себя и свободно принимать Иисуса Христа, Который есть истинное благо человека» (Там же. С. 119).

Истоки человеческого достоинства, его прав и свобод коренятся не только в том, что человек делает, чему отдает свои силы и способности. По большому счету основанием всех его достоинств является Бог. Поэтому человек не вправе отдавать всего себя исключительно внешнему преобразованию действительности или же неким абстрактным идеалам или ложным утопиям. Он, как личность, должен отдавать себя другим личностям и, в конечном итоге, Богу.

Для человека чрезвычайно важно отчетливое понимание того, что не только земля дана ему в пользование Богом, но и сам он также дан

самому себе Богом. Поэтому он обязан уважать тот естественный и нравственный порядок, который вложен в него свыше.

Бог и культура.

Для христиан понимание культуры и жизни личности внутри нее неотрывно от веры в Бога. Триада «Бог – человек – культура» должно представлять собой базовое основание любых культурологических построений. Ось любой культуры составляет отношение человека к тайне Бога.).

Иоанн Павел II размышлял о культуре как человек, хорошо знакомый по своему собственному опыту с тем творческим состоянием духа, в котором создаются философские трактаты, пьесы для театра и стихи. Тяготее к области художественного творчества, он, однако, и в ней оставался мыслителем, богословом и философом. Ему принадлежит стихотворный цикл «Мысль – удивительное пространство», включающий два характерных стихотворения под названиями «Сопrotивление словам со стороны мысли» и «Сопrotивление мысли со стороны слов».

Случается, в момент беседы вдруг истина вас озаряет,
и слов нет выразить ее, такого жеста нет и знака,
но тотчас понимаешь и другое: нет слов, такого жеста нет и знака,
чтоб передать весь образ,
который лишь наедине постигнуть можешь, вослед Иакову
стремясь его осилить.
Да разве дело в том, чтоб ухватить сам образ, -
и мысленно попробуй, одолей его.
Иль в том, чтоб передать подобие всего того, что есть у нас
внутри?
Способны ли поступком нашим проникнуть в глубину того,
Что составляет суть, нас мыслить побуждающую?

(Указ соч. С. 423)

Второе стихотворение, «Сопrotивление мысли со стороны слов», как бы достраивает проблему взаимоотношения мыслей и слов до целостности посредством введения зеркально-симметричного смыслового построения:

Если испытывая недостаток зрения, прорываться станешь сквозь
буквы и знаки
К тому, что лежит, словно груз, и, как плод, созревает в словах.
Может, это и есть та самая тяжесть, что почувствовал однажды
Иаков,
Когда гасли в нем звезды усталые, будто у овец его глаза.

(Там же. С. 423).

Суть социокультурного богословия Иоанна Павла II может быть сведена к нескольким ключевым тезисам.

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

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

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

4. Основные средства, которыми должна пользоваться Церковь, имеют внеполитическую и внеэкономическую природу. Ее предназначение – духовное пастырство. Ее задача – отстаивание принципов социальной жизни, соответствующих нормам евангельской этики.

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

6. Главной целью современного мира должно быть создание качественно нового глобального сообщества – цивилизации любви. Реализовать этот план можно, если преодолеть разделение церквей на Восточную и Западную. Грех этого тысячелетнего разделения исключительно тяжел. Разногласия между Римом и Константинополем по догматическим вопросам нередко усиливались и преувеличивались под воздействием политических и социокультурных факторов. Чтобы все это преодолеть, надо встречаться, знакомиться, вместе работать, поощрять диалоги между католиками и православными. Католикам следует знакомиться с богослужением Восточной Церкви, углубленно исследовать духовные традиции христианского Востока, готовить соответствующих специалистов – богословов, историков, приглашать православных профессоров и студентов в католические высшие учебные заведения.

7. Важная роль в стабилизации социальных отношений в мире и в сближении представителей разных конфессий принадлежит культуре. Для христиан понимание культуры неотрывно от веры в Бога. Смысл существования культуры заключается в ее способности помогать человеку в деле богопознания, способствовать приближению к постижению тайны Бога.

ИЗ КОЛЛЕКЦИИ СИМУЛЯКРОВ: «ПРОТОКОЛЫ СИОНСКИХ МУДРЕЦОВ»

Прежде, чем перейти непосредственно к предмету разговора, т. е. к «Протоколам сионских мудрецов», поясним, что такое симулякр.

Буквальное значение французского слова *simulacres* - продукт симуляции. Современные философы, социологи, культурологи используют его для обозначений продуктов намеренного обмана или произвольного самообмана, существующий в социальной и духовной жизни.

Внимание гуманитариев к проблеме симулякров заметно возросло в XX веке после выхода в свет книги французского философа Жана «Симулякры и симуляции» (1981). В ней идет речь о том, что симулякры, оторвавшись от своих первооснов, способны самостоятельно существовать и активно воздействовать на массовое сознание. При этом их воздействие носит преимущественно негативный характер.

Антисемитизм в прошлом

У антисемитизма, как социально-политического феномена, продолжительная история. Одним из первых указал на его существование историк Иосиф Флавий. Ему попались древние тексты египетских жрецов, где утверждалось, что евреи – это потомки больных проказой египтян, изгнанные за пределы Египта.

Древние греки и римляне относились к евреям, подобно египтянам, без симпатии, видя в них упрямых защитников своего Закона.

В христианскую эпоху в массовом сознании ряда европейских народов закрепилось предубеждение против евреев как противников Христа, виновных в распятии Мессии и осужденных за это на вечные скитания. Еврейское население страдало от крестоносцев. В евреях нередко усматривали виновников эпидемий, и тогда они становились жертвами массовых погромов. В XIII – XV вв. их неоднократно депортировали из тех или иных европейских стран.

Наиболее мудрые из христианских церковных иерархов, правителей и мыслителей выступали против дискриминации евреев. Так, папа Григорий I Великий (ок. 540 – 604) еще в VI в. сформулировал правовой принцип, которым должны руководствоваться христиане в их отношении к евреям: «Евреям не должны предоставляться свободы, не

дозволенные законом, но в то же время они не должны страдать от ущерба в чем-либо, что допущено законом».

Базельский собор (1431 – 1449) вынес предписание, согласно которому евреи должны были проживать большими общинами в отдельных городских кварталах, чтобы беспрепятственно отправлять свои религиозные потребности и вести присущий им образ жизни. Это предписание имело двойственный характер: с одной стороны, оно, казалось бы, повышало степень безопасности евреев в их повседневной жизни, но с другой – послужило толчком для создания резерваций. В периоды массовых гонений на евреев они в этих гетто становились легкой добычей антисемитски настроенных погромщиков.

Наиболее чудовищные формы антисемитизма принял в нацистской Германии, где в середине 1930-х гг. были приняты законы «О гражданах Рейха» и «О защите немецкой крови и чести». Евреям было запрещено получать образования в учебных заведениях вместе с немцами, вступать с немцами в браки. С 1941 г. им предписывалось обязательное ношение на одежде отличительной желтой звезды. Проводилась политика их массового уничтожения, приведшая к гибели 6 млн. евреев.

Отношение к антисемитизму в России

В России антисемитизм имеет глубокие исторические корни. После присоединения к ней части Польши, в стране оказалось около 2 млн. евреев. Им было разрешено жить только в 16 западных губерниях.

Откровенно дискриминационную политику в отношении к евреям повел Николай I. Он учредил для них повышенную, по сравнению с православными, норму рекрутской повинности. При Александре III и Николае II обычным делом стала практика еврейских погромов.

С вступлением России в эпоху тяжелейших социальных потрясений XX в. антисемитизм обрел внутри нее невиданный дотоле размах. К традиционному государственному антисемитизму прибавились его новые формы. Незрелое российское гражданское общество, не обладающее должной правовой и политической культурой, стало порождать уродливые формы социально-политической активности черносотенного характера. Так, в ноябре 1905 г. в столице империи, Петербурге, по инициативе А. И. Дубровина, В. М. Пуришкевича, Г. М. Бутми возник «Союз русского народа». Его лозунгом стала триада С. С. Уварова «Православие. Самодержавие. Народность». Но достаточно быстро обнаружилась отчетливая антисемитская ориентированность проводимых им политических акций. В уставе организации, например, говорилось: «Евреи в члены Союза никогда допущены быть не могут, даже в том случае, если они примут христианство». Официальным печатным органом «Союза» стала газета «Русское знамя». В освящении знамени «Союза» принял участие Иоанн Кронштадтский, который окропил его святой водой,

поцеловал и вручил преклонившему колена А. И. Дубровину. Участие о. Иоанна в деятельности созданной организации этим не ограничилось. Он вступил в нее, став ее членом, передал ей 10 тысяч рублей и в дальнейшем активно ее поддерживал. Одну из руководящих должностей в «Союзе» занимал известный православный богослов и философ, протоиерей Иоанн (Восторгов),

Антисемитские выступления активистов «Союза» продолжались и после начала Первой мировой войны. В 1915 г. было опубликовано послание лидеров организации, в котором говорилось: «Немцы и жида всячески стремятся обмануть Русский Народ. Надев личину патриотизма, начертав на лживых знаменах своих «все для войны», а про себя помышляя «все для захвата власти», жидо-масоны хотят добиться умаления прав Самодержца всея России». Активисты «Союза русского народа» привлекали уголовников для организации убийств и погромов.

В монастырях печатались черносотенные листовки. Эмблемы и знамена «Союза» выставлялись в храмах, священники призывали паству молиться за успехи черносотенцев и вступать в их ряды. Государство поддерживало «Союз» значительными ежегодными субсидиями. Николай II одобрял его деятельность и носил его значок на своем военном мундире.

Для тех, кто обладал здравым политическим смыслом и цивилизованным правосознанием, деструктивная, черносотенная природа деятельности «Союза русского народа» была очевидна. Так, С. Ю. Витте писал о «Черной сотне»: «Большинство ее вожаков – политические проходимцы, люди грязные по мысли и чувствам, не имеют ни одной жизнеспособной и честной политической идеи и все свои усилия направляют на разжигание самых низких страстей дикой, темной толпы. Партия эта, находясь под крылами двуглавого орла, может произвести ужасные погромы и потрясения, но ничего, кроме отрицательного, создать не может. Она представляет собой дикий, нигилистический патриотизм, питаемый ложью, клеветой и обманом, и есть партия дикого и трусливого отчаяния, но не содержит в себе мужественного и прозорливого созидания. Она состоит из темной, дикой массы, вожаков – политических негодяев... И бедный Государь мечтает, опираясь на эту партию, восстановить величие России. Бедный Государь...»

«Протоколы сионских мудрецов»

Одно из наиболее грязных проявлений антисемитизма - фальсифицированный текст так называемых «Протоколов сионских мудрецов».

Когда в начале XX в. «Протоколы» были опубликованы, то перед читателям предстала декларация-программа завоевания вселенского

господства мировым еврейским сообществом. Суть этой программы, руководствующейся принципами абсолютного политического имморализма, сводилась к двум утверждениям:

1) евреи – избранный народ, высшие существа, с которыми не могут равняться никакие другие народы, и которым свыше дано право господствовать над миром и человечеством;

2) «второсортность» всех не евреев («гоев») позволяет обращаться с ними самым бесцеремонным образом, игнорируя нормы морали и права; все, кто не признает за евреями права на мировое господство, должны быть безжалостно уничтожены, а остальным ничего не остается, как смириться с их ролью мирового глобального гегемона.

В России «Протоколы» были впервые опубликованы в 1903 г. в петербургской газете «Знамя» под названием «План еврейского завоевания России». Их издал публицист-антисемит П. А. Крушеван (1860 – 1909), называвший себя «борцом с еврейским засильем» и ставший через некоторое время, после переезда в Петербург депутатом Государственной Думы второго созыва одним из организаторов черносотенного «Союза русского народа».

В период с 1903 г. по 1907 г. вышло в свет несколько отдельных изданий «Протоколов». В 1905 г. писатель С. А. Нилус (1862 – 1929) включил «Протоколы» во второе издание своей книги «Великое в малом, или антихрист как близкая политическая возможность»³. Черносотенные авторы любят подчеркивать, что Нилус получил благословение на эту публикацию от Иоанна Кронштадтского, митрополита Владимира Киевского, архиепископа Никона Рождественского и оптинского старца Варсонофия.

Известно, что после публикации Нилусом «Протоколов» митрополит Московский распорядился, чтобы 16 октября 1905 г. во всех 368 церквях Москвы была прочитана одна и та же проповедь, кратко пересказывающая главное содержание «Протоколов» и акцентирующая внимание на злокозненности коварного замысла мирового еврейства. Текст проповеди был так же опубликован в газете «Московские ведомости».

Принципы анализа «Протоколов»

«Протоколы сионских мудрецов» имеют вид сочинения, состоящего из 24-х пронумерованных частей («протоколов»), которые будто бы составлены одним из «сионских мудрецов» - членов тайного мирового правительства. В них представлен развернутый проект по созданию единого всемирного государства, которое позволило бы евреям

³ Н. Кон сообщает о том, что после расстрела царской семьи в Екатеринбурге, среди вещей императрицы были найдены и внесены в опись три книги – Библия на русском языке, первый том «Войны и мира» и книга С. А. Нилуса «Великое и малое» с «Протоколами сионских мудрецов».

ликвидировать все нееврейские государства и беспрепятственно господствовать над всеми народами мира.

Совершенно особая природа «Протоколов» как политического феномена предполагает использование продуманной стратегии их анализа. При этом обнаруживаются нескольких аналитических ракурсов.

Первое. Анализ политического содержания текста в его собственном виде, т. е. как бы с позиций доверчивого читателя, стремящегося узнать в первую очередь, что представляет собой данная декларация, чего хотят, к чему стремятся ее создатели.

Второе. Указание тех противоречий и несообразностей, которые обнаруживаются в тексте и выдвижение гипотез их происхождения.

Третье. Обзор существующих версий происхождения и подложности текста; обоснование целесообразности той модели избирательных предпочтений, на которую опирается аналитик; характеристика принятой версии происхождения текста.

Четвертое. Анализ истинной позиции и мотивационных структур действительных авторов текста.

Пятое. Обзор исторического, политического, социокультурного контекстов с целью определения истинного места «Протоколов» в социальной реальности прошлого и настоящего.

Идеология вседозволенности

Исходная посылка «Протоколов» - идеологема непримиримого антагонизма между евреями и «гоями», т. е. всеми прочими народами; презумпция превосходства евреев над другими нациями.

«Протоколы» представляют собой набор штампов макиавеллизма, новую редакцию старой макиавеллистской стратегии, с тем лишь отличием, что репрезентируемые в них политические амбиции имеют иные, глобальные масштабы и претендуют на радикальное изменение всего мирового порядка. В них декларируется традиционный макиавеллистский политический имморализм: «Политика не имеет ничего общего с моралью. Правитель, руководствующийся моралью, непolitичен, а потому непрочен на своем престоле. Кто хочет править, должен прибегать и к хитрости, и к лицемерию. Великие народные качества – откровенность и честность – суть пороки в политике... Эти качества должны быть атрибутами гоевских царств, мы же не должны руководствоваться ими» (Протокол 1).

- использование социальных «масок», позволяющих скрывать истинные мотивы и цели: «Вооружиться большой хитростью и пронырливостью во время переговоров и соглашений, но в том, что называется «официальным языком», мы будем держаться противоположной тактики и будем казаться честными и сговорчивыми.

Таким образом, народы и правительства гоев, которых мы приучили смотреть только на показную сторону того, что мы им представляем, примут нас еще за благодетелей и спасителей рода человеческого» (Протокол 7);

- практика тотального интриганства («интригами мы запутаем все нити, протянутые нами во все государственные кабинеты политикой, экономическими договорами или долговыми обязательствами» (Протокол 7);

- повсеместно руками простолюдинов уничтожить аристократию;

- использовать разрушительный потенциал намеренно создаваемых тайных обществ, в которые «обыкновенно поступают всего охотнее аферисты, карьеристы и вообще люди, по больше части легкомысленные, с которыми нам будет не трудно вести дело и ими заводить механизм проектированной нами машины» (Протокол 15).

- предоставить все необходимые полномочия своей «интернациональной агентуре», обладающей «миллионами глаз» и не ведающей никаких физических границ;

- разжигать межнациональные конфликты, обострять национальную рознь, делать все возможное для того, чтобы нации совершенно утратили способности к взаимопониманию;

- увеличивать производство оружия и как можно чаще развязывать войны;

- поощрять распространение пороков, пьянства, распутства, проституции.

Религиозная позиция «сионских мудрецов»

Религиозная позиция «сионских мудрецов» не есть традиционный иудаизм, а представляет собой нечто эзотерическое, окутанное таинственной завесой: «Никто никогда не станет обсуждать нашу веру с ее истинной точки зрения, так как ее никто основательно не узнает, кроме наших, которые никогда не посмеют выдать ее тайны» («Протокол 14»).

- Причудливое сочетание религиозных аллюзий с демонстрациями откровенного безбожия; готовность, при надобности, сослаться на Бога (например: «Бог даровал нам, Своему избранному народу, рассеяние, и в этой кажущейся для всех слабости нашей и сказалась вся наша сила, которая теперь привела нас к порогу всемирного владычества». Протокол 11); одновременно обнаруживаемая сознательная опора на абсолютный секуляризм, убежденность в том, что творящей силой является не Бог, а природа;

- ссылки на установленное природой неравенство умов и способностей, предрасположившее одних людей к господству, а других к

подчинению; установка на то, чтобы в будущем ввести повсеместное преподавание единой социальной науки, пропагандирующей расслоение и неравенство людей;

- ведение пропаганды атеизма, стремление ликвидировать все религии и в первую очередь христианство;
- официальное установление господства одной религии – иудаизма, которая призвана выполнять не столько мировоззренческие, сколько политические функции и служить «декоративным» прикрытием истинной позиции мирового правительства;
- утвердить во главе мирового государства иудейского властелина из рода царя Давида.

Идеологические принципы

- Бахвальство тем, что удалось «подстроить успехи» дарвинизма, марксизма и ницшеанства, оказывающих растлевающее, обессиливающее воздействие на умы «гоев», обеспечивающих их духовное вырождение;
- апология абсолютной, деспотической власти как единственного средства спасения мировой цивилизации от разложения и гибели;
- презрение к народным массам, которые всегда отождествляются с толпой - «подлой, неустойчивой, непостоянной»;
- прагматическое использование декоративных фраз о «требованиях высшего блага».

Имморальная рецептура управления миром

- Уверенность в успехе, опирающаяся на имеющийся опыт осуществления политических переворотов; стремление убедить всех, что многие политические катаклизмы, в том числе Великая французская революция, были подготовлены и проведены сионистами;
- до обретения абсолютного полновластия необходимо во главе нееврейских государств ставить людей, разорвавших духовные связи со своим народом, тяжело виновных перед ним, боящихся огласки их преступлений и возмездия и потому готовых защищать интересы тех, кто их поставил на ответственные должности;
- сионские мудрецы хотят выдвигать на высшие руководящие посты, в том числе на пост президента мирового государства, людей с темным прошлым, что позволит контролировать их деятельность, манипулировать ими;
- за каждым членом общества устанавливается тотальная слежка;

- тотальный контроль за средствами массовой информации, чтобы народы смотрели на мировые события «сквозь цветные стекла тех очков, которые мы им надеваем на глаза».

Правосознание «сионских мудрецов»

У «сионских мудрецов» отсутствует правосознание в общепринятом смысле этого слова. Их позиция может быть охарактеризована в терминах противоположного характера, для обозначения которых Г. Гегель в своей книге «Философия права» (1826) ввел понятие *неправа*. Согласно его концепции, неправо - это:

- 1) действия субъектов с неразвитым правосознанием, не отличающих право от его противоположности;
- 2) сознательный обман, позволяющий создавать видимость правомерности;
- 3) демонстрации откровенного неуважения к праву.

Для позиции «мудрецов» характерны второе и третье значения категории неправа. Их кредо – это ставка на применение кулачного права в геополитических масштабах. Их привлекает право силы, опирающейся на власть золота, могущество капитала: «Наше право – в силе. Слово «право» есть отвлеченная и ничем не доказанная мысль. Слово это означает не более, как: «Дайте мне то, чего я хочу, чтобы я тем самым получил доказательство, что я сильнее вас... В государстве, в котором плохая организация власти, безличие законов и правителя, обезличенных размножившимися от либерализма правами, я черпаю новое право – броситься по праву сильного и разнести все существующие порядки и установления, наложить руки на законы, перестроить все учреждения и сделаться владыками тех, которые предоставили нам права своей силы, отказавшись от них добровольно, либерально» (Протокол 1).

«Мудрецы» планируют использование в процессе достижения всемирной власти всех тех средств, которые традиционно осуждаются мировым сообществом, считаются аморальными, противоправными, противоречащими элементарным нормам цивилизованного общежития. В их глазах либеральные, демократические ценности, в том числе понятия свободы, равенства, братства – это слова-«червяки», которые уничтожают мир, спокойствие, разрушают основы государства. Свобода, рассматриваемая в контексте антитезы «вера – безверие», – отрицательная духовная и социальная величина. Поэтому это слово должно быть исключено из человеческого лексикона.

Несообразности и противоречия содержания «Протоколов»

В тексте «Протоколов» присутствует многое из того, что заставляет вдумчивого читателя, не зараженного антисемитизмом,

начать сомневаться в их подлинности. Прежде всего, это стиль «Протоколов». Он таков, что в нем ни что не указывает на его иудейское происхождение. Ментальность его составителей явно не имеет ничего общего с еврейской ментальностью. Язык текста неприятно поражает развязным, циничным тоном. Он переполнен вульгаризмами – «одурела», «скоты», «завопил», «баранье стадо», «дураки», «молокососы», «пронырливость» и т. п., которых не может быть в серьезном программном документе.

В самом стиле рассуждений бросается в глаза отсутствием малейших признаков какого бы то ни было эстетического вкуса. Нарочитая прямолинейность и грубость суждений, хвастовство и хамская наглость напоминают тон и лексику героя романа Ф. Достоевского «Бесы» Петра Верховенского.

Все это заставляет предположить, что у истинных авторов текста были какие-то основания для подобного пренебрежения нормами цивилизованного политического письма. Вероятнее всего, их целью было - вызвать у читателей чувство раздражения против «сионских мудрецов», посеять семена не только рассудочного неприятия их идей, но и эмоционально-подсознательное отторжение всего, что исходит от дурно воспитанных людей с таким чудовищным лексиконом.

Другая несообразность текста – это неясное по своим истокам стремление к обнажению самых низменных мотивов, которыми как будто руководствуются авторы текста. Столь бесстыдный «стриптиз» относительно тайных стратегических намерений немислим для серьезной политической декларации. Разглашение замыслов и целей экспансионистской программы глобального уровня выглядит таким же безумием, как, скажем, обнародование штабом армии, готовящейся к наступлению, всех деталей планируемой боевой операции.

Еще одной явной несообразностью в содержании «Протоколов» является отсутствие каких бы то ни было признаков опоры на Ветхий Завет. Подобное пренебрежение священным текстом не характерно для иудеев. Если бы они и попытались составить какую-либо декларацию, ориентированную на внимание всего мирового сообщества, то в ее тексте на первом месте непременно присутствовало бы библейское обоснование их позиции с многими ссылками на Ветхий Завет. Между тем, «Протоколы» выглядят написанными в духе политических сочинений либо атеистов, либо квази-православных авторов. Типичной приметой текстов тех и других является, как правило, отсутствие ссылок на Священное Писание.

Версии происхождения и истинного авторства «Протоколов»

Любой здравомыслящий читатель «Протоколов», знакомый с творчеством Ф. Достоевского, читавший его роман «Бесы», вправе сказать, что автором такого текста вполне мог бы быть Петр

Верховенский, политический авантюрист и проходимец. Но если герой «Бесов» - это художественный образ, воображаемая модель целой категории политиков с психологией негодяев-provокаторов, то действительное авторство «Протоколов» в данном случае может принадлежать тем, кто обладает ментальностью, моралью и политическими амбициями субъектов, являющихся реальными двойниками Верховенского.

Единого, общепринятого мнения о происхождении и авторстве «Протоколов» до сих пор не существует, а есть лишь их различные версии. Английский ученый Норман Кон в своем исследовании «Благословение на геноцид: Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколы сионских мудрецов» (М., 1990) изложил ряд убедительных аргументов, доказывающих подложность текста «Протоколов». Приведем наиболее важные из них.

1. В основу «Протоколов» положено никем не доказанное предположение (измышление) о том, будто в 1840 г. в Кракове состоялось заседание некоего всемирного еврейского парламента, на котором лидеры избранного народа поставили перед собой задачу достижения мирового господства.

2. Столь же не основательно распространенное утверждение, будто «Протоколы» первоначально были написаны на древнееврейском языке сионистским автором А. Гинцбергом (публиковавшимся под псевдонимом Ахад Гаам), затем прочитаны на тайном совещании сионистов в 1890 г. в Одессе, а после этого в 1897 г. озвучены на Базельском конгрессе еврейских лидеров.

3. Н. Кон ссылается на публикацию константинопольского корреспондента газеты «Таймс» Филиппа Грейвса. В 1921 г. увидела свет его статья, в которой утверждалось, что «Протоколы» - пространная парафраза старого французского памфлета 1864 года, направленного против авторитарных амбиций Наполеона III. Грейвс доказал, что памфлет был написан юристом Морисом Жоли, назывался «Диалог в аду между Монтескье и Макиавелли» и был построен в виде спора либерала Монтескье и апологета деспотизма Макиавелли. Тираж брошюры был отпечатан в Бельгии, доставлен во Францию, но попал в поле зрения полиции, которая его конфисковала. Автор был приговорен к 15-месячному тюремному заключению. Впоследствии, в 1879 г. Жоли покончил с собой.

«Протоколы» воспроизводят значительную часть того, о чем в «Диалоге» говорит авторитарист Макиавелли, что уже само по себе однозначно указывает на их плагиаторскую природу. Замысел составления текста-фальшивки принадлежал С. Рачковскому, бывшему народовольцу, штатному сотруднику охранного отделения, одному из будущих основателей черносотенного «Союза русского народа». Непосредственным составителем фальшивки стал литератор М. Головинский, сотрудничавший с охранкой. Была составлена и пущена в

ход легенда о том, будто «Протоколы» - это секретный документ, похищенный из тайного еврейского архива во Франции.

Парадоксальность политической судьбы «Протоколов» заключается в том, что та чудовищная ложь, которая в них заключена, оказалась реальностью. Но это была реальность, характеризующая совсем не тех, против кого «Протоколы» были направлены. Она бумерангом вернулась к самим сочинителям и сокрушила их. На той почве, где текст был взращен и откуда он распространился по всему миру, через некоторое время возник точно такой социально-политический монстр, каким авторы-провокаторы пытались запугать мир. Семена собственной «верховенщины» проросли и дали страшные плоды. Россия стала родиной чудовищного тоталитарного Левиафана, воплотившего большую часть тех бредовых измышлений и мрачных прожектов, которые поражали доверчивых читателей «Протоколов» своей невообразимой гнусностью. Воистину все свершилось в соответствии с логикой высшего возмездия: «Мне отмщение, и Аз воздам». Проклинающие сами оказались поражены страшным проклятием.

«МАСТЕР И МАРГАРИТА»: РОМАН-ДЬЯВОЛОДИЦЕЯ В СОЦИАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ СОВЕТСКОГО МОДЕРНА

Роман не о любви.

«Мастер и Маргарита» - это роман не о творчестве и любви, как считают многие его поклонники. Он не о творчестве Мастера, поскольку в нем нет рассказа о радостях и муках литературного труда, а сочинение о Понтии Пилате появляется сразу полностью готовым, завершенным, подобно черту, выскочившему из табакерки. Это роман не о любви Маргариты; он, скорее, о грехе прелюбодеяния, в который она впала, и который заставил ее вступить в сделку с дьяволом. Это роман не об Иисусе, поскольку в нем действует некий Иешуа, у которого нет ничего общего с Сыном Божьим.

Роман Булгакова посвящен сатане. Это одно из самых ярких и талантливых творений мировой демонианы. Сатана, представленный под псевдонимом мессира Воланда, занимает в нем центральное место. Все остальное вторично и периферийно. Однако, очень многие этого не хотят замечать.

Всех читателей булгаковского романа можно разделить на три основные категории. Первые – это те, кто принимают булгаковскую демониану как стопроцентный шедевр, гениальный во всех отношениях. Не задумываясь о его истинной сути, они творят культ из фигуры писателя, текста романа и образов главных героев. Расточаемый

романом темный соблазн воспринимается ими как нечто упоительное и сладостное, дарящее высшее эстетическое наслаждение.

Вторая категория – это читатели, для которых роман Булгакова является загадкой в том смысле, что они не находят прямого, однозначного ответа на вопрос о том, каков же истинный характер этого романа, безбожный или христианский.

К третьей категории принадлежат те, для кого антихристианская суть романа очевидна. Но если к первому типу принадлежат миллионы читателей, а ко второй – сотни тысяч, то число тех, кто дает себе ясный отчет в том, что перед ними откровенно антихристианское сочинение, чрезвычайно невелико. Даже среди христиан далеко не все улавливают его антихристианский дух. Когда некоторые авторы ссылаются на существование положительных рецензий, принадлежащих православным публицистам, то это свидетельствует в данном случае не о достоинствах романа, а, с одной стороны, о близорукости рецензентов, а с другой - о незаурядном мастерстве великого имитатора Михаила Афанасьевича Булгакова.

Иешуа – это не Иисус

Иешуа в романе – это не Иисус, а безродный бродячий философ, признающийся: «Я не помню моих родителей. Мне говорили, что мой отец сириец». Иешуа - это даже не художественный двойник Христа, а Его духовный антипод, не слишком значительный, простодушный и пугливый. От такого, как он, не могли бы воспламениться сердца апостолов, и не могло бы родиться христианство.

Существенно то, что образ Иешуа предельно десакрализован, лишен даже малейшего признака возвышенной мистики. Одним из красноречивых свидетельств тому служит метаморфоза, которой подвергся известный евангельский диалог об истине. На вопрос Пилата «Что такое истина?» Иешуа отвечает: «Истина прежде всего в том, что у тебя болит голова...» Подобный перепад смыслов и стоящих за ними сущностей, подтверждает, что произошло не просто снижение образа Иисуса, но налицо его подмена. На место Спасителя человечества оказался поставлен некий обычный мелкий знахарь.

Причину подобного снижения можно искать в глубинах русского религиозного сознания. Некогда, еще задолго до революции русский православный народ успел далеко отойти от истинного Иисуса. В народном сознании Сын Божий сравнивался с многочисленными святыми и затерялся среди них. На это сетовали многие церковные иерархи. Даже знаменитый обер-прокурор Святейшего Синода жаловался на христианскую непросвещенность простого народа. Именно поэтому Булгакову так легко было поставить на место Иисуса другого персонажа - выдуманного, безжизненного, ходульного, почти картонного Иешуа.

Другое объяснение этого же обстоятельства предполагает, что Михаил Булгаков – продолжатель линии Давида Штрауса, Эрнеста Ренана, Льва Толстого, для которых Иисус не был Сыном Божьим, а являлся обычным человеком, не воскресавшим из мертвых. Но если они, отказывая Ему в божественной природе, все же признавали нравственную высоту Его духа, то Булгаков лишил своего героя и этого достоинства. В его Иешуа много «человеческого, слишком человеческого» и совсем нет ничего не только божественного, но и вообще возвышенного и даже просто симпатичного. В ершалаимских главах совершенно отсутствуют сакральное начало. И ему неоткуда взяться, поскольку в декоративном Ершалаиме, созданном воображением Булгакова, нет места ни Отцу, ни Сыну, ни Святому Духу.

Те записи, которые в романе ведет Левий Матвей, - это не будущее Евангелие от Матфея, а нечто странное даже в глазах Иешуа, который говорит: «Я однажды заглянул в этот пергамент и ужаснулся. Решительно ничего из того, что там записано, я не говорил. Я его умолял: сожги ты, Бога ради, свой пергамент! Но он вырвал его у меня из рук и убежал».

Таким образом, перед читателем не истинный Иисус, фальшивый евангелист и странный текст предполагаемого Евангелия от Матфея. Получается, что Булгаков до такой степени исказил и измельчил евангельские реалии, что вплотную приблизился к тому, что на языке христиан называется богохульством.

Объяснять этот факт можно по-разному. Можно, например, сказать, что евангельские реалии у Булгакова таковы, какими их могли бы принять советская власть, советское массовое сознание и советская литература без видимого ущерба для себя. То есть они адаптированы к уровню советской «духовности», или, иначе говоря, выхолощены до предела. Только на фоне мрачного коммунистического атеизма ершалаимский мир Булгакова, совершенно лишенный Божьего присутствия, мог показаться читателям миром христианским.

Право на богохульство

В том, что ершалаимские главы в романе именно такие, каковыми они являются, нет никакой художественной загадки. Булгаков не скрывает причин того, почему в ершалаимских главах нет ничего святого: просто, роман Мастера написан не им, а Воландом. Мастер явился всего лишь «человекоорудием» сатанинского замысла. Именно поэтому из-под его пера вышло черное «анти-евангелие», вдохновленное не Святым Духом, но духом зла, князем тьмы. И то, что миллионы людей в СССР, как они сами признавались, впервые знакомились с Евангелием через булгаковско-воландовское «анти-евангелие», следует отнести к несомненной победе духа зла. Это была весьма искусная,

масштабная и необычайно удачная операция, проведенная истинным князем тьмы. И она надолго задержала процесс выхода огромного народа из состояния духовного помрачения. Долговременный эффект ее действия продолжает сказываться по сей день. И то, что власти позволили опубликовать роман не в 1940-е или 50-е годы, а в конце 60-х, то есть в период, когда демонический режим начал явно терять свою былую мощь, свидетельствует о том, что реальный сатана не дремал и позволил пустить в ход резервы, поджидавшие своего часа.

Литературные критики и образованные читатели, стремящиеся оправдать вольное обращение Булгакова с евангельской реальностью и образом Спасителя, обычно говорят о его праве, как художника, на вымысел. Однако либерализм и толерантность такого рода являются, как правило, свойствами безрелигиозного сознания. Оно всегда оставляет за собой право «покушения на миражи» и склонно рассматривать чуждые ему святыни как ординарные артефакты, относительно которых возможна демонстрация самых разных оценок, вплоть до попыток подвергнуть их осмеянию и прямой хуле.

Невозможно оспаривать то, что писатель по роду своей деятельности обладает правом на фантазию. Однако, у фантазии, как и у всего прочего, что исходит от человека, предполагаются определенные пределы и в первую очередь религиозные и нравственные. И когда он обращается к священным первоосновам того мира, в котором живет, к истокам той культуры, соками которой вскормлен, то внутри него должны бесперебойно работать духовные самоограничители. В противном случае он легко может встать на путь разрушения этих оснований. Именно это и произошло с Булгаковым во время работы над ершалаимскими главами. Евангельский мир, священный для христианской цивилизации, к которой причисляет себя и Россия, подвергся в романе столь явному деструктивному натиску, что от него фактически ничего не осталось, кроме каких-то проблесков этнографического правдоподобия.

Роман-дьяволодицея

Некоторые исследователи утверждают, что мышление Булгакова в романе *антропоцентрично*. Но это не так. Если быть точным, то в «Мастере и Маргарите» мышление писателя *дьяволоцентрично*: сатана и его бесы находятся в центре писательского внимания. Они пребывают в центре созданной им модели мира. Они безраздельно властвуют в художественном пространстве романа, в социальном пространстве довоенной, сталинской Москвы. Они задают тон всему происходящему, их желания являются отправными пунктами тех цепочек причинно-следственных связей, из которых складывается фабула романа.

В мире, где господствуют Воланд и свита, нет места Богу. В нем ни разу не произносится имя подлинного, евангельского Иисуса Христа. В

«Мастере и Маргарите» отсутствует сила, которая могла бы лишить демонов их власти. Тот убогий Иешуа, чей отец – не Господь Бог, а безвестный сириец, не способен ничего изменить в расстановке романских фигур. Его образ, время от времени всплывающий на страницах повествования, выглядит как что-то чужеродное. Он ни на что не влияет, от него ни что не зависит. Механичность его встроенности в роман такова, что многими читателями он воспринимается как досадная помеха, мешающая упиваться черной фантазмагорией увлекательных проделок сатаны и его бесов.

Роман Булгакова следует рассматривать как демонстрацию редкого мастерства искусных подмен, где вместо истинных ценностей и их носителей вводятся их фальшивые двойники-*симулякры*. Мастер – это отнюдь не свободный от власти режим художник, а всего лишь орудие Воланда. Его купленный денежным выигрышем досуг – не свобода, а фикция, потому что он пребывает в рабстве, страшнее которого нет, – в рабстве у самого дьявола. Его роман – не самоценное художественное творение, а черное «евангелие от Воланда», написанное под диктовку сатаны. Маргарита – не гений самоотверженной любви и чистой красоты, а грешница-прелюбодейка, отдавшая себя в руки дьяволу и ставшая ведьмой. Так называемые «евангельские сцены» таковыми не являются. Вместо них мы видим некий «параллельный мир» с лже-Иисусом и лже-евангелистом, который пишет лже-евангелие.

У Булгаков в блестящие художественные формы облачено темное, сатанинское начало. В результате возник роман, который по внешним признакам выглядит как художественный шедевр, но, по сути, является «анти-романом», т. е. романом-соблазном, уводящим читателя от идеалов истины, добра и красоты в демоническую тьму. Это собрание демонических искушений, побуждающих слабые души людей, не имеющих личных отношений с живым Богом, симпатизировать сатане. То повальное увлечение романом, которое наблюдалось в СССР и продолжается в современной российской обществе, следует расценивать как еще одну, хотя и временную, но, вместе с тем, весьма внушительную победу сил тьмы над силами света.

Гениальный художник, но плохой христианин

Можно много рассуждать о том, каким хорошим христианином, по сравнению с советскими атеистами, был автор «Мастера и Маргариты». Иные критики любят указывать на то, как Булгаков возмущался поведением своих безбожных соотечественников. Однако, сколько бы мы ни вчитывались в его главный роман, нам не найти там ничего такого, чтобы позволило бы увидеть в писателе истинного христианина. Хотим мы того или нет, но приходится признать, что позиция автора «Мастера и Маргариты» – это позиция антихристианская.

Есть все основания для того, чтобы считать Михаила Булгакова не просто художником эпохи модерна, но одним из самых крупных и ярких отечественных писателей-модернистов. Его модернизм проявляется на мировоззренческом и художественном уровнях в первую очередь как попытка доказать своим искусством, что Бог «мертв», а сатана здравствует.

Для модернизма, как антихристианской художественной парадигмы, характерна практика смешения разных мирозерцательных основ, стилевых тенденций, образных начал. Эти начала могут совершенно произвольно соединяться, беспринципно переплетаться и спрессовываться в некие целостности. При этом, если художник талантлив, то возникающие из-под его кисти или пера артефакты способны производить вполне благоприятное эстетическое впечатление. Между тем, в этой эклектично-мозаичной мешанине могут присутствовать значительные дозы «анти-ценностей», через которые осуществляется презентация различных форм зла, греха, порока, откровенного демонизма. Запрятанные внутрь, они закамуфлированы эстетическими добавками художественной правдивости, сюжетной увлекательностью, игрой незаурядного воображения. И хотя они с удовольствием потребляются массовым сознанием, но в конечном счете происходит не духовное оздоровление, а духовное отравление тех, кто потребляет подобную художественную продукцию.

В художественном мире Булгакова-модерниста присутствует лишь один тип сакральности – темная запредельность демонической реальности. Булгаковская модель мира принципиально неравновесна: он лишает сакральности евангельскую реальность, которая сакральна по определению, и он же изображает в тонах черной сакральности все то, что связано с пребыванием сатаны в Москве.

Романная сакральность потому и окрашена в тона мрака, что в ней отсутствуют Бог и Божий свет. Такого не бывает в реальной жизни, где Бог устанавливает пределы действий сатаны и лишь в определенной мере допускает его бесчинства. Художник-модернист же, воображающий мир без Бога, пребывающий в безраздельной власти сатаны, клеветает на Господа, искажает саму суть миропорядка и тем самым выступает лжецом, а, значит, и пособником отца лжи.

В романе нет богоискания. Ни у кого из героев нет даже мысли о том, чтобы защититься от власти демонических сил, призвав имя Господа. Зато в нем явственно присутствует авторское упоение процессом живописания той стихии легкой, обаятельной лихости, с какой воландовская камарилья бесчинствует в Москве. Невозможно поверить, что те чувства эстетического гурманства, которые писатель заставляет испытывать читателя над воландовскими страницами романа, не испытывал он сам. Без сомнения, эти страницы писались вдохновенно. Но кто вкладывал это вдохновение в душу писателя? Бог,

разумеется, не мог этого сделать. А если это была иная, противоположная сила, то какова, спрашивается, ее природа?

Не хочется верить, что история с романом о Пилате и авторством сатаны – это история самого Булгакова. Однако, невольно напрашивается предположение, что «Мастера и Маргариту» писал не Булгаков, а кто-то другой. Неужели это был дух тьмы, водивший его пером? Ведь чтобы изобразить этого духа так, как это сделал Булгаков, следовало бы находиться в полной его власти и служить ему. Невозможно художнику, работающему с самым, что ни на есть, сатанинским материалом, общающемуся в своем воображении с демоническим миром, вынашивающим и любовно выписывающим демонические образы, самому оставаться на вершине правоты и духовной чистоты.

Художественная социология Булгакова

Роман «Мастер и Маргарита», несмотря на преобладающий в нем мистико-фантастический антураж, исключительно социален. Его мистику можно рассматривать как разновидность художественной бутафории, обслуживающей изображаемую писателем вполне конкретную социальную реальность.

Исследователи творчества Булгакова пытаются понять и объяснить, зачем писателю понадобилась предпринятая им неуклюжая и кощунственная десакрализация евангельской реальности. Существуют утверждения, будто ершалаимские сцены романа носят не религиозный, а сугубо социальный характер (См.: Зеркалов А. Евангелие Михаила Булгакова. М., 2003. С. 57). При этом о самом Булгакове говорится, что «он был первоклассным социальным мыслителем, свободно пользующимся историко-эволюционным методом. Вместе эти качества позволили ему создать социологическую ретроспекцию Иудеи, восстановить прошлое – в расчете на понимание будущего читателя» (Указ. соч. С. 190).

Подобные оценки говорят о стремлении литературоведов спасти в общественном сознании высокое мнение о Булгакове и представить его как художника-мыслителя, художника-аналитика. Действительно, писатель был тонким и проницательным наблюдателем социальной реальности. Он подмечал то, что ускользало от взглядов многих доверчивых обывателей. Однако, истинными критериями оценки картин советской действительности писатель не располагал. Когда ему требовалось подняться на значительную духовную высоту, чтобы обзреть и понять, что же на самом деле происходит с его страной и народом, ему не доставало необходимых сил. Причина такого духовного бессилия заключалась в том, что в нем отсутствовал тот «внутренний человек», который устремлен к Богу и воспринимает реальность в свете библейских истин, евангельских определений. Это обстоятельство и

создало внутри Булгакова тот ложный настрой, который заставлял его со смешанным чувством ужаса и восхищения относиться к фигуре Сталина и видеть в нем едва ли не земного бога, возымевшего абсолютную власть над жизнями и судьбами сотен миллионов людей.

Это собственное двойственное отношение к узурпатору Булгаков перенес на своего Воланда, превратив его в «злого противобога», господствующего в советской Москве. Так социальное трансформировалось у него в мистическое, а реальное – в художественное.

В романе «дух зла и повелитель теней» говорит тяжелым басом и смотрит на всех странными глазами, один из которых пустой и черный, а другой - с золотой искрой. Он имеет мало общего с «отцом народов». Но у них есть внутреннее сходство – готовность к злу и умение творить его легко, как бы играючи, получая от этого удовольствие.

Булгаков погрузил Воланда в родственную тому социальную стихию, где властвовали те самые земные «бесы», которых некогда изобразил Достоевский в своем одноименном романе. Пришедшие к власти и переиначившие всё на свой, бесовский лад, они оказались реальными, материальными двойниками виртуальных булгаковских демонов.

Коровьев, Бегемот, Азazelло – это всего лишь *идеальные* (в смысле нематериальные) *типы*, в которых в максимальной степени сконцентрированы свойства и качества, рассредоточенные во многих тысячах реальных советских «бесов». Партия, возглавляемая Сталиным, была, по сути, той гигантской «нехорошей квартирой», в которой обосновались земные прототипы Коровьева, Бегемота и Азazelло.

Одна из причин почти «всенародной любви» миллионов неискушенных читателей к Воланду виделась многими в том, что он, будто бы, являл собой воплощенную справедливость, поскольку в первую очередь губил самых нечестивых москвичей. В этом тоже просматривается его связь со Сталиным, хотя и не столь очевидная и обнаружившаяся значительно позднее, уже после распада СССР. Когда вскрылась глубинная подоплека коммунистического режима и массы узнали об истинных мотивах деятельности «архитекторов тоталитаризма», когда стало возможным обнародование библейских, христианских оценок богоборческой деятельности миллионов советских коммунистов, то сталинские репрессии предстали в несколько ином свете. Христиане увидели в них орудие возмездия, обращенное в первую очередь против самых активных инициаторов «социалистического строительства», против тех, кто был наиболее предан «делу партии». В этих репрессиях содержался элемент справедливой кары за содеянное с народом, за тот социальный кошмар, в который погрузили его коммунисты. То есть Сталин, при всем его несомненном сатанизме, выступил орудием высшего возмездия. Его истребительная

деятельность существенно сократила как число приверженцев коммунизма в стране, так и историческую продолжительность коммунистического века.

Когда роман был опубликован, то советские читатели ощутили (буквально на уровне подсознания) что-то до невозможности знакомое и близкое, даже родственное в образах Воланда и его бесов. В чем причина столь странных чувств?

Чтобы понять ее, необходимо учитывать одно важное обстоятельство: заложенная в самое основание романа художественная диспропорциональность между довольно бесцветным ершалаимским миром и многокрасочным миром Воланда явилась одним из свидетельств демонизации той реальности, в которую погрузилась Россия XX века. В этой атмосфере атеистическим властям и атеистам-обывателям мир Воланда оказался намного ближе. Он, в отличие от далекого, неправдоподобного Ершалаима, был совсем рядом, здесь, в Москве. И это никого особо не пугало, поскольку обнаружился эффект узнавания *своего* в чужом, С читателями произошло обратное тому, что происходило с Булгаковым: их социальная интуиция расшифровала то, что он зашифровал. И данное обстоятельство тоже стало одной из составляющих успеха романа в массовом сознании. Это было общее признание в авторе не только мастера слова, но и мастера художественной социологии.

Вся фантазмагория, связанная с булгаковскими бесами-демонами, попала в ритм духовной динамики общественной жизни позднего тоталитаризма (роман был впервые опубликован в конце 1960-х гг.), и вызвала резонанс – невиданный бум читательского интереса. Впрочем, этот всплеск, в сущности, ничего не менял в социальном мире, который по-прежнему оставался похож на театр «Варьете» с бесчинствующими «бесами» на политической сцене и миллионами обывателей, не способных противостоять их силе и коварству.

ХРИСТИАНСКАЯ КНИЖНАЯ ЛАВКА

КНИГА, СВИДЕТЕЛЬСТВУЮЩАЯ О СТАНОВЛЕНИИ
ПОЛИТИЧЕСКОГО И ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ
РОССИЙСКИХ ПРОТЕСТАНТОВ

В начале 2006 года в Санкт-Петербурге вышла в свет книга Александра Плясовских «Христианам о политике. Можем ли мы ускорить пришествие Божьего Царства политическими методами» (СПб., «Новое и старое». 2005). Содержание работы шире ее названия. Книга охватывает весьма пространный круг проблем. В ней идет речь не только о политике, но и о проблемах экономики, права, нравственности и, конечно же, религии.

На фоне огромного числа изданий по этим вопросам, труд А. Плясовских отличается существенной особенностью - отчетливой христианской направленностью авторской позиции. А это чрезвычайно редкое свойство книг по социальным вопросам. Современный книжный рынок не балует нас трудами такого рода.

Уже в самом названии книги («Христианам о политике») присутствует некий не то, чтобы вызов, а, скорее, призыв. Автор категорически не согласен с позицией тех христиан, которые сторонятся политики, избегают серьезных разговоров о ней из-за крайней «загрязненности» этой сферы, из-за вопиющей порочности людей, которые делают политику. Однако, те, кто мотивирует свое негативное отношение к политике чувством брезгливости, глубоко неправы. Их неправота в том, что они не используют возможности привнесения христианского оздоровительного фермента как в практику решения важнейших государственных и общественных проблем, так и в ментальность самих политиков. Они похожи на тех, кто, имея в своих руках лекарство, умалчивают о нем в присутствии тех, кто в нем крайне нуждается.

Рассуждения А. Плясовских об отношениях между христианством и политикой часто носят характер мыслительных экспериментов. Они начинаются, как правило, с предположения «Давайте представим, что...» и далее следует описание конкретной социальной ситуации, участники которой оказались во власти мощных христианских императивов. Автор не ограничивается мелкими, локальными ситуациями. У него достает отваги, чтобы использовать свой прием и относительно всей России в целом. Так, например, он предлагает читателю вообразить, что в России во главе государства оказались не номинальные, а истинные христиане, которые не на словах, а на деле следуют учению Иисуса Христа и выполняют Его заповеди.

Придя к власти, эти люди решают «привести свою страну к процветанию на основе христианства». А для этого необходимо искоренить коррупцию, воровство, мошенничество и проч., изменить состояние общественной нравственности, развернуть в стране христианское просвещение, убеждать людей в важности следования библейским заповедям «не убивай», «не кради», «не прелюбодействуй», провести христианское реформирование политической, экономической и правовой систем.

Все эти меры предполагают введение таких механизмов правового и экономического регулирования, при которых выполнение библейских заповедей станет очень выгодным, а их не выполнение – очень опасным и невыгодным. Среди конкретных примеров действия этого механизма автор приводит ситуацию с кражей. Во времена пророка Моисея существовал обычай, когда вор, укравший одну овцу и пойманный, должен был вернуть владельцу четыре овцы. «Если бы сегодня, - пишет А. Плясовских, - существовал закон, по которому каждый вор или мошенник должен был вернуть обманутому (пострадавшему) владельцу собственности две стоимости украденного (отнятого) имущества и еще две стоимости заплатить государству, которое должно обеспечивать безопасность имущества граждан, то таких преступлений, как кражи и мошенничества, стало бы на порядок меньше. Если бы, кроме этого, государство поощряло сотрудников правоохранительных органов, выплачивая им одну стоимость украденного имущества, то процент раскрываемости преступлений был бы значительно больше, чем сегодня» (Плясовских А. Христианам о политике. СПб., 2005. С. 25).

Аналогичным образом можно переломить и ситуацию с коррупцией. Для этого надо ввести закон, в соответствии с которым взяточник наказывается штрафом в размере от 4 до 20 полученных взяток. При этом половину штрафа следует направлять на поощрение сотрудников, выявивших взяточника, а самого чиновника необходимо пожизненно лишать права работать в государственных учреждениях и занимать любые выборные должности.

Автор приводит большое количество аргументов, доказывающих, что экономика общества, состоящего из производителей, следующих библейским заповедям, намного эффективнее всех других экономических систем. Они вполне соответствуют тем обещаниям, которые дал Бог человеку еще во времена Ветхого Завета: «Блажен всякий боящийся Господа, ходящий путями Его! Ты будешь есть от трудов рук твоих: блажен ты, и благо тебе! Жена твоя, как плодовая лоза, в доме твоём; сыновья твои, как масличные ветви, вокруг трапезы твоей: так благословится человек, боящийся Господа!... увидишь сыновей у сыновей твоих» (Пс. 127, 1 – 4, 6).

Обращаясь к современности, автор берет за основу статистические данные справочника Патрика Джонстоуна «Операция МИР» (СПб., 1996). В нем приведены сведения за 1995 год, касающиеся национального дохода на душу населения и количества верующих в 237 странах мира. Плясовских производит ряд несложных подсчетов. Он выясняет, что в 140 странах христиане составляют более 50 % от всего населения. В 97 странах христиан менее 50 %. Первые он условно называет христианскими, а вторые – нехристианскими. Подсчет среднего годового дохода на человека в этих двух группах показал, что в группе христианских стран этот доход выше дохода в нехристианских странах более, чем в пять раз. Судя по этим статистическим данным, -

заключает А. Плясовских, - Бог действительно благословляет тех людей и те народы, которые стремятся выполнять Его заповеди.

Далее автор книги ставит задачу выяснить, случайно или не случайно христианские страны оказались в 5 раз богаче стран нехристианских. Поскольку гипотезу о влиянии христианства на экономику нельзя ни доказать, ни опровергнуть *логически*, то ученый обращается к методу статистического моделирования. Результат, к которому он приходит, таков: гипотеза о благотворном влиянии христианства на экономику стран и благосостояние народов истинна с вероятностью более, чем 0,999999999. Эта же гипотеза может быть ложна с вероятностью менее, чем 0,000000001.

Из теоретического вывода следует вывод практический, касающийся судьбы России, ее будущего: если в стране будет расти число христиан, то, благодаря христианам, она начнет богатеть. Чем быстрее она жаждет решить свои наиболее острые экономические проблемы, тем быстрее ей надо становиться христианской страной.

Однако, в современном мире нет просто христиан, а есть православные, католики и протестанты. Каждая из конфессий по-своему влияет на экономическую жизнь страны. Тот анализ, который проводит А. Плясовских, дает весьма примечательную картину воздействия основных мировых религий и ведущих христианских конфессий на экономическое развитие стран мира. Вот несколько выводов, входящих в эту картину:

1) протестантские страны (где протестантов больше 50%) *богаче* всех остальных стран мира в 8 раз;

2) католические страны (где католиков больше 50%) *богаче* всех остальных стран мира в полтора раза;

3) православные страны (где православных больше 50%) *беднее* всех остальных стран мира в 1,24 раза;

4) мусульманские страны *беднее* остальных стран мира в 4,4 раза;

5) буддистские страны *беднее* остальных стран мира в 6,7 раз;

6) индуистские страны *беднее* остальных стран мира в 11,6 раз;

7) атеистические страны *беднее* остальных стран мира в 11,9 раз.

Эти констатации не являются для А. Плясовских окончательным итогом книги. Опираясь на них, он ставит весьма конкретный вопрос: какие практические действия должны предпринять россияне, чтобы спасти свою страну от дальнейшего разорения? Но прежде, чем отвечать на него, ученый приводит серию материалов, рассказывающих о том, как в разное время, в разных странах мира, в городах Соединенных Штатах Америки, Колумбии, Гватемале, Либерии, Кении, отыскивались выходы из сложнейших социально-экономических и политических тупиков благодаря совместным молитвенным обращениям многих людей к Богу. Дни общего поста, смирения и молитвы были именно тем, что требовал Бог от людей, народов и правительств: «Если... смирится народ Мой, который именуется именем Моим, и будут молиться, и

взыщут лица Моего, и обратятся от худых путей своих, то Я услышу с неба и прощу грехи их и исцелю землю их» (2 Пар. 7, 14).

Из всего этого, казалось бы, должно следовать, совершенно очевидное предположение: «Если Бог отвечает на молитвы и прошения христиан Америки, Африки и многих других стран мира, то почему Он не ответит на молитвы христиан нашей страны, если мы все вместе обратимся к Нему?.. Мы с Вами ничем не хуже христиан США, Африки и других стран мира» (Указ. соч. С. 115). Однако, на пути у этого благого пожелания есть препятствие: оказывается, констатирует А. Плясовских, «христиане России ни разу за всю историю существования нашей страны не объединялись сознательно в молитве за достижение каких-либо целей, за решение каких-либо проблем, стоящих перед нашей страной. Христиане России ни разу не объявляли всероссийские дни смирения, поста и молитвы» (Там же. С. 115). Между тем, такая молитва необходима России и ее народу как воздух. На последних страницах книги мы видим, какой она могла бы быть:

«Господь, Отец Небесный! Во имя Иисуса Христа даруй России покаяние. Приведи Россию ко спасению. Излей на Россию Дух Святой, Дух покаяния и пробуждения. Даруй России христианского президента, христианское правительство, христианскую Государственную Думу, христианские начальства и власти на всех уровнях, которые приведут Россию к процветанию. Даруй России такое сильное пробуждение, которого не было еще нигде в мире. Побуди христиан во всем мире, и особенно в России, поститься и молиться о пробуждении России, объедини их в молитве. Подними молитвенные группы и молитвенников – героев веры, которые молились бы о пробуждении России день и ночь, и излей на них Свои особые благословения. Дай им мудрости и разумения о чем молиться и как молиться. Даруй России стать христианской страной. Возбуди в народе и христианах России активность в поиске путей к процветанию и благоденствию нашей страны и даруй нашему народу понимание, что этот путь – христианство. Даруй российскому народу сильное желание иметь во главе нашей страны христиан. Аминь».

**СОДЕРЖАНИЕ РАНЕЕ ОПУБЛИКОВАННЫХ ВЫПУСКОВ АВТОРСКОГО
ЖУРНАЛА В. А. БАЧИНИНА «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: прожект неовизантийской империи

АНТРОПОСОЦИОЛОГИЯ

Русские религиозные типы: царь Петр I

Тело, душа и дух перед судом гендерной социологии

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОВЕДЕНИЕ

Митрополит Филарет и его социально-правовые идеи

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

Том II

БИБЛИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

БИБЛЕЙСКИЙ ИНТЕРТЕКСТ – ПЕРВИЧНОЕ ОСНОВАНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ
СОЦИОЛОГИИ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

ПОПЫТКА СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА МОЛИТВЫ

СЕРГЕЙ БУЛГАКОВ – ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИОЛОГ

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

РЕЛИГИОЗНО-ГРАЖДАНСКАЯ ЖИЗНЬ В РОССИИ

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

ЕВАНГЕЛЬСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ В АРИСТОКРАТИЧЕСКОМ ПЕТЕРБУРГЕ)

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ТЕОЛОГИЯ И ТЕОКРАТИЯ ЖАНА КАЛЬВИНА

РУССКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТИПЫ

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

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ДУХОВНОСТЬ НИЛА СОРСКОГО

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

ХРИСТИАНСКИЕ И СЕКУЛЯРНЫЕ ЭНЦИКЛОПЕДИИ В СОВРЕМЕННОЙ
РОССИИ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

ТЕОЛОГИЯ ГРЕХА И РЕЛИГИОЗНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП
«ПОДПОЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА»

РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

ДУХОВНЫЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТЫ ИКОНОПОЧИТАНИЯ И
ИКОНОБОРЧЕСТВА

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

Том III

ЕВАНГЕЛИЗМ И ВИЗАНТИЗМ

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

АРНОЛЬД ТОЙНБИ О РУССКОМ ВИЗАНТИЗМЕ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

АНТРОПОСОЦИОСФЕРА НОВОГО ЗАВЕТА

О БИБЛЕЙСКОЙ ДЕВИАНТОЛОГИИ

ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ МАРТИНА ЛЮТЕРА

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЛАСТИ

ФЕНОМЕН ХАРИЗМАТИЧЕСКОГО ЛИДЕРСТВА В ТЕОЛОГИИ И

ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

ХРИСТИАНСТВО И ПОЛИТИКА

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

ХРИСТИАНСТВО И ФАШИЗМ

ХРИСТИАНСТВО И ПРАВО. Словарь понятий, имен, событий

АБОЛИЦИОНИЗМ

АБОРТ

АКТ ВЕРОТЕРПИМОСТИ

АНТИСЕМИТИЗМ

«АПОЛОГИЯ АУГСБУРГСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ»

АУГСБУРГСКИЙ МИР

«АУГСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ»

БОГОХУЛЬСТВО

БОЖЕСТВЕННОЕ ПРАВО КОРОЛЕЙ

БОЖЕСТВЕННЫЕ ЗАКОНЫ

БОНХЁФФЕР

БРЕСТСКАЯ УНИЯ

АНТРОПОЛОГИЯ

АНТРОПОЛОГЕМА БЕЗУМИЯ

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ

О ЖИВОПИСНОЙ ХРИСТОЛОГИИ И МАРИОЛОГИИ

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 СОЦИОЛОГИИ

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) БРАТЯ
 «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
 ПОРЯДОК
 ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
 ПРАВО
 ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ
 ПРЕСТУПНОСТЬ
 ПРИВИЛЕГИИ ДУХОВЕНСТВА
 ПРОИЗВОЛ
 ПРОСТИТУЦИЯ

Том VI

СЛОВАРЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ПРАВОВОЙ СОЦИОЛОГИИ

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

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

Том VIII

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...»

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 «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. Краткий словарь». (СПб., 2000).
2. «Достоевский: метафизика преступления. Художественная феноменология русского протомодерна» (СПб., 2001).
3. «Философия преступления. Конспект лекций» (СПб., 2001).
4. «История философии и социологии права» (СПб., 2001)
5. «Достоевский: философия, социология и психология преступления» (Харьков, 2001).
6. «Основы социологии права и преступности» (СПб., 2001).
7. «История западной социологии» (СПб., 2002).
8. «Причинность как философско-правовая проблема» (СПб., 2002).
9. «Философия права. Хрестоматия» (Киев, 2002).
10. «Философия права» (Киев, 2003).
11. «Философия права. Словарь» (Киев, 2003).
12. «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского» (СПб., 2003);
13. «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни» (СПб., 2003).
14. «Малая христианская энциклопедия. Т. 1. Религиозная философия» (СПб., 2003).
15. «Малая христианская энциклопедия. Т. 2. Социология. Политология. Правоведение» (СПб., 2004).
16. «Малая христианская энциклопедия. Т. 3. Антропология. Психология. Этика» (СПб., 2005).
17. «Социология. Академический курс» (СПб., 2004).
18. «Социальное кредо и мировоззренческая позиция Ассоциации христианских церквей «Союз христиан» (СПб., 2004).
19. «Христианская мысль: социология, политология, культурология». Т. I. (СПб., 2004).
20. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. II. (СПб., 2004).
21. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. III. (СПб., 2005).
22. «Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология». Т. IV. (СПб., 2005).
23. «Христианская мысль: политическая теология и правовая социология». Т. V. (СПб., 2005).
24. «Христианская мысль: политическая теология и христианское правоведение». Т. VI. (СПб., 2005).
25. «Христианская мысль: Библия и культура. Христианство, социология и антропология». Т. VII. (СПб., 2005).
26. «Христианская мысль: Библия и культура. Христианство, социология и антропология». Т. VIII (СПб., 2005).
27. «Философия. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
28. «Психология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
29. «Социология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
30. «Политология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
31. «Эстетика. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
32. «Культурология. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
33. «Религиоведение. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
34. «Этика. Энциклопедический словарь» (СПб., 2005).
35. «Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом. (Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии» (СПб., 2005).
36. Введение в христианскую эстетику (СПб., 2005).

37. Ассоциация христианских церквей «Союз христиан»: вклад в развитие
российского гражданского общества (СПб., 2006).
38. Энциклопедия философии и социологии права (СПб., 2006).
и др.

*С материалами 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:
Политическая теология**

Том IX

Ответственный редактор

Редактор *Н. В. Бачина*
Корректор
Компьютерная верстка