

Тема семинара:

«Христианская цивилизация: система основных ценностей, формы организации знания, культурная и социальная реализация, прогноз. Мировой опыт и российская ситуация»

Доклад

Христианская цивилизация: система основных ценностей, формы организации знания, культурная и социальная реализация, прогноз. Мировой опыт и российская ситуация



В.В. Симонов, доктор экономических наук, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета МГУ, священник и богослов Русской Православной Церкви

1. Ареал христианской цивилизации

Начать рассмотрение данного вопроса предлагается с общей посылки, которая может следовать из выводов, сделанных автором теории цивилизаций А. Тойнби — практически нашим современником, принадлежавшим к редкой ныне (по крайней мере, у нас) категории светских христианских религиозных мыслителей¹. Смысл посылки прост: не существует обобщенного феномена христианской цивилизации. Тойнби выделил «по критерию религии»² по меньшей

¹ Уколова В.И. Арнольд Тойнби и постижение истории // Тойнби А. Постигание истории. М., 1996. С. 7.

² Тойнби А. Постигание истории. С. 64.

мере два (или — два с половиной) варианта христианских цивилизаций: западно-христианский и восточно-христианский (православный), «в высшей степени непохожий на средневековое западное христианство»³.

При этом отношение Тойнби к западной цивилизации как к цивилизации христианской оказалось весьма скептическим. «Наше собственное имя умерло для нас самих, а вместо него мы стали употреблять частные имена отдельных национальностей, что произошло к началу так называемого нового периода истории, когда влияние нашего общества на другие стало постоянным и устойчивым. *Исторический факт забвения собственного имени — характерная черта нашего микрокосма. ...* Со времен Реформации религиозная лояльность стала не только основным мотивом разнообразных социальных, политических, экономических и культурных движений, но и признаком дифференциации. Поэтому, видимо, целесообразней опустить слово «христианство» и говорить о «Западе», «западном мире» или «западном обществе». Это географическое название, лишенное каких-либо оттенков, может без заметных натяжек служить адекватным определением как современного нам общества, так и общества времен Карла Великого»⁴.

Переживая ситуацию более чем полвека спустя после появления в печати этой печальной формулировки, нельзя отказать ее автору в логике и точном знании предмета. Для этого не надо отсылать читателя к делам давно минувших дней — например, к атеистическим идеалам Великой Французской революции, приведшим уже к современному законодательному запрету духовенству появляться в церковной одежде вне церковных зданий. Достаточно вспомнить совсем недавние битвы по поводу упоминания Бога и христианства в европейской конституции, столь волновавшие остатки христианского сознания в странах Евросоюза, или уже

³ Там же. С. 38.

⁴ Там же. С. 28. (Курсив наш. — В.С.).

в текущем году выданное в Англии разрешение преобразовать в мечеть здание церкви XII в., или запрет на христианские рождественские символы в той же Англии. Достаточно иметь в виду полный отказ протестантских деноминаций от церковной традиции — вплоть до введения немыслимого в рамках канонического права женского священства и епископата и иных новаций.

О полной утрате религиозного сознания в западной цивилизации говорят и *попытки ликвидировать христианство, растворив его в формальной демократии и гражданском обществе*:

- преимущественная реализация потенциала протестантской ветви западной цивилизации с навязыванием ее образа мировосприятия всему обществу⁵; а эта ветвь ныне — максимально секуляризована (от наследия Великой Французской революции до современных харизматических деноминаций) или максимально готова к полной секуляризации (англиканское сообщество, евангелические церкви);
- включение в ЕС части православной цивилизации (Греция, Кипр) с навязыванием ей собственных представлений о религиозной жизни, включая попытки решать сугубо религиозные вопросы на уровне институций демократического общества (например, попытка решить вопрос о допуске женщин на Афон принудительным способом через решение Европарламента);
- попытка включить в ЕС часть мусульманского мира (Турция и турецкая часть Кипра) не на принципах ци-

⁵ «Это было большим несчастьем для человечества, ибо протестантский темперамент, установки и поведение относительно других рас, как и во многих других жизненных вопросах, в основном вдохновляются Ветхим заветом; а в вопросе о расе изречения древнего сирийского пророка весьма прозрачны и крайне дики. Среди англоязычных протестантов до сих пор можно встретить «фундаменталистов», продолжающих верить в то, что они избранники Господни в том, самом буквальном смысле, в каком это слово употребляется в Ветхом завете» (Тойнби А. Постигание истории. С. 80).

визационного синтеза, а на основе поглощения цивилизации («путая унификацию с единством»⁶);

- реализация ассимилирующего потенциала западной цивилизации в глобальном масштабе (о чем, кстати, неустанно писал Тойнби все послевоенные годы).

Тойнби, несомненно, прав: *современная западная цивилизация — цивилизация секулярная*, причем секулярная настолько, что предпочитает (и чем далее во времени — тем больше и больше) совершенно изгладить из памяти свои христианские корни.

2. Система христианских ценностей

В наиболее общем виде ценностная система христианства может быть рассмотрена в двух аспектах: фундаментальном и инструментальном.

I. *Ценности фундаментальные*, образующие систему мировосприятия:

- а) *христоцентризм мировосприятия*, определяющий собой осознание сущности взаимоотношений между Богом, человеком, миром (κόσμος, mundus) и миром (εἰρήνη, рах). В этой системе каждый элемент имеет свою мировоззренческую нагрузку.
- б) *Триединый Бог как абсолютная и совершенная ценность* — Творец мира, его Спаситель и конечная цель его развития. «Сущность Бога выше и не-сущего, превосходящего сущее, недаром он “Сверхбог”»⁷, а сверхсущность Его безымянна⁸.
- в) *Человек*, взятый не сам по себе, как самоценность (подобно восприятию человека гуманистическими системами), а в Богочеловеческой системе координат — как

⁶ Тойнби А. Постигание истории. С. 68.

⁷ Палама Г. Триады в защиту священнобезмолвствующих. СПб., 2004. С. 250.

⁸ Там же. С. 331.

творение Божье, призванное возвыситься к Богу во всем своем трисоставном существе, во всей его полноте (ολοτελεις⁹, per omnia) и целостности — в совокупности духа, души и тела (ολοκληρον¹⁰ υμων το πνευμα και η ψυχη και το σωμα, integer spiritus vester et anima et corpus)¹¹. Человек — бог в Богочеловеке Христе (Ин. 10, 34: «вы божи есте», с отсылкой на: Пс. 81, 6)¹², и через Христа человек поднимается во всей полноте своего существа до уровня Бога, творчески реализуя этот потенциал через путь обожения.

Человек для христиан — вместилище Духа Божия [«вы храм Бога живого» (2 Кор. 6, 16)] и всецелого Бога (в Таинстве Евхаристии). Обожение, охристовление, вохристовление [«не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20)], богоуподобление [«подобни мне бывайте, якоже аз Христу»¹³ (1 Кор. 4, 16)], богоподражание [«подражайте Богу» (Еф. 5, 1)] означает возвышение всецелого человека до состояния Богочеловека.

В силу своего призвания быть вместилищем Бога человек — активный соучастник домостроительства спасения и

⁹ По Вейсману — «вполне совершенный» (см.: Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. 5-е изд. СПб., 1899).

¹⁰ По Вейсману, «имеющий вполне все части или члены, вполне здоровый, неповрежденный, целый, совершенный». Таким образом, человеческое существо полно, совершенно, интегрально, когда оно явлено в трех составах — в единстве духа, души и тела.

¹¹ О трисоставности человеческого естества говорит апостол: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5, 23; разрядка наша. — В.С.). Палама уточняет: «особенно это касается духовного человека, состоящего по ипостаси из трех частей: благодати небесного духа, разумной души и земного тела» (Григорий Палама. Триады. С. 116; курсив наш. — В.С.).

¹² См. развитие этого тезиса в: Иустин (Попович). Догматика Православной Церкви: Пневматология. М., 2007.

¹³ Цит. намеренно славянский перевод, как доносящий данную идею; по-русски: «подражайте мне» (греч. μιμηται μου, imitatores mei estote). См. о том же: 1 Кор. 11, 1; Еф. 5, 1; Филип. 3, 17; 1 Фес. 1, 6; 2 Фес. 3, 7



Преображение.

Ю. Карольсфельд. Библия в иллюстрациях

сотворец в процессе подготовки мира к созиданию «*новой твари*» (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15; ср.: Ис. 66, 22; Апок. 21, 5). Однако для реализации своего призвания человек должен обладать своеобразной *абсорбционной способностью* — способностью вместить в себя тайну Бога и его благодатные энергии, чтобы стать активным соучастником Промысла, а не пассивным объектом воздействия. Абсорбция человеком подаваемого Духом обожения¹⁴ — существенное условие актуализации обожения¹⁵. В этой связи перед человеком

¹⁴ «Обоживающий дар Духа есть энергия Бога» (Григорий Палама. Триады. С. 331).

¹⁵ «Как огонь невидим, если нет материи или чувствилища, воспринимающего его энергию, так и обожение невидимо, если не оказывается *материи, восприимчивой к явлению Божества*; когда же получит пригодную пребывающую в непомраченном состоянии материю, а такова всякая очищенная разумная природа, не отягощенная покровом многообразного зла, тогда и обожение созерцается как духовный свет, а вернее и обоживаемых делает духовным светом» (Григорий Палама. Триады. С. 334–335; курсив наш. — В.С.).

встает проблема добра/праведности, как явления сущего (имеющего объективное существование) и состояния, присущего человеку от Творения, и зла/греха, как не-сущего и внешнего, привнесенного человеку.

Решение этой проблемы связано с развитием ценностной характеристики человека, данной ему при его Творении, — от *свободы воли*. Свобода воли понимается при этом как свобода *побеждать зло добром* (Рим. 12, 21) и *избирать жизнь* — ζωήν, vitam (Втор. 30, 19). Жизнь, о которой идет речь в Писании, понимается самым конкретным образом: «Сия же есть жизнь (живот, ζωή, vita) вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3). И эта вечная жизнь, жизнь вне смерти и в Боге, в Его неприступном свете, неизмеримой благодати и всеохватном человеколюбии, является еще одной важнейшей христианской антропологической ценностью.

d) *мир* как совокупный результат акта Творения, как результат Творческого труда Бога — *идеально-равновесное состояние Творения*, которое «хорошо» и само по себе, взятое в целом, и как совокупность всех его отдельных элементов¹⁶. Задача действия Христовой ис-

¹⁶ Комментаторы «Новой толковой Библии» (см. экзегетический комментарий на Быт. 1, 4 в изд.: Новая толковая Библия. Т. 1. Л., 1990) дословно переписывают из «Лопухинской» Библии (Толковая Библия. Т. 1. СПб., 1904) комментарий на Быт. 1: 4 касательно того, что слово «хороши» (греч. καλόν; лат. bonum) употреблено в отношении света лишь с тем, чтобы подчеркнуть, что он «является источником радости и счастья для миллионов различных людей» — хотя само применение в переводе LXX слова καλός может навеять некоторые мысли об античном идеале *калокагатии* (καλός καί αγαθός), хорошо известном древним переводчикам, но забытом современными экзегетами. Иные случаи употребления данного словосочетания (Быт. 1, 10, 12, 18, 21, 25, 31) их вовсе не интересуют, а потому и не комментируются. Брюссельский комментатор (Библия. 4-е изд. Брюссель, 1989) обращает внимание лишь на Быт. 1: 31, касательно словоупотребления и отмечает лишь, что «для Бога, стоящего над временем, мир прекрасен, ибо созерцается Им в своей окончательной завершенности». Большого внимания заслуживает комментарий «Сончино» (см.: Пятикнижие и гафтарот. М.; Иерусалим, 1994), где в отношении Быт. 1, 4, 10, 12, например, говорится, что выражение

тины в рамках этого мира — восстановление его первоначальной гармонии, омраченной грехопадением человека («человеком грех вошел в мир» — Рим. 5, 12), введшего мир в состояние страдания¹⁷. Мир — сам по себе не зол (возможно — он бескачествен, как инструмент, пригодный для различных способов применения; однако скорее — хорош, ибо таковым он был создан, таковым действительно был вплоть до грехопадения и таковым остается — настолько, насколько в нем действуют заложенные в него при Творении законы развития), он — *лежит во зле* (1 Ин. 5, 19), как в некоей внешней по отношению к нему субстанции. Это состояние мира — временное, оно имеет начало и конец: *«проходит образ мира (σχημα του κοσμου) сего»* (1 Кор. 7, 31).

Восстановление мира осуществляется через сущностное восстановление человека в процессе домостроительства спасения., которое не было бы полным без восстановления мира в его первоначальном качественном состоянии, ибо Спаситель пришел, чтобы взять на Себя *грех мира* (αμαρτια του κοσμου) (Ин. 1, 29).

е) мир как гармония отношений между Богом, человеком и миром, как идеал гармоничного устройства системы «Бог–мир–человек»; идеал, определенный свыше как цель развития социума [*«к миру призвал нас Господь»* (1 Кор. 7, 15)]. Но это — не только социальный идеал текущего мира. Это — идеал трансцендентальной мета-

«это хорошо» (ивр. כִּי־טוֹב) означает «соответствует желаниям Творца», а «хорошо весьма» (ивр. כִּי־טוֹב־הַרְבֵּה) в Быт. 1, 31 означает наступление качественно нового состояния, когда вся сумма мироздания оказывается целесообразной и гармонично объединяющей все сущее (т. е. то, что «хорошо» само по себе, в отдельности), и в этой системе нет ничего лишнего или недостающего, поскольку в ней, как пишет Златоуст, «все создано разумно и человеколюбиво, и ничего не сделано без цели и напрасно» [см.: Иоанн Златоуст. Беседа X (на Быт. 1, 27), 5–6. С. 87–88].

¹⁷ «Мир страдает недугом порока и не знает того» (Макарий Великий. Наставления о христианской жизни. М., 1998. С. 119).

исторической трансформации человеческого общества в общество будущего века через осуществление идеи Богосыновства. «Блаженны миротворцы (εἰρηνοποιοί, pacifici), ибо они будут наречены сынами Божиими (υἱοὶ Θεοῦ, filii Dei)» (Мф. 5, 9). Тот, кто ныне — *сын мира* (υἱὸς εἰρήνης, filius pacis) (Лк. 10, 6), отвергший путь *сынов противления* (Еф. 2, 2; 5, 6; Кол. 3, 6), тот — во времена, когда начнется метаистория, когда пройдет *образ мира сего*, — будет назван сыном Божиим. Отсюда — *modus vivendi* христианина, суть его нынешних отношений с Богом: Отцу — молитвенно в с н о в л я т ь с я¹⁸, Сыну — во Отце у б р а т о в л я т ь с я¹⁹, Духу Святому — во Отце и Сыне с о п р и ч а с т в о в а т ь .

- f) *Церковь как тело Христово* (Кол. 1, 24; Еф. 1, 23; 3, 6; 4, 4), как *всеполнота* (Еф. 1, 23), как *место непосредственного соединения Бога, человека и мира*, где в сотворчестве Бога и человека в Таинствах и добродетелях реализуется потенциал Богосыновства путем обожения человека, где достигается искомая *гармония в мире* путем исправления падшего мира.

Человек сотворен как существо социальное²⁰. Эта социальность реализуется в теле Церкви, которая, в тенденции, призвана включить в себя весь мир («идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари», «даже до края земли» — Мр. 16, 15; Деян. 1, 8; 13, 47), организовав в нем духовные и социальные связи на основе принципов христианского вероучения.

¹⁸ Гал. 4, 5: «да всыновление (την υιοθεσιαν, adoptionem filiorum) восприимем».

¹⁹ Преп. Иустин (Попович) говорит о вступлении человека — через Богочеловека Господа Христа — в кровное родство с Богом (Догматика Православной Церкви: Экклесиология. М., 2005. С. 97, 136). Благодатное *всыновление* человека Богу Отцу означает в этой связи благодатное становление его братом Богу Сыну — *убратовление*.

²⁰ «Человек ведь по природе — животное стадное и общественное. Никто один не достаточен для себя во всем» (Немезий Эмесский. О природе человека. М., 1998. С. 12; ср.: Aug. De civ. Dei, XIX, 5).

Поэтому и сама Церковь не может существовать в десоциализированной, социально дискретной, фрагментированной среде (как «частное дело каждого»). Ее деятельность — это деятельность по ресоциализации фрагментированного общества. Церковь, таким образом, становится образцом социальности (идеальный социум, вмещенный в бессмертное тело Христово и совечный ему).

Даже сами Таинства Церкви носят общественный характер. В каждом Таинстве есть обязательный мистико-социальный элемент: Бог — совершитель, священник — проводник совершающей энергии, принимающий Таинство — объект действия этой энергии, и все трое действуют сознательно и по свободной воле. *«Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них»* (Мф. 18, 20). Но каждое Таинство содержит и прямые социальные элементы. Нельзя, например, одному служить литургию, это — «общественная работа», подразумевающая совместную молитву клира и мирян. И во всех иных Таинствах непременно (согласно уставу) присутствуют совместно молящиеся: в Крещении — восприемники, в Соборовании (даже если оно индивидуальное) — семь священников, в Браковенчании — дружки, в Священстве — клир и миряне, возглашающие «аксиос»; даже во внешне минимально общественном Таинстве Покаяния есть явная социальная составляющая — исповедь грехов, т. е. — поступков, имеющих социальное значение. Только монашество — подвиг сугубо индивидуальный, но это исключение, подтверждающее общее правило: во-первых, монашество — не для всех, а во-вторых, оно — не Таинство.

Но Церковь — не просто некий социальный институт, где объективируется спасительный обоживающий потенциал встречи Бога и человека. В Церкви осуществляются мистические отношения, о существовании которых апостол (предварительно в виде намека и образа сравнивший их с отношениями супружества у людей, в котором *«будут двое одна плоть»* — см.: Еф. 5, 22–31) предпочитает не высказы-

вать формального суждения, ограничившись почтительной констатацией: «*Тайна* (το μυστήριον) *сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви*» (Еф. 5, 32). Однако именно эти мистические отношения служат основой Церкви и определяют церковное самосознание. Без них Церковь перестает быть Богочеловеческим организмом, вырождается (во внешнем восприятии) в заурядный социально-экономический феномен типа корпорации или некоммерческой организации — стандартный субъект системы государственного управления.

Исчезновение мистического восприятия Церкви в мировоззренческой системе ее членов приводит к самоуничтожению православно-христианской цивилизации.

г) *спасение как цель существования индивидуума и всего человечества в целом и как совместное Богочеловеческое действие.* «Бог нас создал для безгрешности, для бессмертия, для жизни вечной в Боге. ... Спасение должно объяснить нам, для чего мы созданы. ... Спасение, на самом деле, есть не что иное, как осуществление цели творения. Спасение — это второе сотворение, повторное сотворение, восстановление (апокатастасис) (Деян. 3, 18–21) безгрешного и бессмертного Адама, Адама, каким он был до падения, райского, божьего. ... Сотворение мира объяснено нам спасением мира»²¹. «Вочеловечившись, Господь Христос исцелил человеческую природу от обеих болезней и от двойной смерти. Кто совоплощается Ему, тот исцеляется от всех болезней и от всех смертей. Это совоплощение совершается Духом Святым. Разливая Свои благодатные силы по человеческому существу, Дух Святой исцеляет от всех духовных и телесных болезней. *Дарование исцелений* есть составная часть Евангелия спасения. На самом деле, в том и состоит спасение»²².

²¹ Иустин (Попович). Пневматология. С. 70–71.

²² Там же. С. 57.

Спасение исключительно индивидуально, «бригадный метод» здесь невозможен (40 мучеников вошли в Севастийское озеро вместе, но спасся каждый в отдельности, а не некая «коллективная душа»), но достигается оно социально, в рамках некоего общества, образующего тело Христово, Церковь. «Никто не спасается сам. Каждый спасается с помощью ближних. ... Это помощь отсюда, помощь с земли, помощь человеческая. Необходима еще и помощь свыше, с неба, помощь Духа Святого, помощь Троичного Божества (Филип. 1, 19). Ибо душа человеческая столь огромна и столь важна, что в ее спасении участвует и небо и земля, и люди и ангелы, и вся пресвятая Троица»²³. Таким образом, процесс спасения подразумевает двоякого рода социальность: индивидуально-коллективное взаимодействие людей внутри Церкви а) между собой и б) с Богом.

Отсюда — исключительная ценность Церкви как социума, дающего необходимые инструменты для спасения (тайнственная жизнь Церкви, ее социальная активность как возможность реализации в общественном масштабе индивидуальных добродетелей).

II. *Ценности инструментальные*, служащие для максимально полной реализации фундаментальных ценностей.

- а) Ценность жизни вечной подразумевает и *ценность жизни временной*, жизни в этом мире. Эта жизнь — начало индивидуальной вечности, вечности каждого человека в отдельности²⁴. Но стать таким началом она может только в том случае, если человек руководствуется базовыми христианскими ценностями, избрав их своей свободной волей и свободно, без принуждения подчиняя им все течение своей жизни.
- б) Ценность человека подразумевает необходимость индивидуального качественного совершенствования через упражнение в *добродетели* (вера, надежда, любовь

²³ Там же. С. 109.

²⁴ Там же. С. 117.

и проч.). Добродетели — обильные дары Божии («не мерою дает Бог Духа» — Ин. 3, 34), даваемые людям для сознательного и свободного использования в целях достижения обожения.

- с) Ценность спасения как цели развития человечества определяет наличие *догматических и литургических ценностей* — поскольку спасение возможно только на правом пути, только для тех, кто «православно величает» то, что свято — то, к чему должно стремиться, чего должно достигнуть, с чем должно соединиться, чтобы осуществить предназначение человека.

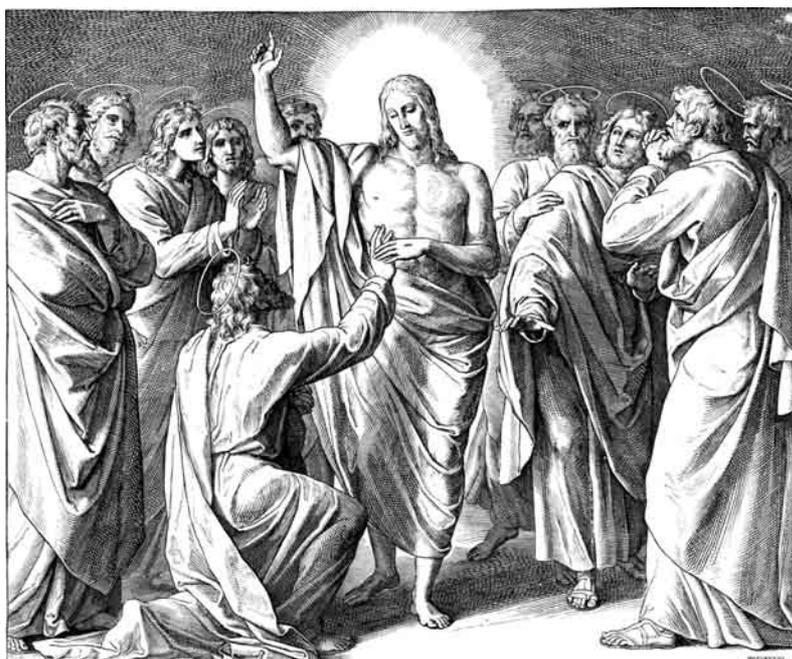
Вера, согласно христианскому учению — это особый род знания, православная вера — это правильное знание, истина. Догматические и литургические ценности — это способ верификации и манифестации веры. Должным образом подтвержденная и проявленная вера приводит к реализации возможности личного спасения, поскольку спасение — не дело эмоций или догадок, это — путь знания (*как и что именно* следует делать, *что именно* значимо, а чем можно пренебречь: «Мы обнаружили два смысла, обозначаемых словом истина. Один — постижение того, что ведет к блаженной жизни, другой — верное знание относительно чего бы то ни было из вещей этого мира. Истина, содействующая спасению, живет в чистом сердце совершенного мужа, который бесхитростно передает ее ближнему; а если мы не будем знать истину о земле и море, о звездах и об их движении и скорости, это нисколько не помешает нам получить обетованное блаженство»²⁵). Спасение — дело слишком важное (единственно важное!), чтобы ставить его в зависимость от каких бы то ни было случайностей (*от ветра главы своея*).

Отсюда — значимость догмата (*что именно*: во что следует верить, чтобы спастись) и богослужения как социального явления, общественного служения (*как именно*: как

²⁵ Григорий Палама. Триады. С. 39, 174 (цитата из Беседы на 14-й псалом, 3, свт. Василия Великого).

следует поступать, чтобы следовать догматическим истинам и таким образом спастись).

- d) Ценность человека и Церкви приводят к восприятию общества как самостоятельной ценности, поскольку оно а) выражает общественную природу человека, которой он наделен в процессе Творения, и б) являет собой (в потенциале) проекцию Церкви на весь социум, который (в силу того, что Церковь — не просто общество, но — тело Христово) становится *охристовленным* обществом.
- e) Ценность человека и Церкви, предназначенных к всецелому спасению, подразумевает необходимость *социального совершенствования человека* во взаимодействии с другими личностями. Отсюда возникают



Явление Иисуса ученикам.
Ю. Карольсфельд. Библия в иллюстрациях

производные *ценности социального плана*, в частности: *собственность и ее общественный характер; труд, его сакральный и общественный характер; благотворительность как реализация общественного характера собственности и труда; и др.*, а также соответствующие требования к ним.

Собственность, как таковая, *в определенных обстоятельствах не отрицается* (хотя и признается явлением, ограниченным во времени — по крайней мере, не изначально сущим — и внешним для человека, в отличие от духовных благ, которые могут стать ему сущностно имманентными) ни Писанием, ни преподобными отцами, полагающими нестяжание не заповедями, но дарами²⁶. Однако общее правило отношения к частной собственности задается апостолом, сказавшим: *«мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести [из него]»* (1 Тим. 6, 7). Частная собственность имеет свои естественные пределы: *разумное стяжание ограничивается рамками насущно необходимого*. Мерой естественного желания считается разум, образуемый надлежащим научением²⁷.

²⁶ [Дорофей, преп.] Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М., 2001. С. 44.

²⁷ При этом необходимо соблюдать несложные для человека духовного правила:

- иметь добрую волю, довольствоваться необходимым для жизни, употребляя его в пользу себе, но — по образу вышних сил — не искать ни его, ни чего-то большего, положась во всем на волю Божию;
- искать богатству праведное употребление «по естеству», а не «по страсти», употреблять то, что имеется, с умеренностью для удовлетворения естественных телесных потребностей и для поддержания — с доброй волей и разумением, — тех, кому это необходимо;
- освободиться от страстей, связанных с материальным имуществом;
- не быть пристрастным к земным вещам, чтобы они, против воли, не усыпили душу и чувство, не поработили ум веществом, лишив его первоначальной свободы, и не привлекли его к земным от Небесных;
- искать целомудрия — целостного, нерассеянного состояния ума, и относиться к материальному веществу без зависти и иных греховных помыслов, с пониманием его временного и преходящего характера;

Механизмом обеспечения телесных потребностей человека и формирования собственности является **трудовой процесс**. Это — общая обязанность всех живущих на земле, обязанность изначальная (как следует из библейской космогонии), не связанная с тем рубежом бытия человечества, который обозначило изгнание из Рая. В этом смысле труд сообразен человеческому естеству и достоин всякого одобрения и похвалы²⁸.

Благотворительная деятельность — непреходящая принадлежность христианской праведности (прежде всего — для мирских людей), она — одна из тех пяти добродетелей, которыми создается благочестие. Благотворительный процесс, осуществляя социально-уравновешивающую функцию, подталкивает богословскую концепцию к формулирова-

– иметь идеалом вышеестественное нестяжание и от излишних стяжаний — во исполнение всеобщей заповеди — освободиться;

– иметь память Божию и быть готовым, «ожидания ради будущих благ», оставить все земное (включая не только имущества и деяния, но и земные желания) ради Христа.

²⁸ Входя в трудовой процесс, человек должен осознавать целый ряд условий, которые с ним сопряжены:

– трудовой процесс — обязанность всякого человека;

– трудовой процесс, совершаемый со смирением по долгу любви, является условием всякого преуспевания; те видимые блага, которые достигаются вне его или помимо него, не могут быть истинными;

– трудовой процесс имеет смысл, когда он целенаправлен; поэтому начало всякого труда — целеполагание, а среди главных целей человеческого труда особо выделяется его направленность на достижение *соответствия человеческого деяния Божественному ожиданию*;

– трудовой процесс оправдан, когда он имеет целью самообеспечение;

– одна из основных задач труда — духовно-педагогическая: труд укрепляет в человеке «доверие к себе — в добром смысле слова» (*Паисий Святогорец*. Слова. В 4-х т. Т. 4. Суроти-Салоники — М., 2004. С. 183), и учит «жить, как требует польза души» (*Нил Синаит*. К Магне // [*Нил Синайский, преп.*] Творения преподобного отца нашего Нила Синайского. М., 2000. С. 311);

– трудовой процесс эффективен, когда предусматривает возможность перемены сфер деятельности;

– кроме того, важное условие эффективного труда — его соразмерность силам человека; непомерный труд может стать не благом, а несчастьем.

нию политико-экономической идеи Богоданного **общественного богатства**, подлежащего распределению и перераспределению внутри общества в целом²⁹. Причем, если относительно материальных благ, находящихся в частной собственности, возможен определенный богословский дискурс (хотя, в конце концов, и они, в той части, в которой превосходят насущные потребности собственника, мыслятся в категориях общности), то *безусловно общественный характер носит та совокупность материальных явлений, которая образована Богом для обеспечения существования всего человечества* (прежде всего, природные ресурсы)³⁰.

Собственно, и сам хозяйственный процесс осмысливается как **сакрально обусловленное общественное воспроизводство**³¹. Даже самый распорядок суток подчеркивает,

²⁹ См., напр.: *Нил Синаит*. К Агафию // [*Нил Синайский, преп.*] Творения преподобного отца нашего Нила Синайского. С. 38, 44.

³⁰ *Нил Синаит*. К Агафию. С. 56–57. На отечественном материале эту тенденцию выявляют этнографы: «Русские люди в основной своей массе не считали хозяйствование на земле только средством обеспечения своего существования или способом обогащения. Для них всегда это было нечто большее, связанное со всей их духовной жизнью. Связь эта проходила прежде всего через глубокое понятие — *земля Божия*, означавшее, что по происхождению своему и по существующему и ныне порядку вещей она принадлежит Богу», «вся земля — Божия изначально», что приводило к представлению «об ограниченности любых прав на землю, поскольку истинный собственник ее — сам Бог» (*Громыко М.М., Буганов А.В.* О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 272–273; ср.: *Кузнецов С.В.* Традиции русского земледелия: практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995. С. 134, 136).

³¹ Один пример: для автора первого в отечественной истории труда, который может быть озаглавлен как «Экономикс» (имеется в виду сильвестровский «Домострой», если буквально перевести его название на греческий и затем — на современный английский) главное в экономике (по крайней мере, именно с этого он начинает свой труд): «как верить во Святую Троицу и Пречистую Богородицу и в Крест Христов и в небесные силы, и святым мощам поклоняться и тайнам святым причащаться», «как царя почитать», «как почитать священников — попов и монахов — и пользу от них получать, творить молитвы на благодать дому своему и всех дел своих». Только после этого писатель предлагает «некий устав о мирском строении», который, кстати сказать, начинается опять-таки с нравственно-богословских проблем (например, касательно

что порядок хозяйственного дня по сути своей сакрализован³² — видимо, потому, что человек, как специально обращает наше внимание современный богослов, «есть существо теоцентрическое»³³.

3. К проблеме организации знания в системе христианской цивилизации

Общая постановка проблемы знания в христианском мышлении исходит из противопоставления мудрости и глупости, безумия, σοφία и μωρία, которые, в зависимости от обстоятельств, могут приобретать различное качество.

В веке сем σοφία и μωρία меняются местами: «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как написано: уловляет мудрых в лукавстве их» (1 Кор. 3, 18–19 с отсылкой на: Иов. 5, 13; см. также: 1 Кор. 1, 20).

Мудрость и знание века сего (т. е., осмысление разумом эмпирического опыта и достижение рационального зна-

брака и семьи, которые строго регулируются, прежде всего, декалогом), и лишь после того мы находим «устав о домовом строении ... и о домашнем хозяйстве» (Домострой. СПб., 1994. С. 137, 162).

³² «Каждый день и каждый вечер, исправив духовные обязанности, и утром по колокольному звону встав, и после молитвы мужу с женой советоваться о домашнем хозяйстве...» (Домострой. С. 154; курсив наш. — В.С.). Таким образом, даже «вне богослужения, вне храма православный окружен той же церковностью» — так что «православный православен не только в догматах, и, может быть, менее всего в них, а в том, что он не ест прежде, чем не прослушает раннюю обедню, что в праздник он ест пироги» и «соблюдает все посты по монастырскому уставу», что, «не перекрестя лба, он не сядет за стол, что по субботам он парится в бане, словом, живет в определенном быту, что он сын православной культуры»; «строгое подчинение церковным постам, обязательные посещения служб, молитва перед каждым делом пронизывают насквозь жизнь великоросса, скрепляют ее, делают ее, прежде всего, стройной и крепкой» (Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П. История религии: М. — П., 2004. С. 177–179).

³³ Мейендорф И., прот. Православие в современном мире. Сб. ст. М., 1997. С. 177.

ния) для христиан — это то, что видит мир лишь *отчасти* (ἐκ μερῶς), «как бы сквозь тусклое стекло, гадательно», или, по-славянски, «зерцалом в гадании, δι' εὐόπτρου ἐν ἀνίμωτι» (1 Кор. 13, 12), то, что «преходит вместе с веком сим»³⁴. «Мы готовы признать, что с помощью внешних наук действительно можно найти истинные законы сущего; будем также считать, что эти законы согласуются с истинами, открытыми нам в божественном Писании. ... Будь то в знании или в догматах, спасительное совершенство дается, когда наши убеждения совпадают с тем, как мыслили пророки, апостолы, отцы, все вообще свидетели Святого Духа, возвестившего о Боге и Его творениях; а все, что Дух опустил и что изобрели другие, даже если истинно, бесполезно для спасения души, потому что учение Духа не может опустить ничего полезного»³⁵. А потому, даже «если все сделаешь и хорошо применишь хорошо отделенную часть [внешней мудрости, т. е. мудрости века сего. — В.С.] — сколько для этого надо труда и сколько разборчивости! — все равно... злом она, конечно, уже не будет, тем более что и от природы создана орудием для блага, но и тогда ее не назовешь Божьим и духовным даром в собственном смысле слова, коль скоро она природна и не ниспослана свыше»³⁶. В этой связи, кстати сказать, отмечает Солунский святитель, «не случайно мы как не порицаем разномыслия о малозначащих вопросах, так и не хвалим, если кто знает о них в чем-то больше других»³⁷. Эта посылка — апостольская: еще Павел предупреждал своего ученика Тимофея о духовных опасностях «скверных суесловий и прекословий лжеименного разума [ψευδωνύμων ὑνωσεων, т. е. знания, ложно носящего это имя. — В.С.], в немже нецыи хвалящися, о вере погрешаши» (1 Тим. 6, 20–21).

Мир сей так нечувствителен к вопросам спасения, что для него дурость и безумие меняются местами, место со-

³⁴ Григорий Палама. Триады. С. 38.

³⁵ Там же. С. 171–172.

³⁶ Там же. С. 36–37.

³⁷ Там же. С. 172.

фии занимает σοφία: истинная мудрость, спасительная для человека, в глазах мира — безумие (1 Кор. 1, 23; 2, 14). Но σοφία — а) знание непосредственное, знание *лицем к лицу*, πρῶσολον πρὸς πρῶσολον, и б) знание сущностное, собственно знание — обладая им, человек познает *подобно тому как он сам познан* (1 Кор. 13, 12: ἐπιγνώσομαι καθὰς καὶ ἐπεγνώσθη) Богом, т. е. — всецело и во все своем существе. Это знание — во многом сверхрациональное, поскольку даруется оно от Бога Духом, который «*научит вас всему*» (Ин. 14, 26). Тогда знание упразднится, «*ибо мы отчасти знаем, когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится*», теперь же «*пребывают сии три: вера, надежда, любовь*» (1 Кор. 13, 9, 10, 13).

Вера же есть «*осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом*» (Евр. 11, 1), или, по-славянски, *обличение вещей невидимых*, — обличение же, по словарю, есть «открытие, доказательство твердое и неоспоримое»³⁸; по-гречески (ἐστὶν δὲ πίστις ἐπιζόμενων ὑποστάσις πραγμάτων ἐλεῦχος οὐ βλεπομένων) и по-латыни (est autem fides sperandorum substantia rerum argumentum non parentum) речь идет об *ипостаси-сущности*, о выявлении *сущности, существа, самой сути* вещей³⁹. Как пишет толкователь, апостол «описывает нам веру, говоря, что она есть осуществление того, чего еще нет, и обоснование того, что еще не наступило»; «обличение же есть «показание, обнаружение «невидимых вещей», ибо (вера) делает то, что они созерцаются нашим умом, как существующие»⁴⁰.

³⁸ Дьяченко Г., *свящ.*, Полный церковнославянский словарь. М., 1993, s.v. *обличение*.

³⁹ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь, s.v. *υποστασις*; Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. 2-е изд., переработ. и доп. М., 1978, s.v. *substantia*.

⁴⁰ Феофилакт Болгарский, на Евр. 11, 1. К этому месту применяется также ссылка на платоновский «Федон», где философ описывает наш мир как огромную, но узкую впадину, причем то, что мы принимаем за воздух, есть на самом деле осевший туман; если когда-нибудь мы сумеем подняться на вершину и вдохнем чистый эфир, увидим солнце

Вера как инструмент сверхрациональной познавательной деятельности в рамках этого мира. «Не размышлениями, а присутствием Его Духа в нас мы познаем «дарованное нам от Бога», чего «не видел глаз, не слышало ухо и что не приходило на сердце человеку, а нам Бог открыл через Дух Свой, потому что Дух проникает и глубины Божии» (1 Кор. 1, 9–10)»⁴¹.

Однако было бы не вполне справедливым утверждать, что дискретность христианской цивилизации основана исключительно на противопоставлении рационалистических предпочтений Запада⁴² иррациональности Востока. Рациональность даже в восприятии богословских идей — вполне логична для восточно-христианского богословия. Климент Александрийский, например, специально обращавшийся к изучению данного вопроса, оставил нам целый гимн мыслительным способностям человека, основанный на тщательных экзегетических упражнениях. Согласно святителю:

- человеческий разум есть Божий дар в не меньшей степени, чем вера, и отличает его носителя от прочих земных творений («Тот, Кто даровал нам бытие и жизнь, одарил нас и разумом, желая, чтобы мы сообразовывали свою жизнь с Его повелениями и собственным благом»); Бог создал человека существом, обладающим свободой выбора, выбор же «находится под руководством разума»;

и звезды, то лишь тогда мы сможем понять, каким мутным и тусклым был наш мир в низине, где в небесные дали мы смотрели сквозь туман, которым и дышали, как рыбы сквозь толщу воды. В »Государстве« же (514a — 517) Платон уподобляет людей узникам, которые прикованы в пещере лицом к стене; за их спинами проходят процессии, несущие изображения предметов, но люди видят лишь тени этих предметов на стенах пещеры — реальный мир представляется им лишь в виде теней, слабого отражения реальных вещей на стене. Только выйдя из этой пещеры, можно узнать действительный мир.

⁴¹ Григорий Палама. Триады. С. 155.

⁴² Хотя тому есть реальные подтверждения уже в наши дни — приведем, например, яркую, с мировоззренческих позиций, фразу одного из представителей западной цивилизации: «Я предпочитаю пять долларов трем долларам. Вот, пожалуй, и все».



Нагорная проповедь.
Ю. Карольсфельд. Библия в иллюстрациях

- разумное поведение является всеобщим и естественным для всякого человека не только в повседневной жизни, но и в делах веры («способность к суждению ... свойственна всем»; соответственно «началом и двигательной причиной всякого разумного действия является познание», поскольку «действию у нас предшествует изучение», коль скоро «самой сущностью дела обусловлено, чтобы действующий свободно... знал, что он хочет делать», а «познание следует за изучением»);
- на жизненном пути человек встречается проявления земной мудрости, или науки, которая часто у святителя, согласно положению вещей в его время, отождествляется с философией (либо «эллинской мудростью») как

- синтезом всех наук («Писание общим именем “мудрость” называет вообще все мирские науки и искусства, все, до чего ум человеческий мог дойти»);
- «Вся мудрость, которую измыслили эллины, скажут мне, есть выражение человеческого разума, — пишет Климент. — Я же на основании Священного Писания отвечаю им, что разум — это дар Божий», подобно тому, как и вера есть «некий дар божественный»; при этом у науки и веры есть даже общие семантические корни, подчеркивающие (коль скоро, по Писанию, имя есть проникновение в сущность именуемого) определенную однопорядковость указанных явлений («если бы мне нужно было бы объяснить происхождение слова “наука” (ἐπιστήμη), то я обратил бы внимание на составную часть его, слово, которым обозначается покой (στάσις), потому что наука останавливает наше внимание, до той поры изменчивое и нерешительное, на сущности вещей. То же самое слово является и составной частью слова “вера” (πίστις), ибо вера действительно есть упокоение души [на том, что подлинно существует]»⁴³);
 - таким образом, источником всякой мудрости, включая земную, является Творец всего сущего («всякий навык и всякое ведение происходит от Бога», «мудрость есть дар Божий; добродетель эта ... пробуждает нашу свободу», и поэтому «нога же твоя не преткнется, — говорит Писание (Притч. 3, 23), — если все доброе будешь относить к Божественному провидению, будь то добро эллинское или наше»; виновником всяких благ является Бог, — либо «через прямое водительство», либо «в некоем вторичном и посредствующем смысле»);
 - наряду с житейской мудростью есть *философия истинная*, заключающаяся в ведении божественных тайн и

⁴³ Ср. в ином переводе: «Также и в слове πίστις, вера, мне слышится указание на στάσις, покой, поскольку она есть упокоение души на подлинно сущем» (Strom. IV, 143, 3).

- законов, ведущая по пути спасения («есть истинная философия, упражняющаяся в подлинно искусной мудрости, дающая опыт в вещах жизненно важных; твердое познание того, что касается Бога и человека; некое прочное и непоколебимое обладание, сцепляющее воедино настоящее, минувшее и будущее — то, чему научил нас [Сам] Господь либо Своим пришествием, либо через пророков. Она неизменна» и является «всецело истинной», она «вечна и полезна для целей временных» и «проявляется во многом и различном»);
- однако путь к этой истинной философии для каждого свой («путь к истине один, но разные питают его потоки, соединяясь в реку, текущую в вечность»; «Божия премудрость употребляет для спасения людей различные пути, которые и по количеству многовидны, и по качеству многообразны»; «пути к истине многочисленны и разнообразны, ибо Бог по благодати своей пользуется различными средствами для спасения людей, и все эти пути выводят на путь Господень и приводят к его вратам»); тем более что «и в распространении истины следует сообразовываться с обстоятельствами»;
 - хотя философия «и не содержит истины во всем ее величии», она, однако, «расчищает путь, ведущий к истине, к усвоению учения подлинно царственного»; поэтому никоим образом не исключается возможность следования по указанному пути, применяя научный инструментарий, который целому ряду людей, согласно с внутренними их свойствами, может оказаться единственно доступным («философия сама по себе вовсе не влияет губительно на человеческую жизнь и не она причина ложных мнений и дурных дел, как клеветают некоторые, — напротив, она является очевидным и воплощенным подобием учения истинного»; «ныне она необходима для приведения к истинному благочестию тех, чей дух может открыться для истинной веры не иначе, как путем выводов из посылок или пос-

- ле предварительных опытных доказательств; для них философия есть своего рода подготовительное учение»; «философия дарована эллинам в качестве особого и наиболее приличествовавшего им завета — некоего подножия христианской философии»). «Вера не должна отделяться от знания, — настаивает святой. — Нет познания, которое не имело бы связи с верой; равно как нет и веры, которая не зависела бы от познания, — указывает он и добавляет: — далеки мы от мысли чуждаться исследования»;
- естественно, использование земной мудрости — отнюдь не альфа и омега мыслительной деятельности человека; во-первых, «познание отлично от той плотской мудрости, которая приобретается выслушиванием различных учений и наставлений; в некоторых отношениях мудрость эта, конечно, есть то же, что и познание, познание же не во всех отношениях есть то же, что и мудрость»; во-вторых, человек предназначен для высшего знания, к коему, как к конечной цели, он и должен стремиться («принимать часть за целое, давать над собой власть тому, что должно бы занимать служебное положение, — значит поистине уклоняться от путей истины»; конечно, Писание «позволяет извлекать пользу из человеческих знаний, применяя их к жизни, но оно не дает успокаиваться на мирской учености»); но и в высшем знании мирская ученость играет немалую роль как частный инструментарий системы доказательств («услаждение душ красотами и блеском других наук придает учению надежность и достоверность», а «ум, изошренный привычкой, легче отличает истину от лжи»). Общая посылка сводится к следующему: «Науки человеческие для истинного мудреца являются лишь подготовительными, хотя они и помогают ему, насколько это возможно, не только восходить умозрением к истине и утверждаться в ней, но и опровергать софизмы ее противников. Он должен

быть знаком со всем кругом школьных наук и всей эллинской мудростью», видя в них «полезную и лишь по времени и обстоятельствам необходимую принадлежность жизни», служащую в его руках «орудием добра и истины».

«Итак, — заключает Климент, — несмотря на то, что истина, содержащаяся в эллинской философии, неполна, она все же истина», и «только тот человек поистине разумный, кто владеет различной мудростью»⁴⁴.

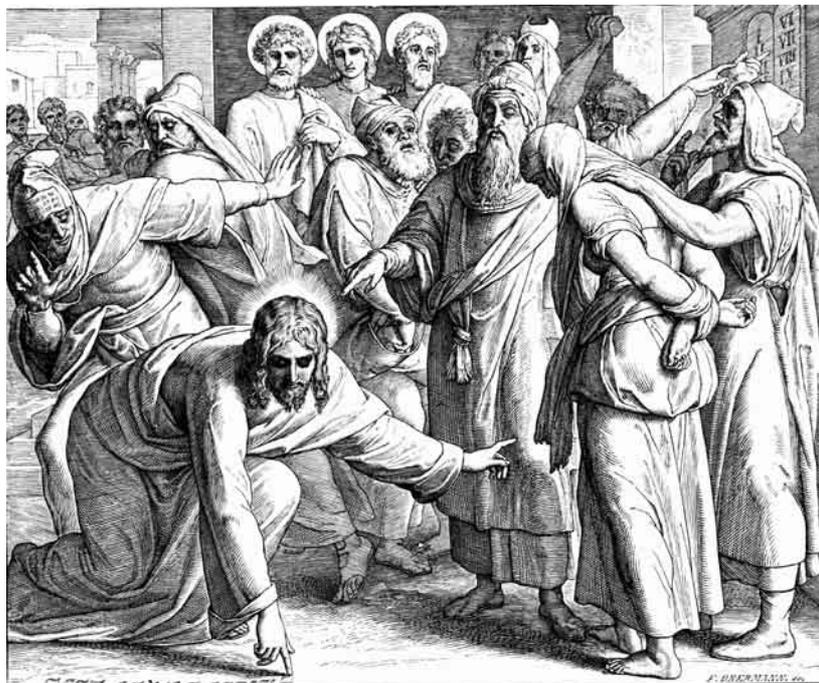
Эта мысль тем более значима, что выражена в совершенно особой культурно-исторической среде, в которой понятие об истине было в корне отличным от требований «объективности», существующих в современной материалистической науке, а сама истина воспринималась «как процесс со-участия» и была ориентирована «на динамику общественной жизни». «Познание может быть истинным лишь тогда, когда оно находит подтверждение в общем опыте, когда через “приобщение” к нему мы входим в общение с другими людьми, которых мы понимаем и которые понимают нас, когда между нами устанавливается гармония благодаря совместно пережитому опыту. Следовательно, путь к истине — не в индивидуальном познании, но в его социальном подтверждении, в событии причастности к общему разуму»⁴⁵.

4. Современная ситуация в России

Основные особенности современного положения православия в России можно рассмотреть в двух аспектах: церковном и государственно-общественном.

⁴⁴ *Климент Александрийский.* Строматы // Отцы и учителя Церкви III века. [Б.м., 1996]. Т. 1. С. 39, 41, 43–44, 48, 49, 61, 73, 76, 142, 212, 215, 225, 228, 231, 239, 248, 249, 252, 254–255, 261, 277, 287, 288.

⁴⁵ *Яннарас Х.* Вера Церкви: Введение в Православное богословие. М., 1992. С. 214–215. Только в этом контексте, кстати, может быть верно оценено миссионерское служение апостола Павла, который «для всех сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9, 22).



...иди и больше не греши.
Ю. Карольсфельд. Библия в иллюстрациях

Государственно-общественная ситуация:

- а) *Десоциализация общества* как основное последствие материалистической доминанты, которая, начиная с эпохи Просвещения, последовательно выводит духовную составляющую из мировоззренческой системы:
- *капитализм утратил равновесие духовного и материального*⁴⁶, принципиально изменил критерии общественной полезности — решающей ценностью стало материальное богатство (и богатство личности, и богатство общества, определяющее, в частности, сило-

⁴⁶ «Культура требует известного равновесия духовных и материальных ценностей» (Хейзинга Й. В тени завтрашнего дня, с. 258).

вую составляющую государства), а не античная калогатия;

- *человек* — сложное духовно-культурное и экономико-социальное явление, в котором духовная сторона пронизывает как объективные, так и субъективные характеристики (христианство выражает это обстоятельство учением о трихотомии, трисоставности человека, включающей дух, душу и тело — 1 Фес. 5, 23⁴⁷) — *стал рассматриваться только как капитал*;
- *десоциализация государства*: принципиальные изменения во взаимоотношениях личности и общества с государством. *Государство* — несмотря на то, что в целом ряде официальных публикаций содержатся серьезные разработки касательно значения государства на современном этапе развития⁴⁸ — *фактически постулирует собственную безответственность в отношении общества и, тем более, личности: оно снимает с себя (под предлогом перекладывания на рынок) ответственность за формирование базовых тенденций развития, максимально сокращает свои социальные функции (перекладывая их, при любой возможности,*

⁴⁷ 1 Фес. 5, 23; см. тж.: Шпидлик Ф. Духовная традиция Восточного христианства: систематическое изложение. М., 2000. С. 107–111, 114.

⁴⁸ См., напр., весьма четко сформулированные идеи о «дееспособном эффективном государстве», необходимом для создания такой экономической системы, в которой «рынок и правительство взаимно дополняют друг друга», — государства, в задачи которого, помимо прочего, должны входить контроль за общественными отношениями и обеспечение справедливого распределения плодов рыночного развития, а также, в случае необходимости, проведение важных корректирующих мероприятий стратегического характера («эффективное государство строит свою деятельность на основе четких и явных правил, но при этом готово воспользоваться благоприятными возможностями, а также изменить курс, когда этого требуют обстоятельства»), в: Государство в меняющемся мире. (Всемирный банк. Отчет о мировом развитии — 1997. Краткое содержание) // Вопросы экономики, 1997, № 7. С. 4–34; Государство в меняющемся мире. Отчет о мировом развитии 1997 / Международный банк реконструкции и развития — Всемирный банк. М., 1997, особ. с. 181 сл.

на бизнес или на самих граждан — достаточно взять доминирующие в большинстве «развитых экономик» систему накопительных пенсий, медицинского страхования, платного образования и т. д.). Так называемое *«демократическое» государство перестает отражать интересы демоса*, т. е. большинства общества (перестает даже его защищать — деградация армии и милиции), *перестает быть кратией*, т. е. властью — в данном случае властью этого большинства, которой оно должно бы являться, перестает обеспечивать научно-технический прогресс (попытки переложить финансирование фундаментальных и особенно прикладных исследований на коммерческие структуры через самофинансирование научных учреждений). Формирующаяся тенденция к увеличению социальной финансовой нагрузки не на общество в целом, а на отдельных индивидов лишь усиливает процесс десоциализации: *когда скоро общество снимает с себя обязательства перед индивидом, последний не просто оказывается наедине с собой перед лицом социальных проблем, но и не чувствует себя, в этой связи, чем-либо обязанным обществу. Теряя функции «аппарата насилия и подавления одного класса другим», государство теряет и функции реального регулятора социально-экономических процессов* (причем этот фактор не компенсируется даже активной законодательной деятельностью — развитая система лоббирования и невозможность обеспечения правоприменительной практики сводят на нет эффективность законотворчества), а в ряде случаев, под давлением глобалистских тенденций (давление извне, проводимое «международным сообществом», все более зависящим от одного центра силы) *отказывается даже от защиты внешних интересов национальной экономики и внутреннего рынка от воздействия экзогенных тенденций* (потеря контрольных функций). Возникает *новый идеологический императив* («новая

рыночная парадигма» как единственно возможный вариант и самоцель развития), фактически постулирующий *развитие рынка ради рынка*, а не ради человека и его жизненных интересов;

- *десоциализация производства*: процесс производства перестает восприниматься как подсистема (производство в целях потребления) и переходит в качество производства ради производства. При этом основной характеристикой воспроизводственного процесса становится ныне, прежде всего, *фактическое отсутствие осознанности общественного характера воспроизводства*, восприятия его как воспроизводства общества в целом. Субъективно воспринимаемой верхней границей процесса становится не общество в целом, а корпорация — неолиберальная теория практически отказывается от понятия народнохозяйственной эффективности. Это приводит к целевой дезинтеграции воспроизводственного процесса, результаты которой на поверхности экономической системы проявляются в виде кризисов, и может стимулировать, в качестве одного из последствий, социальную дезинтеграцию. Экономический процесс вместо того, чтобы стать фактором, объединяющим народы, превращается в фактор социальной деструкции. Человек перестает быть «существом общественным» (как его воспринимал еще Аристотель), а современные формы хозяйственной деятельности (на постэкономической стадии развития человечества) не только еще более способствуют этому, но даже генерируют дезинтеграционные тенденции⁴⁹. В результате смены

⁴⁹ Как пишет современный исследователь, одной из проблем современного общества «является тенденция к воссоединению труда и средств производства», что «открывает простор для индивидуальной трудовой деятельности, субъекты которой во все большей мере становятся подлинно независимыми от крупных корпораций» (*Иноземцев В.Л.* За пределами экономического общества: Постиндустриальные теории и

- телеологических приоритетов сам критерий, используемый для оценки процесса воспроизводства — *эффективность*, — становится вполне *сиюминутным и локальным*, не рассчитанным на сколько-нибудь длительную перспективу, а пределом его во времени становится кризис (при доведении теоретической схемы до логического конца за пределами кризиса начинается принципиально новый производственно-финансовый процесс с новыми участниками, коль скоро старые разорились, и с новой эффективностью, а не качественно новый этап развития прежней хозяйственной линии; отсюда — преувеличение возможностей ИТ и венчурных инвестиций);
- *десоциализация личности*: человек, созданный как существо общественное, постепенно выталкивается из общества, как только он заканчивает выполнять свою производственную функцию⁵⁰, — вне пределов производственного процесса личность обществу уже как бы не интересна. Но выталкивается человек «в никуда» — об этом говорит и современный кризис семейных отношений, переживаемый всеми развитыми

постэкономические тенденции в современном мире. М., 1998. С. 319). Кроме того, «экспансия информации и знаний в качестве основного производственного ресурса» приводит к тому, что «беспрецедентный субъективизм» начинает определять собой основные характеристики производственного процесса — на фоне того, что знание становится сегодня важнейшим источником свободы и наиболее демократичным источником власти над обществом. В результате «формируются предпосылки нового типа социального конфликта, основа которого лежит в *обостряющемся противостоянии между представителями материалистической и постматериалистической мотивационных парадигм*», причем последние относятся к формирующейся «*надутилитарной мотивации*» субъекта в производственном процессе (там же. С. 320, 328–329; курсив наш. — В.С.).

⁵⁰ Феномен нарастания отчуждения человека от общества отметил еще в начале 1990-х гг. А. Турен (см.: *Touraine A. Critique de la modernité*. P., 1992. P. 199; *idem. Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. P., 1997. P. 36).

обществами, и мимолетность иных межличностных связей (дружеских, любовных), зачастую подменяемых поверхностными сексуальными отношениями⁵¹; сознательно стимулируемая пuerилизация (как добровольное жертвование духовной зрелостью)⁵² и, наконец, прогрессирующая деполитизация личности, все чаще вытесняемой из политического процесса насущной необходимостью материальной заботы о собственном завтрашнем дне. Будучи предоставленной самой себе, личность становится удобным объектом для любого рода духовных и идеологических спекуляций. В итоге человек ощущает свою потерянность в окружающем ее мире. В то же время десоциализированный человек, лишенный богоданной свободы воли⁵³, не имеющий устойчивых социально-политических связей (партии, профсоюзы, иные общественные организации или религиозные общины), представляет собой удобный и вполне беззащитный объект для тотального контроля;

- прогрессирующее социально-экономическое разделение (распад коллективных форм сознания и экономического поведения) на фоне нарастающей социальной нестабильности, в особенности в странах «третьего

⁵¹ Некоторыми исследователями она выводится из беккеровского (чикагская школа) закона экономии усилий — см.: *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 479–480.

⁵² *Хейзинга Й.* Homo ludens // *Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 230–233.

⁵³ Современная идеологическая доктрина посягает на единственное богоданное право человека — на его свободу воли, о которой так много говорили Отцы и Учители Церкви. Предлагая человечеству практически безальтернативный вариант развития, она «использует свободы мысли, чтобы убить свободу воли», «главное, таинственное право — право человека думать». Таким образом, в современном мире «свободомыслящий — это... человек, который подумал по-своему и выбрал определенный набор догм!» (*Честертон Г.К.* Ортодоксия // *Честертон Г.К.* Вечный человек. М. — СПб., 2004. С. 526, 534, 616).

мира» и «новых рыночных экономиках», и деградация человеческой личности⁵⁴.

b) Дехристианизация общества:

- *экзистенциальный вызов глобальной цивилизации христианству*: марксистский атеизм видел в христианстве «религию рабов и хозяев, освящающую отношения эксплуатации», тем самым признавая за христианством — хотя бы косвенно — некую активную роль в формировании общественной системы (не будем оценивать существо этой позиции — об этом написано достаточно много, нас же сейчас интересует лишь сам факт восприятия христианской общины как субъекта социальных связей). Кроме того, сам марксистский большевизм представлял собой в значительной степени псевдорелигиозный феномен (стремление, используя мистический потенциал населения, упразднить христианство и на его месте конституировать себя как новую псевдорелигиозную систему, ради чего ряд христианских постулатов был прямо включен в «Моральный кодекс строителя коммунизма»). Современные же идеологии, вращаясь в порочном кругу рационалистической теории бесконечного прогресса⁵⁵, либо

⁵⁴ Суицидальные тенденции, психические болезни, активизация деятельности психоаналитиков, спрос на услуги которых на рынке постоянно растет — это лишь некоторые из показателей того, что личность пытается найти выход из подавляющей ее внешней ситуации. В религиозной сфере христианской цивилизации эти поиски выливаются 1) в концентрацию на духовности первых веков христианства в деноминациях, претендующих на максимальное сохранение этой традиции; 2) в выход за рамки христианского учения — либо в сферу т. н. «нетрадиционных» культов, либо в область культов зла, имеющих, в конечном итоге, сатанинские корни (вплоть до прямого сатанизма, открыто распространяющегося в промышленно развитых государствах) и ведущих к дальнейшему углублению деградации личности.

⁵⁵ Эту особенность данной теории вывел еще Честертон. «Наши современники, — писал он, — чаще всего попадают в порочный круг, который стал для нас символом безумия и пустого рационализма. Эволюция хороша, если она ведет к добру; добро — это добро, если оно способствует

предпочитают не замечать христианство вовсе (как это делает неолиберализм, особенно — в его российском варианте, жестко настаивая на переводе религии в статус «частного дела каждого»), либо рассматривают его в пассивном качестве (как объект политических спекуляций). Под влиянием этих воззрений в России в 90-е гг. XX в. на западные деньги была организованная первая в ее истории попытка «взрывного» уничтожения православного христианства (под лозунгом демократической веротерпимости американского образца, подразумевающей переход религии в разряд «частного дела каждого»);

- *отсутствие догматического и канонического чутья и потребности* не только в обществе, но и в части клира;
- *поглощение Церкви образом жизни общества*, собственно церковная жизнь (таинственная, догматическая) становится анклавом даже в формальных границах Церкви; все больше внимания направлено на хозяйственные аспекты церковной жизни;
- *демистеризация и десакрализация Церкви* в глазах государства и общества — Церковь рассматривается

эволюции». Результатом этого порочного круга становится «теория прогресса, которая не только подменяет духовное возрастание человечества «социальным развитием Левиафана», но и считает, что мы меняем идеал вместо того, чтобы попытаться его достичь»; реализуя эту теорию, каждый берет то, что ему нравится, и выдает это за цель эволюции. Но ведь «прогресс сам по себе не может прогрессировать», он может быть изменчивым, «но направление движения должно быть прямолинейным». А раз так — то «что же будет с прогрессом, которому непременно требуется цель», в условиях, когда идеал постоянно меняется, и мы постоянно расходимся «именно в определении направления»? Ведь и само слово «прогресс» «бессмысленно без предшествующего определения моральной доктрины и применимо только к тем группам людей, которые разделяют эту доктрину!» (Честертон Г.К. Еретики // Честертон Г.К. Вечный человек. С. 428–429; он же. Ортодоксия. С. 535–536, 596, 598–599; ср.: Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 1996. С. 147, 151). Истинным же прогрессом Честертон считает «последовательную власть духа над материей» (Честертон Г.К. Ортодоксия. С. 618).

- властями только как социальный институт, подлежащий исключительно государственному правовому регулированию;
- *социально-мистическая глоссолалия*: Церковь и общество говорят на разных языках ввиду несовпадения уровней религиозных потребностей — *мистика Церкви* говорит о воскресении и спасении через обожение; *мистификации обыденного сознания* требуют текущего благосостояния и утешения⁵⁶: «род лукавый и прелюбодейный знамения ищет, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка» (Мф. 12, 39; 16, 4; Лк. 11, 29);
 - противоречие между формальным, внешним (бытовая религиозность: жизнь *рядом, наряду, отдельно* от идеи в обыденности в сочетании с религиозными упражнениями в церковных стенах и диетическими мероприятиями в быту) и реальным христианством (как всепроникающей идеей, обуславливающей собой все стороны человеческой жизни); в итоге в стране, где до 85% населения объявляют себя православными христианами, порядка 40% респондентов социологических опросов не посещают богослужений, лишь около 40% верят в воскресение Христово и лишь 20–25% причащаются регулярно⁵⁷. Для этой категории населения Православие — ролевая манифестация более, чем мировоззренческая система (мировоззрение при этом остается вполне бытовым, на уровне бытовой религиозности с трудно устанавливаемой реальной конфессиональной принадлежностью — ввиду ее неосознанности на уровне догматики);

⁵⁶ Пример практически наугад — очень наглядная фраза из текущего телевидения: «заговор на смерть надо снимать и с мертвого человека; в общем, я открыла канал на тот свет — и душа ушла. Но явились другие сущности, и я от них очистила квартиру» и т. п.

⁵⁷ *Симонов В.В.* Церковь–общество–хозяйство. М., 2005. С. 411.

- попытки «развития» христианства до качества синкретической «всерелигии» (возрождение сопровождаемого христианским фоном магизма, колдовства и проч., вплоть до таких внешне безобидных явлений, как фэн-шуй), в том числе и как протест против «непонятностей» и «сложностей» православного христианства, часто завершающиеся (в тоталитарных сектах и деструктивных культах) отказом от христианства и от свободы воли в пользу харизматического лидера.



Конец предателя Иуды Искариота.
Ю. Карольсфельд. Библия в иллюстрациях

5. Перспективы

- а) развитие в рамках общественной модели, предложенной Россией Западом в начале 90-х гг. XX в., не может не завершиться тем итогом, к которому пришла сама западная цивилизация — сведением христианства к положению «частного дела каждого» (как максимум возможного проявления индивидуальной религиозности) при фактическом отрицании социального характера религии вообще, что означает, на деле, *упразднение христианства как цивилизационнообразующего начала*;
- б) сохранение в обществе существенного *неформального мистического потенциала* дает основание говорить о том, что, при условии реализации этого потенциала в православной системе координат, восстановление основ православной цивилизации вполне осуществимо.