

С О В Р Е М Е Н Н Ы Й
РОССИЙСКИЙ
КОНСЕРВАТИЗМ

С Б О Р Н И К С Т А Т Е Й

МОСКВА
2011

ББК 66.1

С 56



Межрегиональный общественный фонд содействия
духовному и нравственному просвещению

ВОЗНЕСЕНИЕ

АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

**ПРОМБЕЗОПАСНОСТЬ
СЕВЕРО-ЗАПАД**

Современный российский консерватизм: сборник статей. –
С 56 Москва, 2011. – 140 с.

ББК 66.1

ISBN 978-5-91542-110-2

© «НП-Принт»

НОВЫЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ ДЕМОКРАТИИ4

Шувалов Юрий Евгеньевич

заместитель секретаря Генерального совета партии «Единая Россия», первый вице-президент Центра социально-консервативной политики

ИДЕОЛОГИЯ РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

6

СМЫСЛ И ЗАДАЧИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА6

Волобуев Сергей Григорьевич

председатель комиссии по идеологической и агитационно-пропагандистской работе Центрального совета сторонников ВПП «Единая Россия»

ФИЛОСОФИЯ КОНСЕРВАТИЗМА: ПРОТИВОРЕЧИЯ И ПРЕОДОЛЕНИЯ . . . 25

Малер Аркадий Маркович

член Синодальной библейско-богословской комиссии и Межсоборного присутствия Московского Патриархата Русской Православной Церкви, глава Византийского клуба «Катехон» (на базе ИФ РАН), редактор альманаха «Северный Катехон»

МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

42

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ И ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ОСНОВАНИЯ РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА 42

Соловьев Никита Александрович

к.ф.-м.н., эксперт ЦСКП

ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО В ГОРИЗОНТЕ БОГОСЛОВИЯ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК 77

Посадский Сергей Владимирович

к.ф.н., научный редактор интернет-портала «Социальное богословие»

ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

98

ЧЕТЫРЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДЛЯ КОНСЕРВАТОРОВ 98

Юрьев Александр Иванович

д.псих.н., профессор Санкт-Петербургского Государственного университета

БУДУЩЕЕ РОССИИ В КОНТЕКСТЕ РОССИЙСКОЙ ПОЛИМЕНТАЛЬНОСТИ 117

Семенов Валентин Евгеньевич

д.псих.н., профессор, директор НИИКСИ СПбГУ, заслуженный деятель науки РФ

ОТНОШЕНИЕ ОБЩЕСТВА К СТАТУСУ ЭМБРИОНА ЧЕЛОВЕКА: ПРОБЛЕМЫ И ПУТИ РЕШЕНИЯ 131

Беляева Елена Валерьевна

к.ю.н., доцент кафедры Социологии и социальной работы Муромского института (филиала) Владимирского Государственного университета

НОВЫЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ ДЕМОКРАТИИ

Оглядываясь на два десятилетия нашей истории, минувших после распада СССР, мы должны видеть не только потери, которых было немало, но и свершения. Именно они должны стать точкой опоры для дальнейшего развития нашей страны.

Я бы выделил прежде всего два взаимосвязанных момента, бесспорно относящихся к достижениям постсоветских десятилетий: построение демократии в России и углубление исторической памяти российского общества, консервативный поворот в ценностных ориентациях россиян.

Уже в первое постсоветское десятилетие были созданы основные демократические институты.

И в это же время российское общество осознало преемственность по отношению ко всей полноте своей тысячелетней истории. Правители, герои, святые Киевской Руси и Руси Московской, петербургской России стали для нас не менее, а порою даже более близкими и понятными, нежели некоторые деятели недавних десятилетий.

Новая Россия проделала за двадцать лет вполне определенный идеологический путь: от либерализма и западничества – к консерватизму и патриотизму. Консервативный поворот в ценностных ориентациях российского общества и в самосознании политического класса отчетливо свершился уже на рубеже девяностых и нулевых. И одним из признаков процесса было рождение и успех партии – «Единой России».

Подчеркну, консервативный поворот в России – это не произвольный выбор политической элиты. Это господствующий идейный и ценностный тренд самого российского общества. Зримыми его

Шувалов
Юрий
Евгеньевич

заместитель
секретаря
Генерального совета
партии «Единая
Россия», первый
вице-президент
Центра социально-
консервативной
политики

признаками в 90-е годы минувшего века стало массовое обращение россиян к традиционным ценностям нашей цивилизации, обращение ответственной части интеллектуальной элиты к ценностям и идеям русской философии общества, государства и права.

Особую роль в подготовке и осуществлении консервативного поворота в общественном сознании новой России сыграла Русская Православная Церковь, традиционные конфессии нашей страны. Конструктивная роль духовных лидеров нашей страны отчетливо проявилась уже в период кризиса 1993 года. К сожалению, призыв Святейшего Патриарха Алексия II к диалогу и компромиссу, обращенный к непосредственным участникам конфликта, не был услышан и реализован. Однако идея единства страны, единства многонационального народа, единства социальных слоев и поколений – в итоге стала ведущей идеей российского общества и государства, важнейшим уроком октября 1993-го.

К концу 90-х годов в общественной дискуссии удалось отделить патриотизм от политической и идеологической левизны, а правоконсервативные позиции очистить от западнических иллюзий. Минувшее десятилетие было временем активного освоения властью ценностей российской цивилизации. Именно традиционные российские ценности легли в основу национального курса, реализуемого партией «Единая Россия», руководством российского государства.

Сегодня можно с уверенностью говорить о том, что именно консерватизм будет определять центр политической системы России в долгосрочной перспективе. А соответственно – консервативная идеология будет определяющим фактором развития всей политической системы.

Подчеркну, что надо понимать под консерватизмом – целостное восприятие системы ценностей российской цивилизации, стремление руководствоваться в политике полнотой общенациональных ценностей, а не отдельными постулатами. Мы не противопоставляем свободу – справедливости, государство – обществу, экономическую эффективность – социальной и экологической ответственности.

Однако не все политические силы готовы к умеренности, системному мышлению, взвешенному и ответственному подходу. В данной связи неизбежно существование альтернативных идеологий, делающих акцент на той или иной ценности. Вопрос в том – какое качество политической дискуссии будет нами поддерживаться?

Полагаю, что следующим этапом развития российской демократии (и одновременно нашей задачей на следующее десятилетие) является оформление правого и левого спектра партийной системы нашей страны в соответствии с принципами российского консерватизма, то есть в интересах большинства.

Что это означает?

Первое. Политическая конкуренция, подобно конкуренции экономической, должна иметь не только правовые, но и ценностные рамки. Нужно добиваться ценностного консенсуса, ценностной консолидации ведущих политических сил страны. Мы должны иметь в политике не конкуренцию альтернативных ценностных систем, а конкуренцию за максимально эффективную реализацию разделяемых большинством общенациональных ценностей, ценностей российской цивилизации.

Второе. Формирование политических партий правого и левого спектра должно быть связано с идеологической дискуссией относительно ценностей свободы и справедливости. Не ситуативные факторы (лидерство, совпадение интересов), а именно фундаментально-идеологическая дискуссия призвана быть определяющим фактором партийного строительства. Наша задача в данном процессе – влиять на то, чтобы понимание свободы и справедливости соответствовало ценностным основаниям нашей цивилизации, а не было бы поверхностным заимствованием из иных цивилизационных и культурных контекстов.

Очевидно, что не всем существующим сегодня партиям найдется место в формируемой нами системе российской демократии. Однако на их место должны прийти новые силы, готовые к конструктивному диалогу и конструктивной работе на благо страны.

СМЫСЛ И ЗАДАЧИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

К ВЕРНОМУ ПОНИМАНИЮ КОНСЕРВАТИЗМА

Понятие консерватизма чрезвычайно многозначно. По самой своей специфике, в силу необходимой укорененности в том или ином историческом и культурном контексте, консерватизм принимает различные, порою взаимоисключающие формы, – в зависимости от ситуации, в которой он оказывается востребован. Поэтому понятие современного российского консерватизма нуждается сегодня в развернутом определении.

Этимологически понятие консерватизма связано с категорией «сохранение». В этом смысле, консерватизм может быть рассмотрен в качестве политико-психологической установки на порядок и стабильность. Однако когда речь идет об идеологии консерватизма, о выборе идеологически обоснованной консервативной позиции, возникает необходимость ответа на целый ряд вопросов:

- что конкретно «сохраняется» или «сберегается»?
- почему то, что «сохраняется», подлежит «сохранению»?
- каким образом «сохраняется» то, что подлежит «сохранению»?

На первый вопрос формирующийся российский консерватизм дал ответ словами А. И. Солженицына о «сбережении народа» как «высшей из всех наших государственных задач». Однако совсем не является фактом, что вещи, очевидные

Волобуев
Сергей
Григорьевич

председатель
комиссии
по идеологической
и агитационно-
пропагандистской
работе Центрального
совета сторонников
ВПП «Единая
Россия»

для классика русской литературы, исходящего из принципов христианского человеколюбия, столь же очевидны для всех представителей политической элиты современной России.

«Сбережение народа» – задача, вытекающая из христианского понимания человека как образа и подобия Божиего. Признание духовного достоинства человека, его свободы и ответственности, означает, что в задачу «сбережения народа» обязательно включаются аспекты нравственного возрождения и культурного развития каждого человека. «Сбережение народа» требует отказа от «игры на понижение» духовных запросов человека и общества, эффективной с точки зрения получения сверхприбылей в краткосрочной перспективе, но крайне опасной с точки зрения исторических перспектив страны. «Сбережение народа» предполагает его защиту не только от государственно-бюрократического произвола, но и от непубличной экономической власти и ее «эрзац-идеологии» – бездуховной и безнравственной массовой культуры.

Нужно подчеркнуть, что «сбережение народа» ни в каком случае не может быть синонимом возврата к практике социализма и, напротив, требует жесткой полемики с левыми идеями, в первую очередь с коммунизмом. Не только печальный исторический опыт левой практики во всем мире в XX веке, но и его духовная сущность противоречит задаче «сбережения народа». «Социальная справедливость» в ее левом понимании означает отказ человека от свободы, ответственности и самостоятельного развития, означает абсолютную власть государства, в том числе и в духовной сфере. Социализм – это продажа духовного первородства человека за чечевичную похлебку. Современная Россия, стоящая перед необходимостью инновационного прорыва, испытывает серьезный дефицит самостоятельных, инициативных и эффективных кадров. Эта общепризнанная проблема коренится в первую очередь в печальном наследии советского государственного патернализма в социальной сфере, а также – в идеологии марксизма, нивелировавшей понятие человеческой личности к «ансамблю общественных отношений».

Сказанное не означает, что консерваторы игнорируют «социальный вопрос». Однако требование «социальной справедливости» и «социальных гарантий» рассматривается ими не как цель, а как средство для развития самостоятельности и самодеятельности каждого человека. Человек не должен быть заложником неблагоприятных «стартовых условий», которые государство призвано выравнивать. Человек не должен быть брошен государством и обществом в болезни, несчастье, нужде. Но человек не должен приобретать статус пожизненного иждивенца – в том случае, когда его силы и интеллектуальные способности позволяют ему быть самостоятельным, когда он в принципе может распоряжаться своими способностями, свободой и брать на себя ответственность за себя и своих близких. И это также проистекает из духовного понимания человека, которому противостоят марксистские и – шире – материалистические тезисы о человеческой природе как производном от природно-социальных процессов явления.

Необходимо подчеркнуть, что вопреки расхожим суждениям, консерватизм представляет собой не «репрессивную» идеологию, не апологику государственного и нормативного порядка как самоценностей. Консерватизм – это идеология, признающая человеческую личность в ее подлинном достоинстве, связанном с реализацией вечных духовных ценностей и нравственных норм. Именно антропологические основы консерватизма, апелляция к духовному пониманию сущности и предназначения человека являются тем центральным обстоятельством, в связи с которым стоят все иные аспекты идеологии консерватизма.

Таким образом, при всей своей многозначности, привязанности к конкретно-историческим и культурным контекстам, в целом консерватизм от «не-консерватизма» отличается:

- признание существования (наряду с природно-материальными) вечных духовных оснований человеческого и общественного бытия;
- стремление к практической реализации требований к человеку, обществу и государству, вытекающих из признания существования их духовных оснований.

Наиболее распространенное ныне определение консерватизма как идеологической позиции, признающей ценность исторического опыта в контексте современности и задач общественного развития, является в целом справедливым, но недостаточным. Подлинный консерватизм ценит и использует исторический опыт, однако подходит к нему селективно, на основании определенным образом понятых «вечных ценностей».

Сказанное позволяет разграничить:

- **консерватизм и традиционализм**, который представляет собой привязанность к неким исторически преходящим и относительным формам общественного и культурного бытия. Консерватизм может включать в себя традиционализм, но лишь в той степени, в какой традиции и конкретные «традиционные» формы выражают духовные основы человеческой жизни адекватно условиям времени. Иногда традиционализм может играть отнюдь не консервативную и не конструктивную роль (например, когда традиционные артефакты включаются в постмодернистские, игровые контексты и утрачивают сущностную связь с вечными идеями и ценностями). И напротив: консерватизм может принимать вполне современные (модернистские) формы, если они лучше, чем традиционные, выражают совокупность принципов, полагаемых вечными;
- **консерватизм и революционизм**, который представляет собой установку на отрицание существования вечных духовных начал человеческой, общественной и культурной жизни. Основными идеологическими формами революционизма в XX веке и в современности выступают либеральная, социалистическая и коммунистическая идеологии. Либерализм и социализм есть абсолютизация одного из вечных начал общественной жизни, при отрицании или по крайней мере игнорировании соотносительных им принципов. В случае либерализма речь идет об абсолютизации принципа свободы, в случае социализма – принципа социальной справедливости. Теория и практика коммунизма выражают собой полное отрицание вечных начал, попытку создать «нового человека» и «новое общество». Отметим, что крайние формы либерализма также приводят сегодня к попыткам проектирования «нового мирового порядка» и «нового человечества» – в глобальных масштабах и при отрицании всех «данностей» и «заданностей» человеческого бытия (от культурно-исторических до генетических).

Разумеется, нам приходится прибегать к неким упрощениям, говоря об идеологиях либерализма, социализма и коммунизма. Практические задачи государственного управления общественными процессами, а также необходимость формирования конструктивных общественных и экономических мотиваций, неизбежно и часто трансформируют идеологии, заставляя отступать от чистоты принципов. Как правило, речь идет о привнесении отдельных консервативных элементов в указанные идеологии, что произошло даже с идеологией коммунизма в СССР. Однако понятные с точки зрения политической прагматики, консервативные мутации революционистских идеологий являются противозаконными с точки зрения логики, поскольку консервативные ценности не могут быть обоснованы в контексте материалистического или позитивистского миропонимания, характерных для идеологий революционистского толка. Особенно необходимо подчеркнуть, что коммунистическая идеология ни при каких обстоятельствах не может быть признана «консервативной», поскольку в основании коммунистической идеологии лежит философия марксизма, сутью которой является выведение

духовно-социальных процессов из процессов хозяйственно-материальных. В данном контексте совершенно неважно, осуществляется ли такое выведение грубо и прямо или деликатно и тонко («в конечном счете», путем многочисленных «опосредований»). Притязания КПРФ (и шире – лево-патриотических сил) на выражение консервативных идей, попытки включить в свой идеологический комплекс понятия «российской цивилизации», «патриотизма» не могут быть признаны правомерными, поскольку марксизм является философией, отрицающей ценность реалий такого рода. По этим же причинам привязанность к «советскому прошлому» не может считаться проявлением консерватизма.

Отметим, что и революционизму, и традиционализму может быть поставлен в вину **утопизм** – теоретическое и практическое отрицание действительности:

- либо сведение ее к некой теоретической схеме, как правило игнорирующей духовное измерение и духовные закономерности человеческого и общественного бытия (революционизм);
- либо идеализация тех или иных конкретно-исторических форм общественного бытия, игнорирование их внутренних противоречий и вытекающих из этих противоречий задач общественного развития (традиционализм).

В этом смысле **консерватизм является выражением подлинного реализма, учитывающим действительную полноту и действительные законы бытия**, которые не отвергают и не обесмысливают фактор человеческой свободы, подобно материализму, но и не абсолютизируют ее, признавая наличие объективных границ свободы, связывая ее с категориями нравственной необходимости (долженствования), ответственности, солидарности, справедливости, общего блага и т. д.

Пытаясь ответить на вопрос: что такое «современный российский консерватизм»? – необходимо обозначить круг его источников. Очевидно, что современный российский консерватизм, как и консерватизм дореволюционной, а также «зарубежной» России, имеет непосредственную связь с общеевропейским культурным контекстом, корнящемся в христианстве и античности, использует понятийный аппарат классической философии общества, государства и права.

При этом современный российский консерватизм призван продолжить интеллектуальную линию русской религиозной философии общества, государства и права, основные представители которой, несмотря на часто существенную разницу в подходах и выводах, заложили основы для развития именно консервативной политико-правовой и социальной мысли новой, посткоммунистической России.

Важнейшим источником консервативной идеологии в современной России являются социальные воззрения Русской Православной Церкви, других традиционных конфессий нашей страны. Такие документы, как «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», материалы Всемирного Русского Народного Собора, иных церковно-общественно-государственных форумов, содержат в себе базисные для современного российского консерватизма представления и ценности, а также практические рекомендации по решению проблем развития страны.

Консерватизм признает исключительную ценность духовных поисков и духовных ценностей человечества, их невыводимость из области экономического и социального развития. «Вечный вопрос» о смысле человеческой жизни рассматривается консерваторами как «вечный двигатель», постоянный стимул культурного творчества и развития человечества. Угасание интереса к «метафизической проблематике» в контексте современной массовой культуры рассматривается как признак культурной деградации современного общества. Философские идеи (о смысле человеческого бытия, смерти

и бессмертии, законах общественного развития и бытия вообще) рассматриваются консерваторами как чрезвычайно значимые с точки зрения обоснованности политики, права, общественных отношений.

В современном плюралистическом обществе место некой «единственной и все объясняющей доктрины» занимает свободная и открытая множеству проблем дискуссия. Однако плюрализм не есть ценность сама по себе, конституционно гарантированный мировоззренческий плюрализм есть средство решения мировоззренческих проблем, а не способ ухода от них, как это часто сегодня понимается. В условиях свободной общественной дискуссии консерватизм сохраняет и отстаивает свои мировоззренческие и ценностные предпочтения, связывает с ними методы анализа и способы практического решения социальных проблем.

Консерваторы справедливо полагают и подтверждают это ссылками на исторический опыт человечества, что существуют идеи, создающие общество и культуру, а есть идеи разрушительные, принятие которых оборачивается кризисом культуры, личности и общества. Консерваторы рассматривают как разрушительные те мировоззренческие контексты, из которых не выводятся идея личности, ее свобода и ответственность, ее высшее предназначение, ее солидарность с ныне живущими людьми, ее связь с предками и ответственность перед потомками. К таким «социально-опасным» идеологическим контекстам относятся марксизм, индивидуалистический либерализм, различные формы национализма и расизма.

Особо отметим, что персонализм, восприятие человека через призму категории «личность» было свойственно представителям всех течений российской консервативной мысли, в том числе так называемому «охранительному». Это обстоятельство часто недооценивается современными исследователями и публицистами. Вместе с тем, именно персонализм, принцип духовной личности является подлинным фундаментом консервативной идеологии.

Признавая духовное измерение в человеке, его способность к самопознанию и познанию действительности и ее законов, присущее человеку стремление к благу и красоте, консерватизм, тем не менее, не идеализирует и не абсолютизирует человека. Консерватизм исходит из того, что человеку и обществу присущи также несовершенства, ошибки или прямо злонамеренная воля. Печальный исторический опыт XX века (мировые войны, тоталитарные диктатуры, культурная и нравственная деградация потребительского общества) делает излишней дополнительную аргументацию данного тезиса. Отсюда вытекает то значение, которое консерватизм придает духовно-обоснованному нормативному порядку в обществе и институтам, поддерживающим и развивающим его (в первую очередь государству и религии).

Таким образом, консерватизм предполагает целостное рассмотрение человека как существа, одновременно:

- духовного и телесного;
- обусловленного и свободного;;
- способного к саморазвитию, а потому – ответственного;
- конечного (смертного) и бесконечного, живущего надеждой на вечность;
- в силу свободы – способного как к творчеству и самопреодолению, так и к деградации;
- устремленного как к благу и достоинству, так и ко злу и утрате достоинства (что делает необходимым нормативный порядок, защищаемый государством);
- способного к познанию истины, но – в силу конечности жизни и целого ряда объективных ограничений – к ограниченному познанию (что делает необходимой веру как существеннейшее измерение личного и общественного бытия).

Декларирование этих антропологических констант не является излишним после столетия попыток редуцировать человека к его телесному измерению, изъять из рассмотрения его духовную природу. Только такое понимание человека делает осмысленной задачу «сбережения народа» в контексте формирования идеологии современного российского консерватизма.

В рамках дискуссии о современном российском консерватизме не надо стесняться апеллировать к Богу и высшим ценностям. Современный человек нуждается в объяснении, почему добро является добром, а зло – злом. Это очень важный момент. Одной апелляции к системе ценностей, к традициям, к патриотическим чувствам недостаточно для того, чтобы человек и общество следовали неким ценностным императивам. Что для этого необходимо? Для этого необходима еще и система представлений о человеке, об обществе, о мироздании. Необходимо, чтобы в эту систему представлений входили и понятие Божества, и понятие святыни. Речь не идет о клерикализации или конфессионализации политики. Политика должна оставаться светским делом, и, видимо, сам Бог распорядился так, что есть вещи, которые являются сугубо мирскими. Но это не значит, что они абсолютно изолированы от философских и религиозных контекстов. Так, говоря сегодня о необходимости преодоления коррупции, о том, что необходимо формировать адекватное правосознание российского общества, нужно вспомнить идеи русского философа И. А. Ильина, который справедливо указывал на то, что в основе кризиса правосознания лежит мировоззренческий кризис. Если дискуссия о консерватизме не переместится в плоскость его мировоззренческих оснований, мы рискуем остаться в поле бездумного «пиара», в плоскости «игрового» столкновения разных ценностей, которые сами по себе ничем не обосновываются и не доказываются, а также будем внимать идеологическим конструктам, содержащим неустранимые внутренние противоречия. Поэтому, безусловно, переход к духовной философии человека, общества, права и государства как основанию консервативного мышления назрел.

Необходимо выходить из ситуации мировоззренческого абсурда, когда провозглашаются консервативные ценности и идеалы, но сама методология мышления остается сугубо материалистической, экономикоцентричной. Именно нравственные, духовные мировоззренческие основания являются тем подлинным фундаментом социального развития, на который мы должны опереться и из которого должны выводить цели в других областях жизни. Не политика производна от экономики или экономика от политики, а политика, экономика и все сферы жизни человека, человеческого общества производны от его духовных оснований, в том числе – от тех представлений, которыми руководствуется человек о самом себе и общество о самом себе.

РЕАЛИЗАЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ МИССИИ РОССИИ – ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ЗАДАЧА СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

Постановка вопроса о дальнейших перспективах развития российского общества, с точки зрения консерваторов, напрямую связана с разрешением «вечной загадки» отечественной мысли об историко-культурной идентичности России, а потому требует решения целого комплекса задач:

1. Необходимо определить место российской цивилизации в современном мире, для этого требуется создание общей модели глобального мира;

2. Необходимо определить и сформулировать культурно-историческую специфику российской цивилизации, не прибегая к упрощенным мыслительным схемам, но рассматривая российскую цивилизацию целостно, во всей сложности и соподчиненности составляющих ее ценностных, культурных и социально-культурных элементов, что означает создание общей культурологической модели нашей цивилизации;
3. Необходимо, исходя из общей модели глобального мира и модели российской цивилизации, а также учитывая комплекс общечеловеческих проблем (так называемых «глобальных проблем современности»), установить **цивилизационную миссию России** в текущем историческом периоде, т. е. обусловленный культурно-историческим опытом и располагаемым духовным наследием вклад российской цивилизации в решение планетарных общечеловеческих проблем.

Именно категория **цивилизационной миссии** должна быть определяющей при установлении целей общественно-государственного диалога в России, в сфере стратегического планирования, развития системы образования, формирования единого культурно-информационного пространства, в сфере государственно-конфессиональных отношений и т. д.

Нужно отметить, что существующих наработок в современной отечественной исторической науке, геополитике и культурологии достаточно для того, чтобы сформулировать варианты решения указанных выше задач.

Очевидно, что сегодня мы должны искать пути дальнейшего развития нашей страны, учитывая весь круг глобальных процессов и тенденций. В общем виде глобальную систему координат, в рамках которой существует, возрождается и ищет пути дальнейшего развития российская цивилизация, можно описать следующим образом.

С одной стороны, мы знаем о разворачивающихся в мире процессах экономической глобализации и формирования информационного общества. Издержками данных процессов является необычайная в мировой истории концентрация власти в руках глобальных монополий и отдельных элитарных групп, связанных с данными монополиями. На пути к мировому господству эти силы используют среди прочего методы культурной унификации исторически сложившихся народных сообществ для формирования всемирного массового потребительского общества. Данные процессы чреваты формированием единой глобальной «антицивилизации» (в том смысле, что основные ценностные установки формирующегося «единого мира» и его «граждан» противоречат базовым нравственно-этическим и антропологическим представлениям, культурным образцам, сложившимся в рамках традиционных культур, а также в рамках классической европейской культуры).

С другой стороны, на другом полюсе мирового развития в качестве естественной реакции на процессы глобализации оформляется система мега-сообществ, объединенных общностью исторической судьбы, культуры и религии, т. е. система **цивилизаций**. Между различными цивилизациями возникают более-менее отчетливые культурные границы, вдоль которых, по мысли некоторых архитекторов «нового мирового порядка», будут пролегать «линии фронтов» третьего тысячелетия (С. Хантингтон).

Таким образом, российская цивилизация вновь обретает себя, после десятилетий отчужденного существования в рамках коммунистической системы, в мире, полном опасностей и конфликтов:

- на одном уровне: конфликты между различными цивилизациями и культурами, т. е. народами – носителями данных культур и цивилизационных проектов;
- на другом уровне: конфликты между всеми традиционными цивилизациями и антицивилизацией «единого мира», включающей в себя часть могущественных кру-

гов западной цивилизации, порвавших со своими культурно-историческими истоками, криминально-олигархические круги всех цивилизаций, связавшие свою судьбу с участием в формировании «прекрасного нового мира» по мондиалистским рецептам, и массы представителей потребительского общества, формируемые посредством индустрии СМИ, контролируемых глобальными монополиями.

Особо следует подчеркнуть: сегодня не «классический Запад», не Запад христианского гуманизма и христианского Просвещения, а «новый Запад», олицетворяемый мировой финансовой олигархией и неуклонно стремящимся к мировому господству американским милитаризмом, использует «законы» геополитики для достижения своих античеловеческих целей. Именно такой Запад становится глобальной «черной дырой» анти-цивилизации. Поэтому при анализе современного мира необходимо учитывать этот внутренний ценностный, культурный раскол внутри Запада в качестве одного из ключевых обстоятельств.

Главными опасностями для России в описанной системе координат выступают:

- угроза «цивилизационного разрыва» России, при котором российские традиционные конфессии и иные социально-культурные группы, за исключением Православия, могут осознать себя лишь в качестве периферии иных цивилизаций и поставить под сомнение (не только теоретически, но и практически) существование особой российско-евразийской цивилизации, в которой различные культуры не только сохраняют свою самобытность, но и приобретают новые, специфически российские (евразийские) черты;
- угроза социокультурного и демографического разрушения русского народа, государствообразующего народа России, народа – носителя основных ценностей российской цивилизации, под информационным воздействием глобальных и интеллектуально зависимых от них российских СМИ;
- угроза сращивания части российского общества и элиты с «антицивилизацией» (как завершение начатого в феврале и октябре 1917 года).

Известно, что исторические вызовы чреваты не только опасностями, но и возможностями – в зависимости от внутреннего самоопределения российского общества, ценностной и смысловой доминанты в процессе самоопределения.

Исторический и культурный опыт России учит нас, что у России не может быть «простой» идентичности: цивилизационная и геополитическая идентичность России может быть только полифоничной, «внутренне-многополярной». Однако также важна и четкая расстановка акцентов и приоритетов. Исходя из историко-культурного опыта России и располагаемого духовного наследия, можно предложить следующую модель российской цивилизации в XXI веке:

- во-первых, Россия призвана возрождаться в качестве страны православной культуры, основы глобальной православной цивилизации;
- во-вторых, Россия должна вновь осознать себя частью европейского христианского мира (мыслимого в первую очередь как культурологическая категория, охватывающего преимущественно сферы «объективного», социального, культурного действия христианства в истории). Здесь нужно особо отметить, что «светскость» государства и права, свобода мнений и совести, утверждение ценности человеческой личности и ее прав есть следствие интеллектуального и культурного воздействия христианства на политическую и правовую культуру европейских народов. Тот факт, что сегодня указанные категории приобретают повсеместно

антихристианскую направленность, есть следствие утратой христианскими конфессиями культурной и интеллектуальной инициативы;

- в-третьих, Россия – в качестве православной и одновременно европейской христианской страны – призвана мыслить себя как евразийская держава и оплот христианского мира во взаимодействии с цивилизациями Востока;
- в-четвертых, в качестве православной европейской страны, ведущей диалог в Евразии на основе универсалий естественного нравственного закона и международного права, Россия должна поддерживать подлинно общечеловеческий идеал мирного бесконфликтного многополярного миропорядка.

Перечисленные «уровни» цивилизационного сознания России и их соподчиненность свидетельствуют об одновременной невозможности для нашей страны:

- принимать принципы формирующейся глобальной антицивилизации и «нового мирового порядка»;
- принимать безоговорочно альтернативный вариант «конфликта цивилизаций» и принципы культурно-исторического релятивизма.

Невозможность для российской цивилизации принятия роли активного проводника «идеологии глобализма» совершенно очевидна, т. к. обратное потребовало бы полного отказа от ее ценностных оснований, т. е. духовного самоуничтожения. Не столь очевидная невозможность для России быть «одной из» вступающих в «конфликт» цивилизаций связана, с одной стороны, с ее исторически и культурно обусловленной внутренней полифоничностью, а с другой стороны, с духовным содержанием базового цивилизационного слоя – с Православием. Именно православные императивы требуют сегодня мыслить особую, уникальную цивилизационную миссию России не в страновом, региональном разрезе, а в общечеловеческом, планетарном контексте.

Если мы обратимся к интеллектуальной истории последних двух десятилетий, мы не сможем не заметить одно поразительное и крайне симптоматичное обстоятельство. Всего лишь пару десятилетий назад именно глобальные проблемы человечества были в центре внимания «мыслящей общественности». Именно под лозунгом формирования «совместной программы» преодоления глобальных проблем (продовольственной, экологической, энергетической, демографической и т. д.), выработки «нового политического мышления» осуществился демонтаж биполярной миросистемы. Однако лишь только биполярная система оказалась разрушена, подлинные глобальные проблемы человечества оказались преданными забвению. На первый план выступили проблемы, связанные с утверждением «нового мирового порядка», распространением «демократии», рыночной экономики и т. п. Нарботанные в ходе осмысления экологических, демографических и т. д. проблем идеи стали использоваться только при необходимости пересмотра системы международного права в пользу победившей в холодной войне стороны. Как справедливо отмечал видный российский мыслитель конца XX века А. С. Панарин, **победившая в холодной войне сторона решила сбросить груз глобальных проблем на побежденных.**

В данной связи, формирование системы «цивилизаций» кажется вполне естественной реакцией на однополярную стратегию первого мира в бывшем «втором» и «третьем» мире. Однако мы выдвигаем тезис о том, что православный мир автоматически оказывается в фарватере логики глобализаторов, если он соглашается на статус лишь одной из «цивилизаций», озабоченных внутренней мобилизацией для сепаратного решения лишь собственных проблем. **Вопреки кажимости и декларациям, реализуемый в настоящее время сценарий глобализации на самом деле означает не единую перспективу для всего человечества, а напротив, попытку снять вопросы о единой перспективе для человечества, вынести за скобки христианскую истину**

о единстве человеческого рода. Но в том же направлении – в конечном счете – работает и логика идеологии безоговорочного плюрализма цивилизаций. И идеологию глобализма, и идеологию плюрализма цивилизаций равно подстерегает опасность придать либо различиям экономическим (между успешно глобализовавшимися и всеми остальными), либо культурным различиям (между представителями несхожих «цивилизаций») статус различия между «полноценными» и «неполноценными» (людьми, народами, странами).

Православное сознание исходит из мысли, что действенное противостояние глобализму в современных условиях возможно только через разграничение понятий глобализации и интеграции, а на уровне сознания и идеологии единственной адекватной альтернативой глобализму остается христианский гуманистический универсализм (реализуемый не вопреки, а благодаря культурному многообразию человечества). С православной точки зрения, главной проблемой сегодня является не глобализация как объективный процесс, связанный с ростом населения Земли и технологическим развитием (т.е. как интеграция мира), а «утверждение безальтернативности сценария глобализации» (А. С. Панарин), антигуманное содержание идеологии современного глобализма, невозможность решения (смягчения) в ее рамках глобальных проблем человечества. Именно православная мысль сегодня призвана вооружить православную волю исполнить заповедь Господню о помощи страждущим – в том числе в глобальном масштабе. Православное сознание не может быть безучастным к страданиям народов, к жертвам природных и техногенных катастроф и катаклизмов. Православные не могут иметь только лишь «национальные интересы», реализацию «национальных интересов» своих стран православные призваны мыслить через решение «глобальных проблем человечества», т.е. через служение, а не через господство.

Именно идею равног достоинства людей (вне зависимости от их экономического состояния и культурной или расовой принадлежности) и идею всеобщего служения – как организующего, фундаментального принципа всех сфер человеческого бытия – православная общественность России могла бы предложить в качестве предмета диалога между традиционными конфессиями и культурами, народами и государствами, при этом справедливо рассчитывая на понимание и сочувствие, т.к. эти принципы составляют основу естественного права, естественной нравственности, вложенных Богом в каждого человека (вне зависимости от национальной или расовой принадлежности).

Мы уже подчеркивали тот момент, что нужно все-таки разграничивать категории «Запад» и «Христианский Запад» (или «Христианский мир»). На наш взгляд, именно Россия призвана выступить активным инициатором консолидации христианских консервативных элит Европы, Америки, других христианских (по своей культурно-исторической специфике и по идентичности жителей) стран. Понятие христианского мира присутствовало в международно-правовом сознании Европы на протяжении Средних веков и части Нового времени, несмотря на все существенные различия и конфликты, разделявшие западно-христианские и восточно-христианские народы. Между христианскими народами всегда существовала возможность прочного и обоснованного диалога. Эта возможность коренилась (и продолжает корениться) в существенной близости культур и в тождестве базовых этических ценностей христианских народов. Помимо примеров конфликтного ряда история христианского мира являла примеры иного свойства, связанные с культурным сотрудничеством, межгосударственными (междинастическими) союзами, долгосрочным экономическим сотрудничеством. Сегодня мы должны использовать позитивный исторический опыт, нашу общую идентичность и нашу озабоченность целым рядом общих проблем – во благо всего человечества – для

нахождения своевременных и действенных христианских «ответов» на «вызовы» современности.

Постановка вопроса о перспективах христианского мира – в том случае, если мы действительно рассчитываем прийти к ответу, – требует занятия нами не какой-либо, а именно христианской позиции, выражающей дух и интересы христианской цивилизации в глобальном мире. Мы утверждаем, что общехристианская точка зрения на ряд проблем, касающихся Творения, человеческой природы и человеческого предназначения, философии истории, общества и политики, – возможна. Коренится эта возможность в бесспорном факте существования христианской культуры и христианского разума. Именно христианская культура является основанием постановки вопроса о воссоздании христианского мира, христианский мир и есть пространство христианской культуры. Вопрос в том, принадлежим ли мы к ней сегодня активно, деятельно?

Важнейшей причиной, по которой христианские ценности оказались вытесненными на периферию современной цивилизации, стал отказ христианских (по своим культурно-историческим истокам) народов от христианской картины мира. Христианство было воспринято исключительно как этическая система, было предано забвению онтологическое, космологическое измерение христианской традиции. Однако этические принципы христианства являются органической частью и продолжением целостной христианской картины мира. Важнейшим обстоятельством сегодняшнего дня выступает мировоззренческая исчерпанность атеистического интеллектуализма. Фундаментальная наука вплотную приблизилась к пределам рационального познания и возвращается в пространства метафизики. Вопрос заключается в том, какими будут эти метафизические пространства: выверенные двухтысячелетним подвижничеством опытом пространства христианской духовности и христианского мистического знания или неоязыческие пространства духовных рисков?

Мы видим позитивную перспективу человечества в солидарном христианском действии глобального формата, в обращении к культурно-историческим основаниям собственной цивилизации и выдвижении подлинно общечеловеческой альтернативы как «единому миру», так и миру конфликтующих цивилизаций. Итогом такого действия должно стать геополитическое оформление христианской цивилизации в новых исторических условиях и в новых формах. Путь к созданию прочного, основанного на праве, а не на силе международного порядка пролегает не через осуществление хищнических операций по насаждению «демократии» среди «отсталых» народов, а через внутреннее самоочищение христианских народов, осознание ими своего подлинного предназначения.

В начале нового тысячелетия становится ясно, что преодоление глобального общечеловеческого кризиса невозможно без мобилизации потенциала христианской культуры, без преобразования современных культурных и социальных практик с соответствием с христианскими ценностями и мировоззрением. Решающим фактором выживания человечества, раскрытия новых исторических горизонтов для реализации позитивных творческих потенций человечества выступает возрождение христианского мира, христианской цивилизации как планетарного сообщества всех христиан, связанных общностью (или близостью) нравственно-этических, культурно-эстетических, философско-космологических и иных представлений и идеалов, – на основе культурного делания, а не культовых компромиссов (в этом смысле надо различать равно неприемлемый для всех христиан-консерваторов экуменизм в сфере догматики и литургии и экуменизм в плоскости мировоззренческого религиозно-философского синтеза, о котором может и должен идти диалог между консервативными христианскими кругами России и Запада).

Известно, что глобальный кризис современности (демографический, экологический, социально-культурный, гуманитарно-аксиологический) является ничем иным, как глобальной проекцией кризиса Запада (Европы и генетически связанных с нею обществ), следствием распространения в планетарных масштабах культурных, технологических и социальных феноменов, возникших в условиях кризиса Западной Цивилизации или несущих на себе его печать. Также известно, что сущность кризиса Запада состоит в секуляризации, отрыве сфер общественной, культурной и личной жизни людей от питавшей их на протяжении столетий христианской традиции. «Закат» Европы имеет своей причиной ее дехристианизацию, так же, впрочем, как секуляризация российского общества стала причиной исторической, цивилизационной катастрофы России в XX веке. Поэтому естественным этапом на пути преодоления глобального кризиса предстает устранение его истока, возвращение и усиление культурных и социальных позиций христиан в России, в Европе, во всем мире. Речь идет об усилении позиций христиан на основе возвращения в культурный обиход современных обществ классической христианской культуры, на основе творчества новой христианской культуры, создания новых социальных форм и практик, реализации глобальных христианских инициатив.

В связи с вышесказанным, хотелось бы отметить, что православной и христианско-европейской идентичности России совсем не противоречит ее евразийский вектор. Более того, ее евразийский вектор только и возможен в силу сочетания двух предыдущих уровней ее идентичности (православного и европейского). Это обстоятельство прекрасно понимали и отчетливо выразили в своих работах представители классического евразийства, которые рассматривали евразийскую миссию России как реализацию ее европейской культурно-исторической специфики на пути преодоления одномерного европоцентризма (который может быть рассматриваем в качестве рудимента этноцентризма в европейской культуре) и утверждения присущего европейской культуре (коренящейся в греческой философии, римском праве и христианстве) гуманистического универсализма. Сегодня актуальные идеи евразийской доктрины могут быть результированы в категориях диалога цивилизаций и многополярного миропорядка.

Негативные тенденции современности, стремление определенных сил в мире установить единоначалие и их временные, но в долгосрочной перспективе весьма эфемерные успехи на этом пути, заслоняют от жителей Земли реальную картину и скрывают возможную позитивную историческую перспективу человечества.

Глобальная же реальность такова, что в ней главными является два вопроса:

- будет ли сформировавшийся в ходе культурной истории человечества многополярный мир преимущественно конфликтным или преимущественно бесконфликтным?
- будут ли неким образом решаться глобальные проблемы человечества и на какой основе?

Сегодня можно ответственно констатировать – человечество в настоящее время выбирает не между «однополярным» и «многополярным» мироустройством, а между конфликтным и преимущественно бесконфликтным вариантами «многополярного мира». Однако объективная безальтернативность многополярного мира сама по себе не гарантирует его бесконфликтности, это формальная, а не содержательная его характеристика. Содержательная же характеристика многополярного мира связана с анализом внутреннего состояния, мировоззренческих оснований, культурной и ценностной динамики его «полюсов» (цивилизаций, культурно-исторических миров, сверхдержав и т. д.).

В данном контексте не может не вызывать тревогу повсеместное угасание в современном мире творческой, «вопрошающей» духовности, повсеместная капитуляция человечества перед так называемыми «предельными вопросами», питавшими культуру на протяжении тысячелетий человеческой истории. Вопросы о происхождении и смысле мироздания и человечества, добре и зле, смерти и бессмертии, времени и вечности, «наконец», вопросы о бытии Божиим... – эти вопросы сегодня либо умалчиваются, либо объявляются «бессмысленными»: в любом случае – игнорируются!..

Если воспользоваться весьма спорной, но вполне пригодной в данном контексте культурологической дихотомией «Восток–Запад», можно сказать, что дух мировоззренческого поиска, «любовь к мудрости», проистекающая из благоговейного осознания тайны бытия человека и мира, из напряженной интуиции истины бытия сущего, – исчезает повсеместно, превращаясь в идеологию и апологетику. «Запад» генерирует воинствующую апологетику «повседневности» массового потребительского общества, изгоняя из горизонта индивидуального человеческого сознания и из горизонта сознания общественного как метафизические вопросы, так и метафизические ответы. «Восток» генерирует агрессивную апологетику традиций и идеологию их геополитической экспансии путем комбинаторики метафизических ответов и элиминирования метафизических вопросов, депроблематизирует сущее на основе религиозно (или, шире, – историко-культурно) фундированной идеологии. В этой ситуации всеобщей утраты интереса к вопрошанию об истине бытия само нынешнее противопоставление диалога «Востока» и «Запада» («цивилизаций» и «культур», религий и традиций) – их конфликту – выглядит, скорее, не «стремительным вопросом эпохи», а идеологическим конструктом, призванным выступить «ширмой», застилающей от людей нечто, действительно с ними происходящее, но не названное, а потому и не опознанное.

В условиях острого дефицита метафизической ангажированности участников и диалога, и конфликта (цивилизаций, культур, религий, традиций), мы в действительности имеем осознанную или неосознанную имитацию и диалога, и конфликта. Нет необходимости доказывать, что подлинный диалог невозможен вне пространства, заданного общими для всех его участников духовными проблемами, поскольку именно метафизические вопросы сближают участников диалога, являются единственно возможной для него почвой, а метафизические ответы – с необходимостью их разделяют чаще всего непреходимыми в рамках истории преградами.

В сегодняшнем мире диалог по поводу духовных проблем бытия человеческого рода отсутствует. Повестки дня всех «глобальных форумов» составляют: экономика, безопасность, экология, энергетика, демография, социальное обеспечение и т. д., – т. е. проблематика витальной, социально-биологической сферы бытия человечества. Не является исключением и проблематика соблюдения «прав человека», поскольку таковая мыслит «человека» и его «права» вне связи с духовным измерением человеческого существования, напротив, являясь своего рода идеологической санкцией самоопределения человека через ничем не сдерживаемую витальность.

Подобным образом мы не увидим на сегодняшней Земле и конфликтов религий, вер, убеждений, ибо геополитическая агрессия, геополитическая экспансия, прикрываемая идеологической риторикой, не содержит в себе ни убежденности, ни жертвенного служения и подвига во имя экзистенциально пережитого религиозного идеала – ничего, кроме самой себя, пожирающей пространство, ресурсы, народы и страны. Речь может идти лишь об использовании религиозного или идеологического энтузиазма отдельных индивидов (терроризм) или народов (полномасштабные войны) в контексте чисто геополитических и геоэкономических конфликтов.

И «диалог цивилизаций», и «конфликт цивилизаций» в современном мире есть ложные термины, скрывающие от человечества правду о самом себе, находящемся в действительности в состоянии перманентной войны всех против всех, ведущейся – в зависимости от меняющегося «баланса» сил и интересов – то мирными («диалог»), то военными («конфликт») средствами – во имя физиологического выживания в соответствии с «культурно» или «идеологически» обоснованными стандартами такового выживания в условиях редкости и ограниченности природных ресурсов.

В сущности, сегодня можно смело утверждать тезис о приостановке культурно-исторического процесса на Земле. Процесс генерирования новых идей, ценностей, моделей мироздания и человека, смыслов его (человека) бытия и бытия человечества в целом прекратился (или оказался социально невостребованным) вместе с духовной капитуляцией элит различных народов, культур, цивилизаций перед социально-экономической, геополитической и геоэкономической необходимостью. В настоящее время идет процесс выгорания артефактов культурно-исторического опыта человечества в топке перманентного геополитического и геоэкономического «передела мира». Духовно-культурные ценности, активно используемые либо в геоэкономических целях (реклама, упаковка, имиджи и т. д.), либо в геополитике (территориальные притязания на основе «исторической памяти» народов, «национальные идеи», войны за «веру отцов и дедов» и т. д.) и отрываемые от своей духовно-проблемной (метафизически-проблемной, экзистенциально-проблемной) основы, подобно глобальным финансам, оторванным от материального эквивалента, вовлечены в чудовищную воронку «смысловой инфляции» и грозят обрушиться на человечество тотальной духовной фрустрацией и нигилизмом.

В описанной духовной ситуации современного мира лидеры российской цивилизации, в первую очередь духовные ее лидеры, призваны актуализировать духовную вертикаль человеческой культуры, указать, что именно наша земная (экономическая, геополитическая, биологически-виталистическая) ангажированность и является источником заблуждений и конфликтов. Собственно, она и есть заблуждение по существу, тупик истории, «конец истории».

Современный мир, как никогда чуждый духовных вопросов, как никогда прежде нуждается в их новой артикуляции. Обозначившиеся пределы развития человеческой цивилизации, совокупность глобальных проблем человеческого рода являются как бы материализовавшимися вопросами о предельных основаниях человеческого бытия, воплощенными в событийных линиях и структурах метафизическими проблемами.

Перспектива формирования бесконфликтного многополярного мира, ситуация мирного диалога цивилизаций возможна только на пути нового прорыва человечества к метафизическому вопрошанию, к осознанию таинственности бытия. Проблематизация сущего (без посягательства на аутентичность и добросовестность духовного опыта человечества), выход за пределы неизбежных ограничений исторических форм культуры, поиск новых форм соприкосновения человеческого духа и универсума, еще не опосредованных историческими формами культуры, есть прямая задача духовных элит христианских стран, в частности (или особенно?) России, поскольку фундаментальное для христианства противопоставление «града Божиего» (вселенского трансисторического, транстемпорального социума) – «земному граду» позволяет при необходимости трансцендировать, «снимать» любые исторические антиномии и антагонизмы (между Западом и Востоком, демократией и автократией, богатством и бедностью, сильными и слабыми), раскрывая тем самым для человечества неисчерпаемые источники духовного развития.

Поскольку, как мы уже отмечали, «глобальные проблемы» выступают сегодня факторами проблематизации бытия человечества, зримыми знаками метафизической неоднозначности и необустроенности сущего, именно они должны стать основой чаемого «диалога цивилизаций» на пути к бесконфликтной модели «многополярного мира». Диалог цивилизаций есть путь утверждения модели преимущественно бесконфликтного многополярного мира на основе совместного решения глобальных общечеловеческих проблем, осмысляемых в духовно-мировоззренческих контекстах различных традиций и культур (т. е. в связи с вопросами о смысле бытия человека и мироздания).

Намеченная нами в самом начале модель (или «система координат») глобального мира является «позитивной», т. е. лишь констатирующей развертывающиеся процессы и тенденции. Очевидно, что дальнейшее развитие указанных тенденций в современном мире при достигнутом уровне военно-технического развития в условиях духовного кризиса, «срыва» культурно-исторического процесса, приведет к коллапсу все человечество. Это обстоятельство требует от нас выдвижения «нормативной» модели глобального мира, которой отвечает только идея «диалога цивилизаций» (при условии подлинности, а не имитационного характера такового). Отметим, что нормативная модель глобального мира, так же как модель позитивная, будет двухуровневой (подчеркнем, что речь идет о наиболее значимых в общемировом контексте уровнях, поэтому мы абстрагируемся от уровней локальных культур, этнических культур и т. д.).

На первом уровне в XXI веке должна окончательно сформироваться, выкристаллизоваться система цивилизаций, которые и выступят основными субъектами многополярного мира. Было бы утопичным и непростительным упрощением задачи формирования устойчивого многополярного мира исключение фактора силы из арсенала средств решения этой задачи. Однако мы склонны к расширительному толкованию понятия «сила», при котором на первый план должна выйти духовная сила сторон. Человечество является достаточно оснащенным для реализации стратегии самоуничтожения, чтобы всерьез задуматься об отказе от примитивных технологий физического насилия и утраты. Поэтому во избежание Новой Большой Войны (которая отнюдь не является только очередной «голливудской страшилкой», но входит в намерения определенных кругов мировой «элиты») ответственные лидеры цивилизаций должны договориться сегодня об основах и принципах взаимодействия, о конфигурации цивилизаций, о судьбе многочисленных диаспор и религиозных меньшинств в многосоставных, полиэтнических и поликонфессиональных государствах. В противном случае межнациональные и межконфессиональные противоречия будут и далее использоваться в своих интересах теми силами, которые давно уже не имеют национальной или религиозной идентичности.

На втором уровне, общечеловеческом или планетарном, сегодня безраздельно действуют активисты глобализации, их объединения и структуры. Главная проблема, однако, состоит не в намерениях глобализаторов, а в отсутствии эффективных сдерживающих факторов на этом уровне. Очевидно, что именно ответственные лидеры различных цивилизаций современного мира призваны поставить перед мировым сообществом целый комплекс вопросов, связанных с правовым, коллективным и справедливым регулированием глобальных процессов. Наиболее значимым вопросом на данном уровне сегодня является реформа системы принятия глобальных решений в сторону ее большей открытости и ответственности перед народами мира. Накопленный мировыми цивилизациями и культурами духовный потенциал достаточен для того, чтобы человечество сегодня вновь обрело историческую перспективу в результате диалога ответственных представителей различных культурно-исторических миров.

В данной связи со всей остротой возникает вопрос о конкретном механизме диалога цивилизаций в современном мире. На наш взгляд, для формирования данного механизма должны быть определены:

- круг его участников;
- принципы взаимодействия участников диалога;
- собственно предмет диалога (или «повестка дня»).

Сегодняшняя ситуация в плане попыток наладить диалог цивилизаций поистине парадоксальна! С одной стороны, зачастую о «диалоге цивилизаций» ведут речь силы, не имеющие однозначной привязки к своим культурно-историческим корням, т. е. ренегаты собственных цивилизаций. С другой стороны, выдвигается тезис о невозможности диалога между так называемыми «фундаменталистами», т. е. лицами, сознательно и плодотворно осваивающими и реализующими собственную идентичность. При этом данные лица могут намеренно представляться в мировом общественном мнении в качестве союзников «экстремистов», идеологов террористических структур и т. д. Мы утверждаем, что положение вещей в сфере диалога цивилизаций должно быть обратным по отношению к обозначенной картине. Диалог цивилизаций не может быть бессубъектным! В процесс диалога цивилизаций могут вступать лишь те субъекты и их объединения, которые имеют для этого культурно-исторические основания. В противном случае диалог цивилизаций не может состояться. Конкретные процедуры определения субъектов, способных вступить в диалог цивилизаций, составляют внутренний вопрос каждой из цивилизаций.

Исходя из намеченного «принципа субъектности» для диалога цивилизаций, можно попытаться наметить другие принципы взаимодействия участников диалога. Очевидно, что «принцип субъектности» исключает возможность приведения культурно-исторических различий к общему знаменателю, исключает постановку вопроса о выработке «общего мировоззрения» и т. д. Впрочем, сказанное не означает отвержения межкультурных и межцивилизационных универсалий, но предполагает рассмотрение универсалий не в свете жестких и статических дефиниций, коренящихся в смысловом поле одной из культур, а их непрестанное динамическое наполнение и уточнение в ходе ответственного диалога.

Поэтому другим важным принципом диалога цивилизаций должен стать «принцип предметности». Диалог цивилизаций не может быть беспредметным! Этот принцип предполагает обсуждение в ходе диалога цивилизаций только тех вопросов, которые имеют действительно общечеловеческое значение, которые возникают на уровне действия коллективных субъектов глобальной динамики человечества и могут быть решены только совместным действием всех стран и народов. Очевидно, что следование «принципу предметности» должно вывести за рамки диалога цивилизаций и за рамки общечеловеческой проблематики вопросы, возникающие внутри конкретных социумов и культур.

«Принцип предметности» диалога цивилизаций, в свою очередь, предполагает «принцип продуктивности». Участники диалога цивилизаций должны быть сконцентрированы на достижении его конкретных совокупных результатов, выражающихся в разрешении конкретных мировых проблем, приемлемом для максимального числа представителей мирового сообщества.

Указанные принципы, а также другие соображения, позволяют в общем виде наметить современную «повестку дня» диалога цивилизаций в деле построения бесконфликтного многополярного мира. По нашему мнению, «повестка дня» диалога цивилизаций сегодня определяется двумя необходимостями:

- необходимостью решения глобальных проблем человечества;

- необходимостью коррекции современного сценария «однополярной глобализации».

Ответственное принятие мировым сообществом указанных императивов в качестве руководства к действию должно привести к поэтапной трансформации рассмотренной выше модели глобального мира и утверждению в ходе диалога цивилизаций его новой, «нормативной» модели...

Итак, во-первых, исходя из ценностей и смыслов Православия, во-вторых, учитывая подлинно общечеловеческое значение православных принципов и способность православного мировоззрения быть мощнейшим источником культурного, научного, социального творчества, актуального и применимого в своих результатах не только для православных (!), в-третьих, учитывая внутреннюю сложность, многосоставность российской цивилизации (позволяющую рассматривать ее как своего рода «модель» культурно-исторического многообразия человечества), цивилизационную миссию России в глобальном мире можно сформулировать следующим образом:

- Россия призвана выдвинуть принципиально иной вариант планетарного мировоззрения и иной проект международного порядка, однозначно отвергнув ценности современной идеологии глобализма, но не прибегая к сепаратным стратегиям ухода от решения общечеловеческих проблем, напротив, утверждая идеи единства человеческого рода и единства исторической судьбы человечества;
- Россия призвана явить собою пример возможности реализации принципа равногo достоинства людей и принципа всеобщего служения на пути активного пересмотра подходов к решению российских проявлений всемирных проблем (в экономике, демографии, социальной, культурной и политической сферах).
- российский политический класс призван сделать политику «искусством невозможного», опираясь на заложенную в человека Творцом способность создавать новое, используя креативную энергию интеллекта, в избытке присутствующую в России;
- обновленный политический класс России должен утверждать приоритет ценностей государственности и политического выбора народов перед посягательствами мировой финансовой олигархии и идеологами глобальной псевдокультуры на безраздельное и безграничное господство в мире;
- следует использовать опыт традиционной государственности в условиях наметившихся в результате информационной сетевой революции архаизации социальной структуры и кризиса новоевропейской либеральной демократии;
- должно быть осознано, что у России (в силу ее историко-культурной специфики и геополитического положения) нет «национальных интересов» в классическом их понимании, интересы России являются глобальными, и их реализация тесно увязана с решением глобальных проблем человечества, осмысленных с точки зрения аутентичной для российской культуры «картины мира»;
- должно быть осознано, что для решения проблем стратегического развития России необходима опора на невещественные факторы социальной динамики (идеи, исторические образцы, ценностные мотивации, традиционные историософские модели);
- должен быть преодолен национальный партикуляризм, свойственный определенной части российского общества; российское общественное самосознание должно ориентироваться на принципы христианского универсализма;
- должен быть мобилизован конструктивный исторический опыт решения внутренних проблем, связанных с межнациональными и межконфессиональными отношениями, основанный на четком разграничении прав народов на культурную

самобытность и требований государственного суверенитета, правовая и политическая мысль в современной России призвана сформулировать принципы сочтения культурных прав народов и политической стабильности государственного целого;

- Россия призвана содействовать сохранению традиционной христианской идентичности стран христианской ойкумены;
- Россия призвана содействовать формированию стратегического партнерства христианских стран континентального и морского макрорегионов планеты;
- следует активно привлекать к обсуждению и решению российских проблем представителей христианских консервативных элит зарубежных стран;
- представителям российской христианской консервативной общественности следует активно участвовать в обсуждении и в решении общемировых проблем;
- Россия призвана содействовать сохранению исторической инициативы классической европейской культуры, основанной на библейских и римо-византийских ценностях, на ценностях «христианского эллинизма» и христианского гуманизма, рационального отношения к действительности, приоритета этически-ориентированной рациональности над инструментальной и т. д.;
- Россия призвана содействовать стратегической инициативе христианской культуры в глобальном информационном обществе;
- интеллектуальное сообщество современной России призвано найти утраченный в Новое время баланс веры и разума, вновь открыть христианскую перспективу развития человеческой цивилизации. Необходимо подчеркнуть, что с православной христианской точки зрения те тревожные обстоятельства, которые были обозначены во второй половине XX века как «пределы роста» и «глобальные проблемы человечества», являются на самом деле лимитами игнорирования человечеством истины бытия Божия и проистекающих из этого онтологических обязательств людского рода. Подлинной глобальной проблемой человечества выступает катастрофический разрыв между реальным положением человечества и его самосознанием;
- научные исследования в сфере естествознания, биологии, техники должны быть поставлены под широкий контроль общественности и традиционной этики, доказавшей свою жизнеспособность на протяжении тысячелетий, следует противостоять наметившемуся синтезу современной науки и оккультных «знаний»;
- следует преодолевать монополию атеистических идеологий в сфере общественно-научного знания, в том числе в праве и в экономике;
- в основу стратегического развития России должен быть положен христианский принцип глобального служения, служения глобальной геополитической, геоэкономической и геокультурной стабильности благодаря уникальным характеристикам ее планетарного положения (например, через развитие континентальной транспортной и энергетической системы);
- Россия призвана содействовать геополитической стабильности на континенте и в мире при опоре на ценности естественного права и естественного нравственного закона;
- Россия должна добиваться глубокой реформы системы принятия глобальных решений, постановки под контроль народов глобальных монополий и СМИ; для этого должны быть реформированы международные организации (в том числе ООН). Только на этом пути идея бесконфликтного многополярного мира может обрести твердую почву;

- Россия призвана содействовать решению проблем глобальной безопасности, оформлению планетарной системы безопасности, основанной на сотрудничестве и координации суверенных государств против антисистемных субъектов угрозы глобальной безопасности (тайных организаций, террористических центров и структур, экстремистских организаций, оккультных сообществ, транснациональных криминальных сообществ и т. д.), следует добиваться международного преследования любых законспирированных сетевых структур, стремящихся влиять на политические, экономические или культурные процессы в мире;
- российские интеллектуалы призваны инициировать пересмотр геополитических моделей и теорий, выработать варианты геополитической организации бесконфликтного многополярного мира;
- Россия должна способствовать углублению правовой и политической идеологии «прав человека» на пути глубоких антропологических исследований, учитывающих ценностное и культурное многообразие, явленное в ходе всемирно-исторического процесса, образ и притязания типичного представителя массового потребительского общества не могут лежать в основе универсальной правовой идеологии;
- Россия призвана инициировать всемирную дискуссию об основах естественного права и естественного нравственного закона как основах международного (в том числе – гуманитарного) права;
- России следует инициировать процесс пересмотра мирового экономического порядка, экономическая отсталость народов должна преодолеваться на пути развития производительных сил, мировая финансовая система должна быть поставлена под контроль государств и народов;
- России следует инициировать процесс пересмотра мирового энергетического порядка, приоритетом государственной политики должны быть НИОКР в сфере альтернативных источников энергии (в том числе – в области термоядерного синтеза), энергия должна быть дешевой и доступной всем народам, «углеводородный энергетический миропорядок», приведший мир к военным катаклизмам XX века и экологическому кризису, должен быть упразднен;
- Россия призвана содействовать решению глобальных проблем человечества, инициировав научные исследования и технологические разработки в области рекультивации почв, атмосферы и вод, инициировав планетарные программы научного, технологического и образовательного возрождения слаборазвитых стран и народов, в ходе утверждения равноправного экономического и энергетического миропорядка;
- Россия призвана осуществить в глобальном масштабе синтез принципов христианской традиционной культуры, христианской картины мира и создаваемых «естественным разумом» технологий преодоления природных и социальных энтропийных процессов – для блага всего человечества.

ФИЛОСОФИЯ КОНСЕРВАТИЗМА: ПРОТИВОРЕЧИЯ И ПРЕОДОЛЕНИЯ

Малер
Аркадий
Маркович

православный
философ,
член Синодальной
библейско-
богословской
комиссии и
Межсоборного
присутствия
Московского
Патриархата Русской
Православной
Церкви, глава
Византийского
клуба «Катехон»
(на базе ИФ РАН),
редактор альманаха
«Северный Катехон»

Термин «консерватизм» обрел в истории России парадоксальную судьбу. На первый взгляд, консервативные настроения в нашей стране, в самых разных их проявлениях, весьма распространены, и не только оппозиционные силы, но сама власть, в первую очередь, должна была бы быть заинтересована в положительном использовании этого термина, в создании и поддержке какой-нибудь «консервативной мысли» и «консервативного движения». Вместо этого на сегодняшний день мы можем прямо констатировать, что термин «консерватизм» до сих пор звучит в массовом восприятии достаточно экзотично, и далеко не каждый политик, переживающий за свою электоральную поддержку, согласится маркировать свою платформу подобным образом. Не один политик уверял автора этих строк, что он бы назвал свою партию «консервативной», но «народ не поймет», и поэтому предпочитал названия зачастую антиконсервативного характера, но зато узнаваемые в народе. Парадоксальность этой ситуации усугубляется тем, что на крайнем «прогрессивном» Западе, где часто упрекают Россию в излишнем консерватизме, соответственно именующие себя политические силы занимают одно из ведущих положений. Среди наиболее ярких примеров – Консервативная партия Великобритании и Республиканская партия США, открыто называющая себя консервативной. Если можно найти какое-то логическое объяснение этого парадокса, то оно заключается в аномальном, прерывном развитии партийно-парламентской системы в истории России.

Легальная партийная система возникла в России только в 1905 году и просуществовала до 1917 года, когда одна из партий, причем, самая левая и антиконсервативная по своей идеологии, пришла к власти насильственным путем и удерживала эту власть до 1991 года. Поэтому такие политические понятия, как «правая» или «консервативная» позиция, при этой власти не имели бы никакого смысла, а после ее падения обрели двусмысленный характер, и эта двусмысленность сказывается на этих понятиях до сих пор. В то же время сам термин «консерватизм» рано или поздно не мог не прозвучать в среде политических интеллектуалов постсоветского времени, желающих именно таким образом обозначить свою идеологическую позицию, но до конца 2000-х годов он так и не вышел за рамки салонно-академических дискуссий. На этом фоне колоссальным прорывом можно считать долгожданное для многих признание консерватизма официальной идеологией «Единой России», когда 23 ноября 2009 года на XI съезде этой партии в Санкт-Петербурге председатель ее Высшего совета Борис Грызлов заявил: *«Сегодня мы принимаем программный документ партии, в котором вместе с задачами повышения качества жизни и проектами экономического развития будет четко обозначена наша идеология – российский консерватизм. Это идеология стабильности и развития, постоянного творческого обновления общества без застоев и революций»*.

Многие политические идеологи самых разных оттенков способствовали тому, чтобы добиться от руководства «Единой России» такого признания, и нельзя исключать, что за этим признанием не последуют более серьезные шаги, но основательность этого признания будет проверена, прежде всего, частотой употребления самого термина «консерватизм», которая пока что не наблюдается. Вместе с этим, если обратить внимание на самоназвания различного рода интеллектуальных изданий, «клубов» и «центров», которые за последние годы пытались влиять на идеологическую эволюцию власти, то активное употребление термина «консерватизм» будет налицо. Более того, можно сказать, что именно это понятие, как никакое иное, объединяет сегодня политические инициативы самого разного идейного направления, и поэтому последним шагом в его популяризации может быть только его употребление на массовом электроном уровне, подобно тому, как употребляются идеологемы типа «коммунизма» или «демократии». Таким образом, если еще совсем недавно сторонникам консерватизма приходилось бороться за легитимацию этого понятия в российском политическом пространстве, то сегодня начинается борьба за его монополизацию в качестве основного идеологического маркера. Коль скоро это так, столь скоро необходимо определить основные концептуальные основания идеологии консерватизма, дабы не оказаться жертвами очередного жупела, за которым ничего не стоит.

Сам термин «консерватизм» обладает одним фундаментальным свойством, которое составляет как его преимущество, так и глубокий недостаток, – это его формальность. Если перевести термин «консерватизм» на русский язык, то он означает не более, чем *охранительство*. Консерватизм призывает к тому, чтобы нечто *охранять*, *консервировать*, и никакого иного положительного содержания в нем нет, а поскольку консервировать можно все, что угодно, так же, как и разрушать, то и под самим консерватизмом тоже можно понимать – *все, что угодно*. В соответствии с законами логики, содержание любого понятия обратно его объему, то есть чем больше содержательных признаков включает в себя какое-либо понятие, тем меньше потенциальных объектов оно может означать. Содержание понятия «консерватизм» ничтожно, и поэтому оно может быть достоянием каких угодно политических сил, в том числе взаимоисключающих. Следовательно, употребление этого понятия в контексте философских и идеологических утверждений всегда будет выглядеть весьма проблематично, и любой человек, называющий себя консерватором, должен это понимать. И именно поэтому, в силу

неопределенности этого понятия, его можно относительно успешно использовать в качестве политического самопозиционирования, поскольку оно фактически ни к чему не обязывает. Самоназвание «консерватор» в этом отношении столь же неопределенно, как и «реформатор», и это хорошо видно по тому разнообразию интеллектуальных групп, которые его применяют к себе.

Содержательная неопределенность понятия «консерватизма» сказывается на том существенном факте, что у идеологии консерватизма нет своего явного социального референта, то есть нет той социальной группы, того социального субъекта, к которому обращена эта идеология в первую очередь. Ярким контрпримером может служить идеология национализма, у которой всегда есть один и тот же эксплицитно заявленный референт – это нация. Если взять менее определенную идеологию социализма, то ее референтом, по преимуществу, являются малоимущие социальные группы. Если взять еще менее определенную идеологию либерализма, то у нее тоже есть свои референты – это и «атомарный индивид», требующий постоянного расширения своих прав, и всевозможные меньшинства, права которых либерализм должен отстаивать по факту их существования. У идеологии консерватизма нет своего социального референта, и это одна из ключевых причин, почему это понятие до сих пор не имело явного политического успеха в нашем обществе.

Вместе с этим само явление консерватизма как идеологии принципиально *вторично* по отношению к иным идеологиям. Во-первых, исторический консерватизм вторичен потому, что он возник *в реакцию* на идеологические вызовы модерна (Нового времени), это *реагирующая* идеология, которую при первом ее появлении называли «реакционной». Если бы не было революционных и реформистских идеологий модерна, то не было бы и консерватизма, как реакции на эти идеологии. Во-вторых, консерватизм вторичен еще и потому, что как только он от отрицания «модернистских» ценностей переходит к выстраиванию своей позитивной программы, он тут же обнаруживает свою несамостоятельность, поскольку его позитивные ценности заимствованы из арсенала иных мировоззренческих систем. Главной ценностью консерватизма является *сохранение, консервация* каких-то ценностей, которые уже существуют помимо самой консервативной идеологии и далеко не всегда отвечают ее интерпретациям. Таким образом, консерватизм выступает не столько как самостоятельная идеология, сколько как определенная функция защиты одних («консервативных») ценностей от других («реформистских»). Можно сказать, что консерватизм по своей природе это «военная» идеология, поскольку она призвана *защищать*, а не развивать определенные ценности.

Поэтому определенную идеологическую содержательность понятие «консерватизм» обретает только посредством смысловой ассоциации с конкретными ценностями, которые он призван «консервировать». Обрести эти ценности консерватизм может только двумя путями – либо путем погружения этого формального понятия в конкретный социально-исторический контекст (ситуативный консерватизм), либо путем его объединения с конкретными содержательными идеологемами (мировоззренческий консерватизм).

СИТУАТИВНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ

Погружая понятие «консерватизма» в конкретный социально-исторический контекст, мы всегда получим более-менее ясное представление о его позитивном содержании, но проблема в том, что это содержание будет столь же непостоянно, сколь

непостоянна сама история. Конечно, идеологи консерватизма всегда будут пытаться приписывать ему некие неизменные ценности, будто бы имманентные ему за всю его историю как некой автономной идеологии, но этимология этого понятия всегда будет мешать этой задаче. Ничего не понимающий в политике человек всегда будет слышать в этом слове, прежде всего, идею *сохранения, охранительства* и воспринимать эту идею в контексте данной исторической ситуации. И нельзя сказать, что это восприятие обманчиво, если иметь в виду степень концептуального осмысления понятия консерватизма со стороны самих представителей нашей политической элиты, готовых маркировать свою политическую позицию таким образом. Многие из них, действительно, желают сохранить не более, чем *status quo*, и этим исчерпывается их политическая «идеология».

Однако даже на этом, наименее требовательном уровне понимания консерватизма его содержание все равно вызывает очень большие вопросы именно потому, что сам *status quo* не может быть вечным. Если представить себе консерватизм в современной России как идеологию чистого охранительства без какой-либо историософской рефлексии, то его позитивное содержание будет тождественно той малоосмысленной квази-идеологии, которая утвердилась в нашем государстве за последние двадцать лет. Точнее говоря, это содержание ничему не будет тождественно, поскольку никакой идеологии, как эксплицитно оформленной системы ценностей, в нашей стране после 1991 года нет и, более того, можно даже сказать, что с 1991 года произошел отказ от любой идеологии как потенциально «репрессивной» системы взглядов. Все же попытки представить обществу новую идеологию «сверху» со стороны самой власти до сих пор носили нарочито поверхностный и не очень серьезный характер. При этом отсутствие декларативно заявленной идеологии вовсе не означает отсутствие каких-либо идеологических позиций вообще – в реальности мы наблюдаем не столько отказ от самой идеологии, который для любой власти мог бы быть просто самоубийственным, сколько отказ от декларации этой идеологии. Дабы не уходить далеко от главной темы этой статьи, сразу скажу, что какая-то идеология у современной России все эти двадцать лет все-таки была, и ее эволюцию можно проследить. В своем изначальном виде, на момент начала 90-х годов, это, безусловно, либеральная идеология как таковая, и она остается таковой в значительной степени до сих пор. Как таковая, в процессе своей адаптации к российской исторической реальности, эта идеология обросла многими не-либеральными элементами, которые в современном смысле слова можно назвать как раз именно консервативными. В итоге можно заключить, что идеология современной России – это *либерал-консерватизм*, и этот факт является не следствием сознательного идеологического творчества власти, а результатом во многом стихийного процесса становления Новой России, пытающейся сочетать либеральные ценности с некоторыми положениями консервативного характера, без которых ни одно нормальное государство просто физически не может существовать.

Исходя из этого, можно было бы сказать, что консерватизм в современной России с неизбежностью означает *либерал-консерватизм*, и чем раньше власть признается в этом, тем лучше будет для нее самой. Однако, если мы обратимся к тому широкому движению политиков и политиканов, которые называют себя «консерваторами» в России сегодняшнего дня, то увидим, что очень немногие из них согласятся назвать себя либерал-консерваторами и, вообще, солидаризироваться с политическим режимом России последних двадцати лет. Более того, очень многие из них считают этот режим сущностно анти-консервативным и определяют свой консерватизм как сугубо оппозиционную и даже нонконформистскую идеологию. Очевидно, что подобный «консерватизм» оказывается в откровенно двусмысленном положении, поскольку любой консерватизм

только до тех пор остается таковым, пока он призван охранять если не весь существующий режим, то уж, во всяком случае, те или иные, но все-таки фундаментальные элементы *status quo*. Отсюда возникает известное непонимание между «консерваторами» во власти и в оппозиции, которые фактически оказываются прямыми политическими противниками. Здесь можно привести такой «кричащий» пример, как отношение к фигуре Бориса Ельцина, который до сих пор среди значительной части наших «консерваторов» по умолчанию воспринимается как символ всего самого ужасного, что произошло в России на исходе XX века. Достаточно спросить многих из них, как они относятся к тому, что в 2009 году Президентскую библиотеку в Санкт-Петербурге назвали именем Б. Н. Ельцина. Многие из них не понимают, что уважение и почитание законно избранной власти, тем более стоящей у истоков нового государства, – неотъемлемый признак настоящего консерватизма. К самому Б. Н. Ельцину можно относиться как угодно, но если этот человек был первым президентом Новой России, управлявший этим государством более восьми лет, то он автоматически становится символом новой государственности и поэтому все, что связано с президентским статусом, вполне может быть связано с его именем. По этой же логике Синодальная библиотека Московского Патриархата может иметь имя Патриарха Алексия II, поскольку он был предстоятелем Русской Церкви в период падения атеистического режима и возрождения православия в современной России. Антиельцинисты вполне могут возразить, что отношение к фигуре первого президента России, как и к любому другому политическому деятелю, должно основываться, в первую очередь, на моральной и идеологической оценке его личности, и в этом возражении есть своя большая правда, но проблема в том, что если они действительно так считают, то они должны отказаться от такого самоназвания, как «консерваторы» *par excellence*. Вместе с этим они должны быть готовы к аналогичному отношению к их политическим авторитетам. Например, они не могут тогда требовать уважительного отношения к таким деятелям, как Иоанн IV Грозный или Сталин только по факту их правления Россией, а должны быть готовы к тому, что эти исторические фигуры, как и любые другие, будут оценивать именно с точки зрения их соответствия тем или иным морально-идеологическим критериям. Иначе говоря, либо мы признаем сугубо консервативное уважение к любому историческому правителю России только по факту его правления, либо мы отказываемся от того, чтобы называть свою позицию «консервативной» *par excellence*. Консерватизм в современной, «либеральной» России предполагает почитание ее первых президентов, ее Конституции, ее флага и герба, а также выработку определенной историософской концепции, оправдывающей ее существование в нынешнем виде и уделяющей особое внимание к основным событиям ее недолгой истории. Такое отношение означает полный отказ от уничижительной риторики в отношении современной России как некой «эрефии», не имеющей никаких преимуществ перед всеми иными этапами русской истории. Современная Российская Федерация имеет очень много проблем, но с позиции современного российского консерватизма она должна быть чем-то принципиально лучше иных исторических воплощений России, и это ее достоинство должно во многом компенсировать ее недостатки. Если какой-либо современный российский «консерватор» не согласен с таким утверждением, то он либо не может называться консерватором, либо он должен существенно уточнить это самоназвание и объяснить, как оно связано с отношением к современному политическому режиму.

Между тем, позитивное содержание консерватизма в современном контексте, сколько бы ситуативным оно ни было, должно предполагать признание определенных исторических начал или констант, которые легитимируют существующий *status quo* как достойный определенной «консервации». В противном случае это содержание рискует

быть сведенным к консерватизму «одного дня», который в этом случае превращается в собственную противоположность. Поскольку политическая ситуация все время меняется, консерватизм без ценностных констант превращается в банальный конформизм, то есть исчезает как идеология. Поэтому можно сказать, что консерватизм перестает быть самим собой в двух полярных случаях – с одной стороны, в случае полного отрицания status quo с каких-либо ценностных позиций, а с другой стороны, в случае полной апологии status quo без каких-либо ценностных позиций. Следовательно, настоящая консервативная идеология возникает только на пересечении неизменных консервативных ценностей и признания определенной ценности существующего status quo. Иными словами, консерватор только тогда остается консерватором, когда он признает существование «вечных ценностей», то есть постулирует существование определенной консервативной идеологии и при этом признает определенные достоинства status quo с точки зрения этих ценностей, которые не позволяют радикально менять этот status quo на «более совершенный». Именно сочетание ценностного этернализма и актуального лоялизма порождает реальный консерватизм, отсутствие же одной из этих двух составляющих уничтожает консерватизм как таковой.

Современная власть в России не занимается разработкой систематической консервативной идеологии, но она нуждается в ней и даже готова идентифицировать свою позицию с «консерватизмом». Поэтому для идеологического обеспечения современного status quo власть все-таки нащупывает определенные исторические начала или константы российского консерватизма, но поскольку актуальность здесь имеет большее значение, чем «вечность», то эти начала, или константы, ограничиваются ближайшим обозримым прошлым русского народа, хорошо узнаваемым и принимаемым в его широких слоях. Таковым прошлым в сознании ситуативного консерватора оказывается ничто иное, как *советское* прошлое, поскольку именно оно в современном российском обществе выступает как «старое» по отношению к «новому». Если *досоветское* прошлое осталось достоянием архива – причем, архива, запрещенного в течение многих поколений и открытого двадцать лет назад практически с «нуля», то *советское* прошлое для многих остается живой опытной реальностью, к которому можно апеллировать в политических целях. Поэтому главной основой консолидации общества в этой перспективе оказываются именно достижения советской эпохи (Победа 1945 года, покорение космоса, массовая культура и т. д.), которые легитимируют *постсоветское* настоящее как *продолжение* советского. Эта ситуация, имеющая много моральных и психологических оправданий, в то же время свидетельствует об интеллектуальной лени нашей политической элиты, если не сказать больше – о ее идеологической капитуляции перед тем самым строем, на отрицании которого возникла Новая Россия. Можно сказать, что если «консерватизм сегодня» – это культивация *советского*, то у нас нет никакого консерватизма, поскольку *советское* в основе своей редуцируется к большевизму, а без него оно лишается всякого смысла.

Таковы неизбежные издержки «консерватизма» в современной России, если понимать его как идеологию, позитивное содержание которой полностью детерминировано актуальной исторической ситуацией: фактически он сводится к «ельцинизму» (апологии режима РФ самого по себе), а при малейшей попытке дать более глубокое его ценностное обоснование превращается в инерциальный «советизм» (апологию режима РФ как продолжения СССР). Собственно, в этом «ельцинско-советском» дискурсе вращается сегодня публичная дискуссия на консервативные темы, где основными критериями «консервативности» оказываются, например, отношение к фигурам Сталина и генерала Власова, как будто к ним сводится вся русская история. Значимым в этой перспективе оказывается только то, что сохраняется в памяти ныне живущих поколений,

а то, что выходит за пределы этой памяти, игнорируется как «неактуальное». Поэтому, например, тело Ленина до сих пор лежит в Мавзолее на Красной площади, поскольку оно «имеет значение» для «старшего поколения», а то, что сам факт его пребывания там глубоко аморален и что есть иная историософская рефлексия, чем проленинская, «не имеет значения». Разумеется, такой ситуативный консерватизм – это тупиковый путь при первом же шаге, и его безысходность слишком очевидна для любого лоялиста, который хоть немножечко пытается оправдать свой лоялизм более серьезными ценностями, чем «стабильность» и «память старшего поколения». Насколько серьезным и скорым будет обращение современной российской власти к консерватизму как *идеологической системе*, а не временному настроению, – это уже чисто политический вопрос. Однако чем дальше откладывается это обращение, тем больше проблем будет у современного российского государства по обеспечению своей моральной и идейной легитимности.

КОНСЕРВАТИЗМ КАК БРЕНД

Консерватизм как идеологическая система возможен только тогда, когда само консервативное настроение, ориентированное на сохранение определенных элементов *status quo*, объединяется с конкретными содержательными идеологемами, имеющими не «актуальное», а непреходящее, «вечное» значение. Только при обращении к ценностному этернализму консерватизм обретает *мировоззренческие* основания. В этом обращении к мировоззренческому консерватизму необходимо провести очень четкую демаркацию между *консерватизмом как мировоззрением* и *консерватизмом как брендом*, за которым скрывается определенное мировоззрение. Стремление сохранить какие-либо элементы *status quo* может быть мотивировано двумя принципиально разными позициями – либо представлением о том, что эти элементы весьма совершенны в сравнении с другими элементами и поэтому требуют необходимой консервации, либо представлением о том, что любое *status quo* всегда и везде достаточно совершенно, чтобы идти на риск «резких движений». Второй тип консерватизма по своим последствиям практически неотличим от ситуативного консерватизма, но разница в том, что ситуативный консерватизм призывает к охранительству без всякого ценностного обоснования, а консерватизм как мировоззрение призывает к охранительству потому, что само охранительство позиционируется им как ценность. К охранительству («консервации») как ценности мы еще вернемся, так как именно такой подход является подлинным консерватизмом, в отличие от ситуативного консерватизма и консерватизма как бренда, но сейчас подробнее коснемся темы «брендового» консерватизма, потому что большинство существующих «консервативных» идеологий и движений представляют именно этот тип.

Наиболее отрезвляющим открытием в отношении любой относительной ценности, возводимой в абсолют, является открытие того простого факта, что этой ценности когда-то не было. Так и самого понятия консерватизма, которое сегодня воспринимается как нечто само собой разумеющееся, когда-то не было, а появилось оно довольно поздно в европейской истории, и даже не после Французской революции 1789 года, а даже после Наполеоновских войн, в 1815 году, когда Рене Шатобриан основал журнал «Консерватор». Из этого можно заключить, что до 1815 года никаких «консерваторов» не было, а если они были, то ровно в той же степени, в которой могли быть представи-

тели всех остальных идеологий, возникших гораздо позже. Так же, как древние греки не знали о том, что они древние греки, консерваторы до 1815 года не знали о том, что они консерваторы, и не догадывались о том, что когда-нибудь их кто-то так будет называть. Более того, и после 1815 года далеко не все из тех идеологов и политиков, кого мы сейчас готовы назвать «консерваторами», согласились бы с этим названием. Все то же самое касается любой другой идеологической номенклатуры – и «либерализма», впервые возникшего в 1811 году (в качестве самоназвания испанских конституционалистов), и «социализма», впервые употребленного в 1834 году (в статье Пьера Леру «De l'individualisme et du socialisme», напечатанной в «Revue Encyclopédique»).

Как мы уже выше заметили, идеология «консерватизма» возникла в реакцию на идеологические вызовы модерна (Нового времени), но эта банальная констатация ничего нам не дает, если не осознать факт *реакции* как ключ к пониманию природы консерватизма как такового. Дело даже не только в том, что консерватизм *вторичен* – и по отношению к тому, на что он реагирует, и по отношению к тому, что он отстаивает, – как может быть одна идеология вторична по отношению к другой, а в том, что его позитивное содержание конструируется по принципу *реагирования* на тот «образ врага», который он видит в модерне. Отсюда вытекают три взаимосвязанные фатальные ошибки консервативной рефлексии.

Первая ошибка – консерватизм призывает к сохранению и соблюдению неких ценностей, которые он постулирует как пре-модерные («до-современные»), в то время как эти ценности, если они действительно существуют, имеют значение только тогда, когда они являются руководством к действию, активным жизненным началом, а не пассивным объектом консервации. Носители тех ценностей в «до-современную» эпоху, которые сегодня называются консервативными, потому не были «консерваторами», что они *жили* этими ценностями, а не охраняли их от веяний нового времени. Для их ценностей не было угрозы «нового» («модерна»), потому что сами эти ценности не воспринимались как «старое» – они не были сторонниками *прошлого* против *будущего*, они были сторонниками *вечного*, а антитезой вечному может быть только *преходящее*, а не будущее. В этом смысле нет никаких «до-современных» ценностей – скорее уж, можно говорить о «до-консервативных» (!) ценностях, то есть о тех ценностях, которые не требовали консервации. Обратим внимание, что именно поэтому настоящие консерваторы XIX–XX веков никак не могли придумать общее обозначение для той «до-современной» эпохи, которую они воспринимали как «золотой век» человечества, закончившийся с реформами и революциями классического Модерна, и не нашли ничего лучше, чем называть эту эпоху «традиционным обществом» или «эпохой Традиции». Таким образом, сущность «до-современности» в этой оптике сводится не к каким-то содержательным мировоззренческим положениям, а к практике их последовательного преемства от одного поколения к другому. Получается, что главной ценностью «до-современности» была сама передача главных ценностей, а не то, ради чего эта передача осуществляется. Если консерваторы упрекали идеологию модерна в том, что она возводит в самоцель само движение прогресса, а не его конечные цели, то сами консерваторы тоже возводят в самоцель само движение традиционного преемства, а не его цель. Эта логическая ошибка происходит потому, что поскольку консерватизм противопоставляет принципу «прогресса» принцип «традиции», то его миф о «до-современной» эпохе возводит «Традицию» в ее главное достоинство. Отсюда возникает такое понятие, как «традиционные ценности», которые честнее было бы назвать «консервативными ценностями». Носители «традиционных ценностей» в пре-модерную эпоху не знали о том, что эти ценности «традиционные», но зато носители «консервативных ценностей» с 1815 года знают о том, что эти ценности «консервативные».

Вторая ошибка – это восприятие модерна как единого исторического проекта, порождающее третью ошибку – стремление выдвинуть «зеркальную» альтернативу консервативного проекта, который был бы проектом восстановления «полноценного» «традиционного общества».

Проблема не в том, что самого модерна как единого проекта никогда не существовало, хотя в точно-историческом смысле так оно и есть – в истории человечества не было того конкретного субъекта, который был бы ответственен за наступление соответствующей эпохи. В случае «проекта модерна» такое обобщение как раз вполне допустимо, потому что при всех внутренних противоречиях и разнообразии процессов модернизации XVI–XIX веков мы все-таки можем выделить в нем магистральные линии, определяющие его сущность. Мы даже можем перечислить ряд конкретных политических групп и текстов, определяющих реализацию этого проекта подобно тому, как Церковь и Библия определяли развитие христианства. Более того, модерн как раз отличается от предшествующих эпох тем, что он осознавал себя именно таким образом, как «проект Нового времени», не только отрицающий предшествующие эпохи, но определивший их именно как эпохи. Античность не знала о том, что она – Античность, Средневековье не знало о том, что оно Средневековье – свои названия эти эпохи получили именно в модерне, в эпоху Нового времени, с наступлением которого люди точно знали о том, что они живут именно в Новое время и никакое другое. (При этом, что очень примечательно, изначальное деление мировой истории на Античность, Средние века и Новое время, предложенное немецким историком Кристофом Келлером («Христофором Целлариусом») в 1675 году, отождествляло Средние века не с «темным» безвременьем между двумя «светлыми» эпохами, как это было свойственно итальянским гуманистам, а именно с историей Византийской империи.)

Поэтому стремление к обобщению всех тенденций Нового времени само по себе весьма законно, но проблема заключается в том, что в реакцию на вызовы модерна его сущностные, отличительные признаки стали смешивать с теми признаками, которые вполне могли бы соответствовать его альтернативам. В итоге «консервативная» оппозиция модерну запуталась в конечном предмете своего отрицания, а, вместе с этим, в конечном предмете своего утверждения.

Если во всем многообразии тенденций «проекта модерна» вычленим именно ту тенденцию, которая составляет его уникальную сущность, принципиально отличающую его от всех предыдущих «проектов» и эпох, то этой тенденцией будет вполне осознанная и целенаправленная *секуляризация*. Именно отказ от *сакрального* обоснования всех сфер человеческой жизнедеятельности и сведение их к прагматическим задачам «мира сего» или «века сего» (само слово «секулярность» происходит от латинского *saeculum* – «век») является главным вызовом модерна и поэтому главной претензией к нему со стороны религиозных сообществ. Как только «консервативные» критики упускают из вида эту сущность модерна и отвлекаются на иные его признаки, то они впадают в глубинное противоречие с самими собой, поскольку эти признаки вполне могут соответствовать их собственным позициям. И вот тут возникает самый главный вопрос по отношению к самим «консерваторам» – что конкретно они хотят «консервировать» настолько, что готовы бросить вызов основному историческому проекту последних пяти веков? Ведь если взять уже самые первые «реакционные» манифесты, возникшие в конце XVIII века и зачинающие консервативную традицию мысли – «Размышления о Французской революции» (1790) Эдмунда Берка и «Размышления о Франции» (1796) Жозефа де Местра, то мы увидим там очень разные позиции, прямо противоречащие друг другу и солидарные только в отрицании французской катастрофы. Если же взять национально-романтическую реакцию первой половины XIX века, частным случаем

которой было русское «славянофильство», то она уже будет представлять собой третью позицию, существенно отличную от первых двух. И вот тут следует заметить, что мейнстрим консервативной критики XIX–XX веков в значительной степени наследует именно этой, национально-романтической линии, которая очень часто отождествляется с консерватизмом как таковым.

КОНСЕРВАТИЗМ ИЛИ НАЦИОНАЛИЗМ?

Поскольку существенным признаком «проекта модерна» является его принципиальный универсализм, а его жертвой оказались очень многие партикулярные традиции и проекты, то в консервативной мысли возобладала точка зрения о том, что этот универсализм является чуть ли не сущностью самого модерна, а потому подлинный консерватизм фактически тождественен последовательному партикуляризму: эту позицию занимали и немецкие «консервативные революционеры», и французские «новые правые», и многие современные «младоконсерваторы» в России. Отсюда логически вытекает апология идеи «суверенитета» (вариант: «суверенной демократии») и неизбежное обращение к той или иной версии национализма, так что современный консерватизм, как правило, означает национал-консерватизм. О том, что сами идеи «суверенитета» и «национализма» принадлежат именно Новому времени и имели решающее значение в процессе секуляризации и буржуазных революциях XVII–XIX веков, все эти консерваторы, конечно, знают, но пытаются совместить свой консерватизм с национализмом, игнорируя всякие противоречия между ними. Более того, современный политический консерватор (особенно – «младоконсерватор») в самых разных вопросах социального, экономического и технического развития зачастую занимает куда более авангардную и прогрессивную позицию, чем его оппоненты из либерального или левого лагеря, так что иногда не очень понятно, в чем же заключается его «консерватизм». Так в том-то все и дело, что этот «консерватизм» фактически означает именно национализм или, приводя более широкий термин, он означает *политический партикуляризм*, в жертву которому легко приносятся любые иные ценности. Но только потому, что в современном легальном политическом дискурсе понятие национализма звучит не очень политкорректно и перспективно, многие националисты называют себя ни к чему не обязывающим понятием «консерваторы», поскольку развитие политического консерватизма со времен романтической реакции тесно сопряжено с развитием политического национализма.

Как произошло это смешение понятий? Политическое мировоззрение Средневековья, как на православном востоке Европы, так и на католическом западе, было основано на соотношении двух принципиально универсалистских концепций – церковной и имперской. Национальный фактор, конечно же, имел в эпоху средневекового «глобализма» существенное значение, но он принимался по умолчанию и не мог быть официальным легальным основанием для обоснования того или иного суверенитета. Если же какое-то региональное церковное или государственное образование претендовало на полную независимость от господствующей Церкви и Империи, то оно обосновывало эту претензию не риторическим «правом нации на самоопределение», а именно тем, что оно более истинно выражает церковные и политические смыслы, что именно оно и несет в себе «истинную Церковь» и «истинную Империю». Поэтому любое стремление к какому-либо суверенитету в средневековой парадиг-

ме возможно было только через апелляцию к религиозному универсализму, в противном случае это стремление означало слом всей системообразующей концепции политических отношений в Средневековье. Соответственно, главными жертвами секулярных тенденций Нового времени стала, в первую очередь, институция универсальной Церкви, а во вторую очередь, институция универсальной Империи. Вместе с этим секуляризация ударила и по «региональным» церквям и монархиям, легитимность которых могла быть обоснована только в рамках религиозного, христианского универсализма. Таким образом, на протяжении XVI – начала XIX веков процессы секуляризации и национализации шли рука об руку, и зачастую очень сложно угадать, какая из них была первична по отношению к другой. Результатом этих двух, взаимообусловленных тенденций стало разрушение церковно-имперского универсализма, подписание Вестфальского мира 1648 года и возникновение «государств-наций». Из этого следует, что до XIX века идеи и тенденции прото-либерального, прото-социалистического и прото-националистического характера сопутствовали друг другу, и в этом смысле либерализм, социализм и национализм – это действительно три основных идеологии модерна, отраженных в трех известных лозунгах Французской революции «Liberte! Egalite! Fraternite!». Однако в результате Наполеоновских войн, проходящих под этими самыми лозунгами, и первых шагов секулярной глобализации в XIX веке, самый поверхностный патриотизм в любой европейской стране ощутил определенную угрозу, так что идеологии патриотического и националистического типа постепенно стали наполняться реакционно-консервативным содержанием. Определяющее значение в конфликте секулярного мировоззрения модерна и националистических идеологий имело отношение к гносеологическим основаниям каждого из них. Секулярная идеология модерна, особенно в своей агрессивно-атеистической версии «Просвещения», радикально отрицала возможность иррационального и сверхопытного познания реальности, настаивая на двух основных познавательных практиках – сугубо рационалистической и сугубо эмпирической, между которыми и проходил основной философский конфликт XVIII века. Оба подхода в большей или меньшей степени могут служить адекватным *гносеологическим основанием* как для либеральной, так и для социалистической идеологии. Поэтому последующий в XX веке конфликт двух глобальных проектов – либерального и социалистического – это конфликт двух версий единого секулярно-универсалистского метапроекта Модерна. Либерализм и социализм не нуждаются в *иррациональном* и сверхопытном, а если нуждаются, то на той философской глубине обоснования идеи частной свободы и социальной справедливости, которая выходит за пределы публичной политической риторики. В строгом отличие от либерализма и социализма, любая не только националистическая, но даже минимально-патриотическая идея однозначно нуждается в иррациональном обосновании, поскольку поддерживать единство и суверенность любой страны и нации, в конечном счете, можно только через апелляцию к иррациональным началам, в том числе к религиозным. Если же идею единства и суверенности нации можно оправдать в рационально-прагматической перспективе, то только как вынужденное временное состояние данного общества, зависимого от своих этнокультурных факторов и потому нуждающегося в определенном учете этих факторов. Это идея национального пространства как своеобразного «биогеоценоза», в котором представителям данной нации просто *удобнее* существовать, чем в иных средах. Необходимо подчеркнуть, что это *единственное* рационально-эмпирическое обоснование любого национализма, которое в более-менее откровенной форме используется многими политиками, но оно никогда не может быть основанием *национальной идеи*, поскольку смыслом выживания не может быть само выживание. Кроме этого, данная

идея единства и суверенитета нации как необходимого средства для существования ее индивидов абсолютно бессмысленна для любого индивида, который не чувствует себя столь зависимым от своей национальной принадлежности и готов сменить ее на другую или вообще выйти в космополитическое пространство. Ведь сила *национальной идеи* должна заключаться не в том, что она может объединить уже объединенных своими органическими связями людей, а в том, что она может быть привлекательной для тех людей, которые могли бы от нее отказаться. В этом заключается глубокий парадокс любой национальной идеи: для того, чтобы оценить национальное начало как благо, принять национальное начало как идею, необходимо быть достаточно трансцендированным от этого начала, осознать его не как единственно возможное условие своего существования, как одно из альтернативных условий, предпочтительных в результате свободного сознательного выбора. Именно поэтому ни одно полноценное националистическое движение и ни одна полноценная националистическая идеология никогда не могут быть результатом «органического» выражения национальных потребностей, но они всегда являются результатом осознания этих потребностей со стороны самого денационализированного класса – *интеллигенции*, которая не только осознает эти потребности, но сама же их придумывает. Рядовой представителем любой нации, особенно такого, наиболее укорененного в национальной стихии класса, как крестьянство, может хорошо понимать потребности своего ближайшего окружения, но игнорировать те глобальные задачи нации, которые выходят за пределы выживания в рамках национального «биогеоценоза». Поэтому перед национальным идеологом стоит двойная задача – с одной стороны, убедить наиболее ограниченного национальным началом представителя нации выйти за рамки узких интересов своего «биогеоценоза», а с другой стороны, убедить наиболее свободного от национальной ограниченности представителя этой нации признать национальное начало как ценность, во имя которой можно даже пойти на существенные жертвы.

Поскольку национальное начало в основе своей иррационально и нуждается в иррациональном обосновании, то национализм XIX века стал быстро наполняться реакционно-консервативным содержанием и искать общую тему в противостоянии рационально-секулярному универсализму модерна. Поскольку опорной моделью консервативной идеологии стал миф о пре-модерном, «традиционном обществе», то национальная версия консерватизма породила миф о «национальной традиции» как главной ценности общественного бытия. Так, осознание «нации» как проекта в эпоху классического модерна XVII–XVIII веков сменилось на восприятие «нации» как традиции в реакционную эпоху XIX века. Аналогичные тенденции происходили и в церковной, и в имперской идеологии, где установка на реализацию универсального проекта сменилась на стремление к консервации сложившихся форм и защите достигнутых границ. Отсюда началось встречное движение клерикальных и монархических кругов в сторону национализма, так что уже к середине XIX века сложилась новая консервативная идеология, сочетающая в себе церковные, имперские и националистические идеи в их общем противостоянии либеральным и «левым» тенденциям. Заметим, что когда уже в XX веке «левые», социалистические движения проигрывали либеральному глобализму, то они вынужденно сближались со всем комплексом право-консервативных идеологий (отсюда возникает идеологический синтез консервативной революции 20–30-х годов и ренессанс соответствующих идей после падения СССР в 90-е годы). Причем, как и в случае национал-консервативного синтеза XIX века, это было встречное движение с обеих сторон.

Из всего сказанного следуют три вывода, которые развивают тему трех выше обозначенных ошибок.

Во-первых, поскольку секулярные тенденции XVII–XVIII века выступили под знаменем «обновления», как нечто «новое», откуда и произошло понятие модерна, то религиозное мировоззрение стало восприниматься как нечто «старое». Поэтому религиозная реакция на вызовы модерна приняла «правила игры» своего противника и конфликт обоих мировоззрений превратился в конфликт «старого» и «нового», «прошлого» и «современного». Вследствие этого произошло не преодоленное до сих пор отождествление религиозного и консервативного, вплоть до того, что понятия «религиозный консерватизм» или «христианский консерватизм» звучат как тавтологии, а «религиозный модернизм» или «христианский модернизм» как аномалии. Так, вместо восприятия христианства как мировоззрения возникло восприятие христианства как «традиции», и это понятие стало ключевым для всей консервативной идеологии. В конце концов, консерваторы стали выступать не столько за христианские ценности, сколько за традиции, служащие трансляции этих ценностей. Поэтому такие бессодержательные понятия как, «консерватизм» и «традиционализм», равно как «реформизм» и «модернизм», превратились чуть ли не в самостоятельные мировоззренческие программы.

Во-вторых, реакция на вызовы модерна, породившая идеологию консерватизма, была в значительной степени психологической, эмоциональной, а поэтому недифференцированной, не различающей в модерне его мировоззренческую сущность (секуляризм) и производную форму (универсализм). В процессе развития консервативной идеологии, на стадии национально-романтической реакции наполеоновской и постнаполеоновской эпохи, основным движущим мотивом консерватизма стали *антиуниверсалистские*, а не антисекулярные тенденции. Таким образом, в консервативной идеологии произошла фатальная подмена предмета отрицания, и религиозная мотивация реакции стала вытесняться националистической. Сама идеология Модерна стала восприниматься как антинациональная, а процессы модернизации как разрушающие «национальный уклад» в первую очередь. В итоге и полемика с секуляризмом, и даже критика модернизации отошли в консервативном движении на второй план, уступив место более-менее откровенному национализму. Поэтому сегодня мы вполне можем увидеть совершенно атеистического модерниста, который только потому будет называть себе «консерватором», что он отстаивает патриотические ценности в борьбе с вездесущим глобализмом.

В-третьих, так же как консерваторы практически сконструировали свой миф о «модерне», подменяя его первичные свойства вторичными, точно так же они сочинили свой миф о «Традиции», о пре-модерном «традиционном обществе» как чаемом идеале. При этом этот миф складывался из тех элементов, которые только в XIX веке оказались по одну сторону баррикад в противостоянии модерну, хотя до тех пор могли быть друг с другом в существенном конфликте. Мало того, что оппозиция идеологии модерна значительно примирила между собой клерикальные и монархические круги, она также присоединила к ним националистов, вдруг оказавшихся блюстителями средневековых устоев. В России этот синтез был выражен в известной формуле графа Сергея Уварова «*Православие. Самодержавие. Народность*» (1833 г.), которая сегодня многим консерваторам кажется само собой разумеющимся выражением «триединых» основ русского «традиционного общества». В то же время во все периоды XIX и XX веков, когда в той или иной европейской стране интересы клерикалов, монархистов и националистов расходились, консервативная идеология терпела очевидный кризис, поскольку не могла найти четкую опору в том или ином социальном явлении. Ведь именно консервативная реакция на вызовы модерна была тем общим импульсом, который позволил церковной, имперской и националистической идеологиям обрести временный синтез.

КОНСЕРВАТИЗМ КАК МИРОВОЗЗРЕНИЕ

В результате этих рассуждений можно прийти к выводу, что красивое слово «консерватизм» в современной политике означает либо ситуативное стремление к сохранению status quo, не требующее никакого содержательного наполнения (ситуативный консерватизм), либо набор противоречащих друг с другом идей, удобно скрывающихся под этим словом (брендовый консерватизм). В сегодняшней большой политике очень трудно добиться успеха, декларируя себя «клерикалом», «монархистом» или «националистом», но зато можно назвать себя «консерватором» и не иметь проблем с политкорректностью. Поэтому нужно очень внимательно относиться к любому политическому проекту, выступающему под брендом «консерватизма». Между тем, если возможно себе представить *консерватизм как мировоззрение* или хотя бы как мировоззренческую позицию, то его можно свести к элементарной максиме о том, что *никакие изменения данной реальности не стоят уничтожения этой реальности*. Сама реальность чего-либо, в отношении чего предпринимаются те или иные изменения, важнее этих изменений. В свою очередь, подлинный модернизм сводится к максиме о том, что *данная реальность сама по себе не стоит никакого сохранения без ее изменения*. На первый взгляд, обе максимы могут звучать весьма ригористично, но они имеют силу последнего аргумента каждой из сторон. Естественно, сразу возникают вопросы – о каких конкретно реалиностях и о каких конкретно изменениях идет речь?

Если речь идет о тех или иных внешних формах социальной жизнедеятельности, то вряд ли нужно напоминать о том, что если они не выполняют необходимые функции в этой жизнедеятельности, то они обречены на уничтожение, и тогда их сохранение превращается в «музейное дело», довольствующееся созерцанием сохранившихся форм, а не их эксплуатацией. Поэтому консервативный пафос очень часто связан исключительно с *эстетическим созерцанием*, причем эстетическое в нем господствует над этическим. Вспомним, что именно эстетические переживания двигали романтиками и неоромантиками XIX века, в то время как либеральные и левые движения апеллировали, прежде всего, к рассудочной и моральной способности человека. Более того, консерваторы нередко любят подчеркивать свой иррационализм и имморализм в угоду политическому панэстетизму, не понимая тем самым, насколько они дискредитируют свои позиции в сознании стороннего наблюдателя. Основная задача консерваторов состоит в том, чтобы объяснить современному человеку – *зачем* ему нужно сохранять то или иное явление, которое объявляется консерваторами как ценность. Это объяснение может носить прагматический характер, когда существование этого явления становится необходимым для поддержки иных, более значимых ценностей, а может носить сугубо идеологический характер, когда существование этого явления представляет ценность само по себе. Таким образом, консерватизм не должен все время рассчитывать на моральные поражения либеральных и левых идей и служить «запасным вариантом» для общества на время «отдышки» от модернистских экспериментов. Консерватизм должен предлагать перманентную программу ценностных преобразований, достойных самих по себе, а не в сравнении с либеральными или левыми проектами. Иначе говоря, консерватизм должен порвать с позицией вечной реакции, выйти из режима реагирования и задавать собственную «повестку дня». Конечно, такой подход предполагает переход от принципа консервации к принципу изменений и фактически означает самопреодоление самого консерватизма, но если этого самопреодоления не происходит, то тогда консерваторы должны честно признаться, что их историческая

миссия сводится к функции *вечного тормоза*, и не более того. Между прочим, функции очень важной, жизненно необходимой, потому что в отсутствии тормоза любая движущаяся система (каковой является и государство, и гражданское общество) может просто погибнуть в самом прямом, буквальном смысле. Но каждый ли консерватор готов ограничить себя именно этой миссией?

Если политический консерватизм можно разделить на три типа – 1) ситуативный, 2) брендовый и 3) мировоззренческий, то каждый из них может иметь бесконечное число подтипов, связанных с теми конкретными онтологическими системами, которые оправдывают консервативную стратегию. Если взять консерватизм в его наиболее чистом мировоззренческом виде, как идею сохранения существующих социальных реалий любой ценой, то ему в наибольшей степени будет соответствовать чисто *языческая* онтология, в которой только и возможен принцип «чем древнее, тем лучше». Именно в *языческой* онтологии, где история мироздания интерпретируется как постоянное удаление от «райского» совершенства к «адскому» несовершенству, где нет представления о личности и любое авторское вмешательство в «естественный» ход истории воспринимается как помеха, консерватизм получает полное философское обоснование. Именно поэтому такие эксцессы консерватизма, как обрядоверие в церковном контексте, поиск «истинной сакральной крови» в контексте монархической легитимности, а также поиск «подлинной национальной крови» в контексте политического национализма напрямую сопряжены с язычеством. Сторонникам этих крайних позиций рано или поздно приходится выбирать между христианством и язычеством, и если они не готовы на столь честный выбор, то им приходится придумывать гибридные идеологические модели, которые так часто можно встретить в среде радикальных консерваторов.

Христианство по своим онтологическим установкам не консервативно и не модернистично. Существующее бытие и такая его важнейшая часть, как человек, изначально благи, что выражено в знаменитой оценке Господом Богом Своего творения – *«И увидел Бог все, что Он сделал, и вот, хорошо весьма»* (Быт. 1:31). Дальнейшее совершенство человека по пути его обожения не предполагало никаких социальных реформ и революций, и в этом смысле мировоззренческий консерватизм может найти определенное обоснование в Христианстве. Но мы знаем, что, во-первых, уже в своем райском состоянии человек должен был совершенствоваться дальше, получив целый ряд заданий от Самого Господа (Быт. 1:28, 2:15, 2:19), а во-вторых, даже свое райское состояние человек утратил вследствие грехопадения, так что за него вся *«проклята земля»* (Быт. 3:17) и *«вся тварь совокупно стенает и мучится донныне»* (Рим. 8:22). При этом само Христианство, религия Нового Завета, исполнено пафосом Новой Жизни, «жизни будущего века», и Сам Христос говорит в конце времен – *«се, творю все новое»* (Откр. 21:5). В этой онтологической ситуации призывать к особому консерватизму представляется весьма сомнительным, потому что не очень понятно – что конкретно достойно сохранения? Зачем сохранять бренд «консерватизма»?

НЕОКОНСЕРВАТИВНАЯ МИССИЯ РОССИИ

Вне христианских смыслов любой политический консерватизм обречен на вырождение либо в бесцветное ситуативное сохранение status quo, либо в брендовое прикрытие откровенного язычества, а если вспомнить, что современный консерватизм, как правило, сводится к национализму, то обнажение его языческой сущности представляется воп-

росом времени. Можно прямо констатировать тот факт, что в современном европейском консерватизме наблюдается очевидное противоречие между *универсально-христианским* и *национал-языческим* началом, причем второе все больше вытесняет первое. На первый взгляд, эскалация национализма и неоязычества в современном обществе кажется маловероятной, но если мы вспомним реальную ситуацию современной европейской цивилизации, зажатой между секулярно-либеральным глобализмом, с одной стороны, и экспансией исламского универсализма, с другой стороны, то угроза национал-языческой реакции покажется более реальной. Самое интересное, что в этой ситуации понятие «консерватизма» может обрести новое оправдание, поскольку нам есть что сохранять в этом мире – это сама *европейскую идентичность*, которая невозможна без своего христианского фундамента. И секулярно-либеральный проект Запада, и исламская экспансия с Юга, и национал-языческая реакция изнутри Европы похоронят эту цивилизацию, и поэтому Христианство остается ее последней реальной опорой. О неотъемлемом значении Христианства в вопросе европейской идентичности довольно часто говорят последнее время ведущие представители Русской Православной Церкви, начиная с самого Патриарха Кирилла. Здесь открываются очень серьезные перспективы для самой России, которая в контексте спасения европейской идентичности неожиданно для всех и для себя самой оказывается чуть ли не ее последним оплотом.

Отстаивание *христианской европейской идентичности* – это третий путь между национальным изоляционизмом и либеральным глобализмом. С одной стороны, путь национальной изоляции для любой страны европейской цивилизации, включая саму Россию, абсолютно невозможен и не имеет никакого оправдания в христианском мировоззрении. С другой стороны, открытость миру и готовность жертвовать собственным суверенитетом без наличия твердого культурно-идеологического стержня может обернуться национальным самоубийством. При этом мы знаем, что русская православная культура, при всем своем своеобразии, составляет часть более общей, восточно-христианской, восточно-европейской культуры, причем *ведущую* часть в силу исторического значения и геополитических масштабов влияния России и Русской Православной Церкви. Эта восточно-христианская, восточно-европейская культура образует, как минимум, половину, общей христианской европейской культуры, и вряд ли нужно отдельно объяснять, почему без этой половины никакая Единая Европа невозможна. Одновременно с этим необходимо уточнить, что христианская европейская цивилизация – явление значительно более широкое, чем лишь пространство Европейского континента. Эту цивилизацию очень сложно поставить в один ряд с другими (исламской, индийской, китайской и др.), потому что, обладая достаточно внятными отличительными признаками, она настолько масштабна и влиятельна, что, скорее, представляет собой определенную *метацивилизацию*, внутри которой можно выделить отдельные *субцивилизации*. Колоссальной ошибкой было бы отождествление этой метацивилизации с одной только Западной Европой, представляющей сегодня секулярно-либеральный проект ЕС, который сам по себе не только не может быть единственным выражением Европейской идеи, но во многих отношениях является ее вырождением.

В сложившейся ситуации именно Россия, будучи восточным полюсом европейской христианской цивилизации, обладая достаточным геополитическим потенциалом и будучи абсолютно свободной от секулярного тоталитаризма западной политкорректности, может выступить вдохновляющим и объединяющим инициатором борьбы за сохранение и укрепление подлинной европейской идентичности. Можно сказать, что Россия должна предложить проект альтернативного, «консервативного» ЕС, где ценности христианской культуры будут иметь не меньшее значение, чем ценности утопического либерализма для самого «западного» ЕС. Причем речь должна идти не просто об объединении «пра-

вославленной» или «восточно-христианской» цивилизации, это должна быть инициатива, обращенная ко всем странам европейской идентичности, ко всему миру. Именно этот, абсолютно современный и более, чем актуальный проект, с одной стороны, решает многие либерально-консервативные установки намеченного в 2000-е годы политического курса России, а с другой стороны, напрямую отражает представления о ее вселенской миссии как наследника Византии, как Третьего Рима, который должен не замыкаться в себе, а служить защите христианских ценностей во всем мире.

Только на этом, универсально-миссионерском пути России как *оплота христианской европейской идентичности* русский консерватизм может обрести подлинное богословское оправдание и реальное политическое влияние, избегая экстремистской маргинальности с одной стороны, и конформистской бесцветности с другой стороны. Фактически этот выбор можно было бы назвать *русским неоконсерватизмом*, поскольку он сочетает в себе последовательную защиту традиционных ценностей православного мировоззрения и миссионерскую экспансию этих ценностей во всем мире.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ И ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ОСНОВАНИЯ РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

О каждом из нас говорится в притче о талантах. И нужно сознаться, есть что-то роковое и притягательное в соблазнах лукавого и ленивого раба. Труден и тесен путь христианской жизни, всегда есть склонность облегчить, упростить его для себя. Так рождается ложное и уклончивое смирение, смирение от малодушия и испуга. В существе своем оно есть ничто иное, как дерзость. Ибо разве не дерзость помышлять в сердце своем, будто Господь требует от нас чего-то лишнего, без чего и можно, и лучше обойтись? Разве не дерзость укрываться от Божьего зова в своей немощи и бессилии? От такого мнимого, пугливого смирения часто еще труднее освободиться, чем от прямой дерзости. Приходится бдительно испытывать самих себя, следить за собой, чтобы в самом отречении и смирении найти праведную и четкую меру.

Прот. Георгий Флоровский

СОЛОВЬЕВ
Никита
Александрович

к.ф.-м.н.,
эксперт ЦСКП

ВВЕДЕНИЕ

Рождение российского консерватизма, так или иначе, связано с возвратом к духовным и религиозным традициям нашего общества. Обращение к духовным традициям, и в первую очередь к Православию, приводит в нынешних условиях к ряду идеологических и мировоззренческих трудностей. Одна из них определяется тем, что современная наука находится в жесткой оппозиции к теистическому догмату. В массовом сознании, к которому

мы должны отнести и мировоззренческие установки основной части научной интеллигенции, понятия «Бог» и «наука» несовместимы.

Для того чтобы претендовать на ведущую роль в обществе и, тем более, на роль движущей силы модернизации страны, консервативная идеология должна решить проблему согласования научного и теистического догматов, что является чрезвычайно сложной задачей. Ее сложность связана, вопреки широко распространенному мнению, не с тем, что мы должны «подтянуть» религиозное мировоззрение до уровня современной науки, а с тем, что, прежде всего, сама современная наука не имеет решения фундаментальных мировоззренческих проблем. Это относится, в первую очередь, к тому, что она не понимает феноменов живой природы и человеческого сознания, и даже более того, не имеет адекватной интерпретации ряда фундаментальных теорий, таких как, например, квантовая механика, которая может служить своеобразным мостом между физикой и науками о сознании и жизни. Впрочем, те же упреки можно отнести и к теологической мысли, которая не выработала четкой, логически замкнутой системы взглядов на указанные проблемы. Православное богословие вообще сравнительно недавно занялось этими вопросами, а православная философская традиция, как известно, была прервана в середине прошлого века и закончилась, по сути, разработкой основ философии Всеединства. В этой ситуации диалог науки и религии выглядит как разговор «слепого с глухим».

Надо отметить, что при любых отношениях с религией консервативная идеология противостоит либерализму, философии модернизма и постмодернизма. Центральным пунктом в этом противостоянии является вопрос свободы. Либерализм монополизировал эту проблематику и создал на ее основе собственную религию, в основе которой, отчасти по умолчанию, отчасти открыто, лежит вера в абсолютную свободу человека, что фактически находится в конфликте с естествознанием, опирающимся на детерминистическое описание Вселенной. При этом, однако, даже поверхностный анализ проблемы указывает на то, что детерминистический постулат естествознания ближе к религиозному взгляду на проблему свободы, признающему ее ограниченный характер. В этой связи уместно обратить внимание на то, что именно постулат об абсолютной свободе творчества для человека послужил толчком к отказу от метафизики в философии модернизма и постмодернизма, поскольку абсолютная свобода противоречит детерминизму, а, следовательно, и возможности логического описания Вселенной. Это, в свою очередь, означает, что для консервативной идеологии одной из основных задач является создание метафизики, которая сможет согласовать теистический догмат с современной наукой.

В представленной ниже работе сделана попытка построения консервативной метафизической модели, описывающей возникновение и взаимодействие инобытийной тварной сущности с Творческим Началом, что является центральным пунктом в понимании феномена свободы человека. В принципе, консерватизм модели определяется уже тем, что она связана с возвратом к метафизике. Если же говорить по существу, то он определяется, в первую очередь, признанием трансцендентной природы Творческого Начала, что с неизбежностью приводит к выводу о неизменности и объективности законов Вселенной и ограниченности свободы человека. В принципе, это есть возврат к традиции, которая породила естественно-научный взгляд на Вселенную в рамках христианской метафизики. Именно принятие постулата о трансцендентной природе Творческого начала отличает нашу модель от философии модернизма и постмодернизма, которая исходит из идеологических посылок об абсолютной творческой свободе человека.

Одним из важных выводов, полученных в рамках данной метафизической модели, является вывод о возможности непротиворечивого решения традиционной антиномии «детерминизм – свобода». Это решение оказывается возможным в рамках квантового детерминизма, при котором квантовый объект (субъект), с одной стороны, имеет многовариантный мир потенциальных возможностей, из которого выбирается очередное актуальное состояние, а с другой стороны, сам мир потенциальных возможностей, описываемый волновой функцией объекта, является детерминированным.

ОНТОЛОГИЯ ВСЕЕДИНСТВА

КЛАССИЧЕСКИЙ ВОСТОЧНЫЙ ПАНТЕИЗМ

Существует не так уж много логически непротиворечивых систем, позволяющих построить модель свободы для человека. Одна из них основана на том, что Вселенная и человек являются составной частью некоего Абсолюта, который только и обладает истинными бытием и свободой, заключающейся в возможности создавать произвольные формы, или логосы, в которые и облакаются энергии самого Абсолюта. Поскольку логосно-энергетическое образование под названием человек является просто частью Абсолюта, то оно не имеет никакой свободы, его свобода является полной иллюзией. То есть человеку кажется, что он имеет свободу выбора, которой у него на самом деле нет. Это хорошо известная восточная пантеистическая концепция, с которой можно ознакомиться, например, в блестящей работе видного исламского мистика, философа и богослова, хорошо знакомого со всей восточной традицией, Рене Генона [1]. Традиционный восточный выход из данной ситуации полной несвободы – неделание: «Не задумывайся, не размышляй – и ты познаешь Дао. Нигде не находишься, ни в чем не усердствуй – и ты претворишь Дао. Ничему не следуешь, никуда не стремишься – и ты обретишь Дао» [1].

НЕОПАНТЕИЗМ

Однако при ближайшем рассмотрении это кажущееся очевидным решение пантеистической задачи о свободе оказывается не единственным. Парадокс заключается в том, что существует решение диаметрально противоположное. А именно, если человек является частью Абсолюта, который имеет реальную ничем не ограниченную свободу, то ее имеет и сам человек. Иными словами, человек может действовать, как ему вздумается, и ни чем себя не ограничивать, поскольку он может считать, что все его импульсы и желания исходят от самого Абсолюта. Основателями подобного неопантеизма явились Анри Бергсон на Западе [2] и Шри Ауробиндо на Востоке [3]. Разница между ними заключается в том, что Бергсон в качестве Абсолюта рассматривает материю и ее Эволюцию: «Все происходит так, как будто неопределенное и неоформленное существо, которое можно назвать, по желанию, человеком или сверхчеловеком, стремилось принять реальные формы и смогло достичь этого, только потеряв в пути часть самого себя. Эти потери представлены остальным животным миром и даже миром растительным, по крайней мере, тем, что является в этих мирах положительным и возвышающимся над случайностями эволюции», а Шри Ауробиндо Духовную эволюцию Жизни-Природы: «Таким образом, как существуют супрациональные Истина, Благо и Красота, так и у Жизни есть супрациональная цель. Стремление достичь этой цели составляет духовный смысл всех поисков и усилий Жизни-Природы».

ЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПАНТЕИЗМА

Если первое решение пантеистической задачи о свободе – концепция недеяния – отмечено печатью утонченной восточной традиции, то современная концепция вседозволенности является чудовищным изобретением человеческой гордыни. Несмотря на разного рода украшения вроде свободы творчества, этой священной коровы современной цивилизации, концепция вседозволенности, в конечном счете, оправдывает любое безумие и жестокость ссылкой на естественный отбор и требования эволюции. Между этими двумя предельными случаями существует непрерывный спектр промежуточных квазирешений, которые свободе человека присваивают значение в диапазоне от 0 до 100 %. Это означает, что с точки зрения чистой логики, пантеистическая модель не дает никакого определенного решения задачи о свободе человека.

Отсутствие реальной свободы, с одной стороны, делает из человека слепого робота, а с другой стороны, уничтожает понятия добра и зла, в принципе, поскольку робот не может быть добрым или злым. Но поскольку человек слепо исполняет волю Бога-Абсолюта, то и сам Бог в этом случае не отличает добра и зла, не ведает любви. Это прекрасно иллюстрируется цитатой из Бхагават-Гиты, приведенной в [1]: «Владычествуя над Своей природой, Я снова и снова возрождаю все то множество беспомощных существ силой природы. Все эти действия, о Джананджая, не связывают Меня, ибо Я безучастен и не привязан к этим действиям».

ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ ПАНТЕИЗМА

Конечно, описанные выше «недостатки» эволюционно-пантеистической модели лежат, скорее, в философско-нравственной области, и могут «не резать глаз» современному человеку, а скорее, даже привлекать его своей механистической бездушностью и возможностью оправдать свою собственную безнравственность и жестокость ссылками на «издержки эволюционного процесса». Однако кроме упомянутых противоречий существуют и другие, имеющие отношение к логике и естествознанию и потому более понятные современному человеку. К ним можно отнести тот факт, что в пантеистической модели не существует неизменных законов природы, поскольку эволюция замкнутой системы, которой является Абсолют, по определению предполагает создание новых, не существовавших ранее форм, то есть изменение законов-логосов мироздания, в чем, собственно говоря, и проявляется абсолютная свобода Абсолюта. Этот логический вывод исключает возможность объективного научного знания и изучения законов Вселенной, в том числе (и в особенности) возможность создания космологических моделей Вселенной.

Несмотря на то, что именно эволюционную модель считают истинно научной, естественно-научный догмат находится в жесткой оппозиции представленной выше эволюционно-пантеистической модели Вселенной. Главный и принципиальный пункт разногласий заключается в признании естественными науками универсального закона сохранения, действующего в нашей Вселенной. В принципе, он относится как к энергии (материи), так и к информации. Закон сохранения энергии в современной физике означает, что Вселенная является замкнутой системой, образовавшейся из начальной энергии, которая выделилась в момент Большого взрыва. Закон сохранения информации, вообще говоря, является тривиальным следствием принимаемого по умолчанию постулата о неизменности во времени законов, действующих во Вселенной. Из этого постулата следует, что Вселенная в момент, времени равный нулю, и в настоящее

время ничем не отличаются как причина и следствие, связанные жесткой причинно-следственной связью. Отсюда, в частности вытекает, признанный современной наукой антропный принцип, который, по сути, оказывается тривиальным утверждением того, что если человек появился в этой Вселенной, то это означает, что ее законы устроены так, что это оказалось возможным. Или, другими словами, это означает, что логосная форма человека, так же как, например, логосная форма фотона или атома водорода, существовала уже в момент Большого взрыва, то есть в момент времени, равный нулю. В классической физике эту ситуацию описывает детерминизм Декарта–Лапласа, в современной квантовой космологии этому соответствует представление об унитарной эволюции вектора состояния или волновой функции Вселенной (см., например, [4]). Разница между классическим и квантовым детерминизмом является принципиальной, причем именно квантовый детерминизм, с одной стороны, дает возможность построить новую естественно-научную модель свободы и человеческого сознания, с другой стороны, удивительным образом согласуется с христианской метафизикой и учением о свободе человека, на что до сих пор не обращалось внимания.

АКСИОМАТИКА ТЕИЗМА

Помимо естественных наук, эволюционно-пантеистической модели противостоит теистическая, в первую очередь, христианская картина мира. Христианскому мировоззрению противоречит отсутствие свободы у человека, причастность Бога к мировому злу и отсутствие разделения добра и зла в пантеистическом догмате. Все эти проблемы в христианской модели решаются, как это ни странно, так же как и в научной доктрине, а именно принятием постулата о неизменности законов Вселенной, то есть, утверждением о том, что Творческое Начало лежит вне Вселенной, трансцендентно к ней, или, другими словами, что Вселенная является инобытием по отношению к Богу Творцу. Для построения метафизической модели, описывающей взаимодействие Бог–инобытие, необходимо, как и в любой теории, прежде всего построить непротиворечивую систему начальных категорий, понятий, определений и аксиом. При этом важно понимать, что категории, положенные в основу данной модели, не могут уже быть определены никаким логическим образом в силу того, что они являются фундаментальными, первичными и основополагающими, то есть теми, на основе которых строятся все последующие определения и аксиомы. Если бы эти начальные понятия можно было бы определить через что-то еще, то именно это «что-то еще» надо было бы делать начальными категориями.

Поскольку исходные категории должны быть очевидными и не могут быть определены уже ни через какие другие, мы предложим их набор, ограничившись минимумом комментариев. Итак, начальными категориями будем считать:

- Бог (Первоисточник, Абсолют, Всеединство) – творческая Личность, Творец инобытия;
- Инобытие – объект творчества Бога, отличающийся от Бога;
- Инобытийная личность – субъект, противостоящий Богу;
- Свобода – главный атрибут инобытийной личности, отличающий ее от Бога;
- Энергия – субстанция (материя) Вселенной, оформляемая логосами;
- Законы (логосы) – идеальные формы, оформляющие энергии;
- Я – созерцающе-управляющий центр личности.

Отметим еще раз, что в нашем подходе исходные категории неопределимы в принципе, и тем более через понятия и слова, обозначающие предметы и явления проявленной

Вселенной. Это традиционный подход, характерный, прежде всего, для естествознания. Так, например, в основании физики лежат интуитивно очевидные понятия: время, пространство, масса и т. п. Эти понятия, в свою очередь, служат основой для формулировки постулатов, например, уравнений Ньютона или Шредингера. Важно иметь в виду, что эти основополагающие уравнения-постулаты ниоткуда логически не следуют и являются, в сущности, предметом веры, а вся объективность физики как науки основана на том, что логические выводы из данных постулатов оказываются верными, то есть согласуются с опытными данными. В этой связи интересно обратиться к работе [5], в которой Р. Карнап пытался доказать несостоятельность метафизики как науки, сравнивая логику ее построения с естествознанием. Свою критику он строил на утверждении о бессмысленности основных понятий метафизики, например (и в первую очередь) понятия Бог, поскольку оно не может быть определено через другие слова и понятия. Однако, как мы видели выше, понятие Бог является основной категорией метафизики, лежащей в основе определения всего остального. То есть слово Бог есть аналог основных, неопределимых категорий физики, и, в терминах [5], оно должно входить в так называемое «протокольное предложение». Нужно отметить, что выводы работы [5] оказали значительное влияние на развитие философии, и в первую очередь, на отношение к метафизике как науке. Однако надо иметь в виду, что они были сформулированы в тот исторический период, когда в науке существовали большие надежды на возможность строгого логического обоснования естествознания. Эти надежды были связаны, прежде всего, с трудами Д. Гильберта, который пытался создать универсальный логический метод математических доказательств. Однако, как известно, эти попытки завершились провалом после того, как К. Гедель доказал теорему, которая продемонстрировала ограниченность формальной логики даже в применении к арифметике, не говоря уже о таких понятийно сложных науках, как физика и метафизика. Из этого следует необходимость возрождения метафизики на новом этапе развития естественных наук, который характеризуется обращением к традиционным метафизическим вопросам о рождении Вселенной, сущности сознания и материи, антиномии детерминизм-свобода и т. п. (см., например, [4, 16-22, 25]).

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ ВСЕЕДИНСТВА

Возвращаясь снова к нашей метафизической модели, обратим еще раз внимание на то, что представленные выше исходные категории необходимо рассматривать совместно, причем логические связи между ними должны оформить их в исходную систему аксиом, которая дальше уже может быть развернута в теорию инобытия, личности, свободы. Попытаемся сформулировать основные логические связи между представленными понятиями. Прежде всего отметим, что основная логическая сложность построения метафизики инобытия связана с тем очевидным фактом, что, с одной стороны, Бог является Абсолютом и Всеединством, что означает, что кроме Него вообще ничего нет и ничего не может быть даже помыслено, с другой стороны, категория инобытия предполагает некую отдельность от Бога, какое-то противостояние Ему. Поскольку кроме Абсолюта ничего нет, то это значит, что Вселенная может быть сотворена только из субстанции самого Абсолюта и оформлена в соответствии с Его же логосами, хотя, конечно, поскольку в-себе-и-для-себя-бытие Абсолюта отличается от Его бытия во Вселенной, то и логосы с энергиями для обоих случаев различаются, что будет обсуждаться ниже. Идея о том, что Бог и человек состоят из одинаковой субстанции, при одновременном различии их личностных Я, по-видимому, наиболее последовательно изложена С. Франком в работах [6, 7] и может быть проиллюстрирована следующей цитатой [7]: «Для меня как

субъекта самосознания Бог есть инстанция чисто трансцендентная, извне противостоящая мне. Напротив, для моей души как реальности – как некой глубины, сущей во мне и мне открывающейся, – Бог, оставаясь чем-то иным, чем я сам, – имманентен, живет *«во мне»*. Ибо реальность, будучи всеобъемлющим и всепронизывающим единством, не может вообще иметь что-либо вне себя. *«Иметь»* и *«быть тем, что имеешь»* в ней совпадают – что, однако, как-то совместимо с делением реальности на разные сферы. Поэтому отношение моей души как реальности к Богу может быть с одинаковым правом выражено как присутствие Бога во мне, либо как моя укорененность в Боге и слитность с Ним. Именно в этом смысле Бог, как мы уже говорили, в качестве трансцендентной мне инстанции есть имманентная основа моего собственного существа».

ПРОБЛЕМЫ МЕТАФИЗИКИ И ФИЛОСОФИИ

Таким образом, в теистической модели в отличие, от пантеистической, мы признаем единство логосно-энергийных субстанций Бога и инобытийной личности, но одновременно утверждаем свободу инобытийной личности. То есть свобода является не-пременным атрибутом и, по сути, определением инобытия. Этот момент, конечно же, оттенялся как в святоотеческом наследии, так и в трудах философов, тяготеющих к православному мировоззрению [6, 7, 8, 9, 10]. Однако одной констатации существования свободы у инобытийной сущности недостаточно, необходимо описать механизм ее осуществления. Для этого требуется более подробно рассмотреть логосно-энергийную структуру Всеединства, понимая при этом, что реально мы можем рассматривать только структуру инобытия, то есть проявленной Вселенной, а рассуждать о структуре непроявленной части Абсолюта, вообще говоря, невозможно, по причине его трансцендентности по отношению к нам. Этот факт понимается и в физике, которая рассматривает Вселенную только после Большого взрыва, и в богословии, где считается, что сущность Бога не может быть познана. Однако философия и метафизика здесь стоят особняком, и по А. В. Ахутину (цитируем по [11]): «Метафизика схватывается в тех логических точках, где она собственным ходом выводит к вне-логическому, в тех предельных ситуациях, где она как бы граничит со сверх-логическим. Здесь-то на этих границах и пределах и обитает философия, они-то и составляют содержание собственно философских проблем...». Сверх-логические основания метафизики связаны с тем, что Абсолют является тем Творческим началом, которое не подчиняется неизменным законам. То есть Бог свободно творит логосные формы *в-себе-и-для-себя* и устанавливает неизменные законы для инобытия, вследствие чего граница между логическим и сверх-логическим проходит по границе Бог–инобытие.

ЗАКОНЫ И ЛОГОСЫ

Мы начнем рассмотрение логосно-энергийной структуры Всеединства с обсуждения различий между понятиями закона и логоса. И то, и другое относится к описанию идеальной части Всеединства, к тому, что оформляет энергийную субстанцию Всеединства. Но понятие закона обычно применяют для описания какого-либо временного процесса, обусловленного причинно-следственной связью, а под логосом понимают идеальную форму, в которую облекается энергия. В этом смысле квантово-механическое понятие состояния очень хорошо коррелирует с категорией логоса, а изменение состояния-логоса во времени описывается законом, в случае квантовой механики, например, уравнением Шредингера. Как мы уже говорили, современная наука

основана на постулате о неизменности законов проявленной Вселенной во времени, то есть мы вообще можем говорить о законах только с точностью до справедливости утверждения об их неизменности. Но о законах трансцендентной части Всеединства мы говорить вообще не можем, поскольку Абсолют обладает абсолютной свободой, и Сам творит логосные формы, то есть о трансцендентной части Абсолюта мы можем говорить, по большей части, только как об изменяющихся логосных формах.

МИР ПОТЕНЦИАЛЬНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ

Переходя теперь непосредственно к проблеме свободы инобытийной сущности, мы должны сказать, что механистическая картина мира может вполне описываться в терминах временных законов, но для понимания проблемы свободы нам удобнее перейти к логосному языку. Действительно, рассмотрим, например, человека, неподвижно сидящего в кресле. Энергии, из которых он состоит, находятся в некотором состоянии, которому можно приписать идеальную логосную форму, или, говоря языком квантовой механики, – вектор состояния. Допустим, перед человеком стоит набор предметов. Тогда он имеет потенциальную возможность взять тот или иной предмет, то есть поменять форму своего логосно-энергийного тела. Это означает, что существует мир потенциальных возможностей, который человек осознает и из которого может быть выбрано некоторое состояние (связанное с определенным логосом), которое впоследствии может быть актуализировано, то есть переведено в разряд актуально существующих. Понятно, что этот мир потенциальных возможностей существует вполне реально, поскольку иначе мы не могли бы предугадывать ситуации в будущем и вообще совершать никаких действий. Теперь представим, что кто-то меняет предметы, находящиеся перед наблюдателем. Это означает, что мир его потенциальных возможностей претерпевает изменение во времени, меняется вероятность тех или иных потенциальных состояний, какие-то потенциальные возможности исчезают, какие-то вновь возникают. Понятно, что мир потенциальных возможностей наблюдателя меняется вследствие действий того, кто меняет предметы. Но тот, кто меняет предметы, имеет свой мир потенциальных возможностей и т. д. То есть каждый субъект видит свою часть общего мира потенциальных возможностей Вселенной. Это можно представить себе в виде огромной изменяющейся шахматной доски, которая является набором потенциальных состояний всех существ и неодушевленных предметов. Человек как бы «делает ход» своим логосно-энергийным телом, перемещая его в соседнее состояние и воздействуя при этом на всю Вселенную и все другие инобытийные субъекты. В каждый момент времени существует единственное актуальное состояние Вселенной в актуальном мире и набор потенциально возможных состояний в мире потенциальных возможностей. Здесь, конечно, явно напрашиваются аналогии с квантовой космологией. Дело в том, что мир потенциальных возможностей физической части Вселенной называется волновой функцией или вектором состояния, и есть основания полагать, что можно найти закон, описывающий его эволюцию во времени от момента Большого взрыва до настоящего времени и в будущем. Если это так, то мы имеем дело с заданным в начальный момент времени миром потенциальных возможностей, который определяет все возможные состояния всех возможных субъектов Вселенной. Иными словами, этот мир потенциальных возможностей описывает все состояния Вселенной, которые были в прошлом, и те, которые могли осуществиться, но не осуществились в прошлом; те, которые существуют в настоящем, и могли, но не осуществились в настоящем; те, которые могут осуществиться в будущем.

Таким образом, в нашей метафизической модели мир потенциальных возможностей позволяет обосновать инобытийную свободу. Он занимает промежуточное положение между Богом и тварью, и в нем совмещается зависимость от Бога с относительной свободой твари. По сути, получается достаточно простая схема: Бог творит практически бесконечный набор возможностей, а тварный субъект осуществляет из него выбор актуальных состояний. Это означает, что только Бог имеет абсолютную свободу и возможность неограниченного творчества, а человек, как инобытийный субъект, имеет относительную свободу и выбирает различные логосные формы из почти бесконечного, уже существующего набора. Важно отметить, что существование мира потенциальных возможностей достаточно подробно описано в православном святоотеческом наследии (см., например, обзорную работу [10]), где он обычно называется Премудростью Божией, Божественными идеями, Божественным или Предвечным Советом, Предвидением, идеями-волениями и т.п. В русской философии Всеединства [7, 8, 12, 13] нет строгого определения для мира потенциальных возможностей, но по смыслу его можно сравнить с той областью, где в диалектическом единстве обитают София (или Имя) и Нетварные энергии, то есть с промежуточной областью между Богом и инобытием. Отметим, однако, что в строгой богословской трактовке Софией называется Бог-Слово.

ИЕРАРХИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ИНОБЫТИЯ

Для более глубокого понимания существа проблемы рассмотрим подробнее структуру Всеединства. Для начала обратим внимание на то, что проявленная Вселенная имеет очевидную иерархическую структуру. Она состоит в том, что существует определенная ось или шкала разумности, которая по смыслу близка к шкале сложности логосно-энергийных образований или существ. Внизу этой шкалы находятся элементарные частицы, затем идут атомы, молекулы, вирусы, бактерии, примитивные животные, высокоорганизованные животные, человек. В этой же последовательности происходило проявление (развитие, манифестация, эволюция) Вселенной. Аналогичная иерархия наблюдается и при рассмотрении логосно-энергийной структуры человека – известная аналогия микро- и макрокосма [1], чакровая структура в восточной йогической традиции [14], триада тело–душа–дух в христианской традиции. Мы в дальнейшем будем следовать [14] и разделять в иерархической структуре человека следующие уровни (снизу вверх): физический, инстинктивный, эмоциональный, ментальный и духовный (супраментальный). Описанная иерархическая структура, дает повод задуматься о наличии подобной иерархии в структуре самого Всеединства и возможность провести аналогии между Всеединством и проявленной Вселенной, которая является его частью. Однако речь может идти только о проведении параллелей и оформлении интуиций, поскольку, как мы уже говорили, применять логику к изучению Абсолюта, строго говоря, нельзя.

ТРОИЧНАЯ СТРУКТУРА АБСОЛЮТА

Каковы эти интуиции? Они уходят корнями к Платону, которого применительно к проблеме взаимодействия Абсолюта и инобытия и интерпретации теистического догмата А. Ф. Лосев переформулировал в работах [12, 15]. Их существо состоит в том, что если мы рассматриваем Абсолют, то мы его должны рассматривать как единственно «сущее», хотя даже это определение к нему неприменимо, и, по Лосеву, мы его должны

рассматривать как изначальное Одно. Это Одно не может иметь частей (иначе это было бы уже не Одно) и вообще никаких признаков. Но тогда Оно не есть сущее, потому что его никак нельзя помыслить. Но сверхсущий Абсолют может стать Сущим. Для этого Ему надо обрести какие-то свойства, то есть оформиться. Поскольку кроме Абсолюта ничего нет, то Он будет оформлять себя Сам, то есть оформлять Свою субстанцию (материю, энергию) в Свои же логосные формы. Это означает, что Абсолют должен обладать неким управляющим (и одновременно созерцающим) Я, которое рождает Логос (Слово) и из которого исходит Энергия (Дух). Таким образом, самоформирующийся Абсолют должен быть Троичным, то есть Богом Троицей. Троичность Абсолюта является, если можно так выразиться, тривиальной логической интуицией.

СУЩЕЕ

Итак, Абсолют начинает оформляться и превращается из Сверхсущего в Сущее. Вернее, одна часть Его остается Сверхсущей, другая – оформленная – становится Сущей, а все вместе синтезируется все в тот же неизменный Абсолют. Процесс оформления Абсолюта от абсолютно однородной субстанции ко все более и более оформленной, во-первых, конечно же, не есть процесс во времени, во-вторых, он происходит как бы за счет Его дробления на все более и более мелкие части, то есть образования все более и более мелких форм. Это осуществляется посредством создания пустот в теле Абсолюта, а значит, за счет уменьшения его плотности, или за счет перехода во все менее и менее сущее состояние. Таким образом, изначально Сверхсущий Абсолют выделяет в Себе Сущую часть, далее эта часть делится снова на более и менее сущие части; менее сущая часть снова делится на более и менее сущие и т. д. Этот процесс можно продолжать бесконечно долго, а можно остановить на каком-то шаге, и получить иерархическую структуру, очень похожую на ту, которую мы интуитивно «нащупали» при рассмотрении проявленной Вселенной. Процесс оформления Сущности можно представить себе также в виде двух потоков – логосного и энергийного, истекающих из Сверхсущего ядра Сущности вниз по ступеням иерархической лестницы и образующих на каждой ступени логосно-энергийные формы определенного масштаба – более крупного наверху, более мелкого внизу, рис. 1, область 1.

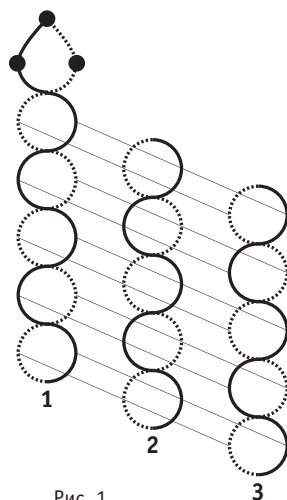


Рис. 1
Схема манифеста
Абсолюта

ЯВЛЕНИЕ СУЩНОСТИ И ИНОБЫТИЕ

Выше мы рассмотрели процесс самообразования Троичного Абсолюта в-себе-и-для-себя. Если мы интересуемся инобытием и его отношением с Абсолютом, то мы должны понять, как рядом с Бытием образуется ино-Бытие. Тут необходимо учесть два момента: во-первых, поскольку кроме Сущности ничего не существует, то творение инобытия есть отчуждение от Бытия некоторых квазиавтономных сущностей, наделенных свободой, во-вторых, поскольку только Абсолют наделен исходной (истинной) способностью творить, то для осуществления свободы твари Абсолют должен создать для нее мир потенциальных возможностей, являющийся, по сути, сценой, на которой впоследствии

и будет разворачиваться свободная жизнь твари. В этой схеме свобода твари получается относительной, и заключается в выборе альтернативы из мира потенциальных возможностей. В некотором смысле, если придерживаться терминологии А. Ф. Лосева, мир потенциальных возможностей есть место явления Сущности вне Себя, это есть *для-себя-и-для-иного-бытие*, сцена для существования инобытия, которую Сущность построила из своей субстанции и по своим законам (область 2 на рис. 1). Поскольку, как мы видели выше, Сущность и инобытие имеют схожие иерархические структуры, можно предположить, что творение инобытийных сущностей происходит поуровнево, как показано на рис. 1. Это означает, что для каждого уровня иерархической структуры инобытийной сущности имеется свой мир потенциальных возможностей. Наконец, тварный мир есть многоуровневый мир, где тварь актуализирует потенции из мира потенциальных возможностей (область 3 на рис. 1).

Таким образом, мы имеем как бы две оси манифестации Абсолюта: вдоль вертикальной оси происходит оформление Абсолюта (дробление на части), вдоль горизонтальной оси происходит актуализация состояний и образование тварного мира, то есть переход от чистой потенциальности к актуальности и выбор актуальных состояний проявленной Вселенной из огромного, почти бесконечного (но все-таки конечного) числа потенциальных состояний мира потенциальных возможностей. На этом же этапе происходит создание свободных инобытийных сущностей за счет того, что каждое актуальное логосно-энергичное образование наделяется свободой выбора. Образование свободной твари происходит путем ее наделения собственным созерцающе-управляющим Я, которое и производит выбор актуального состояния из множества потенциально возможных. Таким образом, тварная сущность имеет троичную структуру и состоит из логосно-энергичного тела и собственного Я, которое представляет собой своеобразный центр личности, отделенный от Божественного Я.

Если говорить о творении инобытийных сущностей как процессе во времени (которое уже существует в тварном мире), то надо отметить, что последовательность творения противоположна процессу оформления Абсолюта. Если самооформление Абсолюта происходит «сверху вниз» от однородной субстанции до самого мелкого масштаба, то процесс творения инобытия во времени (или то, что атеисты называют эволюцией) происходит, наоборот, «снизу вверх»: сначала творятся элементарные частицы, из которых впоследствии формируются все более сложные живые сущности.

МАНИФЕСТАЦИЯ АБСОЛЮТА В ТРАДИЦИИ ВСЕЕДИНСТВА

Представленная схема манифестации Абсолюта довольно сильно отличается от того, что изложено в работах философов русской школы Всеединства. Мы сравним нашу картину с вариантом А. Ф. Лосева, поскольку именно у него русская философия Всеединства получила строгую логическую завершенность. Основное отличие лосевской схемы от нашей заключается в том, что у Лосева манифестация является «одномерной»; то есть в ней Одно превращается в изначальную триаду, под которой подразумевается Троичное Божество, затем этой триаде противопоставляется ониматическое начало, или Имя (София, энергия сущности), и уже потом Имя воплощается в инобытии. Как А. Ф. Лосев пишет в [15]: «Получается замечательная диалектико-антиномическая конструкция: 1) энергия сущности, отличная от сущности, неотделима от нее и составляет один факт с нею; 2) эта энергия сущности воплощается в ином, так что получается наряду с фактом перво-сущности и новый факт или даже множество фактов; 3) тем

не менее, на новом факте почитает именно та же самая энергия сущности, т.е. вещь в некотором отношении абсолютно тождественна с энергией сущности и, значит, с самой сущностью, хотя тут перед нами два или несколько фактов. В этой диалектической конструкции – залог общения инобытия с бытием, без какового общения рассыпалась бы на дискретные части вся диалектика, равно как и залог противостояния инобытия бытию, без какового диалектика также отсутствовала бы, свернувшись в абсолютный нуль, ни от чего не отличный». Поясним, что в этой цитате Лосев под перво-сущностью понимает изначальную триаду, или Троичное Божество, под энергией сущности понимает Софию, или Имя, а под вещь – тварную сущность (существо). Таким образом, получается, что иерархическая структура Всеединства является одномерно-линейным логико-диалектическим разложением Одного (Абсолюта) в ряд. При этом утверждается, что на N-м шаге (в конкретной лосевской схеме на 5-м шаге) начинается инобытие, которое представляется как антиномическое единство-противостояние с Именем (Софией, энергией сущности), образованным на предыдущем 4-м шаге. В принципе эта схема ничем не отличается от пантеистической схемы Р. Генона [1], за исключением того, что Генон в духе пантеистического подхода вообще не выделяет инобытие в иерархической структуре Всеединства.

ОДНОМЕРНАЯ И ДВУХМЕРНАЯ СХЕМЫ МАНИФЕСТАЦИИ АБСОЛЮТА

Мы остановились так подробно на одномерной схеме манифестации Абсолюта потому, что она имеет ряд недостатков, которые не сразу бросаются в глаза, но являются, на наш взгляд, принципиальными. Речь идет о том, что в одномерной лосевской схеме после оформления Имени (Софии, энергии) начинается оформление инобытия. Это означает, что в одномерной схеме сначала должны оформиться верхние уровни инобытия – духовный, ментальный, эмоциональный, а затем нижние – инстинктивный и физический. Но это вступает в противоречие с естественно-научной и теистической картиной возникновения Вселенной, согласно которым творение происходило не «сверху вниз», а, наоборот, «снизу вверх». То есть логика состоит в том, что Абсолют сначала как бы дробился до самого «низа» и самого маленького масштаба (кирпичика), затем отчуждал от Себя эти элементарные кирпичики, а уже потом строил из этих кирпичиков «вверх» все более и более сложные сущностные формы. Кроме того, необходимо учитывать, что между каждой сущностью и Абсолютом должен находиться свой мир потенциальных возможностей, которому трудно найти место в одномерной схеме манифестации.

Эти противоречия указывают на то, что линейной схеме манифестации не хватает, как минимум, одного измерения, что энергии Сущности должны как бы «напрямую затекать» через многоуровневый мир потенциальных возможностей на все уровни инобытийной иерархии одновременно. Но это, как раз, и возможно в том случае, когда Сущность, как в нашей схеме (см. рис. 1), сначала оформляет многоуровневое в-себе-и-для-себя-бытие сверху-вниз (1), а затем осуществляет «параллельный перенос с умалением в горизонтальном направлении» Самой Себя через промежуточную ступень (2), в область тварного инобытия (3). Эта промежуточная область и представляет собой мир потенциальных возможностей, который также состоит из энергийной и логосной составляющей. Следует особо подчеркнуть, что в нашей схеме троичная структура Сущности не выводится диалектико-логическим методом, как у Лосева, а является изначальной аксиомой, на которой базируется все дальнейшее рассмотрение, то есть наша схема в действительности имеет на два «измерения» больше линейной лосевс-

кой. Именно за счет этого у нас и получается всепронизанность инобытия энергиями и логосами (смыслами) самой Сущности; кроме того, мы в отличие от Лосева не смешиваем энергии и смыслы Сущности в четвертом начале тетрактиды (Софии, Имени), а проводим отдельно логосную и энергийную ветви от Сверхсущего ядра Сущности до самых нижних уровней инобытия. Однако, несмотря на указанные различия диалектико-логической схемы А.Ф. Лосева и нашей модели, мы считаем, что последняя является логическим продолжением и развитием взглядов русской философской традиции Всеединства.

МЕТАФИЗИКА ИНОБЫТИЯ

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

Несмотря на многочисленные успехи современных естественных наук, они не в состоянии адекватно описать действительность, и в первую очередь это относится к описанию живой природы и человеческого разума. Существует пропасть между естественными и гуманитарными науками, которая не позволяет говорить о едином научном мировоззрении. Эта пропасть обусловлена, прежде всего, тем, что представители точных наук до сих пор не могут, а зачастую и не хотят сформулировать и логически обосновать, в чем же заключается отличие живой природы от неживой. При всех успехах генетики и молекулярной биологии что-то остается за скобками, что-то ускользает от понимания.

Одним из вопросов, который может помочь решению проблемы естественно-научного описания живой природы, является вопрос свободы. Логика, которая способна приоткрыть завесу тайны над пониманием особенностей живых организмов, заключается в следующем. Естественные науки основаны на признании неизменности законов Вселенной, поскольку только неизменные законы и могут быть изучены рациональным образом. Следствием существования неизменных законов мироздания является детерминизм, который, собственно, и служит основой для возможности рационального описания Вселенной. Обычный классический детерминизм, как известно, противоречит существованию свободы. Действительно, если в каждый момент времени физическая система (под которой мы можем понимать и любое живое существо, включая человека), находящаяся в некотором актуальном состоянии, имеет одну единственную альтернативу в мире потенциальных возможностей для перехода в следующее актуальное состояние, то такая система не имеет свободы. С другой стороны, если мы признаем, что человек имеет свободу выбора, то это означает, что классический детерминизм не пригоден для описания человека.

Ситуация принципиальным образом меняется, если мы считаем, что живое существо является квантовым объектом, и переходим от классического описания живого объекта к квантовому. В квантовом случае мир потенциальных возможностей живого существа оказывается многовариантным. Это означает, что живое существо, представляющее собой квантовую систему, которая находится в некотором состоянии, может перейти в следующий момент времени в различные актуальные состояния, что указывает на принципиальную возможность включения в описание понятия свободного выбора. Свободный выбор актуального состояния производит, согласно представленной выше метафизической модели, созерцающе-управляющее Я живого существа. Поскольку свобода является главным атрибутом инобытийной сущности, то мы можем взять ее за центральный пункт в определении живых существ и считать, что кванто-

вая механика дает принципиальную возможность их описания. Важно отметить, что многовариантность мира потенциальных возможностей в квантовой механике не противоречит существованию неизменных законов мироздания и принципам детерминизма, поскольку сам мир потенциальных возможностей или волновая функция объекта оказываются детерминированными и жестко определяются начальными условиями и взаимодействием с окружением.

ТРАДИЦИОННАЯ ПОСТАНОВКА ЗАДАЧИ О КВАНТОВОМ СОЗНАНИИ

В физической литературе практически с момента возникновения квантовой механики обсуждаются вопросы психофизического параллелизма и возможной связи квантовой механики с науками о жизни и сознании. Одной из наиболее значимых и старых проблем, активно обсуждаемых в данной связи вплоть до настоящего времени, является так называемая проблема квантового измерения. В современной русскоязычной литературе обзор проблемы можно найти в работах [4, 16, 17].

Для того чтобы войти в курс дела, рассмотрим простейший мысленный эксперимент. Допустим, у нас имеется микрочастица, которая может находиться в двух различных квантовых состояниях и которую экспериментатор можем наблюдать при помощи некоторого прибора. Как известно, квантовая механика имеет дело, в основном, с дискретными состояниями квантовых объектов и вычисляет вероятности их нахождения в этих состояниях. Допустим, что в нашем случае частица может находиться в состоянии № 1 с вероятностью A_1 , а в состоянии № 2 с вероятностью A_2 . Если экспериментатор наблюдает за частицей и регистрирует, то есть осознает различные ее состояния, то мы можем считать, что его мозг также может находиться в двух состояниях, которые коррелируют с двумя различными состояниями наблюдаемой частицы. В работе [18] строго получен очевидный результат, который заключается в том, что мозг экспериментатора с вероятностью A_1 будет находиться в состоянии, наблюдающем частицу в состоянии № 1; а с вероятностью A_2 в состоянии, наблюдающем частицу в состоянии № 2. При всей очевидности данного результата остаются вопросы: поскольку частица и мозг, в конечном итоге, оказываются в каком-то одном конкретном состоянии, то кто и как осуществляет выбор этого состояния? Именно эти вопросы составляют суть так называемых проблем психофизического параллелизма, квантового измерения, интерпретации квантовой механики и квантового сознания; и именно на эти, казалось бы, простые вопросы различные авторы дают самые разные, подчас совершенно неожиданные ответы.

ПРОБЛЕМА ВЫБОРА АЛЬТЕРНАТИВЫ ПРИ КВАНТОВОМ ИЗМЕРЕНИИ

Проблема выбора альтернативы при квантовом измерении связана с тем, что теория может вычислять только вероятности различных состояний квантового объекта, зависимость этих вероятностей от состояния окружения и их изменение во времени. Для описания самого процесса выбора альтернативы, или как его еще называют – редукции, или коллапса, волновой функции, в квантовой механике нет механизма и математического аппарата. Это и смущает физиков, это и составляет предмет дискуссии об интерпретации квантовой механики.

Рассмотрим снова мысленный эксперимент с частицей и наблюдателем. Если наблюдение продолжается некоторое время, то вероятности различных состояний частицы A_1 и A_2 могут меняться и принимать различные значения. Процесс изменения во

времени вероятностей A_1 и A_2 называется унитарной эволюцией квантовой системы. Квантовая механика описывает унитарную эволюцию с помощью уравнения Шредингера и вычисляет эти вероятности, если известно поведение окружения нашей частицы во времени. Однако, как уже говорилось выше, квантовая механика может вычислять только вероятности состояний или событий, но не может однозначно предсказать результат. Если мы говорим о конкретном результате, который мы наблюдаем в реальности, то мы должны, хотя бы умозрительно, описать механизм выбора одной из альтернатив.

ГИПОТЕЗЫ, ОПИСЫВАЮЩИЕ ВЫБОР АЛЬТЕРНАТИВ

Классификацию различных гипотез, описывающих механизм выбора альтернативы, можно найти в работах [4, 16, 17]. Мы представим свое видение проблемы, которое основано на том, что в описываемой ситуации существуют всего три принципиальных возможности:

- Выбор альтернативы осуществляет сама частица;
- Выбор альтернативы осуществляется неким сторонним источником;
- Выбор альтернативы осуществляет наблюдатель.

Первые два варианта, в принципе, согласуются с так называемой копенгагенской интерпретацией квантовой механики, которая, в известном смысле, считается классической. Эта гипотеза предполагает случайный выбор альтернатив без уточнения того, кто этот выбор осуществляет. То есть мы вправе считать, что выбор осуществляет сама частица или некий посторонний (по отношению к частице и наблюдателю) источник – физика на этот счет не имеет своего мнения. Третий вариант связан с так называемой интерпретацией Эверетта–Уиллера, впервые предложенной в работе [19] и подробно обсуждаемой в работе [17]. Ее смысл заключается в том, что выбор осуществляет наблюдатель или, точнее, никакого выбора объективно не происходит, а существуют два параллельных мира с двумя наблюдателями и двумя частицами: в одном наблюдатель видит частицу в состоянии №1, в другом в состоянии №2. Выбор альтернативы имеет субъективный характер и происходит только в сознании наблюдателя, вернее, сознание наблюдателя выбирает один из миров. В такой постановке концепция Эверетта–Уиллера представляется чрезвычайно надуманной и подвергается острой критике в ряде работ (см., например, [18, 20, 21, 22]). С нашей точки зрения, данная интерпретация неприемлема хотя бы потому, что наличие параллельных и постоянно ветвящихся миров приводит к противоречию с тем очевидным фактом, что Я человека существует в единственном экземпляре. Если это так, то в остальных мирах должны существовать «несознательные копии», среди которых иногда попадаются редкие сознательные индивиды, имеющие собственное Я. Интересно отметить, что развитие этих идей в работе [17] привело к выводам о том, что наблюдатель (сознание наблюдателя) может влиять на результаты физического эксперимента. Понятно, что такой подход и полученные с его помощью выводы направлены на обоснование магизма, с которым боролась западная христианская метафизика. Известно, что результатом этой борьбы явилось создание современного естествознания, в основании которого лежит постулат об объективности окружающего мира. Отметим, однако, что несмотря на возможность неправильного толкования модели Эверетта–Уиллера, она, как будет показано ниже, оказывается справедливой не для актуального мира, где Я живого существа существует в единственном экземпляре, а для мира потенциальных возможностей.

ЗАДАЧА, ОБРАТНАЯ КВАНТОВОМУ ИЗМЕРЕНИЮ

Наиболее разумный и естественный подход к проблеме выбора альтернативы связан, по-видимому, с копенгагенской интерпретацией и заключается в том, что при наблюдении частицы, то есть при квантовом измерении, происходит редукция ее волновой функции, которая представляется нам случайной, и инициатором которой является сама частица или некий внешний источник, который нам неизвестен. Это, однако, не означает, что вариант выбора альтернативы наблюдателем вообще неприемлем. Он реализуется в другой задаче, которую можно назвать задачей обратной квантовому измерению, или задачей о воздействии, и суть которой заключается в следующем.

Допустим, существует экспериментатор, который имеет возможность воздействовать на частицу, например, нажимая на кнопку и подавая на нее напряжение. Тогда аналогично рассмотренной выше ситуации с наблюдением за частицей мы можем считать, что мозг экспериментатора может находиться в двух состояниях; – состояние № 1 имеет вероятность A_1 и соответствует тому, что экспериментатор нажал на кнопку и включил напряжение, а состояние № 2 имеет вероятность A_2 и соответствует состоянию, когда экспериментатор не подал напряжение на частицу. С точки зрения аппарата квантовой механики эта задача абсолютно аналогична задаче о квантовом измерении, обсуждавшейся выше и в [18], поскольку математический формализм не делает различия для объектов, описываемых волновыми функциями, как бы сложны они ни были. Исходя из этого, в обратной задаче мы должны получить такой же очевидный результат как и в прямой, а именно, что в этом случае частица с вероятностью A_1 совершит скачок под действием напряжения, а с вероятностью A_2 останется в покое.

Несмотря на то, что с формально-математической точки зрения ситуация с воздействием экспериментатора на частицу полностью аналогична ситуации с наблюдением за частицей, она отличается от нее с точки зрения нашего личного опыта и здравого смысла. Если в случае квантового измерения нам не просто согласиться с тем, что выбор своего состояния осуществляет сама частица, то в случае воздействия на частицу, мы с определенностью можем говорить о том, что решение о подаче напряжения принимает лично экспериментатор. Иначе говоря, если мы принимаем постулат о наличии свободы выбора у человека, то мы должны признать за ним возможность выбора квантовых альтернатив и коллапса волновой функции своего мозга и всего тела. В принципе, это есть тривиальное расширение копенгагенской интерпретации на сложные (живые) квантовые системы. Действительно, сторонний наблюдатель может предсказать поступок человека с некоторой вероятностью, но конкретный выбор всегда остается за самим человеком.

Описанная квантовая картина мира, хорошо согласуется с той схемой, которую мы нарисовали в предыдущей главе. Действительно, волновая функция или вектор состояния системы (частицы или человека) описывает мир ее потенциальных возможностей (ср. [21]), а созерцающе-управляющее Я живого существа наблюдает этот мир, и принимает решение о следующем своем актуальном состоянии, в котором оно будет наблюдать новый мир потенциальных возможностей. То есть Я живого существа осуществляет актуализацию одного состояния из множества наблюдаемых в мире потенциальных возможностей. При этом процесс последовательной актуализации состояний Вселенной, осуществляемый различными инобытийными сущностями, воспринимается нами как необратимое течение времени.

Как уже было отмечено выше, представленная выше квантовая метафизическая модель позволяет, в отличие от классического механистического описания, разрешить

противоречие между детерминизмом и наличием свободы у человека. Действительно, если мы рассматриваем человека как классический объект, то мир его потенциальных возможностей является безальтернативным, и его временная эволюция полностью детерминирована законами механики. Если же мы рассматриваем человека как квантовый объект, то мир его потенциальных возможностей имеет различные альтернативы для последующей актуализации, что и обеспечивает возможность выбора. Однако поскольку мир потенциальных возможностей не безграничен и определяется объективными законами Вселенной, то свобода человека не является абсолютной.

ДИАЛОГ ИНОБЫТИЙНЫХ СУЩНОСТЕЙ

Два описанных выше мысленных эксперимента по наблюдению и воздействию на частицу можно объединить в одну общую, несколько модифицированную умозрительную ситуацию. Допустим, экспериментатор может наблюдать за частицей и одновременно воздействовать на нее, прикладывая к ней дополнительное напряжение при каждом последующем нажатии кнопки. Вначале, до подачи напряжения, частица находится в некоем начальном состоянии и может совершить квантовый скачок в какое-то другое состояние, согласно своей исходной волновой функции. Экспериментатор видит частицу и подает напряжение, нажав на кнопку. При этом увеличивается вероятность квантового скачка частицы на один из электродов установки. В этой ситуации частица может реализовать свою потенциальную возможность и совершить скачок на электрод, а может остаться неподвижной. Тогда экспериментатор может снова нажать на кнопку, поднять напряжение, увеличив вероятность квантового скачка частицы на электрод, и наблюдать, что же произойдет с частицей. Частица, в свою очередь, может «подождать» некоторое время, а потом совершить скачок на электрод (или туда, куда она могла «прыгнуть» до подачи напряжения). Таким образом, взаимодействие частицы и экспериментатора является своеобразным диалогом двух инобытийных сущностей, обладающих свободной волей. До того как частица не совершит скачок на электрод, она совершает унитарную эволюцию, то есть она как бы видит изменение окружающей обстановки, но не совершает действия. При совершении скачка унитарная эволюция прекращается, и происходит редукция волновой функции. То же самое можно сказать и об экспериментаторе – наблюдение за движущейся частицей или окружающей обстановкой без собственной реакции является для него унитарной эволюцией, редукция волновой функции мозга или всего тела с последующим действием является ответной реакцией на внешнее воздействие. Иными словами можно сказать, что частица совершает унитарную эволюцию, наблюдая за действиями экспериментатора без собственной ответной реакции, то есть без изменения своего состояния, и осуществляет коллапс своей ВФ, когда совершает квантовый скачок. Так же и экспериментатор может совершать унитарную эволюцию, то есть наблюдать за поведением частицы без ответной реакции, а может осуществить коллапс ВФ мозга и сформировать двигательный импульс для нажатия на кнопку прибора. Он может совершить коллапс ВФ мозга и другим способом, не формируя двигательного импульса, а переведя мозг в другое состояние, связанное с осознанием или запоминанием поведения частицы. Таким образом, мы считаем, что существует два способа наблюдения: без осознания – унитарная эволюция мозга, и с осознанием или ответной реакцией – коллапс ВФ мозга. То есть осознание также является процессом изменения состояния мозга и своеобразной ответной реакцией на внешнее воздействие. Наблюдение без осознания есть так называемое состояние «не-ума», хорошо известное в восточной духовной традиции (см., например, [14]).

ЖИВОЕ СУЩЕСТВО

В связи с приведенной выше картиной взаимодействия человек-частица, можно оценить идею, высказанную Р. Пенроузом в [4, 16] об объективной редукции волновой функции объекта, связанной с явлениями квантовой гравитации. В сущности, все идеи поиска объективных, неличностных механизмов редукции волновой функции ведут к отрицанию свободной воли у человека. В то же самое время, гуманистический и христианский взгляды основаны на постулате наличия свободной воли у человека, то есть применительно к описанной физической ситуации – на возможности редукции собственной волновой функции. Или другими словами, основой свободного выбора является возможность редукции собственной волновой функции. Таким образом, мы можем утверждать, что коллапс ВФ является тем механизмом, который реализует свободу инобытийной тварной сущности. Но тогда встает вопрос: является ли электрон инобытийной сущностью, то есть имеет ли он свободу выбора? Для того чтобы не нарушать логику квантовой картины Вселенной, мы можем (должны) принять, что электрон является инобытийной тварной сущностью, может сам осуществлять редукцию своей волновой функции, то есть, по сути, электрон является элементарным живым существом. Интересно, что у этого фантастического, на первый взгляд, предположения имеются сторонники как в научной, так и в богословской среде. В работе [22], посвященной физическим аспектам проблемы квантовых измерений, сделано предположение, что электрон обладает сознанием и свободной волей. Однако в отличие от нашей концепции, в [22] электрон наделяется сознанием, аналогичным человеческому, и способностью логически мыслить. Мы же считаем, что элементарные частицы обладают не высокоразвитым, а элементарным сознанием, связанным с возможностью элементарного выбора в пределах своей волновой функции. Интересно отметить в этой связи, что в работе [23] святитель Лука (Войно-Ясенецкий) также пишет о возможности жизни в неорганической природе: «Духовная энергия, истекающая от Духа Божия, энергия любви движет всей природой и все животворит. Она есть источник жизни, и нет ничего мертвого. Движение в неорганической природе, как и в живой, есть проявление жизни, хотя бы в минимальной, мало известной форме». В принципе, в этом утверждении нет ничего удивительного, поскольку инобытие порождено живой Сущностью, а это означает, что в инобытии не может быть ничего неживого. Но тогда встает вопрос о том, что же представляют собой так называемые неживые вещи. Ответ на него заключается в том, что неживые вещи являются своеобразным ансамблем элементарных живых сущностей (электронов, протонов, нейтронов и т. п.) без общего созерцающе-управляющего Я, неким аналогом, например, клетки с живыми кроликами. То есть, все объекты ансамбля – живые, но ансамбль, как целое, не имеет созерцающе-управляющего центра, собственного Я.

ДВОЙНОЕ УПРАВЛЕНИЕ ИНОБЫТИЙНОЙ СУЩНОСТЬЮ

Возвращаясь к обсуждению проблемы редукции волновой функции и ее связи с развитой в первой главе онтологией Всеединства, мы должны окончательно постулировать, что инобытийные живые существа имеют свободу выбора, то есть возможность редукции собственной волновой функции, что является, по сути, определением твари. Однако кроме этого мы должны утверждать, что в силу Своего всемогущества Бог также может осуществлять редукцию волновой функции любого инобытийного существа, что никак не противоречит квантовой картине мира. То есть тварь находится как бы под двойным управлением, с одной стороны, она обладает собственной свободой и уп-

равляется собственным созерцающе-управляющим Я, с другой, она может управляться Богом, причем Божественное управление имеет приоритет перед собственным. В действительности тварь (это относится, в первую очередь, к человеку) должна находиться в постоянном контакте и диалоге с Богом, так же как она находится в диалоге со всеми существами окружающей Вселенной. Именно в этом диалоге и осуществляется истинная свобода человека.

МНОГОУРОВНЕВЫЙ МИР ПОТЕНЦИАЛЬНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ

Проводя аналогию между элементарными частицами и человеком как между живыми сознательными существами, мы должны, конечно же, учитывать тот факт, что они существенно отличаются по сложности, то есть онтологически – по количеству уровней своей иерархической структуры. Электрон занимает только самый нижний уровень и может осуществлять выбор только на этом уровне. У человека в управлении имеется логосно-энергетическое тело, расположенное на нескольких иерархических уровнях, поэтому и свобода выбора человека является гораздо более сложным феноменом. Тот уровень, который описывается «физической» квантовой механикой, вообще говоря, находится глубоко в подсознании и не воспринимается человеком осознанно. Человек оперирует в своем повседневном поведении на гораздо более высоких уровнях иерархии – инстинктивном, эмоциональном, ментальном, реже духовном. Возвращаясь к мысленному эксперименту по воздействию на микрочастицу, мы должны констатировать, что на уровне традиционной «физической» квантовой механики мы должны были бы рассмотреть процесс коллапса волновой функции какого-то конкретного электрона в мозгу человека, а затем образования и усиления нервного импульса при прохождении от мозга к руке. В реальности же человек не отдает приказа конкретному электрону, а совершает коллапс некой «волновой функции более высокого уровня», например, ментального, а затем приказ передается конкретному электрону по иерархии каким-то до конца не ясным образом. Интуитивно понятно, что в управлении такой сложной системой, как человек, участвуют разные уровни иерархии, которые имеют вертикальную связь между собой и алгоритмы управления разного уровня сложности, абстрактности, общности. В принципе, наличие вертикальной связи различных уровней иерархической структуры человека и позволяет говорить о единстве духа, души и тела, то есть о существовании того, что мы называем человеческой личностью. При этом, поскольку в нашей метафизической модели нижний иерархический уровень человека (физический уровень тела) является, попросту, своеобразной «детализировкой сборочного чертежа» более высоких уровней иерархии, мы избегаем проблемы картезианского дуализма, когда дух и тело (сознание и материя) считаются разными субстанциями, которые в силу этого не могут взаимодействовать. В этой связи надо отметить, что если в картезианской модели противопоставляются дух и материя (сознание и материя – в более поздней интерпретации), то в нашей модели дух и материя являются одной и той же энергетической субстанцией. Если говорить о противопоставлении, то в нашей модели дух-материя противостоит скорее идеальной логосной составляющей, хотя это, собственно говоря, не есть противостояние, а скорее – это своеобразное диалектическое единство (противостояние–единство). В силу этого мы вообще не можем точно определить области, которые занимают, например, дух, сознание, материя и т. п. Однако мы можем строго утверждать, что вместо картезианского противостояния *дух–материя* мы имеем диалектическое *противостояние–единство энергия–логос* или в других терминах: *дух–идея, материя–информация*. Именно в этом противостоянии-взаимодействии Сущность и образует логосно-энергетические формы как *в-себе-и-для-себя*, так и для Своего инобытия.

Наличие различных иерархических уровней в логосно-энергийном теле человека позволяет говорить о том, что каждый из них имеет свой мир потенциальных возможностей, то есть свою волновую функцию. Существование многоуровневой волновой функции означает, что созерцающе-управляющее Я может осуществлять ее коллапс также на разных уровнях, переводя логосно-энергийное тело в различные физические, инстинктивные, эмоциональные, ментальные и духовные состояния. Так, например, если мы говорим о взаимодействии двух людей, то мы должны понимать, что оно происходит на разных уровнях иерархической структуры сознания. Допустим, если один из людей совершает некий эмоциональный поступок, то второй человек (вернее, его созерцающе-управляющее Я) видит этот поступок на разных уровнях своего сознания в виде унитарной эволюции ВФ собственного мозга. Наблюдатель может не отреагировать на этот поступок, а может произвести коллапс ВФ на эмоциональном уровне, то есть эмоционально осознать его и, тем самым, перевести состояние своего сознания в другое эмоциональное состояние. Аналогичный процесс может произойти и на ментальном уровне, когда человек понял некий логический смысл события или вещи. Это же происходит и на духовном уровне, когда человек осознает высокие духовные истины. В принципе, несколько вульгаризируя ситуацию, мы можем рассматривать человека как гигантскую органическую молекулу-структуру, которая имеет множество характерных степеней свободы, ответственных за взаимодействие разных ее частей. Здесь есть аналогия с электронными и собственно молекулярными уровнями молекулы, первые из которых характеризуют состояния отдельных электронов в молекуле, а вторые – состояния, связанные с различным расположением атомов друг относительно друга (например, колебательные уровни). При этом молекулярные уровни соответствуют состояниям молекулы как целого, то есть несут более общую и менее детальную информацию о молекуле. Молекулярный энергетический спектр лежит в области меньших энергий, чем электронный, поскольку более общая информация об объекте требует меньших частот. Человек как сложное биохимическое образование имеет еще более низкоэнергетический спектр, а характерные частоты работы мозга, как известно, лежат в области единиц герц.

Представленные аналогии и интуиции позволяют говорить о том, что квантовые эффекты играют определяющую роль в функционировании живых существ. Это относится, по-видимому, и к так называемым перепутанным состояниям (см. обзоры [4, 16, 17]), которые определяют неделимость системы в информационном смысле. Можно предположить, что эффекты квантового перепутывания определяют поведение живого существа как единого информационного целого, находящегося под управлением созерцающе-управляющего Я. Отметим в этой связи, что похожие идеи высказываются в научной литературе относительно деятельности головного мозга [4, 16].

ВОСПРИЯТИЕ ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА

Говоря о взаимодействии существ и объектов, мы должны обсудить важную проблему восприятия человеком окружающего его мира. Согласно нашей схеме, предметы и существа Вселенной представляют собой оформленные в виде иерархической структуры логосно-энергийные образования. При их взаимодействии между собой они производят друг на друге взаимные отпечатки, несущие поуровневую информацию о том объекте, который этот отпечаток произвел. При этом созерцающе-управляющее Я живого существа видит внешний мир как бы на дисплее своего собственного логосно-энергийного тела, на котором произведены отпечатки, на каждом уровне иерархии.

Это можно проиллюстрировать следующим наглядным примером. Допустим, мужчина видит привлекательную женщину. В его мозгу в процессе сознательного восприятия зрительный сигнал, в соответствии с изложенной выше схемой, формирует образ-отпечаток, состоящий из группы измененных под действием нервного импульса клеток мозга. Этот образ-отпечаток сам имеет иерархическую структуру, являющуюся упрощенной копией наблюдаемого оригинала (в данном случае – женщины). Созерцающе-управляющее Я мужчины, наблюдая отпечаток женщины на своем логосно-энергийном теле, испытывает влечение к женщине на уровне инстинктов, на уровне эмоций восторгается ее красотой, на ментальном уровне обдумывает план общения с ней, на духовном уровне вспоминает о том, что дело происходит во время поста. Таким образом, собственное логосно-энергийное тело человека является той «загадочной областью «внутреннего бытия»» [6], где происходит его внутренняя жизнь, то есть внутренним миром человека. Получается, что созерцающе-управляющее Я, которое С. Франк в [6] называет «“чистым”, бессодержательным “субъектом познания”», познает внешний мир, исследуя его модель-отпечаток на своем логосно-энергийном теле, то есть в своем внутреннем мире. Поскольку копия не может быть точной и в нее вносит искажения сам дисплей, то есть отображающее логосно-энергийное тело, то оказывается, что человек видит окружающий мир как бы через фильтр своего внутреннего мира, интерпретирует его, исходя из особенностей своего внутреннего мира, который в значительной степени определяется личным опытом и врожденными особенностями человека.

Процесс мышления основан, с одной стороны, на наблюдении созерцающе-управляющим Я человека (или менее высокоорганизованного существа) отпечатка внешнего мира, с другой стороны, на моделировании различных его изменений и вариантов. Поскольку в мозгу человека в процессе осознания объектов внешнего мира происходит образование многоуровневых копий этих объектов, то процесс мышления можно представить, в буквальном смысле, как конструирование различных комбинаций этих копий, то есть создание и разглядывание моделей мира в собственном логосно-энергийном теле (или, вернее, в мозгу). Таким образом, многоуровневое логосно-энергийное тело человека (или его мозга) оказывается многоуровневой логосно-энергийной копией Вселенной, вернее, той ее части, с которой человек успел вступить во взаимодействие. Благодаря наличию внутри человека многоуровневой копии Вселенной мы и можем говорить о подобии микро- и макрокосма. Кроме того, эта многоуровневая копия имеет свой мир потенциальных возможностей, который является копией мира потенциальных возможностей Вселенной. Созерцающе-управляющее Я человека и любого другого живого существа наблюдает Вселенную и мир ее потенциальных возможностей у себя в мозгу в виде копии, точность которой определяет правильность восприятия живым существом окружающего мира.

ИЕРАРХИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ИНОБЫТИЙНОЙ СУЩНОСТИ

Исходя из вышеизложенного, структуру инобытийной сущности можно изобразить в виде схемы, представленной на рис. 2. Существа различной степени сложности являются логосно-энергийными телами с созерцающе-управляющим Я, находящимся на различной высоте и видящим нижележащие уровни. Так, у электрона Я находится на самом нижнем физическом уровне и видит только этот уровень; у примитивных животных Я находится на уровне инстинктов и видит этот уровень, а также нижележащий физический. У более совершенных животных, например, у кошек, Я находится на эмоциональном уровне, у приматов – где-то в области нижнего ментального уровня,

у человека Я должно, вообще говоря, находиться на духовном уровне. Это означает, что человек может наблюдать и осознавать внешний мир в наиболее широком диапазоне: от духовного до физического. Следует, однако, понимать, что человек вследствие различных негативных процессов может утратить (и утратил в действительности вследствие грехопадения) способность к восприятию внешнего мира на духовном уровне. Я среднестатистического современного человека находится где-то между эмоциональным и ментальным уровнем иерархической структуры.

Отметим также, что помимо существ, облеченных в физическую оболочку, то есть имеющих физический уровень, могут существовать и бестелесные сущности – ангелы, логосно-энергетические тела которых не доходят до самого нижнего физического уровня. Кроме того, во Вселенной существуют и неодушевленные вещи, не имеющие собственного созерцающе-управляющего Я, о чем говорилось выше, рис. 2.

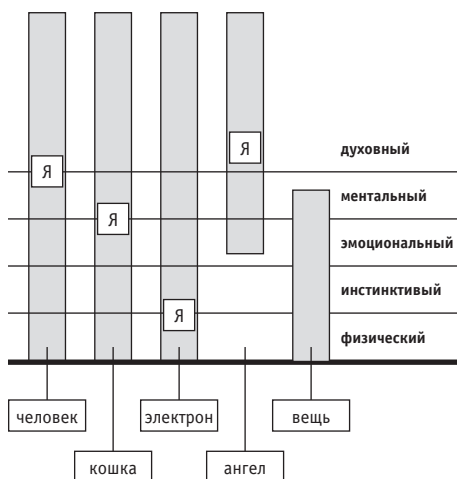


Рис. 2
Схематическое изображение
инобытийных объектов

Я И ВНУТРЕННИЙ МИР

Говоря о созерцающе-управляющем Я человека, надо отметить, что оно является центром личности, имеющим в своем управлении логосно-энергетическое тело, которое является исполнительным механизмом и одновременно дисплеем, отражающим внешний мир. Субъект-объектное противостояние человека и окружающих существ и вещей повторяется внутри самого логосно-энергетического тела человека, где Я наблюдает логосно-энергетические копии объектов на различных уровнях своей иерархической структуры.

Надо отметить, что существуют определенные сложности с построением картины восприятия человеком самого себя, то есть с составлением картины его внутреннего мира. Эта сложность обусловлена рядом обстоятельств. Прежде всего, необходимо понимать, что основная информация о внешнем мире находится в виде его логосно-энергетической копии в мозгу человека. Это означает, что созерцающее Я как бы видит свой мозг с записанной в нем информацией как о внешнем мире, так и о своем собственном логосно-энергетическом теле (или просто теле), например, руке. При этом Я может и непосредственно наблюдать или, другими словами, чувствовать свое собственное логосно-энергетическое тело (руку, ногу, голову и т. п.). Таким образом, получается, что созерцающее Я, может созерцать как само тело непосредственно, так и его копию в мозгу, то есть Я видит как бы два тела: само тело и его копию. В этом проявляется тот очевидный факт, что мы можем думать о собственном логосно-энергетическом теле, а можем его ощущать непосредственно. Если у нас, например, болит рука, то мы одновременно чувствуем боль и можем думать о том, как сильно у нас болит рука и почему она болит. Точно так же мы можем непосредственно переживать, например, измену близкого человека, ощущать ее как непосредственную душевную боль, а можем думать о ней, рассматривая

свою собственную страдающую копию, которая является отражением нашего страдающего логосно-энергийного тела.

То же самое следует сказать и о восприятии других объектов или существ. Мы можем непосредственно наблюдать за объектом, а можем создать в мозгу его копию и рассматривать ее, а не оригинал, находящийся перед нами. Современному человеку достаточно трудно разделить эти два процесса, поскольку он привык анализировать внешний мир, работая с его копиями. Непосредственное восприятие объекта или противостоящего субъекта возможно при остановке «внутреннего диалога» или в состоянии «не-ума», на что обычно указывается при описании восточных медитативных практик (см., например, [14]). Как уже говорилось выше, это состояние связано с наблюдением без коллапса волновой функции мозга, то есть с ее унитарной эволюцией. Отметим, что при таком непосредственном контакте с противостоящим объектом или существом человек непосредственно ощущает энергии, излучаемые этим объектом на разных уровнях его иерархической структуры.

Кроме необходимости разделения процессов непосредственного наблюдения и мыслительной активности, когда мы говорим о внутреннем мире, мы должны понимать, что существует само созерцающее Я, которое оказывается, в принципе, недоступно созерцанию. Оно недоступно созерцанию и наблюдению по причине того, что при его изучении исчезает субъект-объектное отношение, и мы можем только констатировать факт существования своего Я – «Аз есмь». То есть Я может наблюдать свое собственное логосно-энергийное тело и его копию в своем мозгу, но не может наблюдать само себя, свое Я.

Важно отметить, что мы не можем наблюдать также и Я другого человека, поскольку оно не имеет ни логосной, ни энергийной составляющей, а является третьей «загадочной» компонентой мироздания. При этом изучая окружающий мир, человек может осознавать логосную и энергийную компоненты бытия, в некотором смысле, отдельно друг от друга. Первую он воспринимает в виде интуитивной очевидности законов бытия, а вторую в виде различных воздействий и импульсов, начиная, например, от теплового воздействия и кончая симпатией или неприязнью к другому человеку, если он осознает их как непосредственное воздействие на свое логосно-энергийное тело, а не как анализ этого воздействия на себя в своем мозгу. При этом наши собственные желания и иные психические импульсы являются, по сути, силами, связанными со взаимодействием нашего логосно-энергийного тела с внешним миром на разных уровнях иерархии и обусловленными градиентами энергетических полей между существами и вещами-объектами. В этой связи можно отметить, что любовь, воспринимаемая нами как непосредственная сила, воздействующая на наше логосно-энергийное тело, есть та сила, которая связывает Всеединство в единое целое и не дает отдельным частям отпасть от Сущностного ядра Абсолюта. Именно поэтому в христианской традиции и утверждается, что «Бог есть любовь».

СЛОВО, ЦИФРА, ЯЗЫК

На основе развитых представлений мы можем достаточно четко определить такие понятия, как слово, цифра и язык. Как следует из вышеизложенного, логосно-энергийные тела окружающего мира при взаимодействии с наблюдающим субъектом, оставляют в его мозгу логосно-энергийные копии. Сами эти копии, так же как и оригиналы, представляют собой иерархическую логосно-энергийную структуру, состоящую из материи нервных клеток, которая оформлена соответствующими логосами. Управляю-

ще-созерцательное Я человека в процессе мышления может выделять из этих полных логосно-энергийных копий окружающих предметов логосно-энергийные образования, соответствующие некоторым отдельным уровням иерархии или, другими словами, свойствам этих предметов. Так, например, цифра один соответствует одной из наиболее общих логосных форм, которая обозначает свойство единственности объекта. Точно так же слово «конь», соответствует общему признаку (свойству) некоторого класса живых существ. Глаголы обозначают состояния объектов, например, словосочетание «конь скачет» обозначает соответствующее свойство-состояние объекта под названием «конь». Выделенные таким образом логосно-энергийные образования, связанные с отдельными иерархическими уровнями, могут существовать в различном виде. Это может быть, оформленная определенным образом, группа нервных клеток в мозгу; запись на бумаге или магнитном диске компьютера, звуковые колебания – но важно, что любая запись состоит из логосно-энергийного двуединства, то есть материи, оформленной в соответствующую логосную форму.

Человеческое мышление можно представить как реальное конструирование различных комбинаций и моделей действительности при помощи логосно-энергийных копий в мозгу. При этом человеческий язык является способом или алгоритмом такого конструирования, состоящим из различного рода правил, которые соответствуют определенным законам и логосным формам окружающей действительности. Математика является частным случаем человеческого языка и описывает различные отношения между предметами, касающиеся их численности. Здесь уместно обратить внимание на то, что поскольку обычный человеческий язык и математика занимаются, в основном, описанием отношений между отдельными предметами, то существуют определенные трудности в описании, например, квантовомеханических феноменов, где принципиальным является известная необособленность объектов, которая наблюдается в явлениях ЭПР-типа и перепутанных квантовых состояниях. Аналогичные трудности возникают и в метафизике, описывающей Всеединство и отношения между Богом и тварью.

В заключение этого раздела отметим, что из представленного рассмотрения становится совершенно очевидно, что такие понятия как слово, цифра и язык, могут быть определены только в рамках общей метафизической модели, которая единым образом описывает онтологию и гносеологию Всеединства и основывается на наиболее общих и очевидных начальных категориях.

ВЗАИМООТНОШЕНИЕ БОГА И ТВАРИ

ВСЕЕДИНСТВО И ТВОРЕНИЕ «ИЗ НИЧЕГО»

Предыдущее рассмотрение выявило некоторые логические особенности, присущие метафизическим моделям, описывающим взаимоотношение Бога и твари. Как было показано выше, одной из центральных проблем теистической модели является логическое противоречие, связанное с тем, что тварь должна существовать отдельно от Бога, то есть быть свободной от Него, и в то же время, быть связанной с Ним и Ему подчиненной. Эта антиномия может иметь различные формулировки. Одна из них связана с проблемой творения Вселенной, а именно с вопросом творения «из ничего». Суть ее заключается в том, что тварь должна существовать отдельно от Бога, то есть, казалось бы, она не может быть создана из Божественной субстанции, иначе мы приходим к пантеистической модели, со всеми вытекающими из нее последствиями. Но если до творения Вселенной не было ничего, кроме Бога, тогда Бог может

сотворить инобытие либо из Своей субстанции, либо «из ничего». Идея творения «из ничего» является попыткой логического решения антиномии единства-раздельности Бога и твари. Однако эта формальная логика не дает решения. Это следует хотя бы из того, что если Бог создает мир по своим законам, то это означает, что эти законы оказываются имманентными Вселенной. То есть здесь явно прослеживается непрерывная связь: Бог рождает законы-логосы, которые затем воплощаются в мире. Конечно же, эти законы-логосы не являются сущностью Бога, а значительно отстоят от нее в онтологическом смысле, но все же они касаются ее, являются ее продолжением, хотя и сильно умаленным, ослабленным из-за потери смысловой плотности. То же самое можно сказать и о субстанции Вселенной. Если кроме Абсолюта ничего нет, то Вселенную можно создать только из самой же Божественной субстанции, хотя и многократно умаленной, находящейся на периферии, обладающей ничтожной по сравнению с сущностью Абсолюта плотностью энергии. Если бы Бог и тварь состояли из разных субстанций, то они не могли бы взаимодействовать, то есть Бог не мог бы управлять Вселенной, и Он не был бы всемогущим. Таким образом, наличие творческого Абсолюта определяет и существование абсолютного Всеединства, включающего в себя сам Абсолют и инобытие, относительно обособленное от Бога. Иными словами, Всеединство представляет собой синтез Абсолюта и той Его части, которую он выделил внутри себя в качестве относительно независимой Своей части и Своей волей противопоставил Своему же сущностному ядру.

Идея творения «из ничего» уходит корнями в глубокую древность. Впервые о творении «из ничего» говорилось еще в Ветхом Завете. Однако вплоть до настоящего времени мы не имеем общепринятого взгляда на эту проблему. Один из видных богословов 20 века В. Н. Лосский в [10] писал: «Сама идея абсолютного “ничто” – противоречива, абсурдна: сказать, что оно существует – значило бы противоречить самому себе; сказать, что оно не существует – было бы плеоназмом, разве что мы хотели бы неудачным образом выразить мысль, что ничего не существует вне Бога, что даже не существует само “вне”». Учитывая эти возражения против идеи творения «из ничего», мы, возможно, должны обратить внимание на то, как формулировал проблему творения преп. Иоанн Дамаскин [24]: «Как только Благий и Преплагий Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благодати восхотел, чтобы произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодетельствами и было причастно Его благодати, Он приводит из несущего в бытие и творит все без изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и невидимого. Творит же Он, мысля, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом». Мы видим, что здесь не говорится о творении «из ничего», а речь идет о «приведении несущего в бытие». Но это как раз и есть процесс выделения Богом в Себе Самом некоторых квазиавтономных логосно-энергийных образований и наделения их созерцающе-управляющим Я и свободой, за счет чего несущее и становится сущим. При такой постановке вопроса мы, с одной стороны, не нарушаем всемогущества и всеведения Бога и, с другой стороны, отделяем от Него тварь. Тогда оказывается, что в этом случае возможно общение твари с Богом [24]: «Кто всегда устремляет свое желание к Богу, тот видит Его, ибо Бог есть во всем, потому что то, что существует, зависит от Сущего; и не может существовать что-либо, если оно не имеет своего бытия в Сущем; потому что Бог, как содержащий природу, соединен со всеми вещами; а со святою Своею плотью Бог–Слово соединен ипостасно, и с нашей природой сближился неслиянно». Таким образом, мы приходим к тому, что тварь и Бог действительно представляют собой логосно-энергийное Всеединство, а личностное общение-противостояние происходит между всемогущим Я Бога и ничтожным Я

твари. При этом само их общение возможно только при наличии логосно-энергийного Всеединства. Кроме того, всемогущество Божие и свобода тварной сущности могут существовать одновременно только в том случае, если и сама тварь, и Бог имеют возможность управлять логосно-энергийным телом тварной сущности, то есть, выражаясь в терминах квантовой механики, осуществлять коллапс волновой функции логосно-энергийного тела твари. При этом необходимо понимать, что в силу Своего всемогущества, Бог имеет безусловный приоритет в управлении и коллапсе волновой функции логосно-энергийного тела твари, хотя, в силу наличия у твари свободы, пользуется Своим приоритетом крайне редко.

РАЗЛИЧНЫЕ ФОРМУЛИРОВКИ АНТИНОМИИ БОГ–ИНОБЫТИЕ

Рассмотренные выше логические проблемы, связанные с идеей творения «из ничего» являются одной из форм проявления антиномии Бог–инобытие. Всего существует, как минимум, три утверждения, которые представляются логически противоречивыми и решения которых так или иначе связаны с этой антиномией:

- Идея творения «из ничего»;
- Противоречие всемогущества Бога и свободы тварной сущности;
- Противоречие между Благостью Бога и существованием зла в тварном мире.

Все указанные противоречия могут быть разрешены совместно на основе следующей логической схемы (относящейся только к человеку):

- Бог творит инобытийные сущности из Своей субстанции и по Своим законам;
- Главным атрибутом инобытийной сущности является возможность относительно независимого от Бога (отдельного, автономного) существования, то есть – свобода;
- Поскольку только Бог имеет возможность творчества, то все возможные состояния тварной сущности в потенции созданы Богом;
- Состояния твари, связанные с ее отпадением от Бога, созданы (предусмотрены) самим Богом, как потенциальная возможность реализации максимальной свободы твари;
- Отделение от Бога (разрыв связи с Ним) приводит к гибели твари, поскольку тварь теряет связь с Истинно Сущим, то есть отпадение от Бога является злом;
- Зло осуществляется (приводится из потенции в актуальное состояние) не Богом, но тварью, имеющей свободу вплоть до отпадения от Бога;
- Тварь, отпадая от Бога, в буквальном смысле слова разрывает Тело Бога на части;
- По сути, Бог приносит Себя в жертву твари, давая ей осуществить свою свободу, для того, чтобы тварь могла существовать в принципе;
- Конечной целью Бога является создание тварного инобытия, свободно соединенного с Богом, а не отделенного от Него неправильно реализованной свободой.

В представленной метафизической схеме все антиномии типа Бог–инобытие решаются не абстрактно-логически, а исходя из представлений о личностном взаимодействии Бога и твари. Именно это и позволяет избежать противоречий формальной логики и перевести рассмотрение в плоскость личностной логики, логики любви между Отцом и детьми. Этот подход позволяет, с одной стороны, решить множество логически противоречивых теологических вопросов, с другой стороны, он дает возможность согласовать эту схему с научным догматом, в частности, с квантово-механической картиной мира. Рассмотрим более подробно некоторые следствия из данной модели.

ВСЕМОГУЩЕСТВО БОГА, СВОБОДА ЧЕЛОВЕКА, ТЕОДИЦЕЯ

Как уже кратко обсуждалось выше, антиномия «всемогущество Бога – свобода человека» является неразрешимой для формальной логики. Однако в рамках представленных выше постулатов личностной логики она решается довольно просто. Действительно, ситуацию можно представить как процесс общения всемогущего Отца с детьми. Отец знает, чего Он хочет, и добьется Своего в процессе общения и взаимодействия с детьми. Однако дети, в силу имеющейся у них свободы, могут не выполнять правил и законов, установленных Отцом, могут не слушаться Его. Отец может поправить детей, наказать их, чтобы добиться Своей цели. Дети же имеют возможность либо упорствовать в своем непослушании, либо попросить у Отца прощения. Упорствующие в непослушании дети могут погибнуть, а попросившие прощения будут прощены Отцом.

Проблема теодицеи, или противоречия между благостью Бога и существованием зла в этом мире, также не может быть решена на основании формальной логики, но имеет очевидное решение в рамках представленной выше логики личностной. Оно сводится к тому, что Всеблагий Бог уже в самом акте творения инобытийных сущностей дал им возможность отпасть от Себя. Если бы такой возможности не было, то не было бы и самой инобытийной сущности. То есть потенциальная возможность отпадения твари от Бога является необходимым условием существования самой твари и называется свободой. Однако актуализация потенций отпадения является свободным выбором самой твари, а не Бога. Тварь, отпадающая от Бога, является аналогом раковой клетки, которая перестала жить по установленным законам и разрывает на части организм, ее породивший.

Важным аспектом проблемы существования зла является вопрос о возможности причинения вреда другим тварям. Действительно, если человек пользуется своей свободой и, нарушая законы мироздания, причиняет вред самому себе, то это как-то укладывается в наше понимание справедливости. Но если человек причиняет вред другому живому существу, и прежде всего другому человеку, то наше чувство справедливости восстает против этого. Нам трудно принять такое устройство мира и такого Бога, который допускает страдание невинных тварей. Однако, как писал С. Л. Франк в работе [6]: «Если ... сама реальность Бога – обладает предельной и совершенно непосредственной самоочевидностью для нас и потому ... ее признание или усмотрение совершенно непоколебимо никакими сомнениями и непонятностями для нас проблемы зла, то мы еще раз должны честно признать, что стоим здесь перед абсолютно неразрешимой тайной, которую мы должны и можем только просто констатировать, увидеть как таковую, во всей ее непостижимости». В качестве короткого комментария к этой глубочайшей проблеме можно сказать, что ее, видимо, можно рассматривать только в перспективе вечной жизни. Действительно, человек может причинить вред себе подобному, даже лишить его этой конечной жизни, но Всеблагий Бог, в конечном счете, накажет нарушившего закон и воздаст должное невинно пострадавшему. В конечном счете, причиняющий вред ближнему терзает плоть Самого Единого Бога и этим сам осуждает себя перед Ним и удаляется от Него. То есть получается, что Бог все время приносит Себя в жертву падшему человечеству в надежде на его исправление и покаяние, а муки невинного, или тем более муки или смерть за Истину, приводят мученика к награде, вернее, являются актом его укоренения в Боге, способствуют его слиянию с сущностным ядром Абсолюта.

ДВУХМЕРНАЯ И ОДНОМЕРНАЯ СВОБОДА

Для правильного понимания феномена свободы важно помнить, что человек имеет многоуровневую иерархическую структуру, и его Я, по замыслу Творца, должно функционировать на самом верхнем уровне – духовном. Однако человек является единственной тварью, которая имеет свободу «перемещать» свое Я по уровням. Переход созерцающе-управляющего Я на более низкие уровни по сравнению с духовным является нарушением замысла Творца о человеке, и человек, в определенном смысле, перестает быть человеком, а становится подобным животному, которое живет на низших иерархических уровнях мироздания. При этом не происходит тотального нарушения законов природы, поскольку человек, как бы то ни было, актуализирует только состояния, созданные в потенции Творцом. Человек в этом случае начинает жить по законам животного мира и реализует свою максимальную свободу, связанную с возможностью отпадения от Бога. Этот процесс отпадения от Бога можно представить как диффузию от центра к периферии Всеединства, отдаление от Сущностного ядра Абсолюта. Согласно христианскому догмату, выпадение человека из духовного уровня бытия произошло вследствие грехопадения, а его возвращение на этот уровень стало возможным после воплощения Бога–Слова, который осуществил «реконструкцию» иерархической структуры всего человечества. Однако для каждого отдельного индивида переход вверх на духовный уровень не может произойти так же просто, как и переход на нижние уровни иерархии, поскольку его созерцающе-управляющее Я уже «не видит» верхний уровень. Для такого перехода необходимы личные усилия и помощь Бога, которую Он может оказать человеку при настойчивых просьбах последнего.

В отличие от человека, животные не имеют свободы «перемещения» по уровням. Их свобода ограничена простым выбором вариантов в пределах одного уровня. Такая одномерная свобода является аналогом свободы выбора элементарной частицы в пределах своей волновой функции, и не является полной. Максимально полной для твари двумерной свободой обладает только человек, способный как «перемещать» свое Я по уровням иерархии, так и осуществлять выбор в пределах того иерархического уровня, на котором он находится. При этом мы можем сказать, что если человек живет в соответствии с первоначальным замыслом Бога – на духовном уровне, и осуществляет выбор вариантов поведения только в пределах этого уровня, то он является рабом Бога, но, если можно так выразиться, рабом свободным – он фактически всегда исполняет волю Бога, Его замысел о себе. Если же человек живет по законам ментального или, тем более, эмоционального или инстинктивного уровня бытия, то он перестает быть рабом Бога, неправильно осуществляет свою свободу, отпадает от Творца, становится рабом греха и умирает. Таким образом, человек имеет две свободы: простую свободу выбора и свободу более высокого порядка – свободу выбора между грехом и законом Божиим.

ЭВОЛЮЦИЯ ВСЕЛЕННОЙ

Одним из актуальных вопросов метафизики является проблема последовательности творения или, другими словами, проблема эволюции Вселенной и жизни на Земле. С точки зрения современной физики, эволюция Вселенной началась в момент Большого взрыва, и именно она и изучается космологией в традиционной постановке задачи. Сама возможность естественно-научного изучения эволюции Вселенной, по умолчанию, подразумевает неизменность законов мироздания и (или) наличие детер-

минимизма, который проявляется в существовании причинно-следственных связей. Если говорить о современной физике, то детерминистической картине мира соответствует классическая механика и та часть квантовой физики, которая описывает унитарную эволюцию волновой функции или вектора состояния системы. Однако наличие «свободы воли», в широком смысле этого слова, и связанных с ней процессов коллапса волновых функций различных систем и объектов не позволяют, в принципе, найти строгое решение задачи об эволюции Вселенной, в том числе и космологической.

В этой ситуации единственная возможность понимания процессов творения и эволюции Вселенной связана с распространением на них построенной выше личностной метафизики. Как уже говорилось выше, процесс возникновения и эволюции или, точнее, творения Вселенной связан с тем, что Бог пожелал видеть рядом с Собой инобытие, сущность которого состоит в наличии у инобытийных тварей свободной, отличной от Божьей воли. Возвращаясь к схеме, представленной на рис. 1, мы можем сказать, что процесс творения и эволюции инобытийной Вселенной можно рассматривать состоящим из «двух стадий». На «первой стадии» Бог создает мир потенциальных возможностей (область 2 на рис. 1), который состоит из множества потенциальных состояний тварной Вселенной и является как бы шахматной доской, на которой разыгрывается ее история. На «второй стадии» (область 3 на рис. 1) Бог актуализирует сначала исходное состояние Вселенной, а затем некий набор ключевых, качественно отличных друг от друга состояний, определяющих развитие и последовательный переход от простого к сложному всей Вселенной как целого. По сути дела, это означает, что Бог в определенные моменты времени оформляет Вселенную в новые все более и более сложные логосные формы, уменьшает ее энтропию, осуществляя коллапс ее волновой функции. В промежутках между коллапсом ВФ Вселенной как целого она также претерпевает изменения своего состояния, но уже с увеличением энтропии, за счет коллапса волновых функций отдельных, свободных тварных сущностей, ее населяющих. Отметим, что в христианском догмате качественные переходы в новое состояние Вселенной как целого связаны с творением принципиально новых актуальных форм, а именно – с творением света, неба, земли, растительного, животного мира и человека.

Таким образом, космологическая эволюция Вселенной будет выглядеть следующим образом. В начале времен или в момент Большого взрыва Богом была создана Вселенная в некотором актуальном начальном состоянии, которое физика рассматривает в виде начальной сингулярности, содержащей в себе всю энергию-массу Вселенной. Из этого начального состояния, согласно естественно-научной парадигме и изложенной выше метафизической модели, система переходит в одно из последующих потенциально возможных состояний, которые определяются волновой функцией или вектором состояния системы в начальный момент времени. В новом состоянии перед системой возникает очередной набор потенциально возможных состояний, в одно из которых она впоследствии и переходит либо как целое по воле Бога, либо за счет квантовых скачков отдельных инобытийных сущностей. Исходя из этих общих принципов, мы можем с известной долей уверенности утверждать, что, например, нарушение симметрии в теории электрослабого взаимодействия на ранних стадиях эволюции Вселенной (см., например, [4]), которое перевело Вселенную как целое из одного актуального состояния в другое, произошло по воле Бога. Это же относится и к более поздним качественным скачкам, которые привели к созданию новых видов живых инобытийных сущностей: растений, животных, человека. Природа этих скачков не может быть объяснена в рамках традиционного детерминистического подхода и концепции редукционизма. В работе [27] В. Л. Гинзбург по этому поводу пишет следующее: «Образование в условиях, царивших на Земле несколько миллиардов лет назад, сложных органических молекул уже прослежено, понято и смодели-

ровано. Казалось бы, переход от таких молекул и их комплексов к простейшим организмам, к их воспроизводству можно себе представить. Но здесь имеется какой-то скачок, фазовый переход. Проблема не решена, и я склонен думать – она будет безоговорочно решена только после создания “жизни в пробирке”». Нужно понимать, что принципиальным отличием этих качественных скачков от квантовых скачков в системах с неизменным количеством живых существ является то, что при таких скачках в системе меняется полное число самих существ и их управляющих Я. Ситуация некоторым образом напоминает переход от классической квантовой механики к релятивистской, в которой появляется возможность рождения и уничтожения частиц. Как известно, при переходе к квантовой электродинамике потребовалось рассматривать частицы как состояния некоторой более общей субстанции – поля, разные состояния которого соответствуют разному количеству частиц в системе. Понятно, что с точки зрения развиваемой нами личностной метафизики, переход поля из состояния с одним количеством частиц в состояние с другим количеством частиц должно осуществлять некое Я, причем более высокого уровня, чем Я участвующих в процессе частиц (хотя бы потому, что количество Я самих частиц меняется). То же самое мы должны утверждать и о процессах возникновения новых живых тварных существ – они могут возникать только по воле управляющего Я более высокого уровня. Этим Я, с богословской точки зрения, может быть либо сам Творец, либо ангельские существа, участвующие в творении проявленной Вселенной.

В связи с рассмотрением ключевых точек творения необходимо отметить, что следующим качественным переходом Вселенной как целого в новое состояние будет второе пришествие Христа, которое приведет к созданию качественно нового мира. При этом историческая эволюция человечества, начиная со свободного выбора Адама, происходила, происходит и будет происходить вплоть до второго пришествия Христа за счет реализации свободной воли человеческих индивидов.

В связи с этим возникает интересная аналогия с законом возрастания энтропии. Энтропия, как известно, является мерой хаоса в системе – в более упорядоченных и структурированных системах хаос и энтропия меньше, чем в неструктурированных. Вспомним классический пример из книги [4] Роджера Пенроуза с рюмкой, наполненной водой. Это обычный пример увеличения хаоса и энтропии – рюмка падает со стола и разбивается, вода выливается на пол, то есть, происходит уничтожение сложно организованной формы и переход в состояние с меньшей организацией и большим хаосом. Поскольку энергия в рассмотренной системе, вообще говоря, сохраняется, то, казалось бы, в силу временной симметричности законов физики, может произойти и обратный процесс – вода с пола может собраться в рюмку, и рюмка запрыгнуть на стол. Почему этого не происходит? Стандартный ответ гласит: в силу закона увеличения энтропии. Но смысл увеличения энтропии в физических системах остается одной из величайших загадок современной физики [4, 16, 27]. По-видимому, смысл увеличения энтропии состоит в том, что увеличивать организацию в системе, то есть создавать (вернее, актуализировать) сложные логосно-энергетические формы может только сознание более высокого уровня чем то, которое хаотизирует систему. Возвращаясь к примеру с рюмкой, мы можем утверждать, что создать рюмку мог только человек, Я которого находится на достаточно высоком уровне иерархии, а хаотизировать систему могла мышка, уронившая рюмку со стола, и отдельные частицы, входящие в нее. Если бы мы включили в рассмотрение человека, то он, в принципе, мог бы реконструировать рюмку, собрать в нее воду с ковра и поставить рюмку на стол.

Эволюция человека или, точнее человечества, имеет достаточно очевидную аналогию с приведенным выше физическим примером. Действительно, мы можем рассматривать созданную Богом начальную логосно-энергетическую форму Адама до грехопадения

как некий аналог неразбитой рюмки. После грехопадения Адам и все последующие поколения людей, так же как мышка и частицы в приведенном выше примере, могли только хаотизировать систему, поскольку они перестали видеть и осознавать изначальную логосную форму, созданную Богом – Сущностью более высокого уровня. Хаос в такой системе, в принципе, должен постоянно возрастать. Только вмешательство в процесс хаотизации Божественной Сущности может воспрепятствовать распаду системы, удерживать ее логосную форму. Как известно, ключевым моментом в мировой истории было вочеловечение Бога–Слова, который реконструировал логосно-энергетическую форму человека и дал ему возможность снова увидеть изначальную неиспорченную грехом логосную форму Адама. Данный Божественный импульс приостановил хаотизацию человечества, и теперь от нашего духовного выбора зависит скорость этого процесса, момент окончания времен и второго пришествия Христа, которое переведет человечество в качественно новую форму бытия.

Возвращаясь опять к вопросу развития квантовых систем, можно сказать, что оно происходит по некоторому актуальному пути на дереве потенциально возможных состояний. При этом изначальная заданность и неизменность мира потенциальных возможностей для систем с определенными начальными и граничными условиями, включая Вселенную, не вызывает сомнения в рамках ортодоксальной естественно-научной парадигмы, поскольку именно этому соответствует представление о неизменности законов мироздания, на которой базируется сама возможность построения космологических моделей эволюции Вселенной. Отметим, что именно благодаря неизменности и заданности мира потенциальных возможностей Вселенной (что в [16] называется «жестким детерминизмом») имеет место и антропный принцип (см., например, [4, 16]) и вообще причинно-следственные связи во Вселенной. Таким образом, с информационной точки зрения никакой эволюции Вселенной вообще не происходит, поскольку все ее возможные логосные формы существовали уже в момент Большого взрыва. Это означает, что эволюцию можно рассматривать только как процесс последовательной актуализации состояний Вселенной и составляющих ее объектов.

Представленная картина развития Вселенной с наперед заданным деревом потенциальных состояний, по сути дела, и есть концепция «множественности миров», данная в работах Уиллера и Эверетта (см. [19] и обзоры [4, 16, 17]). Отличие заключается лишь в том, что в модели Уиллера–Эверетта не делается разницы между актуальным миром и миром потенциальных возможностей, что приводит к логическим противоречиям, обсуждавшимся, например, в работах [18, 20–22].

На основании вышеизложенного можно, в принципе, утверждать, что процесс унитарной эволюции Вселенной, и вообще, любой системы в промежутках между коллапсами волновой функции соответствует некоему квазистационарному состоянию, в котором с системой, по сути, ничего не происходит. Этому соответствует жесткий детерминизм и обратимость времени в мире потенциальных возможностей, описываемом уравнением Шредингера. При этом в мире потенциальных возможностей времени в его актуальной форме как бы еще и не существует, а существуют только «метки», связанные с волновой структурой физических полей. Однако в этом квазистационарном состоянии система все же испытывает изменения под действием окружения, как бы «видит» его. Это, собственно, и проявляется в изменении волновой функции, а, следовательно, и мира потенциальных возможностей системы. Коллапс волновой функции системы (или какой-то ее части) актуализирует одно из возможных состояний системы из мира ее потенциальных возможностей и необратимо переводит ее в другое состояние с новым миром потенциальных возможностей. Таким образом, коллапс волновой функции является событием, которое определяет необратимое течение актуального времени в любой системе, в том

числе и во Вселенной в целом (ср. [4, 26]). Отметим, что для каждой конкретной системы вероятность ее перехода из одного состояния в другое определяется логосно-энергетической структурой системы и параметрами окружения, однако актуальное время перехода является результатом свободного выбора той тварной сущности, которая ответственна за этот переход. При этом именно переходы систем (или их частей) из одного состояния в другое и определяют течение актуального времени, то есть то, что обычно связывают со стрелой времени [4, 26]. Ясно, что отсюда следует необратимость актуального времени, поскольку при нормальном его течении в каждой точке ветвления система имеет несколько потенциальных возможностей для изменения своего состояния. Напротив, при гипотетической возможности обратного течения актуального времени, для того чтобы попасть в начальное состояние, система должна была бы перемещаться вниз по дереву состояний, не имея альтернатив и свободы выбора в точках ветвления, что полностью противоречит духу квантовой механики.

В заключение этого раздела коротко остановимся на метафизической интерпретации синергетического взгляда на эволюцию. Основное, на что следует обратить внимание – это на принципиальную невозможность образования новых логосных форм в физических системах в рамках синергетической парадигмы. Это утверждение является тривиальным следствием того факта, что синергетика обладает предсказательной способностью, без которой она вообще не была бы наукой. Другими словами, если мы утверждаем, что в рамках синергетического подхода мы можем предсказывать конечное состояние системы, исходя из начального, то это означает, что логосная форма этого конечного состояния присутствует в латентной форме уже в начальном состоянии, и мы имеем дело с некоторой разновидностью детерминизма (вероятностно-потенциального детерминизма, аналогичного квантовому детерминизму), который, собственно говоря, и позволяет существовать синергетике как науке, обладающей предсказательной способностью. Таким образом, мы можем, как и прежде, утверждать, что существование эволюции как процесса, связанного с рождением новых логосных форм, в принципе несовместимо с научным знанием.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основные положения описанной в данной работе метафизической модели можно кратко сформулировать следующим образом:

1. Любая теория, в том числе метафизическая, должна строиться на базе основополагающих категорий, определений и постулатов.
2. Для метафизики проявленной Вселенной одним из основных постулатов является обобщенный закон сохранения, гласящий, что из «ничего» не возникает «ничего». Это относится как к энергии-материи, так и к идеальным логосным формам или информации.
3. Из закона сохранения следует, что для возникновения Вселенной должна быть некая Первопричина, которая является источником идеальных логосных форм (законов) и энергии-материи для рождения Вселенной.
4. Рассматривая Первопричину всего сущего, мы приходим к категории Творческого Личностного Абсолюта, кроме которого ничего не существует и который является истинно Сущим.
5. Для того чтобы быть Сущим, Абсолют должен иметь признаки, которые можно было бы помыслить, то есть Его субстанция должна быть оформлена.

6. Оформление Абсолюта подразумевает наличие идеальных логосных форм, самой оформляющейся субстанции и управляющего центра, который, собственно, и производит оформление, рождая логосные формы и изводя из себя субстанцию. Это означает, что Абсолют имеет троичную структуру.
7. Абсолют оформляется «сверху вниз» в многоуровневую иерархическую структуру, последовательно создавая в-себе-и-для-себя логосно-энергийные формы все меньшего и меньшего масштаба, что сопровождается уменьшением плотности субстанции Абсолюта и уменьшением интенсивности Его бытия.
8. Являясь первопричиной возникновения Вселенной, троичный Абсолют «выступает» из Себя и создает рядом с Собой, из Своей субстанции и по Своим законам инобытийную Вселенную. Творение инобытия происходит «снизу вверх» поуровнево, так что логосно-энергийные тела тварных сущностей, населяющих Вселенную, также получают иерархическую структуру разной «высоты» и степени сложности.
9. Наличие творческого Абсолюта определяет существование абсолютного Всеединства, включающего в себя сам Абсолют и инобытийную Вселенную, относительно обособленную от Бога. Иными словами, Всеединство представляет собой синтез Абсолюта и той Его части, которую Он выделил внутри Себя в качестве относительно независимой Своей части и Своей волей противопоставил Своему же сущностному ядру.
10. Инобытийность по отношению к Богу-Абсолюту проявляется в наличии у тварных сущностей, населяющих Вселенную, относительно свободной воли, которая является неотъемлемым атрибутом твари.
11. Наличие свободной воли у инобытийных сущностей определяет основную антинормию метафизики Вселенной, поскольку она вступает в формально-логическое противоречие с наличием абсолютной творческой воли Бога-Абсолюта.
12. В силу того, что инобытийная сущность не обладает творческим началом, то для обеспечения ее свободы, а, следовательно, и самого существования твари, Бог-Абсолют создает мир потенциально возможных состояний, который является для-себя-и-для-иного-бытием, и из которого тварь выбирает свои текущие актуальные состояния.
13. Актуализация потенциально возможного состояния представляет собой оформление энергии-материи тварной сущности в актуальную логосную форму.
14. Выбор актуального состояния производит созерцающе-управляющее Я, которое у разных тварных сущностей находится на разных уровнях иерархической структуры. Созерцающе-управляющее Я имеет возможность наблюдать и управлять всеми нижележащими уровнями своего логосно-энергийного тела.
15. При взаимодействии с логосно-энергийным телом твари окружающий мир производит на нем отпечаток.
16. Созерцающе-управляющее Я твари видит внешний мир как бы на дисплее своего логосно-энергийного тела, которое является внутренним миром твари и может вносить искажения в истинную картину окружающего мира за счет своих индивидуальных особенностей отображения внешних логосно-энергийных форм.
17. Измененное под действием окружения логосно-энергийное тело твари является своеобразной моделью внешнего мира, которая имеет свой собственный мир потенциальных возможностей, копирующий мир потенциальных возможностей окружающего мира.
18. Процесс мышления состоит в моделировании различных актуальных состояний внешнего мира путем перебора множества актуальных состояний той части логосно-энергийного тела, которая несет информацию об окружении.

19. У человека и высших животных основная часть информации о внешнем мире отображается в мозгу, который, по сути, является информационной моделью окружающего мира. Это взаимное соответствие мозга и окружения и определяет подобие микро- и макрокосма.
20. Рассматривая задачу о квантовом измерении или взаимодействии квантового объекта с наблюдателем, нужно констатировать, что объект и мозг наблюдателя образуют взаимодействующую квантовую систему. Переход объекта в одно из потенциально возможных наблюдаемых состояний инициирует переход мозга наблюдателя в соответствующее состояние.
21. Аналогично при воздействии человека на квантовый объект он может перевести последовательно свое логосно-энергетическое тело, инструмент воздействия и объект в соответствующее состояние.
22. При воздействии на объект, человек, в силу имеющейся у него свободы, принимает решение и актуализирует одно из потенциальных состояний своего логосно-энергетического тела, то есть осуществляет коллапс его волновой функции.
23. Из полной симметричности задачи об измерении параметров квантового объекта и воздействии на него человека следует, что коллапс волновой функции любого квантового объекта, включая микрочастицу, осуществляет сама частица. Это означает, что частица имеет свое созерцающе-управляющее Я и является элементарным живым существом, имеющим свободу выбора в рамках своей волновой функции.
24. Таким образом, живые существа образуют непрерывный ряд, состоящий из микрочастиц, сложных молекул, вирусов, бактерий, растений, животных и человека. Живые существа отличаются от неживых вещей наличием управляюще-созерцающего Я и способностью осуществлять коллапс волновой функции своего логосно-энергетического тела.
25. Рассмотрение живого существа в качестве квантового объекта (субъекта) позволяет решить антиномию детерминизм-свобода. Это решение связано с тем, что живое существо, как любой квантовый объект, имеет многовариантный мир потенциальных возможностей, из которого оно производит выбор актуального состояния. При этом сам мир потенциальных возможностей оказывается детерминированным и зависящим от окружения.
26. Одновременное существование Всеединства и относительно независимых тварных сущностей ведет к невозможности описания процессов внутри Всеединства при помощи формальной логики и необходимости обращения к логике личностного взаимодействия между Сверхсущностным ядром Всеединства и относительно независимыми инобытийными сущностями.
27. Проблема теодицеи решается посредством личностной логики, исходя из того, что Бог создает зло в потенции как возможность для твари реализовать максимальную свободу, связанную с отпадением от Бога.
28. Реализуя потенцию зла, тварь, в сущности, рвет Всеединство на части, разрывая свою собственную связь с Богом, вследствие чего умирает.
29. Всеблагий Бог не может (не хочет) заставить тварь не актуализировать зло, поскольку такое насилие связано с потерей тварной свободы, то есть фактически с уничтожением твари.
30. Абсолютное всемогущество Бога-Творца и одновременное существование тварной свободы требует признания наличия двойного управления тварной сущностью при безусловном приоритете управления со стороны Творца.

31. Двойное управление тварной сущностью означает, что коллапс ее волновой функции может осуществлять либо ее собственное созерцающе-управляющее Я, либо всемогущий Бог, который, однако, пользуется этой возможностью крайне редко, чтобы не ограничивать свободу твари.
32. Абсолютная прерогатива Бога связана с коллапсом волновой функции Вселенной как целого и с актуализацией последовательности ее принципиально новых логосно-энергетических состояний, например, нарушением симметрии в теории электрослабого взаимодействия на ранних стадиях эволюции Вселенной, созданием (переводом из потенции в актуальное состояние) животного и растительного мира, человека.
33. Следующий переход Вселенной как целого в новое состояние будет связан со вторым пришествием Иисуса Христа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Рене Генон. Очерки о традиции и метафизике. – СПб.: Азбука, 2000. – 320 с.
2. А. Бергсон. Творческая эволюция. – М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. – 384 с.
3. Шри Ауробиндо. Человеческий цикл. – СПб, 1999. – 301 с.
4. Р. Пенроуз. Путь к реальности, или Законы, управляющие Вселенной. Полный путеводитель. – М.; Ижевск: Институт компьютерных исследований; НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика, 2007. – 912 с.
5. Erkenntnis/Hrsg. Carnap R, Reichenbach H. Leipzig, 1930-1931. Bd. 1. / Вестник МГУ. – Серия 7, Философия. – 1933. – № 6. – С. 11-26.
6. Семен Франк. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. – М.: АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2007. – 506 с.
7. Семен Франк. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. – М.: АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2007. – 384 с.
8. Е. Н. Трубецкой. Смысл жизни. – М.: Республика, 1994. – 432 с.
9. Прот. Георгий Флоровский. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. – СПб.: Изд. Христианской гуманитарной академии, 2005. – 864 с.
10. Владимир Лосский. Боговидение. – М.: АСТ, 2003, – 760 с.
11. А. И. Резниченко. Категория Имени и опыты онтологии: Булгаков, Флоровский, Лосев // Вопросы философии. – 2004. – № 6. – С. 134-144.
12. Философское наследие. Т. –130. А. Ф. Лосев. Диалектика мифа (дополнение к «Диалектике мифа»). – М.: Мысль, 2001.
13. С. Н. Булгаков. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
14. Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. – Л.: Изд. Ленинградского университета, 1989. – 335 с.
15. А. Ф. Лосев. Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.
16. Р. Пенроуз. Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики. – М.: Изд. ЛКИ, 2008. – 400 с.
17. М. Б. Менский // Успехи физических наук. Т. –170. – 2000. – с. 631.
18. А. Д. Панов // Успехи физических наук. Т. – 171. – 2001. – с. 447.
19. H. Everett. – III Rev. – Mod. Phys., V. 29, 1957. – P. 454
20. А. М. Пилан // Успехи физических наук. Т. – 171. 2001. – С. 444.
21. И. З. Цехмистро // Успехи физических наук. Т. –171. – 2001. – С. 452.
22. Р. С. Нахмансон // Успехи физических наук. Т. –171. – 2001. – С. 441.
23. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. – М.: Артос-Медиа, 2006. – 160 с.
24. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2007. – 592 с.
25. V. H. Zurek. Phys. Today, v.46, p.13, 1993
26. И. Пригожин, И. Стенгерс. Время, хаос, квант: к решению парадокса времени. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009. – 232 с.
27. В. Л. Гинзбург // Успехи физических наук. Т. –169. – 1999. – С. 419.

ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО В ГОРИЗОНТЕ БОГОСЛОВИЯ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

Посадский
Сергей
Владимирович

к.ф.н., научный
редактор интернет-
портала «Социальное
богословие»

Многотысячелетняя человеческая история раскрывает нам два вида власти – духовную и социальную, которые отражают различный опыт человеческого существования. Первый вид власти связан с подчинением Первопринципу мироздания – всесовершенному Божественному бытию. Он имеет религиозное содержание, заключающееся в соединении Бога и человека. Духовный вид власти можно охарактеризовать как внутренний, поскольку осуществляется он, прежде всего, в сверхчувственной жизни человеческой души. Второй вид власти связан с подчинением человека человеку, направлен на регулирование межчеловеческих отношений. Высшей формой этого типа власти является государство, в котором человеческая власть предстает в своей предельной мощи и организации. Социальный вид власти можно охарактеризовать как внешний, поскольку реализуется он, главным образом, в чувственно предлежащем мире внешнего духовной жизни социального действия.

В Новом Завете и святоотеческой литературе духовный вид власти принято называть Царством Божиим. В Царстве Божием властные отношения реализуются во всей полноте, идея власти раскрывается во всем богатстве и целостности своего смыслового содержания.

Сущностный смысл властного отношения заключается в доминировании одной личности над другой, в доминировании, неизменно связанном с определенным онтологическим превосходством

властвующей личности над личностью подчиненной. Во всей своей полноте такое доминирование присутствует лишь там, где субъект и объект власти обладают неравнозначными, несоизмеримыми природными свойствами, где между ними обнаруживаются наибольшие бытийные различия и дистанции. Между тем природная дистанция между субъектом и объектом власти предстает предельной именно в Царстве Божием, где относительное человеческое бытие подчиняется абсолютному Божественному. Абсолютное Божественное бытие обладает атрибутами всесовершенства, неограниченности, безначальности и бесконечности, нетварности и неуничтожимости, вездесущия, всеведения и всемогущества. Относительное человеческое бытие, напротив, несовершенно, несет в себе различные типы ограничений, атрибутируется начальностью и конечностью, подчиненностью пространственно-временным условиям. Вследствие несоизмеримости Божественной и человеческой природы само властное отношение в Царстве Божием предстает как совершенное, ибо в нем всесторонне выражается сама логика власти, требующая бытийного превосходства властвующего субъекта, обладающего здесь совершенным превосходством природы.

В отличие от Царства Божиего, властная идея в человеческом царстве государственных формаций раскрывается ограниченно. Это связано с тем, что присутствующее в государстве онтологическое превосходство одних личностей над другими вовсе не выражает сущностных, природных различий, а воссоздает лишь различия несущественные и случайные. Субъектом и объектом власти в государстве выступают единоприродные существа – равные по своей природе человеческие личности. Дистанция между ними не имеет никакого сущностного значения, является эпифеноменальной. Так, сами формы властной деятельности, необходимые для власти способности, а также сопутствующие вхождению во властные структуры факторы – богатство, связи и прочие преимущества, вовсе не отличают людей по существу. Они легко преодолимы, изменчивы, условны. Они воссоздают несущественные признаки человеческого бытия, могут приобретаться и теряться человеком в ходе его жизни, но никак не влияют на его сущность. Вследствие тождественности человеческих природ само властное отношение в государстве предстает как несовершенное. Логика власти в этом отношении выявляется частично, требование бытийного превосходства властвующего субъекта не достигает природной дистанции, осуществляется не во всей полноте.

Рассматривая властные отношения в Царстве Божием, подчеркнем, что они не являются чем-то отвлеченным и неопределенным. Они имеют свою содержательную определенность, подлежат конкретизации. Следуя восточно-христианскому святоотеческому наследию, форма властных отношений в Царстве Божием может быть определена как иерархия. Это означает, что в Царстве Божием присутствует особый, сакральный тип властных отношений, качественно отличный от всех типов властных отношений в нашем мире.

Напомним, что на греческом языке понятие «иерархия» восходит к словам ἱερός «священный» и ἀρχή «власть», «правление», «начало». Подчеркнем, что изначальный, первичный смысл этого понятия является всецело теологическим. Оно введено в христианское богословие св. Дионисием Ареопагитом в трактатах «О небесной иерархии» и «О церковной иерархии». Оно означает священноначалие (ἱεραρχία – священноначалие, наиболее точный перевод, использующийся в православном богословии), то есть священный порядок, организацию, учреждение. «Иерархия, по-моему, есть священная организация (СН 3, 1). ...Тот, кто говорит об Иерархии, тот указывает на некоторое священное учреждение (СН 3, 2), – учит св. Дионисий. – ... Как сказавший “иерархия” называет совокупность вообще всего, что относится к устройению священного, так и сказавший “иерарх” указывает на пребывающего в Боге (ЕН 1, 3). ...Вся ведь иерархия, согласно тому, что мы чтим в нашем священном предании, есть весь смысл

подлежащего священного, наиполнейший состав этой иерархии, или этого священного (ЕН 1, 3)». «Следует знать, что иерархия есть начало самого распорядка всего священного», – комментирует св. Дионисия св. Максим Исповедник.

До XIX-го столетия понятие «иерархия» употреблялось исключительно для раскрытия особенности бытия земной и небесной Церкви. Лишь в 19-ом столетии оно попадает в социальные науки, где находит свое применение в описании структуры земной власти, выявлению социальной стратификации и социального неравенства. С появлением же общей теории систем в XX веке оно стало применяться для описания любых системных объектов – неорганической, биологической, социальной жизни, а также нашло широкое приложение в лингвистических, математических и прочих научных исследованиях.

Следуя классическим научным определениям иерархии, иерархической может быть названа система или многоуровневая целостность, которая отвечает перечисленным ниже требованиям:

1. Вертикальной соподчиненности (вертикальной декомпозиции), то есть последовательному вертикальному расположению подсистем, образующих данную систему. «Любая иерархия состоит из вертикально соподчиненных подсистем». Иерархическая система образована взаимосвязанными подсистемами, каждая из которых, в свою очередь, иерархична по своей структуре и подлежит разбиению.
2. Приоритету действий или праву вмешательства подсистем верхнего уровня. «На деятельность подсистемы любого уровня непосредственно и явно выраженное воздействие оказывают вышерасположенные уровни, чаще всего ближайший старший уровень».
3. Взаимозависимости действий, подразумевающей зависимость действий подсистем верхнего уровня от осуществления нижними уровнями своих функций. «Хотя вмешательство (приоритет действий) направлено сверху вниз, в виде отдачи приказов или команд, успешность действия системы в целом и фактически элементов любого уровня зависит от поведения всех элементов системы».

Разумеется, вышеуказанные особенности иерархически организованной многоуровневой системы, прежде всего, реализуются в общественной жизни. Вертикальная соподчиненность, приоритет действий и их взаимозависимость – атрибуты функционирования социальных образований. В то же время эти признаки можно найти и в иных планах мирового бытия. Так, американский экономист и социолог К. Э. Боулдинг дает развернутую типологизацию систем, среди которых присутствуют иерархически структурированные образования. Он выделяет неживые системы, к которым относятся статические и динамические природные структуры, а также кибернетические системы с управляемыми циклами обратной связи. К живым системам он относит клетки, живые организмы с низкой (растения) и высокой (животные) способностью воспринимать информацию, людей, наделенных самосознанием, мышлением и нетривиальным поведением, социальные и трансцендентные системы.

На первый взгляд, в каждом подразделе классификации К. Э. Боулдинга могут быть обнаружены иерархические целостности, поскольку в них присутствуют признаки иерархии. Вместе с тем важно подчеркнуть, что ни один из описанных К. Э. Боулдингом типов систем, за исключением трансцендентной, не является иерархическим в точном смысле этого слова. Следуя К. Э. Боулдингу, трансцендентной системой является система, в которой «существует конечное и абсолютное, неизбежное и непознаваемое, проявляющее определенную структуру и взаимосвязь». Именно такая иерархическая целостность может быть названа иерархией точно и безусловно, в то время как все остальные типы систем могут быть причислены к иерархии лишь условно и относительно.

Говоря об иерархии, мы будем иметь в виду только изначальный, религиозно-сакральный смысл этого понятия. Разумеется, в окружающем нас мире существует множество явлений, которые представляют собой некую целостность, образованную расположением частей в порядке от высшего к низшему, отражающую связи управления, господства (суперординации) и подчинения (субординации). Во многих явлениях окружающего мира присутствует структурная организация с вертикальной декомпозицией, приоритетом и взаимозависимостью действий. Тем не менее, определить такие явления как иерархические в точном, то есть изначальном, первичном и собственном смысле этого слова будет совершенно неверно. Присутствует ли в них другой, не менее важный атрибут иерархии? Является ли их структурная организация священной? Очевидно, что на этот вопрос придется ответить отрицательно.

Ни одно явление природной жизни, органической или неорганической, ни одно явление социальной жизни не может быть рассмотрено как священное, несмотря на его особенную структурную организацию. Священной не может быть названа безличная жизнь неживой природы, будет ли она проявляться в виде особой организации астрономических объектов или элементарных частиц. Священной не может быть названа и жизнь живой природы, проявляется ли она в особой организации уровней клетки или стройных системах биологических видов. Властная вертикаль государства, армии, а также сословная, классовая, бюрократическая и прочие формы дифференциации общественной жизни тоже не являются священными. Лишь аллегорически некоторые формы социальной жизни можно назвать священными в силу их роли и значения для людей. Однако они временны, преходящи, неустойчивы и лишены какого-либо подлинного, то есть бытийного сакрального смысла. Между тем, иерархия есть именно онтологический иеро-таксис – священный порядок бытия. Она есть только там, где ощутимо присутствует Само священное бытие, осуществляется там, где раскрывается сакральная онтология.

Иерархически организованной может быть названа лишь та целостность, которая конституирована священным бытием. Подчеркнем, что священноначалие является священноначалием не благодаря самому себе, не в силу особой имманентной организации своей структуры. Священноначалие является таковым по причине сопричастности наивозвышенному, наисвященнейшему Началу – Божественному бытию, обладающему всеми возможными совершенствами в высочайшей степени, вне всякой меры. Ни одно явление мирового бытия, за исключением Богооснованной иерархии, не сформировано таким образом, что его объединяющим, интегрирующим началом непосредственно выступает Сам всесовершенный Бог. Следовательно, ни одно явление кроме Божественного Царства не может быть рассмотрено как иерархическое в истинном смысле этого слова. И в этом состоит первая особенность иерархии – в ее бытие прямо включено бытие иного, нетварного Существа, не обязанного Своим бытием какому-либо другому существу, обладающего всецело независимым бытием от Самого Себя.

Для того чтобы раскрыть первую особенность иерархии необходимо рассмотреть природу входящих в нее существ. «Все сотворенное разумное разделяется на бестелесное естество и на облеченное плотью, – бестелесное есть естество ангельское; другой вид – это мы, люди», – учит св. Григорий Нисский. Иерархия образована двумя видами разумных тварных существ – людьми и ангелами, в свою очередь, также образующими иерархии. Ангельская иерархия, несомненно, отличается от иерархии человеческой, поскольку ангельская природа во многом отлична от человеческой природы. Вместе с тем, различие между ангелом и человеком не абсолютно. Природная дистанция между ними не безгранична. Обе природы сотворены Богом и имеют сходство.

Сходство ангела и человека выражается, прежде всего, в подобии структуры человеческой души и ангельского существа. Ангел и человеческая душа равно обладают

умно-словесным (логосным) началом и свободной волей. Ангел и человеческая душа как сущности сотворенные не беспредельны, ограничены. Они имеют ограничения в умно-словесной способности и волевой деятельности, ибо не обладают ни всеведущим умом, ни всемогущей волей. Они имеют предел, то есть начало и завершение, имеют образ (форму, вид) своего бытия. Только всесовершенное Божественное бытие «неописуемо, беспредельно, не имеет образа и вида». Только Бог есть Существо всецело «бестелесное и невидимое, и неописуемое, и не имеющее формы». Бестелесными ангелы и человеческие души называются только по сравнению с человеческим телом, ибо «все, в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно». Невидимыми ангелы и человеческие души также называются только по причине их невосприимчивости телесными органами чувств, но они, хотя и не имеют грубости телесной, также имеют вид и ограниченность, свойственные своей природе. Одно Божественное Существо совершенно безвидно, необразно и неограниченно.

Бытийное расстояние человеческой и ангельской природы относительно. В своей духовной жизни человек и ангел предстают как соприродные, а не иноприродные существа. Их соприродность проявляется в их тварности, поскольку оба разряда существ имеют тварную сущность, обладающую, в сравнении с Создателем, всевозможными ограничениями. В контексте их сотворенности стираются границы даже между телесностью и бестелесностью, ибо бестелесность ангела и человеческой души условна перед совершенной бестелесностью и невещественностью Божественного существа: «ангел, сравнительно с нашими телами, точно есть дух, но сравнительно с Духом высочайшим и бесконечным – есть тело» (св. Григорий Богослов).

Нивелирование различий в пределах тварного бытия перед объединяющей Божественной сущностью ведет к выявлению важной особенности иерархии. Эта особенность заключается в иносущностной (иноприродной) сверхтварной интеграции иерархической целостности, в том, что соприродные друг другу иерархии (члены иерархии, ангелы и люди) объединены между собой не своими естественными силами и способностями, а иноприродным (иносущностным) им нетварным Божественным бытием.

Единственный Интегратор иерархии – Бог, «объединяемых единство; сверхначальное сверхсущностное начало всякого начала» (DN 1, 3). Его природа бесконечно превосходит все потенции созданий, Его сущность несоизмерима с ними: «И нет для Нее ни имени, ни слова, потому что Она – в недоступной запредельности (DN 13, 3). «Огромна и непреодолима граница, который разделяет, как стеной, нетварное естество от тварной сущности. Последняя ограничена, первая же беспредельна; тварная содержится в своих собственных измерениях, мера же нетварной – бесконечность. Тварная имеет протяженность в пространстве и замкнута отовсюду временем и местом, нетварная же свободна от пространственного понятия, и, пожелай кто-нибудь постичь ее одним только умом, она тут же убегает от подобного старания», – учит св. Григорий Нисский. По слову св. Григория, «велико и непроходимо расстояние, отделяющее не созданное естество от всякой созданной сущности». Следуя св. Григорию Паламе, «Бог превышает все существующее, и Он выше всякого естества».

Именно в силу Своего бесконечного природного превосходства над сотворенными существами Бог не является простым главой и начальником иерархии, включенным в нее как один из ее структурных моментов. Своей Божественной природой Он внеположен иерархии, пребывает вне ее. И это «вне» означает не пространственный топос, а сущностную непостижимость Абсолюта. Если Он может быть назван Начальником иерархии, то вместе с тем, Он и сверхначальное Начало, пребывающее Своей сущностью вне всех уровней иерархической данности. Он – Начало, не включенное

Своей нетварной природой ни в один из уровней иерархической лестницы. Говоря языком св. Дионисия Ареопагита, можно сказать, что Бог есть сверхначальный Верх, сверхневыразимо от всех удаленный, запредельно высший всему и даже первым из существ. Он может быть наименован и Причиной иерархии, но вместе с тем Он есть беспричинная Причина, пребывающая Своей природой вне иерархического причинного взаимодействия сотворенных личностей. Если Он есть Учредитель и Основатель иерархических рядов, то одновременно Он пребывает Своей сущностью вне подобных рядов как никем не основанный и никем не учрежденный.

Св. Дионисий Ареопагит прекрасно разъясняет мысль о том, что Бог не является частью или целым некой структурной определенности тварного мира: «Будучи един и сообщая единство и всякой части, и целому, и единому, и множеству, Он существенно существует в равной степени как Единое, не представляющее Собой ни часть множества, ни многочастное целое» (DN 2, 11). Не являясь ни частью иерархического множества, ни тем более его целым, Своей всесовершенной природой Бог не вовлечен в структурную оформленность иерархических уровней, ибо Сам запредельно превосходит какую бы то ни было тварную форму.

Указав на первый признак иерархии в виде иноприродной интеграции тварных существ, мы опрокинули устоявшиеся представления об иерархической целостности. Действительно, рассмотренные выше особенности иерархии не являются единственно определяющими. Более того, все они, как будет показано далее, не первостепенны, а второстепенны в определении иерархии, хотя и необходимы для ее определения. Они должны быть скоординированы с раскрытием объединяющего Начала иерархии и только через подобную координацию обретают смысл.

Повторим, что в основании иерархии положено не просто высшее, а сверхвысшее Начало, в связи с чем и любые научные определения иерархии являются не просто содержательно бедными, но и неточными. Нельзя сказать, что иерархия состоит только из вертикально соподчиненных подсистем, ибо в иерархии присутствует трансцендентный всем системам объединяющий фактор. Неверно сказать, что иерархия образована только взаимосвязанными подсистемами, ибо она не являет собой некую самодостаточную, автаркическую организацию, а образована всепронизывающим, беспредельным, вездесущим Божественным бытием, которое есть Самосущность (αὐτοουσία), Саможизнь (αὐτοζωή), Самосила – (αὐτοδύναμις), Самоистина (αὐτοαλήθεια).

Таким образом, иерархия есть иносущностное, иноприродное, сверхъестественное для разумного тварного естества, Бого-ангельское и Бого-человеческое единение. Но как же происходит само объединение людей и ангелов с Богом? Как непостижимая для творения и запредельная для всего созданного Божественная сущность объединяет ангельские и человеческие иерархии? Каким образом происходит взаимодействие столь различных природ, сотворенной и нетварной?

Очевидно, что если бы разумные создания не могли стать причастниками Божественного естества, то и сама иерархия не могла бы осуществиться. Поэтому то, что Божественная сущность остается непознаваемой и несообщимой для иерархов в Самой Себе, вовсе не означает совершенной непознаваемости Бога. Божественная сущность раскрывается, сообщается и познается иерархами в Божественных действиях или энергиях (греч. ἐνέργεια – действие, деятельность). Отсюда второй отличительной особенностью иерархии является ее Божественное энергийное объединение.

Именно таинственные Божественные действия, именуемые благодатью, то есть благим даром Бога, осуществляют иерархический порядок. Их единство с Божественной сущностью неслиянно, а различие нераздельно. Они всецело нетварны, как действия Триипостасного Божества. К ним также приложимо имя «Божество», ибо они есть

Сам Бог. Всецело непознаваемый в Своей Сущности, Бог всецело открывает Себя в Своих энергиях, и только через них происходит мистическое, таинственное сопричастие тварных личностей Богу.

Действия несозданной Божественной природы пронизывают все иерархические уровни тварных личностей, организуя сам их порядок, оформляя их таксис, образуя их расположение и взаимные отношения. Очень важно отметить, что именно Божественное действие, а не некая инициатива тварного естества осуществляет иерархию, выступает Первопричиной иерархической целостности. Разумеется, тварная личность наделена свободной волей и от нее всегда требуется решение и произволение. Но суверенный акт тварной воли в иерархии важен не сам по себе, а лишь в своей согласованности с Божественной волей, в своей непосредственной включенности в Божественное действие.

Иерархия, несомненно, является синергийным (греч. *συνεργία*, от греч. *συν* – «совместно» и *εργος* – «действующий») явлением. И это особый синергизм, ибо в его основании лежит взаимодействие Божественной и тварной воли. Иерархия иницируется Божественным действием, согласующимся с волевым актом тварной личности, и здесь нет места неким самозарождающимся процессам. Отличительной особенностью иерархии является благодатный, сверхтварный синергизм. В своем измерении «Бог – тварная личность» иерархия должна быть определена как синергия Бога и человека (или ангела), как соработничество Бога и Его создания в реализации Божественного замысла, как сотрудничество Божественной благодати и тварной свободы. Но и в своем измерении межтварного взаимодействия, в отношении «тварная личность – тварная личность» иерархия также должна быть рассмотрена как синергия Бога и Его творения. Ведь взаимные отношения тварных существ в иерархии не представлены в чистом виде, а всегда опосредованы Божественными энергиями. Согласование действий тварных личностей, единство тварных волей в иерархии неизменно опосредовано Божественной волей, определено свыше, предустановленно благодатью. Иерархия есть благодатно учрежденное и благодатно опосредованное, пронизанное взаимодействием разумных творений, исходящее не из их автономного действия, а из непрестанного сочетания, сложения их волей с Божией.

Итак, иерархия может быть определена как иносущностное для разумного тварного естества благодатно-энергетическое единение. Она есть и единение тварных существ с Богом, и их единение между собой в Боге. Она синергийна, ибо представляет собой согласование нетварной Божественной и тварной, человеческой и ангельской воли. Важно подчеркнуть, что говоря о благодатном, сверхтварном синергизме иерархии, мы подвергли существенной смысловой трансформации понимание синергии, распространенное в науке. Напомним, что наука имеет дело лишь с эмпирической реальностью и в силу этого не может апеллировать к истинно метафизическому, чувственно непостижимому Божественному бытию. Отсюда и понимание синергии в научных дисциплинах принципиально иное. Так, для социологии, которая изучает взаимодействие человеческих личностей в обществе, синергийным единством будет непосредственное единение человеческих волей. Подобное единение, с точки зрения теологической, можно будет назвать естественной, однопородной синергией. Применяв точную терминологию, ее можно обозначить как антропную моно-физическую и, соответственно, моно-энергетическую синергию, то есть взаимодействие человеческих волей в рамках единой человеческой природы и энергии. В сравнении с подобной синергией иерархическое Божественное Царство будет Тео-антропной, Бого-человеческой дио-физической и дио-энергетической синергетической целостностью. В нем будет осуществлено Бого-человеческое взаимодействие двух различных природ через их различные энергии.

Двуприродная синергийность иерархии, сочетающей в себе Божественное естество, раскрывающееся через Божественные энергии и тварное естество, согласующее свои действия с Божественными, не может быть только лишь отвлеченным синергетическим единством. Выше нами было рассмотрено благодатно-энергийное единение иерархии через Божественные энергии – деятельные исхождения из Божественной сущности. Вместе с тем, подобный уровень единения с творением не является пределом для беспредельного Существа. Ведь творение нуждается не только в благодатном исхождении Творца, но и в Его особом нисхождении – наиполном, наисовершенном соединении со своим Творцом, данным в реальном Образце и Примере.

Иерархия не может существовать только лишь как некая отвлеченная целостность, оторванная от конкретного воплощения своего единения. Единению Бога и Его создания надлежит обрести своего конкретного Носителя. Ради осуществления всей полноты иерархии Божественная благодать должна не просто войти в иерархическую упорядоченность ангельских и человеческих рядов, но и навсегда закрепиться в них, обрести Свою «плоть и кровь» в их структуре, и, тем самым, придать иерархии окончательную бытийно-смысловую завершенность. Такое соединение должно произойти в Одном иерархе, Который будет Средоточием Бого-тварного единения, конкретным воплощением интеграционного принципа, возглавит саму иерархию, станет Посредником между Богом и тварным миром.

В то же время вхождение Бога в иерархическую структуру не должно изменять сущностные характеристики иерархии. Для этого оно должно соответствовать двум условиям. Во-первых, Божественная и тварная природы должны соединиться без взаимного превращения, Божество должно остаться Божеством, а творение – творением. Иными словами, принцип иносущностной благодатной интеграции иерархической целостности удерживается во всей полноте, Бог остается внеположен Своей природой тварному миру, дистанция между относительным тварным и абсолютным нетварным естеством не устраняется. Во-вторых, в качестве конкретного Носителя единения Творца и творения должен быть избран Иерарх, принадлежащий к тому классу существ, природа которых наиболее способна отражать все уровни тварного бытия, сосредоточить в себе все потенции творения, поскольку именно через Него осуществится посредническая миссия между Богом и тварным миром.

Представителем от сотворенного мира для соединения с Богом может стать только человек. Ведь именно в нем заключены все потенции тварного бытия, именно он является полнотой Божественного образа и кульминацией творения. «Нет ничего возвышеннее человека», – учит св. Григорий Палама. И это потому, что в человеческом бытии, прежде всего, отражены все формы сотворенной Богом жизни. Если ангел, подобно человеческой душе, разумен и духовен, то он все же не обладает жизнью одушевленного тела. Используя слова св. Григория Паламы, можно сказать, что ангел, обладая «жизнью по сущности», не обладает «жизнью в действии», а «духовное и разумное существо, которое в нас, не только имеет жизнь по существу, но и в действии, ибо оно оживотворяет соединенное с ним тело, благодаря чему оно и считается его жизнью».

Не облеченный телом ангел, не призван и властвовать над сотворенным Богом бытием. Даже в самой внутренней структуре ангельского бытия отсутствует властное доминирование над собственными чувственными желаниями. «Человек не только по одному тому больше, чем ангелы, сотворен по Образу Божию, что он в себе самом имеет содержащую животворную силу, но и потому, что он начальствует, – учит св. Григорий Палама. – Ибо в естестве души нашей есть начало господствующее и начальствующее, а вместе с тем совершенно естественно есть и служебное, подчиненное начало, то есть желание, расположение, чувство и, одним словом, все, что ниже ума, сотворенного Бо-

гом вместе с умом». Обладая властным устроением души, человек способен и к богообразному творчеству, к созданию образов и идей, обретающих реальное материальное воплощение. Он может творчески изменять подчиненный ему мир, властно воздействовать на чувственно предлагающую ему природу. Поэтому претензии ангела к власти над людьми и прочими творениями противоестественны. Они есть итог ангельского падения, искажения изначальной идеи ангельского чина. «Человек же, по самому естеству своему и назначению, призван занимать положение господствующее. Он предназначен к царствованию над этим миром, – говорит православный богослов Киприан (Керн). – ... От века изволено в Предвечном Совете Св. Троицы, чтобы Сын Божий стал Сыном Человеческим, Богочеловеком, а не Бого-ангелом».

Вочеловечивание Бога согласуется со всеми принципами иерархической интеграции. Оно происходит через акт воипостазирования, заключающийся в усвоении тварной человеческой природы нетварной Божественной Личностью (Ипостасью) Единородного Сына Божиего. Воипостазирование человеческой природы означает, что в Богочеловеке Иисусе Христе присутствуют две природы – Божественная и человеческая в единстве Божественной Личности Бога-Слова. В Нем пребывает вся полнота человеческого естества, но при этом нет человеческой личности, вместо нее есть Личность (Ипостась) Единородного Сына Божиего.

Ипостась Слова является общей, неотделимой как от человеческой, так и от Божественной природы Иисуса Христа. Ипостась Сына Божиего именуется в православном богословии сложной Ипостасью, поскольку соединяет в Себе две природы и соответствующие им энергии – Божественную и человеческую. Ипостась Сына Божиего объединяет Божество и человечество Христа без смешения, по определению Халкидонского Собора, неслитно и неизменно. В то же время Она соединяет их без разделения, по халкидонскому определению – нераздельно, неразлучно. «Ипостась объемлет обе природы: она остается одной из них, становясь и другой, причем ни Божество не превращается в человечество, ни человечество в Божество», – говорит православный богослов В. Н. Лосский.

Воипостазирование человеческой природы Богом формирует всю полноту иерархических отношений, создает завершенную бытийно-смысловую архитектуру иерархии. Божественная Личность усваивает природу Своего наиболее совершенного создания и через это усвоение возглавляет иерархию, управляя и руководя ею изнутри, через реальное сопричастие жизни Своих творений. Человеческая природа, как наиболее совершенная из созданных Богом, возносится на недостижимые высоты по отношению ко всему тварному бытию, помещаясь на вершину иерархической лестницы тварных разумных существ. Для всего разумного творения открывается возможность наитеснейшего соединения со своим Создателем. При всем том управляет иерархией Божественная Личность Бога-Слова – «являющаяся Причиной всего и исполняющая все Божественность Сына, сохраняющая части в согласии с целым, сама ни частью, ни целым не являясь» (DN 2, 10). Именно Она является Началосовершительницей иерархии, хотя в то же время Она и ее сверхсовершенная и предсовершенная Причина и Начало. Именно Она есть Видоначало иерархической целостности, хотя Она и безвидная среди видов как превосходящая всякий вид, «проникающая и сверхсущественная, для всякой сущности запредельная; все начала и чины разделяющая и выше всякого начала и чина пребывающая» (DN 2, 10).

Вочеловечивание Бога раскрывает нам цель иерархии. Такой целью является познание Бога через уподобление Ему и соединение с Ним. Следуя св. Дионисию, цель иерархии включает «уподобление Богу и соединение с Ним» (СН 3, 2), насколько это возможно, что, в конечном счете, есть обожение (ЕН 1, 3). «Имея Бога Наставником во

всяком священном ведении и деятельности и постоянно взирая на Божественную Его красоту, она, по возможности, впечатлевает в себе образ Его, и своих причастников творит Божественными подобиями, яснейшими и чистейшими зеркалами, приемлющими в себя лучи светоначального и Богоначального света, – учит св. Дионисий Ареопагит (СН 3, 2). – ... Итак, мы говорим, что богоначально-блаженное естество Божественное, Начало обожения, от Которого приемлют обожение обоживаемые по благодати Божией, даровало священноначалие ради спасения и обожения всех разумных и мысленных существ (ЕН 1, 4)».

Целевой смысл иерархии неразрывно связан с Богопознанием. В основании иерархического взаимоотношения тварных личностей лежит благодатное просвещение – «Божественное просвещение, по благодати Божией различно сообщаемое тем, кои управляются Промыслом» (СН 1). Акт благодатного просвещения представляет собой не приобретение некоего абстрактного знания, а особое бытийное отношение. В этом отношении познающий не просто получает знание о Познаваемом, но и самым теснейшим образом соединяется с Ним, уподобляясь Ему.

Бог не является инертным объектом познания. Он познается только в Своем откровении, если Сам соизволит раскрыться тварному существу. Раскрываясь тварной личности в Своих нетварных действиях, Он пронизывает ими естество Своего создания, приобщает его Своей Нетварной Божественной Жизни. Поэтому само Божественное знание или озарение становится знанием обоживающим и боготворящим, неразрывно связанным с Божественным совершенством. «Иерархия есть осуществление боговдохновенного, божественного и боготворящего знания, действия и совершенства» (ЕН 1, 1). «Богоначальное блаженство, божественность по природе, Начало обожения, из Которого обоживаемые имеют возможность обоживаться, по божественной благодати даровало иерархию на спасение и обожение всех словесных и умственных существ» (ЕН 1, 4).

Соединяясь со Своим творением, Бог предлагает ему Своей благодатью величайший благодатный дар, предел желаемого – обожение. Через обоживающую благодать творение становится причастником Божественного естества (2 Пет. 1:4), то есть получает по неизреченному Божию дару ту полноту Жизни, Которой Бог обладает по Своей сущности. Обоживающая благодать претворяет человека в Бога, делает его, по словам св. отцов, Богом по благодати. Она сообщает человеку Божественные свойства, доселе не присутствовавшие в нем, не принадлежащие ему, чуждые тварному естеству в силу его ограниченности.

Будучи беспредельной Любовью, Бог делится в Своей обоживающей благодати с человеком Своими совершенствами – всемогуществом, всеведением, всеблажеством, святостью. Обоживающая благодать является благодатью, раздающей безграничные Божественные совершенства ограниченным существам, сообщая им в дар тот тип бытия, Которым обладает Бог как безначальное, бесконечное, всецело независимое, самодостаточное, самовластное, абсолютное Существо. В каждом разумном создании, сопричастном обоживающей благодати, происходит благодатный перехорезис, то есть энергетическое, действенное взаимопроникновение и взаимное общение тварного и нетварного естества по образу Богочеловека Иисуса Христа, в Котором, в отличие от принявших взаимное общение по дару благодати, оно присутствует изначально, присутствует с самим актом Его бытия.

Разумеется, наиболее полно обоживающая благодать проявляет Себя в Царствии небесном. Но и в нашей земной жизни мы видим подвижников, достигших совершенства (точнее получивших обоживающую благодать совершенства), проявляющих духовные дары благодатного вседеприсутствия, всеведения (дар прозорливости), всемогущества (дар чудотворений) и пр. На примере прославленных Богом святых обоживающая

благодать раскрывает Себя как дар, снимающий противоречие между абсолютной Божественной властью и относительным тварным существованием, дар, преодолевающий взаимное отчуждение тварной конечности и нетварной бесконечности. Такое преодоление опрокидывает представления о власти, свойственные нашему миру. Здесь власть чаще всего воспринимается в виде неотчуждаемого блага, усваемого себе в качестве собственности в целях демонстрации преимущества над подобными себе существами. Лишенный же всякого эгоизма Бог, напротив, отчуждает Свою абсолютную власть в удел преходящих творений, желает не возвышения над ограниченными существами, а преодоления ими собственной ограниченности за счет благодатного приобщения Своей природе. Это Божественное дарование власти возвышенно описано в Откровении, в обращении Бога к христианскому подвижнику, преодолевающему препятствия на пути духовного совершенствования. При этом в тексте Откровения использован традиционный для характеристики власти символ – царский престол: «Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил и сел со Отцем Моим на престоле Его (Откровение 3:21)».

Рассмотрение иерархии невозможно вне раскрытия ее сакральной стратификации, вне выявления образующих ее иерархий и их священных страт. Это тем более важно, что подобное раскрытие неразрывно связано с ответом на вопрос о том, какова природа иерархического неравенства и как сам принцип иерархического неравенства сочетается с целевым бытием иерархического единства.

Как отмечалось выше, в иерархическую целостность включены два класса тварных существ – ангелы и люди. При этом человеческая иерархия по своему целевому предназначению выше ангельской и не находится у нее в подчинении. Это связано с самой структурой многопланового человеческого бытия, обладающего душевно-телесным существованием и преимущественно призванного к обожению. Если в Ипостаси Богочеловека Иисуса Христа человеческая природа превознесена выше ангельских иерархий, то и в уверовавших в Него обоженных благодатью христианах также сохраняется это превосходство. Об этом многообразно свидетельствуют литургические, гимнографические и агиографические тексты Церкви. Достаточно вспомнить знаменитый литургический гимн «Достойно есть», где Матерь Божия восхваляется как Честнейшая Херувим и славнейшая без сравнения Серафим, а также сочиненный св. Нектарием Эгинским гимн «Агни Парфене» (греч. Ἀγνή Παρθένε – «Дева Пречистая»), в котором Матерь Божия восхваляется как Превысшая Небесных Сил, Нетварное Сияние, Ангелов Превысшая, Честнейшая Владычице всех Небесных Воинств. О превосходстве людей над ангелами прекрасно пишет св. Анастасий Синаит: «Ангелы желают, чтобы и в их естестве, подобно тому, как и в нашей плоти, существенно вселился Бог-Слово, сотворивший эту плоть. Они желают также, чтобы и мы поклонились их естеству и славословили его, подобно тому, как с их стороны и со стороны всякой видимой и невидимой твари, поклоняемо наше во Христе естество, посаженное на престоле Херувимском в недрах Отца. Ангелы желают так же иметь ключи Царства Небесного и сесть на двенадцати престолах со Христом и судить с Ним, в день судный, как будут судить рыбаки (т. е. апостолы). Я же утверждаю, что Херувимы и Серафимы желают иметь такое же дерзновение ко Христу, какое имел возлегший на персях Его Иоанн евангелист и грешные жены, помазавшие Его благовониями».

Человеческая иерархия заключает в себе две иерархические целостности – небесную и земную. Небесная иерархия являет собой иерархию спасенных обоженных людей. В ней можно усмотреть чин святых или принявших благодать совершенства, и чин принявших спасение без совершенства, но вместе с тем имеющих благодатное преуспеяние. Количество последних, разумеется, превосходит количество первых. Благо-

датное руководство святых или совершенных во многом сохраняется над остальными спасенными христианами. В то же время и сами меры святых различны, что позволяет усмотреть особую иерархию в их чине. К тому же сами чины святых подразделяются сообразно их земным подвигам и благодатным дарам: пророки, апостолы, мученики, преподобные, юродивые, праведные миряне... Вообще, вся небесная иерархия формируется не как некая изначальная данность, а через подвижничество людей на Земле, так что мера преуспеяния всех ее членов разнится на Земле и, соответственно, различается в Царствии Небесном. При этом вся небесная человеческая иерархия сопричастна обоживающей благодати, изливающейся на нее через Богочеловека Иисуса Христа.

К земной иерархии, прежде всего, относится священноначалие земной Церкви. Оно представляет собой три иерархические степени священнического служения апостольского происхождения – степени епископа, пресвитера и диакона. Существование этих степеней подчинено задачи сообщения обоживающей благодати верующим в таинствах. При этом в состав иерархического чина входят не только посвящающие (епископы, священники, диаконы), но и сами посвящаемые: монахи, миряне («священный народ») и оглашенные. Человеческая земная и небесная иерархии рассоединены временно. Они непрестанно соединяются в виду перехода людей в вечность. Они будут полностью воссоединены после Второго Пришествия.

Ангельская иерархия являет собой «бесчисленно блаженное воинство премирных умов», которое «превосходит малый и недостаточный счет употребляемых нами чисел» (СН 14, 1). При этом ангелы разделены Богом на классы или степени. В отличие от людей, ангельские степени и классы суть изначальное разделение, данное Богом в самый момент творения. Православная Церковь всегда признавала различие между ангелами, утвердив его на пятом Вселенском Соборе, когда отвергла представление о равенстве ангелов между собой по силам и способностям, и о том, что они разделились уже впоследствии. Православная Церковь, опираясь на Священное Писание и Предание, учит, что «ангелы разделяются на девять ликов, а сии девять – на три чина. В первом чине находятся те, которые ближе к Богу, как то: престолы, херувимы и серафимы. Во втором чине: власти, господства и силы. В третьем: ангелы, архангелы, начала». Ангельская иерархия находится в непрестанном общении с небесной иерархией людей, образуя небесную Церковь, а также принимает самое активное участие в жизни Церкви земной.

Ангельская иерархия отличается от человеческой несколькими особенностями.

Во-первых, она есть метасимволическая, мысленная, сверхчувственная или, по словам св. Дионисия и св. Максима Исповедника, премирная иерархия. Это означает, что, в отличие, прежде всего, от земной церковной иерархии она не нуждается в чувственных пособиях для созерцания Бога. Людям же, напротив, необходимы вещественные, чувственно воспринимаемые символические руководства, к которым относятся словесные (например, само Священное Писание, литургические песнопения, обучение через словесное оглашение и пр.) и зрительные (иконография, священные облачения, храм и др.) образы.

Во-вторых, как упоминалось выше, в сравнении с человеческой, ангельская иерархия есть иерархия не аскетическая, а природная. Слово «природная» в данном случае означает не безличные природные процессы, а отражает изначальную, данную в самый акт творения согласованность многообразных ангельских степеней с их Богоучрежденной благодатной миссией. Если для человека обретение иерархической степени подразумевает аскетическое напряжение в стяжании благодати, представляет подвижническую цель и задачу, то для ангела иерархическая степень есть данность, которую он должен сохранить и развивать.

В-третьих, ангельская иерархия часто именуется превосходящей людей по достоинству добродетели. По слову св. Василия Великого: «правда ангелов превзошла правду людей». Такое преимущество связано с человеческим грехопадением. Ангельская иерархия уже вступила на путь познания Бога, приобщилась к духовному совершенствованию, закрепились в добре и стала непреклонной ко злу, в то время как человеку предстояло еще только осознать тяжелые последствия грехопадения в ожидании Испытателя. Человеческая иерархия находится в своем становлении, еще пребывает в незавершенности. Она формируется из грешников, очищающихся покаянием, и ей предстоит явить всю свою полноту после Второго Пришествия.

В-четвертых, по отношению к человеческой иерархии ангельская исполняет служебную миссию. Ангельские духи есть литурги, служители спасенных людей. «Само многообразное и бесчисленное множество ангелов создано для человека, – учит св. Григорий Палама. – Прежде нашего бытия и для нас сотворил Бог ангелов, посылаемых на служение тем, которые, как говорит Павел, имеют наследовать спасение. Потому и вводится человек в создание последним, чтобы, как Владыка, войти в этот мир». Ангельская иерархия несомненно причастна обоживающей благодати. В то же время такое причастие дано ей через человеческое естество, соединенное с Богом в Богочеловеке Иисусе Христе.

Раскрывая иерархии и их отличия, мы выделили два класса сакральных страт – человеческие и ангельские. Следуя исключительно земной логике, такая стратификация означала бы власть одних существ над другими и их структурированное неравенство. Если бы принципы иерархии были родственны принципам человеческого общества, то здесь можно было бы говорить о существовании неких элит, о неравном доступе членов иерархии к неким благам и ресурсам. Однако земная логика к иерархии неприложима и само кажущееся неравенство страт оборачивается в ней совершенным равенством. И это связано с тем, что сакральные страты существуют не автономно, а теонормно. Они укоренены «в Источнике жизни, в самом существе благодости, в единственной Причине всего сущего, во Святой Троице» (ЕН 1, 3).

Иерархическое властное отношение качественно отличается от властного отношения в нашем мире. Более того, оно эмпирически непостижимо, ибо не имеет аналогов в социуме, а приоткрывается только в благодатном духовном опыте Церкви. Если в человеческом обществе под властью понимается взаимное отношение субъекта и объекта власти в рамках единой природы, то в Царствии Божием такое отношение отсутствует. Если субъектом власти называть обладателя и носителя власти, то есть активно действующую причину властного отношения, то таковым в собственном смысле этого слова в Царствии Божием является только Бог.

В Царствии Божием присутствует власть, и эта власть особая, власть, данная по Божественной благодати и через Божественную благодать. Можно сказать, что сама благодать, синергийно усвоенная участниками Божественного Царства, и есть их власть, ибо никакой иной власти, кроме Божественной, здесь нет. Что являет собой ангельский иерархический порядок? Порядок нисхождения и приобщения Божественной благодати ангельскими ликами, порядок осияния благодатного, когда «первый передает следующему и до всех соответствующим образом благодаря Промыслу доходящий Божественный свет» (СН 1, 3). Что являет собой человеческая иерархия? Опять-таки иерархическое усвоение Божественной благодати людьми по их степени и мере. Нисходящее движение Божественной благодати, свободно усваиваемое тварными существами, и есть их иерархия, и всякая иерархическая власть есть власть благодатная.

Власть благодатно нисходящая есть власть «не моя», не от моего тварного естества действующая, и не моему естеству принадлежащая. Она не моя собственность, ибо

дается мне в дар, подается свыше от иной, наисовершенной природы. В то же время она принадлежит мне настолько, насколько я принадлежу Богу, насколько моя личность охвачена Божественным огнем, поглощена Божественным ведением и озарениями, пронизана благодатными действиями. Она входит в самую мою личность, Ипостась в ипостась, действует в ней, становясь на ее место, таинственно изменяя ее, преображая ее непостижимыми соединением с С собой.

Всякий иерарх является властвующим субъектом не от своего естества, а по пребывающей в нем благодати. Он являет собой теонормного субъекта власти, властвующего только через соединение с Богом. Следуя определениям св. Дионисия, иерарх и есть «пребывающий в Боге», а его цель состоит в соработничестве Богу, в обнаружении и раскрытии в себе Божественных действий (СН 3, 2). Если в отношении просвещаемого он и выступает субъектом власти, то сам является объектом властного отношения со стороны всесовершенной Божественной благодатной силы. К тому же и сам просвещаемый всегда сопричастен Божественному действию. Его послушание иерарху тоже дар благодати, а не результат лишь одних собственных усилий. Благодать раскрывает Свою волю через иерарха, благодать предуготовляет и дает возможность исполнить открытое просвещаемому. Благодать управляет, благодать подчиняет, благодать объемлет С собой руководящего и подчиненного, и подчинение и руководство – все в благодати и через благодать.

Таким образом, властное отношение в иерархии раскрывается как благодатное, теонормное отношение. Если чин иерархии требует, чтобы «одни очищались, другие очищали; одни просвещались, другие просвещали; одни совершенствовались, другие совершенствовали», то осуществляют это тварные существа только в благодатной синергии, когда Сама благодать «очищает, просвещает и совершенствует, или лучше, Само есть священное очищение, просвещение и совершенство, превосходящее всякое очищение и всякий свет» (СН 3, 2). Но это означает, что в основании иерархического неравенства положено разностепенное причастие благодати, разномерное соучастие в Божественной Жизни. И вот оказывается, что разная мера и степень причастия Богу становится в иерархии причиной устранения всякого неравенства.

Действующая в иерархии Божественная благодать многократно характеризуется св. Дионисием как сила, уравнивающая неравенство, преодолевающая разделения. Через нее Бог сближает многочисленные различия, существующие между тварными существами, возводя их к «единовидной Божественной жизни» (ЕН 1, 1). Само обожение называется св. Дионисием единообразным, а дарующая его благодать единотворящей. Следуя св. Дионисию, благодатный свет «никогда не теряет внутреннего своего единства, хотя по своему благодетельному свойству и раздробляется для того, чтобы сраствориться с смертными срастворением, возвышающим их горе, и соединяющим их с Богом» (СН 1, 2). Сам в Себе Бог «остаётся и постоянно пребывает в неподвижном и одинаковом тождестве, и тех, которые надлежащим образом устремляют на него свой взор, по мере их сил, возводит горе, и единотворит их по примеру того, как он Сам в Себе прост и един» (СН 1, 1).

Все тварные существа в иерархии соединяются с Одной и Той же Божественной Личностью, а, значит, непрестанно уравниваются таким соединением. Их меры сопричастия Богу означают не возвышение друг над другом своим естеством, а глубину вхождения в иную, Божественную Жизнь, Которая становится общей для них всех. Такое вхождение предполагает умаление тварной личности за счет присутствия и вселения Божественной.

Большая мера Богопознания и Богоединения, означающая и большую иерархическую степень, вовсе не ведет в иерархии к росту автономного достоинства тварного

существа. Напротив, бóльшая мера Богопознания и Богоединения предполагает умаление тварной личности в Боге, некое ослабление тварного существования. Если для характеристики Боговоплощения используется богословский термин кеносис (греч. κενωσις – истощание, умаление, обнищание), означающий самоумаление Божества ради соединения с творением в домостроительстве спасения, то для Царствия Божия уже можно говорить об обратном кеносисе – умалении тварной личности в Боге. И это есть добровольный шаг любви к Богу, любви, которая в Своем ответе не знает границ и преград.

Тварная личность через благодать соединяется с нетварной, но это не ведет к их равноценному бытию. Собственно неизменными остаются лишь природы, чего нельзя сказать о тварной личности. Нетварная Личность входит в тварную персону, благодатно воипостазирует Себе ее природу, таинственно замещает тварную личность Собой. Это соединение описывается св. отцами и подвижниками как срастворение. По слову свв. Каллиста и Игнатия, все христиане «призваны к преестественному с Богом единению и божественному сочетанию и срастворению». Православный подвижник двадцатого столетия старец Иосиф Афонский так описывает опыт проникновения Бога в человека: «Пламенеет сердце от Божественной Любви и взывает: «Держи Иисусе мой, волны Твоей благодати, ибо я таю как воск». И действительно тает, не вынося. И захватывается ум в созерцании. И происходит срастворение. И пресуществляется человек и делается одно с Богом, так что не знает или не отделяет самого себя, подобно железу в огне, когда накалится и уподобится огню». Поэтому и бóльшая мера иерархической степени в Царствии Божиим означает не рост своего «я», а оживающее преображение, бóльшую меру присутствия Божественной Личности. Саму же иерархию возглавляет Человек, изначально имеющий всецело обоженную Личность, лишенный тварной личности, обладающей вместо нее Божественной Ипостасью Логоса – Богочеловек Иисус Христос.

Теперь мы можем раскрыть иерархию как Богоуравниваемое неравенство сакральных страт, ибо стратификация и неравенство преодолевается здесь через действие Божие. В ней нет отчуждения между стратами, между иерархами и просвещаемыми, ибо все они живут и действуют в Боге. Если же иерархия есть уравниваемое оживающей благодатью неравенство, то два признака иерархии, содержащиеся в ее научных определениях, также вторичны. Приоритет действий или вмешательства верхних страт в жизнь низших неабсолютен, ибо сама оппозиция «высший – низший» в иерархических рядах весьма условная оппозиция. Собственно Высший в иерархии Бог, а любое вмешательство в жизнь иерархической страты осуществляется синергийно с благодатью. Здесь присутствует теонормная субординация и суперординация, а потому и взаимозависимость действий также основана не на простой зависимости субъектов иерархии друг от друга, а на их зависимости от Бога, в Котором их действия и приобретают полную гармонию и созвучие.

Подводя итоги анализу иерархии, попытаемся систематически изложить ее основные черты. При этом для всестороннего определения иерархии применим раскрытие ее атрибутов через нарастающее содержательное приращение.

Во-первых, иерархия есть единство разумных тварных существ, людей и ангелов, интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью.

В-вторых, иерархия есть единство разумных тварных существ, людей и ангелов, интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью, имманентной в Своих Божественных действиях или благодатных энергиях.

В-третьих, иерархия есть единство разумных тварных существ, людей и ангелов, интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью, имманентной в Сво-

их Божественных действиях свободно синергийно, то есть через свободное согласие тварной воли с нетварным волевым актом Бога.

В-четвертых, иерархия есть единство разумных тварных существ, людей и ангелов, синергийно интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью, имманентной в Своих Божественных действиях, возглавляемое Богочеловеком Иисусом Христом.

В-пятых, иерархия есть возглавляемое Богочеловеком Иисусом Христом единство разумных тварных существ, людей и ангелов, синергийно интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью, имманентной в Своих Божественных действиях ради обретения обожения.

В-шестых, иерархия есть возглавляемое Богочеловеком Иисусом Христом единство разумных тварных существ, людей и ангелов, синергийно интегрированных трансцендентной им Божественной сущностью, имманентной в Своих Божественных действиях ради обретения обожения, образующее особую стратификацию, в которой человеческая иерархия первенствует над ангельской, а каждая из них образует свои страты, стратификацию, неизменно уравниваемую обоживающей благодатью.

В-седьмых, иерархия есть возглавляемое Богочеловеком Иисусом Христом единство ..., являющее собой благодатное властное отношение между Богом и Его творением, заключающее в себе все иерархические связи между членами иерархии.

В сравнении с Божественной иерархией человеческая власть в обществе несет в себе совсем иные признаки. Прежде всего, она не есть власть примордиальная, изначальная, а есть власть эвентуальная, случайная. Она есть власть, допущенная в виде особого снисхождения, власть, вызванная к жизни Божественной реакцией на конкретное самоопределение человека в истории, власть, которая не есть идеал и норма, власть, которой могло бы и не быть.

Отметим, что естественное, нормальное состояние человека не требует над собой собственно человеческой власти. Изначальная, чистая форма власти есть властное отношение между Абсолютом и относительным человеческим бытием. В этой форме власти человек не испытывает дисгармонии по причине несоизмеримости с Самим всесовершенным Субъектом власти, пронизывающим его естество, сообщающим ему Свою нетварную жизнь. Подчинение такому Субъекту власти, неразрывно связанное с соединением с Ним, есть норма и идеал властного отношения. Что же касается доминирования одного тварного существа над другим, властного отношения между единоприродными человеческими существами, то такое отношение есть некое изменение первоначального замысла.

Власть одного преходящего и ограниченного существа над другим, конечного над конечным, временного над временным, смертного над смертным предстает для самих людей некой аномалией. И человечество не в силах объяснить эту аномалию исходя из обретенного им эмпирического и теоретического знания. Никакие утонченные теории и факты социального опыта не могут обосновать властное влияние одного человека на другого. У властвующего субъекта в обществе нет никакого онтологического преимущества, отсутствует бытийная легитимация. Тщетно искать такую легитимность в самом бытии, говорящем нам о равенстве и единоприродности всех человеческих существ. «Что такое господин и раб? Что за дурное деление? – вопрошает св. Григорий Богослов. – ... Один у всех Творец, один закон, один суд. Все одна персть, все произошли от одного Отца».

Происхождение человеческой власти раскрывает христианское Откровение. Уже в книге Бытия мы встречаем первый факт установления власти человека над человеком. И это установление есть не норма, а печальное следствие человеческого грехопадения.

Напомним, что в своем человеческом измерении грехопадение инициировано женщиной. И именно на нее первой Богом распространяется человеческая власть, именно она первой вступает во властное отношение «человек–человек»: «И к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3:16). Итак, господство мужчины над женщиной есть первая форма человеческой власти. И эта власть не есть некая норма и изначальная данность, а определенная Божественная санкция – законное последствие нежелания подчиниться Богу.

Человек сотворен Богом как Его Образ и подчинение для человека означает подчинение своему Творцу. Любая власть над человеком со стороны тварного относительного бытия является отклонением от изначальной Богоопределенной нормы. Человек ощущает в себе, что сознательно и справедливо он может подчиняться только наивысшей Божественной Силе, а не таким же существам, как он. Но что, если он отвернется от единения с Богом сам, что, если проявит безразличие к абсолютной власти, стремящейся к единению с ним? В таком случае непосредственное Божественное управление может покинуть человека, предоставить человечество в его властной самореализации самому себе, своему собственному естеству. Разумеется, Бог будет управлять человечеством, но это управление не будет уже носить характер непосредственного взаимодействия, осознанного для людей. Оно возымеет характер действия таинственного, скрытого и неявного. В таком случае Бог в Своих действиях предстанет как *Deus absconditos* – Бог сокровенный, Бог действующий не прямо, а опосредованно, через мир социальных фактов и порождающий этот мир людей.

Становление видов человеческой власти в святоотеческой письменности глубоко анализируется св. Иоанном Златоустом. Св. Иоанн Златоуст называет власть мужчины над женщиной первым видом рабства, то есть первой формой принудительного подчинения, порожденного греховным самоопределением человеческой воли. Следуя св. Иоанну Златоусту, грех произвел «рабство жены», которая была создана равночестной перед мужем: «Первый вид господства и рабства – тот, в котором мужа держат жен; он сделался нужным после греха. До преслушания она (жена) равночестна была мужу.... Когда Бог создавал жену, то при этом произнес те же слова, как и при создании мужа. Как о том сказал: “Сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему”, а не сказал: “да будет человек”, так и об этой не сказал: “да будет жена”, но (говорит) и здесь: “сотворим ему помощника” (Быт. 2:18), и не просто – помощника, но: “соответственного ему”, показывая одинаковое достоинство». Второй вид рабства, по учению св. Иоанна Златоуста есть сословное деление, выражающееся в отношении «слуга (раб) – господин». Этот вид рабства имеет примером своего происхождения падение Хама. Третий вид рабства – государственные отношения, являющие собой наиболее жестокую форму принуждения. Этот тип рабства «еще тяжелее и страшнее обоих предшествующих». Он стал необходим вследствие греха, чтобы пресекать явные для человеческого общежития проявления злой воли, и поощрять добрые: «Послушай слова любомудрствующего об этом Павла. “Хочешь ли, – говорит он, – не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч” (Рим.13:3.4). Видишь ли, что и начальник, и меч для делающих злое? Послушай еще (сказанное) о том же с большею ясностью. “Он Божий слуга, отмститель, – говорит, – в наказание делающему злое». И не сказал он: «не напрасно существует начальник», а что? – “Не напрасно носит меч”. (Бог) поставил над тобою судью вооруженного». Согласно св. Иоанну Златоусту, суть государственной власти заключается именно в нравственном контроле над склонной к злу человеческой природой: «Как суровый отец по своей доброте отдает детей, когда они оказывают ему невнимание и пренебрежение, злоупотребляя родительскою любовью, – отдает

строгим наставникам и учителям, так и Бог по благодати Своей отдал нашу природу, оказавшую невнимание к Нему, начальникам, как бы учителям и наставникам, чтобы они исправили их [под которым понимаются, конечно, люди] от беспечности». При этом государственная власть, разумеется, не будет выглядеть столь строгой для ведущего истинно-христианскую жизнь праведного человека, который не нуждается во внешнем нравственном стимуле и контроле, а сам в себе несет добродетель.

Генезис государственной власти христианское Откровение раскрывает в Книге Царств. Причем речь здесь идет не о становлении государственной власти у неверующих наций, а о становлении государства у Богоизбранного народа, на примере которого приоткрывается Божественное видение происхождения монархической государственной системы.

Становлению государства у Израиля предшествует эпоха Судей. Содержание этой эпохи заключалось в том, что израильским обществом управлял благодатный духовный наставник – пророк, который возвещал Израилю Божественную волю. Такое отношение между Богом и людьми в чем-то воссоздавало образ иерархии, поскольку Божественную волю израильтяне познавали от Бога в социальной жизни непосредственно. Однако, по сути, иерархией оно быть не могло, ибо действующая в пророке благодать не распространялась на все израильское сообщество, которое вовсе не было благодатным сообществом Царства Божиего. Этот факт чрезвычайно точно отразился в самой просьбе израильтян об установлении государственной царской власти у пророка Самуила.

Духовный и социальный смысл просьбы еврейского народа об учреждении государственной царской власти прекрасно раскрыт русским мыслителем. Л. А. Тихомировым. Он верно замечает, что в просьбе израильтян воссоздалось столкновение человеческой реальности и Божественного идеала. С Божественной точки зрения, пророческая власть, как власть непосредственно сообщающая волеизъявление Бога, является более возвышенной, чем человеческая. И Бог утверждает эту власть в качестве возвышенной идеальной нормы. В то же время, Бог учитывает реальность человеческого грехопадения, когда большинство членов человеческого сообщества не в состоянии принять и осуществлять Божественную волю непосредственно. Поэтому Бог нисходит к человеческой слабости и устанавливает власть опосредованную обычным человеком, который уже не будет сообщать людям Божественное знание.

Следуя Л. А. Тихомирову, при должной святости человек мог бы жить при поддержке социального строя и Церкви под непосредственным водительством Божиим. «Это и есть настоящий идеал общественной жизни, возвещенный особенно Самуилом, – указывает мыслитель. – Высота и истина этого идеала несомненны. Действительно люди, достойные Бога, должны без принуждения власти уметь жить так, как угодно Богу, и когда они этого достигают, то находятся под непосредственным управлением Бога, не нуждаясь в принудительной власти». Однако по своей укорененности в грехе люди не способны к этому. И им самим необходимо познать страшную степень своей нравственной бедности. Для этого Израилю и был дан момент пророческой теократии. «Исход опыта этого идеального состояния известен, – отмечает мыслитель. – В истории Судей, Израиль (а в лице его и все человечество) показал сам себе, что не способен держаться на такой высоте и нуждается в новых подпорках принуждения. Господь это знал, без всяких опытов, но опыт был допущен для того, чтобы люди поняли себя, и своей охотой, своим убеждением, сами наложили на себя новое принуждение. Это в нравственном отношении есть торжество самопонимания, т. е. высшей мудрости». Комментируя ответ Бога еврейскому народу, одновременно порицающего человеческие формы правления и допускающего их как неизбежные, Л. А. Тихомиров говорит: «В идеале наше

состояние тем выше, чем более мы живем под непосредственной властью Божией. Все наши подпорки своей немощи суть результат греховности. В этом смысле, учреждение государственности есть “великий грех”, все равно какой бы формы власть мы ни созидали. Но лучше сознание греха и искание опоры, нежели неосновательное самомнение. И в этом смысле требование государственности составило заслугу Израиля и было оправдано».

Санкционированное Богом строительство государственной власти, подразумевающее апробацию власти человека над человеком, есть нисходящее, попустительное одобрение. Государственная власть не есть нечто должное и идеальное, а есть отражение человеческого состояния, к которому приспосабливается Сам Божественный Промысел. Ее установление есть часть плана Божественной педагогики, воспитывающей человека через познание собственного несовершенства. Становление государства свидетельствует о неспособности людей реализовать Божественное Царство в своей внешней, социальной жизни, где большинство людей отчуждены от Бога. Поэтому Царство Божие и становится сугубо внутренней, надсоциальной реальностью – реальностью мира человеческой души, соединяющейся с Богом, а не реальностью внешнего социального действия. «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:20), – говорит Спаситель. И эти слова отражают непроходимую грань между совершенным миром межчеловеческих отношений, всецело гармонизированных благодатью в Царстве Божием, и несовершенным, дисгармоничным миром человеческих отношений, осуществляющихся в жизни государственной системы.

Сравнивая государство как царство человеческое и иерархию как Царство Божие, мы сразу же встречаем сущностные отличия.

Во-первых, государственная система представляет собой человеческое сообщество, объединенное лишь в рамках единой человеческой природы. В отличие от иерархии, которая есть целостность Богочеловеческая, двуприродная, государственная система, как и вся человеческая власть, есть моно-физическая, одноприродная, специфически человеческая целостность.

Во-вторых, государственная система представляет собой человеческое сообщество, объединенное посредством психической кооперации. Когда мы говорили, что объединяющим началом иерархии является Божественная сущность посредством Своих благодатных действий, то объединяющим началом государственной системы можно считать человеческую психологию, действия самой человеческой души.

В-третьих, государственная система представляет собой человеческое сообщество, объединенное в рамках единой человеческой природы посредством психической кооперации с допущением элементов принуждения. Если в иерархии мы видели абсолютно свободную синергичную интеграцию личностей, то в государстве их единение носит не только свободный, но и принудительный характер. Живой Первоисточник святости и добра здесь не присутствует в каждом человеке, масса людей отчуждена от свободного выбора благодатной жизни с Богом, а потому, неизбежны и отклонения от нравственных норм, влекущее за собой насилие, ограничение и ущемление свободы. Безнравственное поведение, ведущее к разрушению государства, часто выражающееся в насилии, провоцирует столь же насильственные меры, которые сохраняют целостность общества и самой государственной системы.

В-четвертых, государственная система представляет собой человеческое сообщество, объединенное в рамках единой человеческой природы посредством психической кооперации с допущением элементов принуждения ради осуществления общественно-

го порядка. Цель государства – не познание абсолютного бытия, а поддержание стройности и определенности общественной жизни, ее стабильности и равновесия.

В-пятых, государственная система представляет собой человеческое сообщество с не уравниваемой социальной стратификацией. В отличие от иерархии, где священные страты уравниваются Божественной благодатью, социальная стратификация в государстве есть не уравниваемая стратификация. Подчеркнем, что в государстве устанавливается определенная социальная дистанция между людьми и фиксируется неравный доступ членов общества к тем или иным социально значимым ресурсам. Однако эта дистанция и неравный доступ не могут быть преодолены по сути. Возможна лишь смена людей, обладающих ими, но само неравенство социальных страт при этом останется прежним. В Царстве Божием, напротив, стратификация непрестанно уравнивается Самим Богом, сообщаящим каждому существу Свою нетварную жизнь.

Итак, государство есть сообщество, объединенное в рамках единой человеческой природы посредством психической кооперации с допущением элементов принуждения ради осуществления общественного порядка, несущее в себе не уравниваемую социальную стратификацию и осуществляющее, в отличие от иерархии, властное отношение «человек – человек». Подводя итоги сравнению государства и иерархии, отметим, что в силу своих сущностных характеристик государство не может быть объектом сакрализации и абсолютизации. По своему определению оно не несет в себе абсолютного бытия, имеет иные в сравнении с иерархией интегративные начала. Оно отражает всю ограниченность человеческой природы и, не являясь высшим и совершенным принципом человеческого общежития, будет преодолено в эсхатологической перспективе.

КОММЕНТАРИИ

1. Здесь и далее мы оставляем в стороне вопрос об авторстве Ареопагитического Корпуса. В многочисленных исследованиях, посвященных Ареопагитическому Корпусу, делались попытки идентифицировать его автора с разными церковными деятелями или представителями философской мысли со II по VI в. Однако все подобные попытки не привели к точным результатам. Большинство исследователей, в т. ч. православных, пришли к заключению, что установить авторство не представляется возможным (прот. Георгий Флоровский, П. Христу, иером. Александр (Голицын)).
2. Здесь и далее используются установленные в науке обозначения текстов Ареопагитического Корпуса: СН – «О небесной иерархии», ЕН – «О церковной иерархии», ДН – «О Божественных именах», МТ – «О мистическом богословии». Названию главы соответствует первая цифра после сокращенного названия, а параграф обозначает следующая.
3. Максим Исповедник. Толкования к СН // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. – СПб., 2002. – С. 37.
4. Месарович М., Мако Д., Такахара И. Теория иерархических многоуровневых систем. – М., 1973. – С. 52.
5. Simon H., The Architecture of Complexity. Proc. American Philosophical Society. 106 (1962). pp. 467-482. Simon H. General systems. 10 (1965), 63-76. Wilson D., Forms of Hierarchy. General systems, 14, 3-15 (1969).
6. Месарович М., Мако Д., Такахара И. Теория иерархических многоуровневых систем. – М., 1973. – С. 55.
7. Там же. – С. 55.
8. Боулдинг К.. Общая теория систем – скелет науки / Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. – С. 35.
9. Gregorius Nyssenens. Orat. IV in orat. Domin. Cf. contra Eunom. lib. XII.
10. Преподобный Петр Дамаскин. Книга Вторая, заключающая в себе двадцать четыре кратких слова, полных духовного видения. Слово 9 – О честных страданиях Христовых // Добротолюбие в русском переводе дополненное. Т. 5. Издание второе изданием русского на Афоне Пантелеймонова монастыря. Москва. Типолитография И. Ефимова. Бол. Якиманка, собственный дом. 1900 новорусская редакция. – Киев: PSYLIB, 2006.
11. Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения / Перевод проф. Санкт-Петербургской Духовной Академии А. Бронзова. – СПб., 1893. – Слово второе; 1, V.
12. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М: Братство святителя Алексия ; Ростовна-Дону: Изд-во «Приазовский край», 1992. – С. 45-46.
13. Gregorios Nazianzenos. Moral. lib. II, p. 3.
14. Григорий Нисский. Опровержение Евномия. Цит. по: Архиеп. Василий (Кривошеин). Про-

- стота Божественной природы и различия в Боге по св. Григорию Нисскому. Церковь Владыки Василия (Кривошеина). – Нижний Новгород: Изд-во Братства св. Александра Невского, 2004. – С. 275.
15. Григорий Нисский. Цит. по: Г. В. Флоровский. Восточные отцы IV века..., – С. 136.
 16. Григорий Палама. Сто пятьдесят глав. Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus 150. Cap. phys., theolog. etc. 78, – col. 1176 C.
 17. Там же. Cap. phys., theolog. etc. 43, – col. 1152 B.
 18. Там же. Cap. phys., theolog. etc. 30, – col. 1140.
 19. Григорий Палама. Гомилия III. На притчу Господню о спасенном блудном сыне. Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus 151: Homilia III: col. 33 C.
 20. Архим. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы: дис. ... докт. церковных наук Православного богословского института в Париже. – Париж: YMCA-Press, 1950. – С. 112.
 21. Лосский. В. Н. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 38.
 22. MPG. 44. Col. 705 BD.
 23. Православное Исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – СПб., 2007. – С. 22.
 24. Василий Великий. Беседы на псалмы. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 241:3-4.
 25. Григорий Палама. Гомилия XXXVI. Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus 151: Homilia XXXVI: col. 449 D.
 26. Григорий Палама. Гомилия III. Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus 151: Homilia III: col. 33 C.
 27. Святитель Григорий Палама. Гомилия VI. Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus 151: Homilia 6, col. 81 BC. cf: Cap. 24, col. 1136 D – 1137 A.
 28. Инок Каллиста и Игнатия Ксанфопулов. Наставления безмолвствующим, в сотне глав. Глава 91. О святом Причащении, и о том, скольких благ бывает для нас виновно частое с чистою совестью сие Причащение // Добротолюбие в русском пер. свт. Феофана, Затворника Вышенского, дополненное. Т. 5.
 29. Старец Иосиф Афонский (Иосиф Исихаст). Изложение монашеского опыта. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. – С. 6.
 30. PG 37, 938 = 2.229.
 31. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. Том четвертый. Книга Вторая. Слово 4 // Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 томах. Т. 4. Ч. 2. – СПб., 1895-1906. – С. 288.
 32. Там же. – С. 289.
 33. Там же. – С. 289.
 34. Там же. – С. 289.
 35. Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. Раздел II. Теократия прямая и делегированная. – М., 1998. – С. 130.
 36. Там же. – С. 130.
 37. Там же. – С. 133.

ЧЕТЫРЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДЛЯ КОНСЕРВАТОРОВ

И в одном из психологических словарей, подготовленных самыми авторитетными психологами России, нет понятия «консерватизм» и описания его психологического содержания. Это при том, что в стране идет активная дискуссия о его практическом воплощении в реальную политику, как способа спасти страну. Масштаб работы над идеей консерватизма приблизительно очерчивает аналитический обзор М.Ремизова, перечисляющего организации, имена и издания, вовлеченные в создание консервативного проекта для России. Организации: «Серафимовский клуб», «РЖ-Сценарии», «Консервативный пресс-клуб», Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата, Сретенский монастырь, литературно-философская группа «Бастيون», философско-культурологический «Консервативный семинар», «Экспериментальный творческий центр», Институт русской истории при РГГУ, ЦСКП партии «Единая Россия» и др. породили массу определений, классификаций и версий консерватизма в добавление к уже имеющимся. Среди них нет только психологической интерпретации консерватизма, которая хоть в малой степени помогло бы объяснить значимость этого интеллектуального озарения Франсуа Рене де Шатобриана.

Тем не менее, практический интерес представляет работа психолога В. В. Блинова «Политико-психологический анализ консервативных ценностей в современной России» (2007). Психологические словари же в Интернете, в отличие от этой работы, приводят или откровенно неверные, или

Юрьев
Александр
Иванович

д.псих.н.,
профессор
Санкт-Петербургского
Государственного
Университета

очень бытовые, поверхностные определения и интерпретации консерватизма. Например, такие, как определение А. И. Мечитова и С. Б. Ребрика :«Эффект консерватизма (от лат. effectus – действие, результат и лат. conservare – охранять, сохранять) – феномен принятия решения. Характеризуется тенденцией сохранять устоявшееся мнение об оценке вероятности события, игнорируя вновь поступающую информацию. (Мечитов А. И., Ребрик С. Б. Восприятие риска // Психологический журнал. 1990, № 3. С. 87–95.). В Интернете есть такое определение: «Консерватизм – установка личности на сохранение текущего порядка вещей. Психологические корни консерватизма могут быть разнообразными».

Из-за очень слабой теоретической и философской разработки психологии консерватизма от ее имени часто распространяются такие характеристики консерватора: *«Это не супермен... Он, возможно, вам понравится, если только вы не будете пытаться внести какие-нибудь решительные преобразования. Будучи человеком типа не-раскачивайте-лодку, он обрывает энтузиазм и изобретательность... Движимый осторожностью, уравновешенный, приспособливающийся, сдержанный, он терпеливый парень, который никогда не бросается действовать, тщательно все не обдумав. Возможно он никогда не разбогатеет и не обанкротится... Он плетется, как известная черепаха, наслаждаясь жизнью однообразным и прозаическим способом. Если вы видите парня, который вырядился в самую современную одежду и носит прическу по последней моде, вы можете быть совершенно уверены – это не консерватор... Это нравственный человек, придерживающийся этики, которой его научили. Можете положиться на его честность в сделках, но не рассчитывайте, что он скажет вам, что ваша новая прическа выглядит ужасно. Он не сделает этого. На людях он использует «невинную ложь» и утаивает все, что, как он думает, может оскорбить чьи-нибудь чувства... Обычно он избегает споров. Наоборот, он выслушивает все мнения и решает, что: “Мы все более или менее правы”... Он общается небрежно, с оговорками, предпочитая короткий разговор о погоде и хороших дорогах более основательным идеям... Если вы говорите ему, что собираетесь уйти с работы, продать свой дом и поплавать по свету в сампане, консерватор выслушает и, не подавляя и не высмеивая вас, использует все свое социальное обаяние, чтобы разубедить вас делать это. Он будет выдвигать аргументы в пользу безопасности, стабильности и того, что он считает более выживательными действиями... “Дела идут хорошо. Нет проблем”. Это та коммуникация, которую он предпочитает передавать. Он совершенно надежен в отношении передачи коммуникации, но если вы просите его передать что-нибудь находящееся гораздо выше или ниже на шкале, он приглушит это. Он будет недоверчиво относиться к слишком творческим идеям и приуменьшать сенсационные или плохие новости».*

В начале статьи эта характеристика консерватора выглядит как характеристика отрицательная – но прочитайте ее снова под другим углом зрения после прочтения всей статьи и заключения. Вообще, такого рода психологические характеристики консерватора вырастают из стародавних его определений, почерпнутых из источников типа словаря Брокгауза и Ефрона: «Консерватизм – направление в политике, отстаивающее существующий государственный и общественный порядок, в противоположность либерализму, требующему необходимых улучшений и реформ» или из Большой советской энциклопедии: «Консерватизм (франц. conservatisme, от лат. conservo – охраняю, сохраняю), приверженность ко всему устаревшему, отжившему, косному; враждебность и противодействие прогрессу, всему новому, передовому». Это упрощенное представление о консерватизме энергично распространяется самыми современными средствами типа Интернета: «Консерватизм – идеологическая ориентация и политическое движение, противостоящие социальным изменениям, отстаивающие сохранение традиционных ценностей и порядков. лат. Conservo – сохраняю... (Общественные науки от Глоссарий.ру)

Психологический анализ консерватизма требует ответа на два вопроса: первый – что же такое консерватизм с точки зрения психологии? Философы, политологи, экономисты, историки дали свой ответ на этот вопрос, но имея в виду свои проблемы и используя термины. Если консерватизм – искусственное творение кабинетных мыслителей, то надо изучать психологические особенности этих мыслителей, чтобы понять суть их творения. Если консерватизм представляет из себя естественную психологическую реакцию общества на нечто, происходящее в жизни людей, то надо изучать эту реакцию. Второй вопрос – что является сакральным психологическим смыслом спора консерваторов и либералов? Спор длится подозрительно долго, столетия, и его острота не снижается. Меняются общественно-экономические формации, политические режимы, экономические системы, т. е., казалось бы, исчезает предмет спора, но он разгорается с новой силой в уже в XXI веке. По какому поводу? Какая же константа проходит через века, не давая примириться консерваторам с либералами?

Ответов на эти вопросы в психологической литературе, посвященной консерватизму, нет. Можно высказать только предположения, приводя для этого факты, которые недооцениваются наукой и политическими лидерами.

Предположение первое: консерватизм – естественная реакция общества на критические изменения условий жизни, вызванные социально-политическими инновациями, угрожающими непрерывности его истории. Это означает, что если даже консерватизм запретить, то он снова и снова будет возникать из «ничего», которым является ощущение опасности от неконтролируемых изменений жизни. Франсуа Рене де Шатобриан гениально назвал вечно существующее политическое явление консерватизмом, как Нильс Бор назвал нечто опасное «атомом», а В. Г. Лейбниц назвал ощущение бесконечно малым, а восприятие интегралом, открыв человечеству перспективы, которые мы, к сожалению, уже исчерпали. Консерватизм, как естественное политическое явление, как интеграл В. Г. Лейбница, был всегда, есть сейчас и будет после нас, а теоретикам и практикам остается только познавать его в своих теоремах и применять в расчетах на практике.

Продолжая использовать известные всем и каждому естественно-научные аналогии, можно представить себе консерватизм, как аналог центростремительного ускорения, естественно возникающего при появлении центробежного ускорения либерализма. *(В давние времена в парках был такой аттракцион: «чертовое колесо» – огромное подобие патефонной пластинки, на которой рассаживались 10-15 любителей острых ощущений. Диск начинал вращаться все быстрее и быстрее, сбрасывая с себя под воздействием центробежных сил людей, которые пытались зацепиться любым образом за гладкую поверхность колеса, чтобы использовать центростремительную силу и не улечь с круга. Создание и центробежной, и центростремительной сил требует недюженной изобретательности и силы с обеих сторон.)* Аналогичным образом под влиянием центробежной силы либеральных реформ человеческое общество может вылететь с «круга жизни» в непонятное, неизвестное, неопределенное состояние. Консерватизм появляется в качестве центростремительной силы, изобретая для противостояния центробежной силе либерализма способы удержания общества на «круге жизни». «Круг жизни» – история человечества, опыт, накопленные знания, умения и навыки, а что за кругом, никому не известно. Если нарушается симметрия во влиянии на общество консерваторов и либералов, оно переживает «улет» в неконтролируемое неизвестное – тяжелейшие кризисы, огромные кровавые жертвы, разрушения, пока не возвращается равновесие между, казалось бы, непримиримыми оппонентами.

Одинаково неправильно идеализировать или клеймить как консерватизм, так и либерализм, потому что их дискуссия придает динамику жизни, отсеивая все, что ей мешает. Человечество время от времени оказывается в безвыходных тупиках из-за

разрыва между своими потребностями и возможностями, производством и потреблением. Периодически возникающие дефициты продовольствия, энергоносителей, экологические и климатические катастрофы, переселение масс людей, истощение традиционных энергоносителей вынуждает искать инновации любого типа: от технических достижений до революций и мировых войн. Фактически, вся современная цивилизация является не более чем самым масштабным коммерческим проектом, который может быть как правильным, так и ошибочным. Вместо современного проекта цивилизации человечество могло развиваться по какому то второму, третьему проекту, но в результате политической борьбы был избран либеральный проект, чертами которого является Бреттон-Вудс, Вашингтонский консенсус, МВФ, ВБ, ВТО, ООН, ФРС и др. наднациональные органы власти. Глобальный экономический кризис показал, что возможности этого проекта близки к истощению его возможностей по управлению поведением колоссальных масс людей на земле, и это дало очередной повод для оживления дискуссии между консерваторами и либералами, в которой на третьих ролях участвуют левые.

Вопрос второй связан с тем, что либеральный проект ориентирован на фактор управляемого развития, который, как и проект социалистический, не учел фактора неконтролируемых изменений. Развитие – величина зависимая, предусмотренная и пятилетними планами КПСС, и проектом «глобализации», а вот изменения – величина независимая, неуправляемая, уходящая из под контроля мировой системы власти в экологии, техносфере, в поведении людей. Именно неконтролируемые «изменения» обрушили СССР, точно так же изменения угрожают всей современной цивилизации. Сакральный смысл этих двух известных проектов заключается в том, что предметом развития является человек, а не нефтепроводы, ракеты, автомобили и мобильная связь. О нем и спор между политическими, национальными, культурными системами. Многие забыли о проекте «советского человека» и сейчас не замечают проекта человека свободного рынка, который «не пахнет, чистит зубы, смотрит ТВ и пр.», но об этом подробно далее. Слишком серьезный вопрос – предмет политического спора.

Итак, предметом всех дискуссий и сакральным смыслом консервативного и либерального проектов является человек. И та, и другая сторона имеет свой проект человека, но об этом стараются не говорить вслух, сохраняя своей проект как самую главную военную тайну. Тем более, что упоминание проекта человека сразу напоминает о неудачной попытке навязать миру один проект человека в 1939-1945 годах, попытка воплощения которого унесла более 50 миллионов жизней. Расовая теория, «сертификат белокурой бестии» и др. компоненты проекта человека «нордической расы» были фундаментально разработаны учеными, имена которых стерты из истории науки: Ганса Брауса, Рудольфа Бенце, Вильгельма Арпа и др. Их труды никто не изучает, потому что их проект человека был отвергнут как ошибочный и даже преступный.

Потерпел неудачу проект «советского человека», в реализацию которого были вложены феноменальные ресурсы, породившие советскую философию, педагогику, идеологию, литературу, искусство, кино, советский театр, союзы журналистов, писателей, художников, театральных деятелей и т. д. Проект не выдержал испытания жизнью, и пал под ударами горячих и холодных войн, похоронив под собой грандиозное государство – СССР, а по сути, проиграв проекту «глобального человека». Крушение проекта советского человека подтвердило один из ключевых консервативных тезисов: человек действительно слаб, но при этом показав, что даже жесткий внешний контроль не может изъять из его психологической сущности некоторые слабости. Все природные человеческие слабости после 1991 и 1993 годов, словно прорвав плотину, буквально затопили личную и общественную жизнь России корыстью, жадностью, пьянством, развратом, жестокостью, ложью и пр. Это наводнение слабостей, но не потоп – ситуация с

моделью человека драматическая, но не трагическая. Страна и психологическая наука получили урок, из которого надо делать выводы.

Сегодня в мире царит проект «глобального человека», слабости которого отпущены на волю в режиме общества потребления. Все представляется доступным, разрешенным, возможным на основе философии ничем не ограниченной свободы человека. Расчет делается на то, что ограничения на потребление будут возникать естественным образом, и если человек лично не в состоянии ограничить свое потребление, то он по законам социал-дарвинизма погибнет или от сверхпотребления, как алкоголик, или в конкурентной борьбе с такими же неумными сверхпотребителями. Факторами, формирующими «глобального человека», является реклама, деньги, торговля, технический прогресс, а не культура, образование, наука, труд, как это делалось до введения в действие проекта «глобального человека», инициированного либеральной теорией и практикой.

Идеологи либерализма никогда не признаются в существовании проекта «глобального человека», потому что он действительно реализуется без проекта, как «свободный рынок», который должен сам все отрегулировать. Но проект человека будущего есть, и его сознательно, целеустремленно реализует современная система образования, воспитания, культуры, труда во всех странах мира. Внешне со времен Второй мировой войны никто не навязывает другим своего проекта человека, но конкуренция между людьми разных проектов идет в режиме свободного рынка: в производстве, финансовом секторе, торговле, науке и спорте. Совершенно ошеломительные результаты дал китайский проект человека, который в считанные годы вывел Китай на лидирующие позиции в производстве, науке, культуре и спорте. Проекты существуют, но обсуждаются они в терминах содержания и методов образования, форм трудовой деятельности, стандартов бытового поведения и т. п.

Любой проект человека начинается с определения человека, из которого следует автоматически буквально все: что человек должен знать и что не должен знать? что должен уметь и чего не должен уметь? какие права он имеет и каких не имеет? Каким наказаниям он должен подвергаться и на какие поощрения он может рассчитывать? Какими методами можно управлять поведением человека, а какими нельзя? Проект человека и инструменты его формирования периодически пересматриваются вынужденно. Непрерывное и неуправляемое изменение условий жизни на земле делает человека «предыдущего проекта» беспомощным перед ее новыми реалиями. Человек на протяжении всей известной нам истории формировался по проекту, опережающему время, а между политическими силами всегда шла ожесточенная конкуренция за принятие именно ее проекта. В случае победы победившая сторона всегда перестраивает государственную машину под формирование человека по своему проекту, реформируя для этого право, управление, образование, культуру.

Определение человека в неосознанном виде есть у каждого гражданина, независимо от его образования, интеллекта или его нежелания думать на эту тему. Когда мы говорим о другом человеке, действуем в отношении другого человека, отвечаем на его вопросы и реагируем на его просьбы, то руководствуемся своим личным определением человека, не задумываясь об этом. Можно ли человека обругать нецензурными словами? отказать ему в помощи? не подать милостыню нищему? поделиться с ним самым сокровенным и т. д.? Достаточно вспомнить свои действия в отношении людей в течение одного лишь дня, чтобы понять и сформулировать свое определение человека, которым мы реально руководствуемся в повседневной жизни, не задумываясь об этом. И можем быстро найти свое определение человека на шкале, где «1» означает «понимание человека, как животного», а «100» – «как «подобия Бога на земле». Есть еще 99 промежуточных точек на этой шкале, одна из которых соответствует нашему поведению на практике.

Когда говорят о мере человечности – это она и есть. Тургеневский Базаров считал, что человек ничем не отличается от животного в точке «35», а потом его последователи реально расстреливали людей десятками тысяч выстрелами в затылок в период репрессий, как быков на мясобойне, потому что человек мало отличается от животного. Писал же Сеченов о том, что психологию надо изучать физиологам, ну, физиологически и решали проблему управления массами людей. Тем не менее, и консерваторов, и либералов равно беспокоит, какое поколение новых граждан войдет завтра в жизнь: сколько животного и сколько божественного должно определять их поведение? В этом причина споров о том, можно ли показывать по ТВ насилие и кровь, разрешать ли бои без правил, подменять ли любовь сексом и т. д.? А экономика, производство, быт – это пятые, шестые производные от истинного предмета спора – проекта человека.

Сегодня мало кто решится произнести определение человека, силуэт которого с трудом различают современные философы, психологи, медики, педагоги – это микрокосм, который по своей сложности превосходит макрокосм. По разным причинам в мировой психологической науке нет сегодня ученых, которые имели бы такое же влияние как Дж. Локк, В. Г. Лейбниц, Песталоцци, Гербарт и др.

Итак – с какими проблемами имеют дело соперники: консерваторы и либералы? Что вызывает ощущение опасности у консерваторов, побуждающее их почти интуитивно пытаться сдерживать центробежное ускорение реформ либералов? Сначала надо сделать несколько пояснений.

Психология человека, по классической версии, включает в себя психологию разума, которую энергично разрабатывали такие выдающиеся интеллектуалы, как Дж. Локк [3], В. Г. Лейбниц [4] и др. На достижениях этого психологического направления построены все достижения современной цивилизации (математический анализ, математическая логика, психолингвистика, педагогика и др.). Три других психологических составляющих феномена человека известны неполно (психология бессознательного), или забыты за ненадобностью (психология воли), или дискредитированы (психология веры). Однако эффективное поведение, достойное человека, возможно лишь при наличии и разума, и веры, и воли, и бессознательного. Классики концентрировали свои усилия на первичных, натуральных психологических качествах, которые рекомендовала педагогике для практической реализации. Под первичными качествами понимаются традиционные психологические свойства психически развитого человека. Б. Г. Ананьев перечислил их в 1945 году в своей книге «Очерки психологии»: сознание, ощущение и восприятие, представления и память, мыслительные процессы и речь, способности и деятельность, сила и полнота характера [8]. «Список Ананьева» не подлежит сомнению, как не подлежит сомнению совершенство человеческого тела: пропорции, сила мышц, объем легких и пр.

Глобализация привела к тому, что в реальной жизни доминируют вторичные психологические качества, которые психологическая наука и педагогика не обсуждают. Вторичные психологические качества появились в результате гиперразвития техносферной искусственной среды, созданной за последнее столетие [9]. В результате как мышечное совершенство в техносферной среде не является решающим фактором признания, так и первичное психическое совершенство не является достаточным условием для успеха в ней. Параллельно с заменой мышечного усилия моторами шло усиление разума системами хранения и обработки информации. Это не просто снизило требования к разуму претендентов на успех, но потребовало от них вторичных психологических качеств, ориентирующих на социально-технические условия. Под вторичными психологическими качествами понимается реакция психики человека на искусственную реальность, состоящую из эквивалентов природной реальности.

Природная реальность описывается объективными логическими, математическими, биохимическими и иными закономерностями естественной среды. Для действия именно в ней предназначена психология разума. Однако жить глобальному человеку приходится в мире эквивалентов природной среды: социальных условностей, правовых норм, экономических отношений, «подзаконно» регулирующих поведение человека. И успеха в ней достигает тот, кто использует субъективные законы, а не объективные.

Художественная литература, как наиболее чувствительный метод исследования человека, заметила проблему подмены первичных базовых ценностей на вторичные ценности (Э. Золя, Т. Драйзер, Ф. М. Достоевский, Н. В. Гоголь и др.). Литература показала, что одно дело обнаруживать мощь когнитивных и волевых процессов в борьбе с природной стихией в крестьянском труде или в трудах физика по удержанию плазмы в электромагнитном поле, и совсем иное дело проявлять те же качества в оперировании деньгами, векселями, курсами валют, рекламными и избирательными кампаниями, информационными потоками. Это психологически настолько разные вещи, что «объективисты» совершенно беспомощны в системе эквивалентов, а «субъективисты» бесполезны в реальном физическом мире.

Фактом является то, что сформировались две разные сферы жизни, в каждой из которых требуется свой подтип когнитивных процессов и свой подтип психологического совершенства. Академик Б. Г. Ананьев предвидел это, когда писал: «... Не секрет, что расплывчатые или грубо схематические представления о будущем самого человека, его таланте и характере – слабейший пункт всех прогностических построений. Оказалось, что более просто спроектировать системы с миллиардными социальными общностями, искусственные спутники Юпитера..., чем представить облик человеческой индивидуальности» [10].

Когда то профессор В. А. Ганзен установил, что все учебники психологии содержат не совпадающие наборы психологических переменных, которые характеризуют человека [11]. Психология – наука о стохастических процессах, которые могут происходить или не происходить с некоторой долей вероятности. И поэтому сама современная психология описывает вероятностный список феноменов поведения, характеризующий психику человека. Вероятно, что психология человека не исчерпывается оглавлениями учебников и необходимо рассмотреть, чем психологическая наука может помочь в политической дискуссии, где неявным образом обсуждается человек? Очевидно, ощущение опасности у консерваторов вызывает подмена объективных достоинств человека его субъективными оценками, создание общества, где ценится не человеческое качество, а его эквивалент. Как это выглядит?

ПРОБЛЕМА ПЕРВАЯ – ЗАМЕНА ПСИХОЛОГИИ РАЗУМА ЕГО ЭКВИВАЛЕНТОМ – ПСИХОЛОГИЕЙ ИНФОРМАЦИИ

Психология Разума – содержание классической психологической науки и практики, которая и выстроила современное общество. Это не только наука – это почти религия нашей цивилизации. Мы оцениваем достоинства человека по критериям развития его мышления, памяти, внимания, речи, восприятия, измеряя качества его знаний, умений и навыков для овладения своим поведением и внешним миром.

Начало психологии разума в современном понимании, условно говоря, положил Френсис Бэкон около 1272 года. Он переориентировал психологию мышления на обобщение реальных, а не слов, и сформулировал основы психологии разума [6]. Менее осознанно это начиналось с открытия Академии в Лангедоке в 792 г. Генри де Желоном. Основная проблема психологии разума формулируется в 1122г. Абельяром в сочинении «Да и нет», не желавшего верить в то, что он не «расколос» предварительно рассудком. Плодами психологии разума являются компас (1150 г.), часы (1220 г.), географические карты и угломер (1250 г.). Затем Оккам заложил основы эмпирически ориентированной психологии научения и мышления (1345 г.). Психологию разума укрепляли такие аргументы, как работа Коперника «Об обращении небесных сфер» (1543 г.), которая прозвучала как «сигнал страшного суда над ложной философией». После этого, в 1590 г. Гоклениус вводит в науку понятие «психология». Плоды психологии разума: закон всемирного тяготения, теория света, химия газов, превращение энергии, паровая машина, электромагнетизм создали условия для принципиально новой системы образования [12].

Современная педагогика выросла именно из психологии разума, когда в 1631 году Я. А. Коменский в своем труде «Великая дидактика» потребовал «познавать и исследовать реальный мир, причем познавать и исследовать самые вещи, а не чужие только наблюдения и свидетельства о вещах». Почти одновременно, в 1640 году, появляется труд Декарта «Правила для руководства ума», где единственным бесспорным объектом интроспекции объявляется мысль. К 1690 году широко распространяется динамический принцип Ньютона, доказывающий, что за реальными объектами могут быть признаны физические свойства, доступные опытному познанию и математическому обобщению. Из психологии разума естественно следуют психолого-педагогический труд Дж. Локка «Опыты о человеческом разуме» (1689) и ответ на него В.Г.Лейбница «Новые опыты о человеческом разуме» (рукопись датирована 1705 г., издана в 1765 г.). Дифференциальное исчисление (1684), интегральное исчисление (1693), исчисление бесконечно малых (1702) Лейбница–Ньютона являются символом могущества психологии разума.

Педагогика продолжала точно и последовательно реализовывать психологию разума, совершенствуя свои методы приблизительно каждые 30 лет. Педагоги «Волны Гельвиция» (р. 1715) совершают отход от психологии веры и дрейф к психологии разума. Затем педагогическая «волна Песталоцци» (р. 1746) способствует идее развития мышления вопреки механическому накоплению. «Волна Гербарта» (р. 1776) разрабатывает новый инструментарий психологической науки, критериями которого стали ясность, система и метод. «Волна Ушинского» (р. 1813) добивается того, что наука стоит вне всякой религии, ибо опирается на факты, а не на верования. «Волна Кеттела» (р. 1860 г.) систематизирует, классифицирует работу разума: люди стали оцениваться с точки зрения способности много и долго помнить, сохранять устойчивое внимание, делать логически верные умозаключения. Времена «волны Макаренко» (р.1888) пришлось на сложный период всеобщей «технологизации» всех наук, когда работали Корнилов (1879), Блонский (1884), Рубинштейн (1889), Выготский (1896), Теплов (1896). Их ровесниками за рубежом были Келлер (1887), Вертгаймер (1880), Коффка (1886), Левин (1890), Торндайк (1874), Уотсон (1878), Кречмер (1888). Они довели измерение разума человека до совершенства, а технологию его развития до ремесла. Их трудами мы живем в ауре поклонения разуму так естественно, словно ничего иного не существует. Однако люди, воспитанные по модели «психологии разума», все более становятся интеллектуальными рабами примитивов. Чего же они не знали? Они не могли поверить, что продукты разума подменяют его мнимыми эквивалентами [13].

Эквивалент разума – информация, совершенно такой же, как эквивалент труда – деньги. Культ разума стал подменяться культом информации после победы книгопечатания, средств связи, а потом и появления ее компьютерной обработки. Предательство заветов автора современной системы образования Я.А.Коменского: «познавать и исследовать самые вещи, а не чужие только наблюдения и свидетельства о вещах» привело к возвышению эквивалента разума – информации в ее техническом понимании и интерпретации ее в СМИ. («Великую дидактику, кстати, невозможно купить даже в букинистических магазинах ни в Петербурге, ни в Москве, ни по объявлениям в газете. Книга исчезла. Зато труды Фрейда продаются на всех углах.)

Принято считать информацию продуктом разума, точно отражающим логику реального мира. И общество успешно потребляет информацию, воплощенную в технических системах обеспечения нашей жизни. Однако сами создатели информации разделили судьбу крестьян, которым зерно подменили бумажными деньгами (эквивалентом): общество стало оценивать не разум, а его эквивалент – информацию. Как у крестьянина деньги обесценили тяжкий *процесс производства* продукта, так и у интеллектуала информация обесценила мучительный *процесс мышления*. Кто из ученых не знает, как оскорбительно дешево оценивается заказчиком продукт изнурительного интеллектуального труда? Современное общество возвышает не создателей хлеба или мысли, а владельцев их эквивалентов: денег и информации. Это понимал еще Эдисон, который поставив отметку на месте неисправности энергощита, дорого продал не информацию, а процесс мышления, чем изумил заказчика.

Информация, действительно, имеет психологические признаки разума, но она же легко извращается в свою противоположность. Например, признак объективной информации имеет в основе достоверность и полноту, доказанные научными методами. Но она успешно фальсифицируется – подделывается, искажается, подлинное подменяется ложным. В информационном пространстве царит феномен когнитивного фальшивомонетчества. Это не безобидно, поскольку фальсификации порождают бредовые идеи – неправильные, не соответствующие истинному положению вещей суждения. Другой признак разума – системность информации, ориентирующую во всех отношениях реальности, стали заменять информацией дезориентирующей. Такая замена порождает сверхценные идеи, которые не носят откровенно нелепого характера, но они приобретают столь большое значение, которого реально не заслуживают. Организованная по правилам науки информация подменяется деморализующей информацией (для обсуждения надо вспомнить принципы этоса науки). Такая «информация» провоцирует «скачок идей» – нарушение последовательности умозаключений, утверждений отрывочных, хаотичных, мыслей незавершенных. Достаточность информации подменяется энтропийной информацией, приводящей к развитию феномена «навязчивых идей» – мыслей, от которых человек хочет, но не может избавиться. Читательная информация подменяется дезинформацией, порождающей «бессвязность мышления» – правильное восприятие частных фактов, но с утратой способности к логическим выводам и синтезированию частных фактов в целое. Конкретная информация подменяется дезорганизующей информацией, приводящей к резонансу – абсолютно бессодержательным, бедным мыслью высказываниям, облеченным в витиеватую, но правильную грамматическую форму. Практичная информация заменяется развращающей информацией и порождает феномен «разорванности мышления» – понятия и представления в нем сочетаются друг с другом на основе случайных или формальных признаков. Необходимая информация подменяется «дезинтегрирующей информацией с последующими «компульсивными идеями» – нелепыми мыслями, бессмысленными действиями, но которые не вызывают сомнений из-за убежденности, что иначе действовать в создавшихся условиях невозможно [14].

Воспитанники школы психологии разума воспринимают «информационные подделки» привычным образом – как заслуживающее доверия отражение законов реального мира, который они изучали в своих областях знания. Никто не воспринимает так доверчиво дезинформацию, фальсификацию, дескредитацию и пр., как интеллектуалы, и никто не следует ей так настойчиво, как воспитанники психологии разума. У них нет иммунитета ко лжи. Интересно, что оказавшись в критическом положении, они весьма высокомерно отказываются заниматься научным исследованием проблем вторичной среды и использовать свой интеллект для овладения стихией эквивалента разума!

Проблема вторая: использование психологии бессознательного ее эквивалентом – китчем.

Психология бессознательного до начала 90-х годов была за пределами психологического и педагогического образования в СССР. Поэтому многие и сейчас считают, что «она» пылится в книгах З.Фрейда или ограниченно применяется в медицинских и зрелищных целях. Между тем она вторглась в жизнь каждого из нас посильнее, чем эпидемия: современная реклама, средства массовой информации, масс-культура, кино и телевидение, избирательные кампании, политическая пропаганда и агитация – ее производные. Все коммерческое и политическое давление на поведение масс людей целиком строится на законах и механизмах психологии бессознательного. Иммунитета у населения к ней нет, однако интеллектуалы игнорируют ее коммерческо-политические притязания. Признаком этого служит то, что они презирают политические кампании, не участвуют в выборах, не смотрят шаманствующее ТВ и пр. В результате они постепенно становятся ее социально-экономическими рабами.

Психология бессознательного исторически зарождалась как инструмент различного рода ересей – т. е. сомнения в тех областях, где психология разума не все объясняет. Если признаком психологии разума является открытость, то психологии бессознательно-го характерно прежде всего «таинство». Скрытые, неявные методы управления, стремление влиять мягко, опосредованно, требуют избегания прямого силового противодействия и, значит, нуждаются в формировании тайных объединений, структур. Первым ересистом считается Валентин, уроженец Александрии (150 г.), потом следуют основатель манихейства Мани (240 г.), Арий из Александрии (324 г.), Либерий (360 г.), Пелагий (405 г.) и другие монофизиты. Позднее, в 300 году печатаются труды астролога Фирлика Матерна, первого физиогномика Петера фон Альбано (1380 г.). Далее следуют работы алхимика Василиса Валентина (1415 г.), в 1518 г. выходит книга «О магии кристаллов» Альберта Вели, предсказания Парацельса (1536 г.) и Нострадамуса (1575). К сегодняшнему дню часть из этих дисциплин стали общепризнанными науками: психометрия породила экспериментальную психологию, травники – фармакологию и т. д. Она имеет несомненные достижения в виде общепризнанной психотерапии, психометрии и др. [15]

Когда психология разума породила атомную энергетику, генную инженерию, системы компьютерной связи, валютную систему и потеряла контроль над этим беспределом возможностей человека, психология бессознательного взяла на себя лидерство в разрешении проблем общества. Легализации этого направления психологии происходила усилиями гипнотизера Месмера (1760–1815 гг.), первыми демонстрациями в 1813 году словесного погружения в гипноз аббатом Фариа, в 1848 году сестры Фокс в США демонстрируют сеансы спиритизма. После 1900 г. широкую поддержку получает психоанализ Фрейда. С 1928 года в публикациях Фореля осуществляется мощная кампания защиты гипноза как приемлемой лечебной процедуры. В 1939–1957 годах, широко обсуждается психология подсознательного восприятия, открытого Петцлом, Сидисом, Диксоном, Миллером и др. В 1955 году во Франции снимается запрет Наполеона Бонапарта 1801 года на книги графа де Сада, и на Западе начинается сексуальная

революция. Психотерапия превращается в рутинную медицинскую процедуру и около 1980 году становится мощным орудием изменения сознания, например, в варианте Вирджинии Сатир. В рамках подготовки управленческого персонала с 1982 года в СССР начинается широкая практика применения методов психологического программирования по методикам Бэндрера, Гриндера и др. После 1985 года сеансы массового суггестивного воздействия в исполнении Кашпировского транслировались по ТВ на многомиллионные аудитории телезрителей. С 1992 года начинаются мощная кампания коммерческой и политической рекламы на базе психологии бессознательного во всех средствах массовой информации России. Порождением психологии бессознательного являются пропаганда и реклама в средствах массовой информации, масс-культура, избирательные кампании, искусство кино и ТВ.

Эквивалент бессознательного – китч. Помимо несомненных достижений психологии бессознательного в медицинской практике, в сфере развлечений, она причастна к доселе небывалому феномену – распространению массового китча: погружению человека в мир несуществующего, но представляемого как реального. Технические достижения позволяют реализовать психологии бессознательного в форме «мира теней» методами фотографии, кино, телевидения, звукозаписи и видеозаписи.

Поразителен такой факт: люди удовлетворяют свое любопытство, возбуждают свои страсти, тратят свои деньги и время своей жизни на получение удовлетворения от бега электронного луча по светящемуся экрану кинескопа. Световые пятна на больших и малых экранах заморозили миллионы людей мощнее, чем любая предшествующая религия или наркотики. Все свое свободное время, свои душевные силы и ресурсы множество людей растрачивают на поклонение звуку несуществующего и изображению воображаемого. Суммарное время, проводимое человечеством у экранов в течение суток, много больше времени, потраченного на обеспечение собственного существования в труде!

Не менее поразителен другой факт: множество людей заменили контакт с живым человеком, с его телом, с его мыслями, с его чувствами на созерцание мерцающего экрана! Причем они получают при созерцании световых пятен удовлетворение, сходное с удовлетворением от непосредственного взаимодействия с реальной жизнью. Появился новый вид поведения «болельщика», «зрителя», «наблюдателя», который не способен на собственный поступок, риск, усилие. Кстати, взаимодействие с реальными людьми является заключительным звеном процесса личного неутомимого труда над своим совершенствованием: чем выше собственное совершенство, тем короче дорога к людям. В случае дефицита психологической силы его реальность подменяют волшебными техническими суррогатами.

Третий поразительный факт: люди получили техническую возможность якобы слышать, видеть людей, которых уже давно нет. Феноменальное распространение получила возможность эмоционально, мысленно общаться с призраками, тенями более достоверно, чем с реально живущими людьми. Знаменитый «Призрак» Шекспира из «Гамлета» – ничто по сравнению с магнитным голосом давно умерших певцов, актеров, писателей, политических деятелей. Многие граждане не всегда могут сказать – жив или нет тот человек, которого он слушают, наблюдают, которому сопереживают и верят! Живым общественным, интеллектуальным, эмоциональным лидерам приходится вступать в соперничество с тенями знаменитых авторитетов так, словно они живы.

Четвертый факт: содержанием китча является изображение невозможного. Техника позволяет ощутить полет к звездам, безнаказанно застрелить другого человека, наблюдать сцены дружбы волка и зайца, дружескую беседу рваного ботинка с поросячком: т.е. всего, что физически, биологически, психологически невозможно, что

не существует, противоречит законам природы и общества. Понимание переносного смысла и др. здесь ни при чем. Людям постоянно приходится иметь дело с тем, что неясно, что утверждается, как действительно существующее, а что предъявляется как продукт «искусства». Реклама внушает наличие отсутствующих качеств в рекламируемом товаре. Политическая реклама рисует лидера, внушая достоинства, которых у него нет. Это волшебство так увлекательно, что толпы молодых людей покидают мир реального производительного труда, устремляясь в суету царства теней – на театральные подмостки, на съемочные площадки, в телевизионные студии, в студии звукозаписи и в рекламные агентства. В жрецы.

В итоге создан гигантский мировой рынок китча – производства, купли-продажи несуществующего, невозможного, нереального. За китч платят, его продают и покупают, с его помощью энергично влияют на поведение людей. В сфере производства китча вращается огромная масса людей и деньги, сравнимые с деньгами, которые направлены на создание реального продукта. Китч позволяет человеку ощутить тепло, когда ему холодно, назвать эстетикой отвратительное, воспринимать ужасное как смешное, ощутить себя сытым, когда он голоден: реальность искажается в любых плоскостях и измерениях. Неспособность произвести материальные продукты мобилизовала производство бессознательных ощущений от потребления несуществующих продуктов. Так, реклама стала дороже продукта, продукт разума стал дешевле продукта бессознательного. Мир китча не так прост и доступен: в мире теней, в мире китча живут по своим законам, в нем своя психология и свои психологические достоинства.

Влияние психологии бессознательного трудно переоценить. Россия с 1991 года погружается в сумрак таинств: коммерческих, банковских, врачебных, следственных, финансовых, партийных, религиозных, технологических и т. д. В этом сумраке тайн на равных функционируют государственные и никому не ведомые спецслужбы, общества сатанистов, оргпреступность, секты. Они «ведут» неведомыми путями товары, денежные потоки, преобразовывают реальный хлеб, металл в «ценные» бумаги и т. п. Почти никто не знает имен «лоцманов», авторов политических кампаний, законопроектов, советников и астрологов государственных лидеров. Страна стала воплощением одной большой Тайны. В России все меньше остается места научным методам, разработанным для изучения реального мира. И все меньше места для людей, исповедующих психологию разума.

ПРОБЛЕМА ТРЕТЬЯ: ЗАМЕНА ПСИХОЛОГИИ ВЕРЫ ЕЕ ЭКВИВАЛЕНТОМ – ЛИЦЕДЕЙСТВОМ

Психология Веры давно и полностью изъята из психологического образования и воспитания, а массы людей оказались лишены мощнейшего инструмента психологической поддержки. Психология веры опирается на психологические механизмы убеждения, которое широко применялась со времен богословских споров. Человек, обладающий верой в «нечто», психологически чрезвычайно силен. Этим «нечто» может быть вера в Бога или в свою Родину, в свою семью или в свои способности, в свою судьбу или в свое предназначение. Верить во все сразу или хотя бы во что-либо отдельное – обязательное и неременное условие жизнеспособности человека. Психология веры – позвоночник всей структуры психики человека.

Психология веры формировалась в процессе богословских дискуссий, которые были, по существу, спорами о том, чем руководствоваться человеку в поисках своего места в жизни. Согласно христианству, «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11.1.). Человек успешно противостоит тяготам жизни только отождествляя себя с родом человеческим, с конкретным народом, государством, местностью, профессией, с членами своего коллектива и семьи. Сам факт отождествления – уже факт веры, дающий ему душевные силы. С. Н. Булгаков писал, что то, во что можно верить, нельзя знать – оно выходит за пределы знания, а в то, что можно знать, нельзя и не должно верить. Кто верит в таблицу умножения, или Пифагорову теорему? Ее знают. По мнению В. С. Соловьева, кто не верит, например, в бытие и познаваемость истины и не принимает достоверности первых оснований разумного мышления, тот, конечно, ничего не сделает для науки. Е. Н. Трубецкой утверждает, что вера – как уверенность, присуща всякому человеку независимо от его убеждений, и не от его свободы зависит, верить или не верить в бытие внешнего мира и собственное существование. Суть веры заключается, по его словам, в том, что если искания нашей немощной мысли не увенчались успехом, мы должны быть непоколебимо уверены, что ответ есть. Вера разрешает загадки, которые ставят в тупик теоретический ум. Понимание веры как способа изжития противоречий наиболее кратко воплощено в августиновском изречении «верую, чтобы понимать» (*credo ut intelligam*) [16].

Одним из наиболее ярких создателей психологии веры был Афанасий Александрийский, чья судьба связана с Новым заветом Библии (393 г.). Он говорил о необходимости различения истины, которая кажется истиной в глазах человеческого мнения, и настоящей истины, которая является таковой благодаря человеческой вере. Другой теоретик психологии веры, Августин Блаженный, утверждал, что начало зла в душе – своеволие. Воля, свободная в своем решении, является причиной того, что человек творит зло. Психология веры самым существенным образом определяет общественно-политическую и личную жизнь людей. Следствием борьбы вокруг веры стал раскол христианства (343 г.) и объявление взаимной анафемы Римской Католической и Византийской Православной Церкви (послание Гумберта, 1054 г.). Классиком психологии веры является Мартин Лютер, положивший начало движению протестантов (1517 г.). Вера обусловила появление в 1520 году секты менонитов в Саксонии, из-за веры в 1532 году происходит разрыв Англии с Римом и начинается движение англикан. Вера заставляет в 1592 году признать кальвинизм государственным исповеданием в Шотландии, дает начало движению пуритан.

Борьба вокруг веры никогда не прекращалась: ее не остановил во Франции Нантский эдикт (1598 г.), в России она не закончилась вместе с окончанием Смутного времени 1602–1612 годов. Вера побудила заявить о себе баптистов в Англии в 1639 году, квакеров Г. Фокса в Америке в 1647 году Кардинал Ришелье вел долгую борьбу с Корнелием Янсением, который основал во Франции движение янсенистов в 1637 году и верил, что человеческая порода порочна, отрицал свободу воли, защищал идею предопределения. Имена Монтеスキё, Вольтера, д'Аржансона, Дидро, Гольбаха, Гельвеция, Руссо, Мабли, Рейналя, Кондорсе, Мирабо, Сьейса, д'Антрега, Лафайета, Камилла, Демулена – имена идеологов Великой Французской революции, а это имена создателей новой веры для множества своих современников. В рамках борьбы вокруг веры в 1865 году опубликован «Силлабус» папы Пия IX: отлучение от церкви повинных в симпатии к пантеизму, натурализму, рационализму, либерализму, протестантизму, социализму. Тем не менее, имена Канта, Фейербаха, Гегеля, Маркса, Энгельса, Ленина, Мао Цзэдуна, Гитлера, Сталина стали не просто известны, но созданная ими вера увлекла многие миллионы людей, перекроила карты мира,

переселила народы, перераспределила власть и ресурсы. В 70-х годах появились имена новых идеологов волны психологии веры: Тоффлера, Нэйсбита, Ферраротти, Маркузе, заложивших основы веры нового информационного общества. Порождением психологии веры являются не только классические религии, но и политические, общественные организации, партии, корпорации и т. п.

Эквивалент веры – лицедейство. Вера в действительности является смыслом и основой личности. Развитие свойств личности настолько трудоемко, что большинство людей отказываются от ее формирования. Так, большинство из нас перестают писать стихи в юном возрасте, осознав чрезмерную трудность этого занятия. Не верящий ни в черта, ни в Бога человек никогда не сможет стать личностью. Однако в основе любого конкурса на должность требования к личности соискателя непрерывно растут. Соискатель власти, положения, статуса должен прежде всего предъявить признаки высоких личностных качеств.

Мало кто задумывается о том, что составляющие личности – направленность, сила характера, овладение своим темпераментом, реализация способностей – это воплощение веры человека и ее силы. Именно вера, стоящая за проявлениями яркой личности, вызывает доверие к человеку, позитивно характеризует его устойчивость и надежность. Именно вера является каркасом, на который навешиваются личностные украшения. Влияние веры столь сильно, что за нее идут на эшафот. Выдающиеся личности, типа Джордано Бруно, сознательно погибли на кострах за веру в научное прозрение, личности типа Магеллана преодолели океаны за веру в истинность своего знания. Веру нельзя купить, присвоить, придумать – она сама овладевает человеком и управляет им вплоть до полного самоотречения.

Ввиду чрезвычайной трудности обретения веры и в то же время ее обязательности для исполнения тех или иных функций в обществе, ее приходится заменять эквивалентом – лицедейством – искусным изображением натуральных свойств личности. Исторически лицедейство было занятием бродячих актеров и ценилось невысоко. Считалось порочным изображать те качества, которых у человека нет. А если качество предъявлялось, то его надо было подтверждать в реальном поведении: в поединке с оружием в руках, в ученом споре на костре, в покорении недостижимых глубин, высот, пространств. Носителями непоколебимой веры, питающей силу их личности, были Коперник, Д. Левингстон, Д. И. Менделеев, А. Суворов и др. Однако жизнь в искусственной техносферной среде так сильно изменилась, что сегодня многие с трудом могут назвать имена героев-космонавтов, но многие уверенно назовут имена выдающихся актеров. Сама профессия актера, как вид искусства, стала высокооплачиваемой, превратилась в предмет поклонения. Выдающиеся лицедеи стали признаваться выдающимися личностями, как ранее признавались выдающимися личностями герои сражений и географических открытий. Конкурсы для поступления в актерские училища превысили все разумные пределы. Лозунг романтиков «быть, а не казаться» изменился на лозунг циников «казаться, а не быть».

Приходится принимать, что научно-техническая революция сняла проблему прямого контакта с физической средой для многих людей – они контактируют с ней через посредство технических, информационных, обслуживающих систем. И это сняло проблему подтверждения первичных качеств – достаточно представить вторичные признаки веры (личности) в одежде, манере держаться, форме высказываний и пр. Это и положило начало распространению лицедейства из театра в общественную жизнь. Предъявляются признаки веры в форме «документов», «аттестатов» вместо реальных поступков служения этой вере: вере в моральные ценности, в могущество научного знания, в возможность совершенствования человека и общества.

В психологии лицедейство приобрело форму всевозможных тренингов (СПТ, НЛП). Лицедейству начали учить, чтобы вынуждать других людей признавать у обученного ум, волю, характер, знания и другие первичные качества, которых на самом деле у него много меньше. На этом феномене построены пиар-технологии, избирательные технологии и др. Вместо развития первичных натуральных качеств в тяжелом личном труде и экстремальных испытаниях методами различных тренингов учат изображать вторичные качества личности и признаки веры в те или иные ценности. Проблемой для современной политической жизни стали имиджмейкерство, политический маркетинг, избирательные технологии, пиар-технологии, которые являются технологией имитации требуемых качеств личности. Все это основательно запутало политические системы управления обществом.

ПРОБЛЕМА ЧЕТВЕРТАЯ: ПОДМЕНА ПСИХОЛОГИИ ВОЛИ ЕЕ ЭКВИВАЛЕНТОМ – ДЕНЬГАМИ

Психология воли и ее эквивалент – деньги. Воля незаметно стала принадлежностью военной и спортивной психологии и почти полностью исчезла из арсенала классической науки и педагогики. Множество людей сегодня продолжают демонстрировать предельные достижения личной храбрости, прыгая с заоблачных высот, погружаясь в пучины океана, спускаясь на лыжах по отвесным кручам, преодолевая в одиночку мировой океан, взлетая в Космос и терпя там невыносимые страдания ради науки. Но в то же время масса людей отказывается от малейших усилий для того, чтобы утром приступить к труду, отказаться от роковых наслаждений, заставить себя вдуматься в нерешенный вопрос, представить себе перспективу собственной жизни.

Забвение психологии воли, как самостоятельного направления, сравнимого с психологией разума, ошибочно. Важность психологии воли для человека определяется тем, что без нее невозможно применение принуждения и самопринуждения: самоконтроля, саморегуляции, самоуправления, самовоспитания. Все, что «Само» – это воля. «Само» – это психическое усилие, которое связывает воедино мотив и действие человека. Это усилие может быть применено к собственному поступку, а может быть использовано для формирования поступков других людей. Без волевого усилия не совершается ни один поступок, не выполняется ни одно действие, не реализуется никакая деятельность. Любой успех непременно имеет в своей основе огромный ресурс волевых усилий для преодоления внешних и внутренних препятствий. Обладание высокими волевыми качествами – залог успеха любого и каждого.

Все натуральное поведение человека строится на психологии смелости, решительности, выносливости. Волевые люди, независимо от иных их достоинств, высоко ценятся и доныне, особенно в спорте, в военном деле, в экстремальных видах человеческой деятельности. Безвольные в подобной среде презираются, отвергаются, даже уничтожаются. Психология воли трудно поддается лабораторному экспериментированию, наблюдению, описанию. Исследователи и творцы психологии воли после себя склонны оставлять факты сражений, побед и очень мало аналитических материалов. Средоточием науки о воле являются вооруженные силы, правоохранные органы, спецслужбы, овеванные романтикой силы прямого противоборства, физического и морального подавления оппонентов. Дар достигать результата ценой непосредственного

и чрезвычайного усилия не так часто встречается. Хотя никакой успех в жизни не приходит к безвольному человеку.

Эквивалент воли – деньги. Воля, как и разум, весьма трудно достижимое достоинство человека, обретаемое его собственными, часто запредельными усилиями. Далеко не всем, во всяком случае, очень в неравной степени людям дарована способность действовать за пределами возможностей своего организма, здравого смысла, рационального расчета. По разным причинам множество людей или не приступают к процессу воспитания воли, или прекращают его ввиду непереносимой для них трудности этого направления развития. Между тем, без волевых качеств никакой успех невозможен, и естественны поиски замены воли ее легко приобретаемыми эквивалентами.

Эти поиски привели к уникальному изобретению, которое принципиально изменило направление и характер всей нашей цивилизации: денег. Как информация позволяет консервировать, передавать, приобретать продукты разума, так деньги позволили сохранять любые по качеству и интенсивности усилия всего общества и конкретных людей, даже целых поколений. Эквивалент воли – деньги, такой общественный инструмент, который позволяет волю консервировать, накапливать, заимствовать и пускать в ход всякий раз, когда нет собственных сил для преодоления препятствия.

Главный общественно психологический смысл денег заключается в том, что они гарантируют любому их обладателю преодоление препятствий в любое время, в любом месте, в любом состоянии. Деньги побеждают реальную смелость, решительность, выносливость противников, потому что в них незримо аккумулирована воля не одного человека, а десятков, сотен, тысяч людей, конечно, в зависимости от количества денег. Человек с деньгами в современной цивилизации имеет такое же абсолютное преимущество над людьми без денег, как в давние «доденежные времена» имел абсолютное преимущество волевой человек над безвольными: он мог позволить себе все и везде.

Деньги, как эквивалент воли, вобрали в себя все мыслимые человеческие мотивы и связали их в себе с действиями, которые человек с деньгами может себе позволить. Деньги позволяют их обладателю действовать независимо от собственной природной воли, своего разума, своей веры. Первично, психологически, человек с деньгами может быть волевым ничтожеством, но вторично, денежно, он же эквивалентен могучему вождю с полномочиями, ограниченными только суммой, которой он располагает. За деньги покупается любая информация, создается любой китч, обеспечивается самое совершенное лицедейство, исполняются любые действия.

Классическая психология, конечно, пропагандирует воспитание волевых качеств, но никогда не рассматривала даже вероятность существования ее эквивалента. Поэтому массы образованных, умнейших, волевых людей мало знают, что такое деньги, не умеют обращаться с деньгами, применять деньги, их не интересует механизм действия денег. Многие очень умные люди удовлетворяются определением денег как эквивалента вложенного труда, не замечая их глубочайшей психологической сущности. Не случайно С. Московичи называет главу, посвященную психологии денег – «Одна из величайших тайн мира». Он пишет в этой главе: «Можно признать отвагу Зиммеля, представившего в 1889 году сообщение, озаглавленное “Психология денег”» [17].

Между тем, есть множество людей, которые самостоятельно, во всяком случае, без поддержки научной системы психического развития, неплохо разобрались в психологии денег и эффективно это знание использовали специфическим образом в специфических целях. Например, С. Московичи цитирует Бальзака, характеризующего в «Примеренном Бальмонте» всемогущество Банка (денег): «Это место, где выясняется, сколько стоят короли, где на руке взвешивается ценность народов, где судят системы (...), где идеи, верования обозначаются цифрами (...), где сам Бог берет займы и дает

под гарантию свои доходы с душ, ибо папа имеет там текущий счет. Если я могу где либо сторговать душу, то там, не так ли?» [18].

Современная психология вяло учила воспитанию воли, добилась некоторого уровня волевых качеств, достаточных для преодоления загадочности, непонятности, сопротивления внешнего физического мира, но совершенно упустила из виду психологию эквивалента воли: его психологическую природу, механизмы действия, закономерности и мн. др. В результате воспитанники психологии разума оказались в мире денег, как эскимосы в пустыне Сахара, беспомощными и подавленными.

Все вышеизложенное говорит в пользу того, что центробежные силы либеральных реформ изменили не лицо планеты или технический уровень производства, а человека прежде всего. Изменения человека столь масштабны, что очень трудно дать прогноз реакции общества на завершение либерального проекта глобализации. Отсутствие надежного стратегического прогноза естественным образом пробуждает центростремительные силы консерватизма, стремящегося понять, предвидеть, рассчитать, сохранить в человеке то, что позволило ему стать человеком. Он видит и понимает то, чего не видят и не понимают его оппоненты.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Я лично знал одного консерватора, родившегося в конце XIX века – в 1890 году. Он прожил долгую и трудную жизнь, отвоевав Первую мировую войну, был тяжело ранен разрывной пулей, потом прошел всю гражданскую войну, потом был арестован как бывший офицер, и копал Беломоро-Балтийский канал. Выжил, вернулся, был снова дважды арестован в 30-е годы, но опять уцелел. Пережил всю блокаду в Ленинграде, умирая сам от голода, спас от него многих людей (сохранил семенной фонд блокадного Ленинграда, который использовали по всему городу), работал до последних дней своей жизни и умер в возрасте 93 лет в 1983 году, опять спасая другого человека. Я видел фотографии дней его молодости со сверстниками: бесстрашные глаза, лихо закрученные усы, властная поза, готовые ринуться в бой и ринувшиеся. Как консерватор, он один из них сомневался в правильности хода событий в стране, не принял новой политической реальности, и не пытался вписаться в нее. Он испил с друзьями всю чашу лихолетья, но выжил только он один из них. Как консерватор, он был немногословен, не принимал необдуманных решений, никогда не повышал голоса, никогда не пил, не курил, вставал в пять утра, работал, видя в жизни какой-то главный, известный только ему смысл, которому неуклонно следовал, игнорируя все соблазны, которые ему предлагали. Он прожил долго, потому что жил правильно.

Он преподавал мне урок понимания консерватизма, рассказав историю своего детства. В 1959 году он рассказал мне, как в 1897 году, будучи в возрасте семи лет, он утонул, но его удалось откачать, и он остался жив. По правилам того времени, ребенка, спасенного таким чудесным образом, полагалось отдать в монастырь послушником на год или два. Поэтому в возрасте 13 лет, в 1903 году, его и отдали послушником в Соловецкий монастырь – в самое консервативное место, которое можно придумать.

До этого разговора я считал, что в монастыре от темна до темна только молятся при свете свечей. Однако, по его рассказу, церковные службы на Соловках занимали не все время, а большую часть дня он, маленький мальчик, изучал бухгалтерское дело, математику, немецкий язык, работу с электрическими аппаратами и т. п.! Оказалось, что

в 1903 году (!) на Соловках освещение в храмах было электрическое, а воду из Белого моря подавали электрические насосы! Навыки, полученные им в монастыре, спасали его на протяжении 90 лет жизни в инновационном XX веке. Был эпизод, когда совершенное знание немецкого языка спасло ему жизнь. Когда его, как бывшего офицера, никуда не брали на работу – он успешно работал бухгалтером, электромонтером и пр. В возрасте 84 лет, когда я учился в университете, он брал интегралы по моим заданиям, не заглядывая в учебники. В одной из дискуссий с ним в 1964 году я защищал программы КПСС как самые передовые, устремленные в светлое будущее, чем очень огорчил его. В ответ он сказал мне, что у страны нет будущего, и скоро она непременно рухнет, потому что «выпала из времени». Он умер в 1983 году, предоставив мне в 1991 году без него с болью и ужасом переживать крушение СССР.

Так что консерватизм часто порождал идеи и практику, на столетия опережающие свое время, а противники консерватизма отбрасывали жизнь на столетия назад. Достаточно вспомнить монаха Менделя с его генетикой и академика Лысенко с его яровизацией. Анализ реальных исторических событий показывает, что ни консерваторы, ни их противники не имеют никаких оснований для присвоения себе титула прогрессивной силы.

Пока же, при полном отказе сторон обсуждать проект человека будущего, стремительное развитие техносферы столь мощно его изменило, что власть с ее устаревшими схемами «развития человека» утрачивает контроль и управление его поведением. Появилась новая психологическая реальность, которая требует для своего объяснения новых понятий, гипотез, теорий – это мир эквивалентов реальности. Факт, который требует психологического объяснения – катастрофический житейский провал психологически совершенных людей и доминирование в обществе натур психологически примитивных, но с развитыми вторичными качествами. Ничего подобного тому, что происходит сейчас, человечество никогда не переживало. На глазах одного поколения осуществляется небывалый разворот всей цивилизации, перемещающей человека из-под власти природных факторов под власть факторов, искусственно созданных им же. Люди стали оценивать друг друга и взаимодействовать друг с другом, ориентируясь не на первичные натуральные признаки (уровень развития мышления, памяти, внимания, представлений, воли), а на вторичные искусственные признаки (деньги, документы, одежда, жилище, «прессу», рекомендации, лицензирование).

Изменения в итоге создали такие проблемы дисбаланса между производством и потреблением, при котором технические возможности намного превосходили потребности общества. Например, средства обработки и передачи информации загружаются всевозможным информационным мусором, потому что нечем их загрузить: все передано, прослушано, увидено, обсуждено десятки раз. СМИ, ТВ, Интернет, мобильная связь, в основном, забиты просто отбросами, которые выполняют функции дезинформации, деморализации, дезориентации, угрожающими интеллектуальному, моральному качествам масс людей. То же самое касается средств транспорта, торговли, питания, половых отношений и пр., плодящих толпы ленивых, толстых, необразованных людей, представляющих для жизни на земле большую опасность, чем парниковые газы или изменения климата. Глобальный кризис, по сути, явочно снижает уровень потребления, что означает, все-таки, введение внешнего управления состоянием и поведением человека вопреки тезису о его ничем не ограниченной свободы. Речь идет об отказе от действующего проекта человека и начале работы на новым проектом человека будущего.

Чтобы процесс «пошел», необходимо ввести определение человека, чего избегают многие участники дискуссии. По нашему мнению, оно звучит так: «Человек является таковым в том случае, если при наличии достаточных свобод он обладает необходимыми для их использования качествами самоконтроля, саморегуляции, самоуправления и самовоспитания». Свободы – это центробежные силы, которые в норме уравниваются центростремительными силами самоконтроля, саморегуляции, самоуправления и самовоспитания. Формирование человека будущего, соответствующего этому определению, возможно в случае создания целостной системы его проектирования, формирования и поддержки, адекватной времени и условиям глобализации. Это вопрос политической воли, который решится в дискуссии консерваторов и либералов при активном участии левых.

ЛИТЕРАТУРА

1. Петровский А. В.. История советской психологии. – М., 1967. – С. 55.
2. Там же. – С. 120.
3. Локк Дж.. Опыты о человеческом разуме. – СПб., 1995.
4. Лейбниц В.Г. Новые опыты о человеческом разуме. – Л., 1939.
5. Петровский А. В. История советской психологии. – М., 1967. – С. 54.
6. Рубинштейн С. Л. Человек и мир. – М., 1997.
7. Ананьев Б. Г. Психология и проблемы человекознания. / Под ред. А. А. Бодалева. – М. ; Воронеж, 1996. – С. 374.
8. Ананьев Б. Г. Психология и проблемы человекознания. / Под ред. А. А. Бодалева. – М. ; Воронеж, 1996. – С. 374.
9. Крылов А. А., Юрьев А. И.. Человек и техника: психологический аспект // Человек, наука, производство. Перспективы развития / Ред. И. М. Рогов. Ч. 1. – СПб., 1992. – С. 18-32.
10. Ананьев Б. Г. Очерки психологии. – Л., 1945. – С. 160.
11. Ганзен В. А. Восприятие целостных объектов. – Л., 1974. – С. 169-172.
12. Юрьев А. И. Системное описание политической психологии. – СПб., 1997. – С. 49-52.
13. Там же. – С. 52-54.
14. Введение в политическую психологию. – СПб., 1992. – С. 100-111.
15. Системное описание политической психологии. – СПб., 1997. – С. 43-46.
16. Там же. – С. 46-49.
17. Москвичи С. Машина, творящая богов. – М., 1998. – С. 363-420.
18. Там же. – С. 365.

БУДУЩЕЕ РОССИИ В КОНТЕКСТЕ РОССИЙСКОЙ ПОЛИМЕНТАЛЬНОСТИ

Семенов
Валентин
Евгеньевич

д.псих.н.,
профессор,
директор
НИИКСИ СПбГУ,
заслуженный
деятель науки РФ

З ападные и отечественные прогнозы о будущем России (в частности, до 2020 г.), в основном, не отличаются оптимизмом. Стране сулят продолжение демографического кризиса, катастрофическое снижение численности работоспособного населения, эпидемию СПИДа, нестабильность, угрозы терроризма и «оранжевых революций», продолжение тенденции наркотизации молодежи и даже высказываются сомнения в отношении территориальной целостности и культурной самостоятельности страны и т. п. [2, 16, 17, 20].

Автор хотел бы взглянуть на будущее России в контексте ее полиментальности, базовых российских менталитетов, их динамики, соответствия развития страны ее идейно-исторической и социально-психологической сущности.

В последние пятнадцать лет в отечественных социальных науках нарастало использование термина «менталитет» в самой разнообразной трактовке. Автор определяет **менталитет** как исторически сложившееся групповое долговременное умонастроение, единство (сплав) сознательных и неосознанных ценностей, норм, установок в их когнитивном, эмоциональном и поведенческом выражении. Понятно, что менталитет прежде всего детерминирован общей историей, географическими и экологическими условиями, традициями, языком, фольклором, мифологией, религией и т. п.

Чаще всего в российских работах менталитет трактуется как некое социально-психологическое образование, присущее этносу, нации, на-

роду, стране [19]. Однако думать, что у подобных больших социальных групп только единственный целостный менталитет, на наш взгляд, является крайним упрощением. В нашем понимании такие большие социальные группы, как нация, народ, население страны, отличаются **полиментальностью** (термин введен автором в 1999 году [22]), т. е. наличием нескольких менталитетов в их сложном взаимосуществовании и взаимодействии (от совместимости и индифферентности до острой борьбы и конфликтов). Полиментальность является повседневной реальностью социального мира.

Исходя из дедуктивно-теоретических предпосылок, основные менталитеты определяются философскими суперкатегориями-оппозициями: дух (Бог) – материя (идол) по вертикальной координате; общество (коллектив, мы) – личность (индивидуальность, эго) по горизонтальной координате. Конкретный индуктивно-эмпирический анализ разнообразных культурно-исторических и социопсихологических данных позволил автору еще в 1994 году предложить типологию базовых российских менталитетов, а затем и более развернутое их обоснование и описание [21].

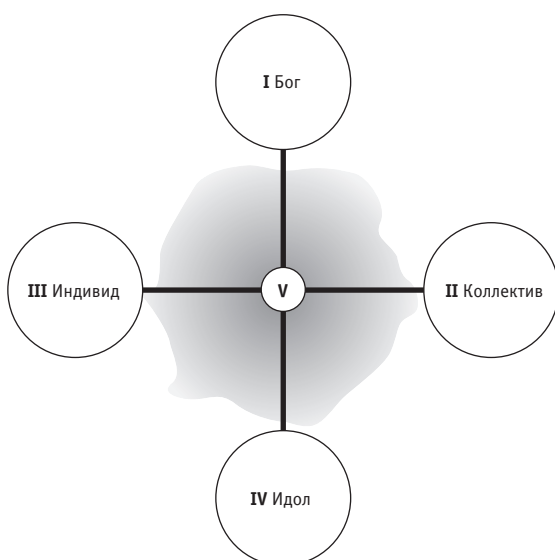
Напомним эти российские менталитеты: *российско-православный* (имеет тысячелетнюю историю на Руси и в России);¹ *коллективистско-социалистический* (сформировавшийся за три четверти века в СССР и имеющий истоки в крестьянской общине и рабочей артели, в деятельности народников и социалистов XIX – начала XX вв.); *индивидуалистско-капиталистический* (прозападный, формировавшийся в России начиная с реформ Петра I и особенно после отмены крепостного права в 1861 г., и возрождающийся ныне зачастую в карикатурном виде); *криминально-групповой* (мафиозный, существовал всегда, порожден пороками людей, в 90-е годы XX века в России превратился в феномен «великой криминальной революции»).

Помимо указанных четырех основных менталитетов следует еще назвать мозаично-эkleктический псевдоменталитет как порождение «массовой культуры» и СМИ, включая Интернет, конгломерат «осколков» указанных менталитетов, который бесформенно «растекается» на пересечении вертикальной и горизонтальной координат четырех базовых менталитетов (см. схему).²

В принципе, те же философские супер-категории задают основные ментальности и для других стран, но с насыщением другим культурно-историческим конкретным содержанием. Например, в Италии можно наметить: латино-католическую ментальность; левый коммунистический менталитет; индивидуалистско-буржуазное умонастроение и все тот же «древнейший» криминально-мафиозный менталитет (автор мог совершенно наглядно видеть образно-поведенческое воплощение этих менталитетов на улицах Рима). В этом заключается эвристическо-методологическое значение предложенной нами типологии для анализа полиментальности, например, в сравнительных кросс-культурных исследованиях.

Российская полиментальность, ее основные менталитеты более или менее эксплицитно отражаются и выражаются в различных идеологических сферах, в частности, в философских и социологических направлениях и школах, начиная с работ славянофилов и почвенников (А. Хомяков, И. Киреевский, Ф. М. Достоевский, Н. Н. Страхов, Н. Я. Данилевский и др.) и западников (П. Чаадаев, К. Кавелин, Г. Грановский и др.).

Так, российско-православная ментальность, помимо трудов отцов церкви и богословов, в XX веке выражается в философских и социологических работах С. Булгакова, И. Ильина, Н. Лосского, Д. Мережковского, Л. Гумилева, А. Панарина [3, 5, 8, 10, 14] и др. Коллективистско-социалистический менталитет, прежде всего, выражают работы Г. Плеханова, В. Ленина, И. Сталина и армии советских философов и теоретиков научного коммунизма. Индивидуалистско-капиталистический менталитет в России выражали многие переводившиеся западные мыслители, представители ницшианства, праг-



**Схема базовых
российских менталитетов:**

- I – православно-российский;
- II – коллективистско-социалистический;
- III – индивидуалистско-капиталистический;
- IV – криминально-мафиозный;
- V – мозаично-конформистский (осколочно-эклетический) псевдоменталитет

матизма, фрейдизма, атеистического экзистенциализма и др., а также их российские последователи и в наше время грантополучатели в различных западных фондах. Криминально-групповой менталитет также имеет своих теоретиков и доморощенных филологов, вырабатывающих нормы и «понятия» криминального мира.

Менталитеты как устроения рельефно и ярко отображаются искусством. Так, православно-российский менталитет выражается в многовековом творчестве церковной архитектуры, иконописи, духовной музыки, живописи и литературы, активно продолжавшихся до 1917 года, а также в эмигрантском и позднее в неофициальном искусстве в СССР (от Церкви Покрова на Нерли до Храма Христа Спасителя, от Андрея Рублева до Михаила Нестерова и Ильи Глазунова, от церковных стихир и распевов XII века до «Литургии» П. И. Чайковского и «Всенощной» С. В. Рахманинова, от духовных стихотворений М. Ломоносова и Г. Державина до поэзии Н. Клюева, «Лета Господня» И. Шмелева, стихов А. Ахматовой и Б. Пастернака). Ныне наблюдается возрождение этих традиций, вплоть до создания сообществ православных писателей, живописцев, музыкантов, кинематографистов.

Коллективистско-социалистический менталитет выражали многие художники (истoki можно найти еще в произведениях Н. Некрасова, в романе Н. Чернышевского «Что делать?» и др.), в том числе такие выдающиеся, как М. Горький, В. Маяковский, М. Шолохов, А. Твардовский, А. Дейнека, В. Мухина, Д. Шостакович, И. Дунаевский, С. Эйзенштейн, Г. Александров и др.). В наше время творчество в русле этой ментальности прослеживается в произведениях левого оппозиционного искусства (А. Проханов, Э. Лимонов, «красные барды» и «красный рок» и т. п.).

Индивидуалистско-капиталистический менталитет, прежде всего, в его американском воплощении, в последние двадцать лет широко пропагандируется по российскому телевидению и радио, в книгах и журналах, в кинорепертуаре, в концертной и выставочной деятельности. В российском искусстве XX века этот менталитет выражают такие художники как И. Северянин, З. Гиппиус, В. Набоков, И. Бродский, М. Барышников, М. Шемякин и др., множество современных деятелей шоу-бизнеса и массовой культуры.

Криминальный менталитет также имеет свое широкое представительство в массовой культуре XX века: всегда существовали так называемые блатные песни, своеобразное подпольное «изопорно» и соответствующее литературное «творчество».

В последние годы снова широко зазвучал уголовно-блатной мелос. Происходит героизация и мифологизация уголовного мира и мафии в беллетристике и кинематографе, тиражируются самые пошлые и патологические «чернушно-порнушные» произведения (В. Сорокин как «вершина жанра») [24, 25].

Архитектура особенно наглядно отражает особенности менталитета той или иной социальной группы, прежде всего правящей элиты в ту или иную эпоху, как показано автором на примере истории архитектуры Петербурга [24, с. 176–181].

Петербург удивительным образом, как «самый умышленный город в мире» (Ф. М. Достоевский), даже в своих наименованиях содержит сущность и смену главных российских менталитетов трех последних столетий (сравним хотя бы с неизменностью имени Москвы).

Санкт-Петербург (1703–1914) – столичный (с 1712 г.) город Российской империи, тем не менее имеющий западно-европейское наименование, несущий идею аристократии западной ориентации, что и нашло выражение в его архитектуре, творимой европейскими архитекторами и их русскими учениками (барокко, классицизм, эклектика). Даже православные храмы в Санкт-Петербурге до середины XIX века создавались в западноевропейских стилях (вплоть до готики).

Петербург – наименование полуофициальное, ходовое, как бы снижение официального – Санкт-Петербург (бытовое «Питер» сохранялось и на протяжении всего советского периода). Этому названию соответствует прежде всего эпоха капитализации России после реформ 1861 года, архитектура поздней эклектики и модерна, доходных домов, промышленных и торговых строений – эпоха, лишенная возвышенного «Санкт».

Петроград (1914–1924) – официальное переименование Санкт-Петербурга произошло в связи с войной с Германией и подъемом патриотических настроений в стране. Сущность же русского наименования столицы заключалась в воплощении славянорусской идеи, которая развивалась на протяжении XIX и начала XX веков. Неслучайно со второй половины XIX века в Петербурге все чаще возводились храмы и здания в старорусских стилях (проекты архитекторов К. А. Тона, А. А. Парланда, В. А. Косякова, Г. Д. Гримма, А. П. Аплаксына, Н. Н. Никонова, А. А. Всеславина, М. Т. Преображенского, М. М. Перетятковича и др.). Безусловно, сохранившийся «Спас-на-Крови» и уничтоженный «Спас-на-водах» более подходят Петрограду, чем Петербургу. Но в отличие от Санкт-Петербурга, Петроград лишился своей высокой составляющей, не став «Свято-петроградом». Лишился он в 1918 году и своей столичности – социалистическая революция вернула столицу в Москву.

Ленинград (1924–1991) – в этом имени выражен советско-социалистический менталитет, который с «народновольческих» террористических времен вызревал в Петербурге (недаром ленинградские улицы обрели имена Каляева, Халтурина, Перовской и др.). Этот менталитет реализовался в рационалистическом функциональном конструктивизме 20-х годов и в сталинской монументальной эклектике 30–50-х годов с их гигантоманией, а затем в хрущевском и брежневском массовом жилищном и промышленном строительстве 60–80-х гг. Все это грандиозное разрастание Ленинграда было лишено духа, души и истинной эстетики, и вплоть до 60-х годов уничтожались и разорялись десятки и десятки православных и иных храмов. Причем нельзя не заметить, что уничтожались прежде всего петербургские храмы в старорусских стилях. Подобное кощунство не могло пройти безнаказанно для города – и, выстоявший в блокаде, он перестал быть Ленинградом в мирное время.

Все указанные менталитеты, соответствующие им наименования и архитектурные воплощения, подобно годовым кольцам на срезе дерева, выразились в пространствен-

но-кольцевой структуре города: в центре – старый аристократический дворцово-храмовый Санкт-Петербург, затем вокруг него, последовательно расширяясь, проникая друг в друга, следуют архитектурные «кольца» капиталистического торгово-доходного Петербурга, революционно-демократического фабрично-рабочего Петрограда и социалистического Ленинграда с районами массовой жилищно-бытовой застройки.

С 1991 года город снова стал Санкт-Петербургом, в этом нео-Санкт-Петербурге продолжают существовать все три главных менталитета. Социалистический Ленинград на бюджетные и городские средства продолжается в поточном непритязательном окраинном строительстве. Неокапиталистический прозападный Петербург проявляет себя в капитальной реконструкции гостиниц, ресторанов, магазинов и в «штучном» жилищном строительстве, в латинском алфавите вывесок и уличных рекламах западных фирм и отечественных банков, в пригородном и уплотнительном строительстве зданий, коттеджей и дач криминализированных «новых русских». Православно-российский менталитет воплощается в активном восстановлении старых и возведении новых храмов и часовен. Будущее покажет, как будут соотноситься указанные ментальные тенденции в Петербурге и во всей России, а архитектура, как всегда, наглядно это отразит.

Наконец, напомним нашу художественную модель-аналогию базовых российских менталитетов в персонифицированном выражении образов братьев Карамазовых из одноименного романа Ф. М. Достоевского. Думается, что светлых верующих Алеш и жаждущих справедливости страстных Мить (этому персонажу один из американских советологов пророчил судьбу революционера) даже в современной нравственно-заблудшей России все-таки больше, чем озлобленных на мир безбожников-рационалистов Иванов и циничных делинквентов Смердяковых. Эмпирические исследования среди молодежи подтверждают это [15, с. 21–22; 21], в том числе социологические исследования, выполненные под нашим руководством сотрудниками НИИ комплексных социальных исследований в 13 вузах Петербурга в ноябре 2007 года (выборка 1134 чел.), а также среди студентов городов российской провинции (выборка 1205 чел.) весной 2008 года. Как и в прежних исследованиях, главными ценностями студенческой молодежи являются семья (80 % опрошенных в СПб и 85 % в провинции), здоровье (соответственно 74 и 78 %) и друзья (63 и 61 %), а ценности работы (51 и 50 %) и справедливости (44 и 54 %) оказались выше ценности денег (37 и 30 %) (см. табл. 1).

Таблица 1. Жизненные ценности российских студентов (данные в %)		
Ценности	Студенты СПб (1134 чел.)	Студенты провинции (1205 чел.)
Семья	80	85
Здоровье	74	78
Друзья	63	61
Интересная работа	51	50
Справедливость	44	54
Деньги	37	30
Вера	17	22

Несмотря на то, что замыкает частотную иерархию ценностей вера (17 и 22 %), как свидетельствуют все наши исследования молодежи и студентов последних лет, на прямой вопрос «Считаете ли Вы себя верующим, религиозным человеком?» – верующими себя всегда называют более 50 % опрошенных. В данных исследованиях верующими себя считают 64 % петербургских студентов и 65 % студентов в провинции. Однако когда приходится выбирать из семи главных жизненных ценностей, вера оказывается на последнем месте. Это говорит о поверхностности религиозного сознания молодежи,

хотя идентификация с религией, прежде всего православием как безусловной культурно-исторической духовной ценностью России, несомненно существует. Но в целом мозаично-эkleктический противоречивый псевдоменталитет по-прежнему преобладает в молодежной и студенческой среде. В 2002 году к нему принадлежали 2/3 молодежи Петербурга [15, с. 22], в 2008 году среди студентов Петербурга примерно столько же.

Что касается современной полиментальности и религиозной ситуации в России, то в 2006 году две авторитетные социологические «фирмы» провели опросы, определяющие религиозность населения России, – Всероссийский институт изучения общественного мнения (ВЦИОМ) и Институт общественного проектирования (ИноП, Москва) [32]. В результате установлено, что православными себя считают 63 % населения по данным ВЦИОМ и 62 % – по данным ИноП. Соответственно к исламу себя относят 6 и 7 %, к другим конфессиям – 3 и 1 %. При этом еще 11 и 14 % соответственно веруют неконфессионально, 16 и 15 % считают себя неверующими (по 1 % затрудняются ответить).

Как видим, православных в России – явное большинство, не сравнимое ни с одной другой конфессией. И в отличие от всех прочих опросов, здесь выделена особая строка – «веруют в Бога неконфессионально». Это отчасти так называемые новые религиозные движения (НРД) и некие верования, когда человек верует в неопределенного Бога, в некое сверхъестественное существо и т. п. В целом, по репрезентативным данным, с 1991 по 2006 год, значительно возросла общая религиозность населения России, количество православных увеличилось фактически в 2 раза, а число неверующих и атеистов значительно уменьшилось.

Между тем – и это признается многими экспертами – продолжается и даже углубляется духовно-нравственный кризис в обществе. Об этом постоянно говорил Патриарх Алексий II, пишут наиболее авторитетные печатные издания. Например, философ А. Пятигорский, проживающий в Англии, в интервью «Аргументам и фактам» сказал: «Главная беда России... в деморализации. В России не боятся разложения нравственности. А это страшно» (АиФ, 2008, № 3, с.3). Основатель первой в России кафедры политической психологии А. И. Юрьев пишет: «Моральные стандарты государства должны быть выше моральных стандартов населения. Сегодня – наоборот» [27, с. 83]. Но вместо того, чтобы решать проблемы, связанные с нравственным оздоровлением, представители власти говорят только о том, что не хватает денег, что все решают финансы, и процветает прежний, упрощенно понимаемый экономоцентризм. А то, что Россия занимает одно из первых мест в мире по убийствам и самоубийствам – вот это по-настоящему страшно. Страшна варварская, бесчеловечная цифра – более 2 миллионов абортов в год (эксперты считают, что в реальности гораздо больше). И еще то, что смертность в стране по-прежнему превышает рождаемость, и, по официальным данным, мы за 13 лет потеряли 11 миллионов человек.

С одной стороны, президент призвал к усилению внимания к матерям и детям, выстраивается государственная политика увеличения рождаемости, а с другой, идет целенаправленное, иначе не назовешь, развращение молодежи, ведущее к вырождению. Казино и ночные клубы, продажа видеопорнографии на каждом шагу, реклама алкоголя, пива, сигарет, клипы для подростков по мобильной связи вроде «раздень училку», масса телевизионных передач, посвященных самому вульгарному и бездушному сексу – в прайм-тайм, по общедоступным каналам (то есть доступным и детям), маньяки, бандиты и сычики в переполненных насилиям бесконечных сериалах, стриптизерши, проститутки и гомосексуалисты как поведенческие модели для подражания, нецензурная лексика...³ Этот перечень можно продолжить (кстати, почему подобные явления не волнуют наших известных академиков – борцов с православием?). Во всех западных странах все это есть – но только на кабельном коммерческом телевидении. И родители могут это «кокош-

ко» закрыть для своих детей. Педагоги и общественность неоднократно обращались в правительство и в Госдуму, даже к Президенту с требованием запретить развращение молодежи, но ответ был по сути один: не хотите – не смотрите. Научные психологические данные сотен экспериментальных исследований в разных странах, в первую очередь в США, не убеждают наших политиков и медиа-олигархов [24].

Но если мы хотим повышать рождаемость в стране, если хотим, чтобы наши дети – строители будущей России выросли здоровыми морально и физически, надо вводить нравственную цензуру на телевидении и в любых разновидностях рекламы. И наши опросы показывают, что 80 % населения Петербурга выступает за введение нравственного контроля за содержанием телепередач и рекламы. И при опросе студентов 13 вузов Петербурга в 2007 году 78 % из них четко выступили за необходимость такого нравственного контроля (18 % были не согласны, остальные 4% затруднились ответить).

Однако ясно, что необходима активная законодательная деятельность по обузданию инфраструктуры и пропаганды порока и насилия. Нужна более мощная и постоянная массовая работа, народное движение, направленное на духовно-нравственное воспитание молодежи. Если власть не может или не хочет исправлять положение в духовно-нравственной сфере общества, значит, нужно заставить власть уважать требования народа. Надо добиваться создания по-настоящему культурных и этических телевизионных каналов. (В частности, автор был инициатором и руководителем митинга студентов и преподавателей вузов, входящих в Ассоциацию духовно-нравственного просвещения «Покров», на Манежной площади Петербурга в октябре 2006 года, прошедшего под девизом «За нравственность на российском телевидении» и вызвавшего значительный общественный резонанс [31]. В октябре 2008 г. аналогичный митинг был проведен перед Казанским собором на Невском.)

Пока можно констатировать, что тенденции в деятельности СМИ и в массовой культуре в основном совпадают с ценностными ориентациями и интересами индивидуалистско-капиталистического (в его самом вульгарном варианте) и криминально-мафиозного менталитетов, но противоречат ментальности наиболее духовной и нравственно здоровой части российского общества. Практически современные СМИ в России по большей части имеют антихристианский характер. Они по сути явно и неявно стимулируют нарушения всех десяти заповедей Божиих – от «не убий» до «не прелюбодействуй» и поощряют все семь смертных грехов – от «гордыни» до «сребролюбия».

Характерно, что анализ программ 21 телевизионного канала (были исключены спортивные и иностранные), представленных в «Панораме ТВ» (Петербург, 2007 г., № 52), обнаружил, что только 4 канала (Первый, «Россия», Пятый-СПб, ТВ-центр) транслировали рождественскую службу из храмов и еще три канала как-то вспомнили про праздник Рождества Христова (канал 100, «Звезда» и ТКТ ТВ). Это значит, что только одна третья часть каналов в той или иной мере признает этот праздник. Но 66 % телевизионных каналов в стране, где 63% населения считают себя православными (или более осторожно – идентифицируют себя с православной культурой своих предков и своего народа), выступают как атеистические или иноверческие (в 2008 г. «рождественская ситуация» на российском ТВ повторилась в таком же соотношении, как и в 2007 г.). Экстраполируя, можно сделать вывод: «четвертая власть» преимущественно не разделяет и не поддерживает духовные ценности большинства народа России. Это подтверждают и данные одного из наших опросов петербургской молодежи до 30 лет. Большинство молодых людей считает, что СМИ, прежде всего, пропагандируют ценность денег (59 % опрошенных), а ценности справедливости (8 %) и веры (7 %) – менее всего.

Общество и государство, желающие быть цивилизованными и стабильными, должны выработать соответствующую позитивную политику в сфере средств массовой информации и массовой культуры, чтобы обеспечить здоровое духовно-нравственное развитие общества.

Полиментальность своеобразно проявляется и отражается в политической жизни, в многопартийности современного российского общества. По выборам разного уровня (от местных до президентских) до некоторой степени можно судить о принадлежности россиян к различным типам ментальности. Так, на президентских выборах в марте 2000 года коллективистско-социалистический менталитет выразила примерно треть избирателей (29,3 % голосовали за лидера КПРФ Г. Зюганова и 3 % – за губернатора Кемеровской области, лидера социалистической направленности А. Тулеева). Западно-капиталистическую ментальность выразили 5,8 % избирателей, проголосовавших за лидера партии «Яблоко» Г. Явлинского. Можно сказать, что среди 52,6 % избирателей, выбравших В. Путина, было довольно много представителей православной ментальности, так как известно, что он крещен, носит крест, посещает православные храмы, встречается с Патриархом, о чем неоднократно сообщалось средствами массовой информации. По данным репрезентативного опроса в Санкт-Петербурге, проведенном сотрудниками НИИКСИ в марте 2000 года непосредственно перед президентскими выборами, 31 % опрошенных петербуржцев полагали, что президент России должен быть православным человеком, 6 % хотели бы его видеть атеистом, остальные затруднились ответить. Что касается криминально-мафиозного менталитета, то естественно, что явно он никем из кандидатов в президенты не выражался, хотя некоторые аналитики считают, что имплицитно такие проявления имели место. Выразитель мозаично-эклетического псевдоменталитета В.Жириновский получил 2,7 % голосов избирателей.

В 2004 году президентские выборы продемонстрировали некоторые существенные изменения в распределении приверженцев основных российских умонастроений. За представителей социалистического менталитета Н. Харитонов и С. Глазьева проголосовало вдвое меньше избирателей, чем в 2000 году – 17,8% (13,7 % и 4,1 % соответственно). Выразительницу индивидуалистско-прозападного менталитета И. Хакамаду предпочли только 3,9 % избирателей, то есть меньше, чем Г. Явлинского на прошлых выборах. Кандидата от «псевдоментальной» ЛДПР О. Малышкина поддержали 2 % избирателей. Зато В. Путин набрал 71,2 % – значительно больше, чем ранее.

На президентских выборах 2008 года выразитель коллективистско-социалистического менталитета Г. Зюганов получил 17,7 % голосов избирателей (практически столько же, сколько представители этой ментальности на выборах 2004 г.). Представитель прозападного менталитета и предводитель российского масонства А.Богданов довольствовался 1,3% голосов (еще меньше, чем Хакамада в 2004 г.), в то же время представитель мозаично-эклетического псевдоменталитета В.Жириновский приподнялся до 9,35% проголосовавших за него. Новый президент РФ Д. Медведев (заметим, что он, как и Путин, позиционировал себя как православного христианина) получил 70,3 % голосов избирателей (фактически столько же, что и Путин на прошлых выборах) (см. табл. 2).

Выборы в Государственную Думу в декабре 2003 года также подтвердили указанные тенденции. Практически не было партий и кандидатов в депутаты, которые не уверяли бы российских граждан в своем патриотизме, а большинство из них явно или косвенно позиционировали свою православность или, по крайней мере, свое сочувствие Православию. Показательно, что прозападные партии СПС и «Яблоко» не преодолели 5-процентного барьера и оказались вне Думы.

Таблица 2. Результаты выборов президента РФ в контексте российской полиментальности (данные в %)

Менталитеты	2000 г.	2004 г.	2008 г.
Государственно-центристский менталитет	В.Путин 52,9	В.Путин 71,2	Д.Медведев 70,3
Коллективистско-социалистический менталитет	Г.Зюганов 29,2	Н.Харитонов 13,7	Г.Зюганов 17,7
	А.Тулеев 2,95	С.Глазьев 4,1	
Индивидуалистско-капиталистический менталитет	Г.Явлинский 5,8	И.Хакамада 3,9	А.Богданов 1,3
Мозаично-эклектический псевдоменталитет	В.Жириновский 2,7	О.Малышкин 2,0	В.Жириновский 9,35

Аналогичные проявления имели место и на выборах в Думу в декабре 2007 года:

- либерально-прозападные партии (СПС, «Яблоко») получили еще меньший процент голосов, чем в 2003 году (в сумме менее 3 %);
- партии левой социалистической (коллективистской) ориентации (КПРФ, «Справедливая Россия», Аграрная партия, «Патриоты России», Партия социальной справедливости) получили 23 %;
- президентская (центристская) партия «Единая Россия» – 64 % голосов;
- партии эклектично-мозаичной псевдоментальности (ЛДПР, «Гражданская сила», Демократическая партия) получили 9 % от голосов избирателей.

Таким образом, на основе анализа результатов голосования, хотя надо учитывать, что в них участвуют далеко не все избиратели, можно косвенно говорить о том, что в стране относительно преобладают традиционно-нравственные (прежде всего православные) и коллективистско-социалистические унастроения.

Вместе с тем, публицисты и аналитики в солидных изданиях продолжают писать об отчуждении народа от власти, о недоверии простых людей почти ко всем ветвям власти. Подтверждают это и исследования, проведенные под нашим руководством сотрудниками НИИ комплексных социальных исследований СПбГУ в Петербурге и Ленинградской области. В сущности, положительный баланс доверия (больше доверяющих, чем не доверяющих) был только у Президента России В. В. Путина и у духовной власти – Русской Православной Церкви. По данным нашего исследования петербургских студентов 13 вузов, в ходе которого опрошено 1134 человека в ноябре 2007 года, рейтинг Президента составлял 63 %, РПЦ – 54 %. Все остальные государственные институты (Правительство, Федеральное собрание, Государственная Дума, суд, силовые ведомства) имеют отрицательный баланс доверия (см. табл. 3). Таким образом, гарантами социально-политического доверия и стабильности в стране, по мнению студентов, выступают только Президент и Русская Православная Церковь. Эти данные, в общем, совпадают с результатами наших прошлых исследований, в частности, исследования молодежи Санкт-Петербурга в сентябре 2002 года [15, с. 9], молодежи Ленинградской области в 2005 году и исследования студентов Санкт-Петербургского университета (2006 г.) (см. соответствующие отчеты НИИКСИ).

Таблица 3. Баланс доверия-недоверия студентов государственным и общественным институтам (данные в %)

Институты	Доверяю	Не доверяю	Не знаю
Президент РФ	63	20	17
Правительство РФ	31	38	31
Совет Федерации РФ	25	34	41
Госдума РФ	19	46	35
Силовые структуры (милиция и др.)	21	57	22
Суд	31	40	29
Армия	20	56	24
Православная церковь	54	20	26

В чем же причина недоверия к институтам власти? Ответы студентов на другой вопрос в том же исследовании многое объясняют. Главными факторами, мешающими стране стать полноценным гражданским обществом, опрошенные считают коррупцию и взяточничество чиновников (76 %), несоблюдение законов самим государством (54 %) и отсутствие четких целей и идеологии в стране (35 %). Действительно, за все эти недостатки отвечает власть, такие ее институты, как Правительство, Совет Федерации, Государственная Дума, силовые структуры, суд.

Страна, государство без определенных духовных приоритетов, без четких целей, идеалов, без ценностно-нравственной системы, короче, без идеологии – это нонсенс, подобный безумному человеку «без царя в голове». С религиозной, философской, научно-системной точек зрения страна-государство-общество – это целеустремленная ценностная система, впрочем, как и любой нормальный зрелый человек-гражданин-личность. Другое дело, насколько официализирована, нормативна идеология. Здесь может быть весьма широкий спектр.

Большое значение имеет для российской идеологии традиционная диалектика споров славянофилов (позднее почвенников, евразийцев) и западников, идеалистов и материалистов. В своей работе о «столкновении цивилизаций» известный американский ученый С. Хантингтон пишет, что «на глубинном уровне западные представления и идеи фундаментально отличаются от тех, которые присущи другим цивилизациям. Да и сам тезис о возможности “универсальной цивилизации” – это западная идея». Помимо западной он выделяет конфуцианскую, японскую, исламскую, индуистскую, православно-славянскую, латиноамериканскую и африканскую цивилизации, которые упорно хотят оставаться самими собой [28]. Очевидно, что глобализация возможна только в диалектической связи с автономизацией и сохранением самобытности стран и народов.

Однако вместо того, чтобы учесть специфику российской истории и идеологии до 1917 года и после, попытаться понять глубинную преемственность базовых российских менталитетов с их наиболее развитыми архетипическими сущностями религиозности, державности, народности, приверженности харизматическому вождю-лидеру, стремлением к социальной справедливости и равенству (несмотря на все искажения монархии и партотократии), в 90-е годы в стране вновь проводилась политика ломки общественной психологии и образа жизни посредством прозападной архаично-капиталистической революции сверху. Россиянам, т.е. прежде всего православным славянам, русским (которых в стране 80 %), а еще украинцам, белорусам, другим представителям славянства, менталитеты которых очень похожи⁴, составляющим подавляющее большинство населения [13], навязывается чуждая им, неимманентная модель западно-либерального капи-

тализма. Чужда она и тюркским народам России, исповедующим ислам. Игнорирование цивилизационно-культурной специфики чревато социальными, конфессиональными и национальными конфликтами. Или, говоря языком нашей концепции, налицо проблема плохой совместимости определенных менталитетов, что наглядно проявляется, например, в затяжных конфликтах между католиками и протестантами в Северной Ирландии, исламским миром и иудаистским Израилем, между православными сербами, католиками-хорватами и албанцами-мусульманами. Кстати, о возрастании роли религии в определении людьми своей идентичности, о том, что религиозность при этом становится не менее важной, чем национальность, подчеркивается в докладе Национального разведывательного совета США «Контуры мирового будущего» [20, с. 9].

Вместе с тем, представляется, что в последнее время на всех уровнях общества и власти происходит осознание той истины, что без патриотической общественно-государственной идеологии невозможны безопасность и развитие страны. Идеология, мораль и экономика связаны неразрывно, одна без другой по-настоящему успешной быть не может, но начальным пусковым звеном является все-таки нравственно оправданная идеология, которая должна воплощаться в соответствующую честную политику.

В оценках исторических событий и личностей, общественного развития страны, так же как и в отношении к самой национальной идее, всегда проявляются особенности ментальности, менталитета, мировоззрения оценивающих, в том числе и ученых-обществоведов. В контексте нашей концепции российской полиментальности следует отметить, что в защиту правомерности собственной русской, российской идеи выступают представители христианско-православного и коллективистско-социалистического менталитетов. Носители индивидуалистско-капиталистического менталитета считают, что Россия должна идти по типовому пути западной цивилизации. Представители мозаично-эклетического псевдоменталитета придерживаются узко-прагматических и сиюминутно-конъюнктурных взглядов своих групп. О носителях криминально-мафиозного менталитета в этом аспекте судить вообще бессмысленно.

Однако несомненно, что объединение разных племен, народностей, уделов в великое государство (царство, империю) – Россию – произошло долгим тернистым путем только после принятия Русью Православия в 988 году. Более девяти столетий православная вера скрепляла и вдохновляла Россию и помогала ей выстоять в самых тяжелых обстоятельствах и войнах.

В принципе, достаточно назвать имена самых замечательных великих людей России, которые были православными христианами, чтобы понять значение Православия для нашей страны. Святой князь Владимир – креститель Руси, князь Ярослав Мудрый и Владимир Мономах, святые князь Александр Невский и Дмитрий Донской; святые подвижники Сергей Радонежский, Серафим Саровский, Иоанн Кронштадтский; нижегородский гражданин Козьма Минин и князь Дмитрий Пожарский; императрица Елизавета Петровна, отменившая смертную казнь в России еще в 1744 году, император Александр I, при котором победили Наполеона и который отменил пытки и цензуру; Александр II – освободитель, упразднивший крепостное право в 1861 году и наведший порядок на Кавказе, флотоводец св. Федор Ушаков и генералиссимус Александр Суворов; премьер-министр П. А. Столыпин; ученые М. В. Ломоносов, Д. И. Менделеев, И. П. Павлов, поэты и писатели А. С. Пушкин и Ф. И. Тютчев, Н. В. Гоголь и Ф. М. Достоевский, А. А. Ахматова и Б. Л. Пастернак, св. иконописец Андрей Рублев, живописцы А. Иванов, И. Крамской, М. Нестеров, композиторы М. Глинка, М. Мусоргский, П. Чайковский, Г. Свиридов и т. д. и т. д., вплоть до наших непосредственных современников.

За почти три четверти века существования СССР в нем сложилась особая коллективистско-социалистическая, советская ментальность, которая постепенно преодоле-

ла космополитическую революционность троцкизма и странным образом соединила в себе архетипы русской общинности и православной нравственности с марксистским экономоцентризмом и моральным кодексом строителя коммунизма. Недаром о. Сергей Булгаков, как бы предвосхищая будущее, еще в дореволюционное время разрабатывал доктрину христианского социализма [3]. Таким образом, можно сказать, что «тезис» почти тысячелетнего развития православной Руси–России, столкнувшись с «антитезисом» почти вековой стремительной трансформации Советской России–СССР, в принципе может дать некий позитивный «синтез». Если анализировать этот синтез непредвзято, то для христианства гораздо органичнее коллективизм и взаимопомощь, нравственность, присущие истинному социализму («социализму с человеческим лицом»)⁵, чем безжалостная конкуренция, эгоизм и аморализм капитализма.

О том, как преодолеть отчуждение личности, примирить христианскую любовь и жестокую конкуренцию в капиталистическом обществе, задумывались и на Западе, например, американские социальные психологи Э. Фромм и К. Хорни. Закономерно, что антрополог из США Р. Сосис, изучая статистику выживаемости 200 американских коммун, основанных в XIX веке, как религиозными, так и светскими общинами, обнаружил, что с каждым годом количество поселений уменьшалось, однако доля уцелевших религиозных коммун всегда была в 2–4 раза больше, чем доля светских, ибо религия порождает большее доверие между людьми и способствует сотрудничеству (Newsweek, 20.10–26.10.2008, р. 43).

Как мы уже показали, в современной России с православием себя идентифицируют более 60% населения. По данным наших исследований 2003–2007 годов, в Санкт-Петербурге и в Ленинградской области среди всех государственных общественных институтов только Президент и Русская Православная Церковь имели выраженный положительный баланс доверия у населения.

Таким образом, из всего изложенного следует, что православие как любовь к Богу (высшему нравственному закону) и людям выступает имманентной идеей России, что доказано тысячелетней историей нашей страны, и, по нашему убеждению, основой успешной стратегии развития страны в будущем. Приходится констатировать, что ныне двойная мораль и ханжество «развитого социализма» сменились аморализмом и цинизмом современного «недоразвитого капитализма». России нужен третий путь, основанный на самобытной позитивной идеологии, учитывающий специфику развития страны и основных российских менталитетов.

Не случайно в нашем исследовании петербургских студентов в 2008 году (выборка 1310 чел.) на вопрос «Какое общество Вы хотели бы построить в России?» лидирующими вариантами ответов оказались: «общество личной свободы и бизнеса» (48 % опрошенных), «общество социальной справедливости» (47 %) и «общество правды и добра» (35 %). Вариант «общество потребления и комфорта» получил меньше всего сторонников (20 %). И это при том, что данная характеристика общества уже многие годы усиленно рекламируется СМИ (см. табл. 4). Характерно также, что в своих пожеланиях и напутствиях новому президенту России студенты желали ему прежде всего быть честным и справедливым, работать на благо всех граждан страны. Много высказываний было о борьбе с коррупцией, о необходимости независимости России от Запада, особенно США, о прекращении моральной деградации общества и подражания нелучшим западным образцам. Интересно, что в лексике студентов, по сравнению с 90-ми годами, гораздо чаще встречались слова «народ», «Россия», «справедливость». Результаты исследования показывают, что студенты – будущая элита российского общества – придерживаются, скорее, духовных и просоциальных принципов, чем индивидуалистско-капиталистических.

Таблица 4. Характеристики общества, которое хотели бы построить в России студенты (данные в %)			
Варианты ответов	Вся выборка	Юноши	Девушки
Общество личной свободы и бизнеса	48	48	48
Общество социальной справедливости	47	40	51
Общество правды и добра	35	34	36
Общество честных людей труда	25	30	22
Общество веры и любви к ближним	25	19	29
Общество потребления и комфорта	20	20	20

Представляется, что Россия должна развиваться в соответствии со своей имманентной идейной сущностью, т. е. стремиться стать государством социальной справедливости с приоритетными духовно-нравственными ценностями и коллективистскими нормами самоуправления и жизнедеятельности, в котором достигнут синтез лучшего, что было в России дореволюционной и России советской, не исключая творческих заимствований, полезного опыта, например, скандинавских стран или Китая.

КОММЕНТАРИИ

1. Понятно, что не надо забывать и о других конфессиональных менталитетах, прежде всего российско-исламском, втором по распространенности среди религиозных менталитетов в России.

2. Таким образом, подобная полиментальность может быть выражена следующей дескриптивной формулой: $ПМ = f(Мр, Мк, Ми, Мкм, Пэ)$, где ПМ – полиментальность, f – знак функции, Мр – религиозный менталитет основной конфессии, Мк – коллективистский менталитет, Ми – индивидуалистический менталитет, Мкм – криминально-мафиозный менталитет, Пэ – эклектический псевдоменталитет. При этом каждый составляющий менталитет имеет свой количественный вес. И их сумма составляет 1 или 100 %.

3. Вызывающе антисоциальным выглядит особое педалирование темы женской «раскрепощенности», а попросту развращенности и нравов «дам легкого поведения». «Звездами» именуются и всячески раскручиваются пропагандистки женского аморализма, вроде А. Чеховой, К. Собчак, сексуально озабоченных дам из ТДК (Телевизионный дамский клуб). Телевидение (особенно общедоступные каналы ТНТ, МТВ, РенТВ) и массовые журналы навязывают и рекламируют образ «блудницы» как героини нашего времени, а не образ матери, одухотворенной мадонны. Более деструктивного для общественно-го развития образа трудно представить. И
- после этого хотят укрепления семьи, уменьшения разводов и детской беспризорности, преодоление СПИДа.

4. Близость менталитетов восточно-славянских народов – русских, украинцев, белорусов и их значительное отличие от менталитетов немцев и американцев убедительно показал в своих эмпирических исследованиях белорусский социолог В. В. Кириенко [8]. Отличия российских менталитетов от западного и других менталитетов проявляется и в экономическо-управленческой сфере [6, 26], в акцентировании духовно-этических смыслов в организационной культуре [1] и в специфике нравственных представлений [3].

5. Совсем не случайно такие интеллектуальные лидеры, как академики Н. Моисеев [12] и Б. Раушенбах [18] в конце 80-х годов прошлого века еще в СССР, обсуждая актуальные проблемы перестройки, отмечали важнейшее значение нравственности и религии в совершенствовании социалистического общества. К сожалению, перестройка пошла совершенно иным путем: вместо учета собственной российской истории и ментальности, исправления ошибок и продолжения построения общества труда и социальной справедливости страна пошла по пути, ведущему в историческое прошлое человечества – хищнический ростовщический капитализм и изжившее себя так называемое общество потребления.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аксеновская Л. Н. Ордерная концепция организационной культуры: вопросы методологии. – Саратов, 2005.

2. Бестужев-Лада И. В. Глобальный технологический прогноз на XXI век // Социологические исследования. – 2007. – № 4. – С. 22-33.

3. Булгаков С. Н. Христианский социализм. – Новосибирск, 1991.

4. М. И. Воловикова. Социальные представления о нравственном идеале в российском менталитете: автореф. дис. ... докт. психол. наук. – М., 2005.

5. Гумилев Л. Н. От Руси до России. – СПб., 1991.
6. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – 6-е изд., СПб., 1995.
7. Дырин С. П. Типологические характеристики российской практики управления персоналом в контексте многоаспектного подхода: автореф. дис. ... докт. соц. наук. – СПб., 2006.
8. Ильин И. А. О русском национализме. Что сулит миру расчленение России. – Новосибирск, 1991.
9. Кириенко В. В.. Менталитет современных белорусов. – 2-е изд., Гомель, 2005.
10. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: основа этики. Характер русского народа. – М., 1991.
11. Мережковский Д.. Больная Россия. – Л., 1991.
12. Моисеев Н. Мои представления о новом облике социализма // Коммунист. – 1988. – № 14. – С. 14-25.
13. Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. – М., 2003.
14. Панарин А. С.. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2002.
15. Положение молодежи в Санкт-Петербурге / Под ред. В. Е. Семенова. – СПб., 2003.
16. Проект «Россия». – М., 2008.
17. Проект «Россия». Вторая книга. Выбор пути. – М., 2008.
18. Раушенбах Б. К рационально-образной картине мира // Коммунист. – 1989. – № 8. – С. 89-97.
19. Российский менталитет: психология личности, сознание, социальные представления / Под ред. К. А. Абульхановой-Славской, А. В. Брушлинского, М. И. Воловиковой. – М., 1996.
20. Россия и мир в 2020 году. – М., 2005.
21. Семенов В. Е. Типология российских менталитетов и имманентная идеология России // Вестник СПбГУ. – 1997. – Сер. 6, вып. 4. – С. 59-67; То же // Социальная психология в трудах отечественных психологов: хрестоматия. СПб., 2000. С. 485-492.
22. Семенов В. Е. Российская полиментальность и умонастроения современной молодежи // Молодежная политика XXI века (Материалы Всерос. ювенологической конф.). – СПб., 1999.
23. Семенов В. Е. Ценностные ориентации современной молодежи // Социологические исследования. – 2007. – № 4. С. 37-43.
24. Семенов В. Е. Искусство как межличностная коммуникация. – Изд. 2-е, испр. и доп., Самара, 2007.
25. В. Е. Семенов. Российская полиментальность и социальнопсихологическая динамика на перепутье эпох. – СПб., 2008.
26. Социальные и ментальные тенденции современного российского общества (Человек и общество. Вып. XXXI) / Под ред. В. Е. Семенова. – СПб., 2005.
27. Стратегическая психология глобализации: Психология человеческого капитала / Под ред. А. И. Юрьева. – СПб., 2006.
28. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. – № 1. – 1994.
29. Хорикава А.. Общество и рынок: сравнительный анализ Японии и России : автореф. дис. ... канд. соц. наук. – СПб., 2007.
30. Ценностно-нравственные проблемы российского общества: самореализация, воспитание, средства массовой информации (Человек и общество. Вып. XXXII) / Под ред. В. Е. Семенова. – СПб., 2008.
31. Экстремизм и СМИ (Материалы всерос. науч. конф.) / Под ред. В. Е. Семенова. – СПб., 2006.
32. <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/3756.html>; <http://www.religare.ru/analytics34822.htm>

ОТНОШЕНИЕ ОБЩЕСТВА К СТАТУСУ ЭМБРИОНА ЧЕЛОВЕКА: ПРОБЛЕМЫ И ПУТИ РЕШЕНИЯ

Беляева
Елена
Валерьевна

к.ю.н.,
доцент кафедры
Социологии и
социальной работы
Муромского
института (филиала)
Владимирского
Государственного
университета

Одним из актуальных сегодня является вопрос определения момента начала правовой охраны человеческой жизни, поскольку развитие новых биотехнологий, методов пренатальной (дородовой) диагностики и медицины привело к широкому распространению исследований на человеческих эмбрионах и поставило перед научной общественностью ряд эτικο-правовых вопросов, среди которых определение пределов реализации репродуктивных прав человека, выявление правомерности использования человеческих эмбрионов для научно-исследовательских, терапевтических и коммерческих целей. В основе указанных проблем лежит отсутствие четкого правового статуса эмбриона человека. В частности, не определен этап развития, с которого человеческий эмбрион находится под защитой закона и наделяется правом на жизнь.

Анализ отечественной и зарубежной литературы по исследуемой проблеме показал, что существует три подхода к определению момента начала охраны человеческой жизни в законодательном порядке: абсолютистский, умеренный и либеральный.

Сторонники так называемой абсолютистской позиции рассматривают оплодотворенную яйцеклетку, или эмбрион, как человеческое существо, которое обладает безусловной ценностью и правом на жизнь. Именно поэтому запрещается осуществлять какие-либо действия, которые затрудняют или прекращают ее (его) развитие. Если

же этому препятствуют какие-то естественные процессы, то следует им противостоять подобно тому, как противостоят заболеваниям, угрожающим жизни человека. Таким образом, в обязанность государства входит обеспечение развития жизни на любой стадии и ее абсолютная защита.¹

В рамках данного подхода Е. Велти (E. Welty) отмечает: «В момент оплодотворения... Господь дарует душу и человеческая жизнь начинается...».² «Тот, кто будет человеком, уже человек», – писал Тертуллиан на рубеже II и III веков.³ Современная микрогенетика располагает двумя подходами. Согласно первому, собственно индивидуум – неповторимая и неделимая целостность – образуется в течение второй недели после зачатия, в результате полной утраты у родительских клеток способности существования. Другая позиция, распространенная среди ученых, связывает «начало» человеческой жизни с моментом оплодотворения яйцеклетки как моментом обретения полного и индивидуального набора генов будущего биологического организма. Так, В. А. Голиченко и Д. В. Попов утверждают: «С точки зрения современной биологии (генетики и эмбриологии), жизнь человека как биологического индивидуума начинается с момента слияния ядер мужских и женских половых клеток и образования единого ядра, содержащего неповторимый генетический материал».⁴ На всем протяжении внутриутробного развития новый человеческий организм не может считаться частью тела матери. Его нельзя уподобить органу или части органа материнского организма. С ними солидарен Р. Петров: «Сперматозоид проникает в яйцеклетку – и это уже человек! Все права, которые распространяются на человека, относятся и к эмбриону».⁵

Морально-интенциональный подход к проблеме статуса эмбриона, разработанный и предлагаемый в качестве авторской позиции кафедрой биомедицинской этики РГМУ, выявил то, что эмбрион человека – уникальный биофизиологический субъект моральной рефлексии. Как таковой, он может быть подвергнут моральному или аморальному действию, и, следовательно, его включенность в моральные отношения и его статус морального субъекта не могут вызывать сомнение.⁶

Представители философско-антропологического подхода к проблеме статуса эмбриона полагают, что на стадии существования первой клетки «представлена вся совокупность сущностных черт и свойств человеческого существа. Зигота – это как бы “микрокосмический” носитель общефилософского понимания сущностной целостности человека. Это естественное, органическое и органичное образование со всеми параметрами человеческого существования выражает конкретный феномен целостности человека как его сущности».⁷

Таким образом, абсолютистская позиция основывается на том, что эмбрион представляет собой абсолютную ценность, наделяется правом на жизнь с момента зачатия и должен обеспечиваться защитой со стороны государства на любой стадии развития. Тот факт, что рост и развитие этого индивида еще не реализовали себя в полной мере, дает возможность говорить о потенциальном развитии, но не о потенциальной личности или возможном «очеловечивании»: эмбрион, как и зародыш, уже обладает индивидуальностью, которая, если ей предоставляется возможность жить, проходит весь путь развития, присущий человеческой личности.⁸

Вторая точка зрения – либеральная – основывается на положениях натуралистическо-материалистической антропологии, согласно которой человек – это «психоматериальная целостность», «осознающая сама себя материя», и даже «тело и только тело».⁹ Это означает, что «... на любой стадии развития эмбрион не может быть определен как личность...»¹⁰, он имеет незначительную ценность или даже вообще ее лишен и не нуждается в какой-то особой защите и не наделяется правом на жизнь.

Данную позицию разделяет В. С. Репин: «Любое решение в новой области не может приниматься исключительно по биоэтическим или моральным соображениям... Сторонники идеологии "про-лайф" уравнивают качество жизни прародительских клеток и людей. Это равносильно знаку равенства между биологическим потенциалом плодовых косточек и дерева».¹¹ Классики философии марксизма-ленинизма в вопросе определения момента начала правовой охраны человеческой жизни также принадлежали к данному направлению, поскольку утверждали, что человек есть «субъект труда, основной элемент производительных сил, материальное существо, субстратная и функциональная единица общества...».¹²

В рамках естественно-научного подхода сторонников либеральной позиции немного. Ее последователи полагают, что эмбрион не обладает той ценностью, которая достойна государственной защиты.

Приверженцы умеренной (градуалистической) позиции считают, что «оплодотворенная яйцеклетка развивается в человеческое существо постепенно и эмбрион имеет значительную, но не абсолютную ценность».¹³

Согласно данной позиции, одни авторы полагают, что эмбрион имеет право на жизнь при достижении определенного уровня развития, другие – при достижении жизнеспособности. Однако единого мнения не существует. Ссылаясь на новейшие данные эволюционной эмбриологии, некоторые ученые, например, Томас Шеннон и Аллан Уолтер, считают вполне возможным различать понятия «проэмбрион» и собственно эмбрион¹⁴. Названные авторы утверждают, что неправомерно говорить о существовании эмбриона до имплантации. В первые две недели, когда протекает процесс зачатия, зародыш должен квалифицироваться как «проэмбрион», не имеющий еще биологических предпосылок «онтологической индивидуальности» и тем более «личности». Это убеждение в сочетании с феноменом «убыли» приводит Шеннона и Уолтера к выводу, что у «проэмбриона» нет невещественной «разумной» души¹⁵. Поэтому они ратуют за теорию «опосредствованного», а не «прямого одушевления»¹⁶, ибо «одушевления» не бывает ранее «обособления», имплантации и переустройства клеточной структуры, необходимых для возникновения эмбриона.¹⁷

Б. Херинг (B. Haring) предлагает рассматривать формирование нервной системы на четвертой-шестой неделе беременности в качестве критерия определения уровня развития, с которого эмбрион считается личностью.¹⁸ Весьма распространен подход, связывающий начало жизни человека с моментом формирования дыхательной системы, поскольку она является основанием возможности самостоятельного дыхания и существования человеческого плода вне тела матери. Формирование сердечно-сосудистой системы также рассматривается в качестве принципиальной позиции при ответе на вопрос о начале человеческой жизни. М. Д. Байлес (M. D. Bayles) утверждает, что правом на жизнь обладает эмбрион, у которого полностью сформированы мозговые нервные импульсы, что происходит на двадцать восьмой – тридцать второй неделе беременности.¹⁹ Существует также мнение о том, что нижней границей между плодом и человеческим существом следует считать тридцатую неделю развития, когда появляются доказательства способности плода перерабатывать полученные ощущения.²⁰ Так, К. Гробштейн (C. Grobstein)²¹, Л. В. Коновалова полагает, что «способность ощущать удовольствие и боль, приятное и неприятное является основой для определения статуса плода и его права на жизнь».²²

В настоящее время вопрос определения жизнеспособности также не является полностью решенным. Так, доклад американской комиссии Пиля (American Peel Commission) об использовании эмбрионов в исследовательских целях определяет жизнеспособность плода на такой стадии развития организма, на которой «возмож-

но согласованное функционирование его частей». Это означает, что он способен существовать как самостоятельное целое независимо от какой-либо связи с матерью».²³ В решении Верховного суда США сказано: «Государство заинтересовано в определении жизнеспособности, потому что эмбрион предположительно имеет способность к осознанной жизни вне материнской утробы. Фраза “осознанная жизнь” означает особую стадию, характерную только для развития человека».²⁴

Энгельхарт (Engelhardt) полагает, что «жизнеспособность – это стадия, на которой эмбрион в случае, если он был абортирован, выжил бы при определенной медицинской помощи, которая оказывается всем новорожденным».²⁵

Таким образом, среди последователей умеренной (градуалистической) позиции единства в определении этапа, с которого эмбрион имеет конституционное право на жизнь и находится под защитой закона, нет.

Как видим, каждый из описанных подходов имеет свои особенности. Абсолютистская позиция основывается на абсолютной ценности человеческого эмбриона на всех этапах развития. Либералы полагают, что эмбрион имеет незначительную ценность или вообще ее лишен. Приверженцы умеренной позиции связывают возникновение у эмбриона права на жизнь с определенным уровнем развития или достижением жизнеспособности.

Определить же правовой статус эмбриона на основе достижений ученых-естественников надлежит правоведам. В настоящее время проблема определения момента начала правовой охраны человеческой жизни находится в центре внимания целого ряда ведущих исследователей в области конституционного права, среди которых А. И. Ковлер, Л. Н. Линник, М. Н. Малеина, О. Г. Селихова, Н. В. Кальченко, Г. Б. Романовский.

Большинство ученых придерживается позиции, согласно которой «современное право решительно определяет..., что жизнь человека начинается с оплодотворения яйцеклетки»²⁶; «жизнь эмбриона – это реальная данность, которая должна обосновывать... правовую защиту»²⁷; «начало жизни должно определяться с момента зачатия»²⁸; «биологическая жизнь восходит своим началом к эмбриональному состоянию человеческого организма..., ... социальная жизнь человека начинается с момента его рождения»;²⁹ «жизнь человеческого эмбриона обладает... той значимостью, которая дает основание для ее защиты...»³⁰ Между тем, представители другой точки зрения, среди которых М. Н. Малеина, Г. Б. Романовский, Н. В. Кальченко, считают, что «несмотря на то, что зачатый ребенок в будущем может стать субъектом права, вряд ли следует рассматривать его в качестве обладателя правоспособности и других прав еще до рождения. Субъективные права могут возникнуть лишь у реально существующего объекта»;³¹ фиксация зависимости возникновения правосубъектности от факта рождения является наиболее целесообразной.³² Н. В. Кальченко замечает: «Неродившийся плод, связанный с материнским организмом... вернее рассматривать как составную часть организма женщины»³³, которая имеет полное право определить его судьбу.

Мы присоединяемся к первой точке зрения и попробуем доказать, что современное право, как правило, воспринимает абсолютистскую или умеренную позицию и охраняет человеческую жизнь до рождения. Обратимся к содержанию международных документов. Так, Американская конвенция о правах человека в статье 4 закрепляет: «Каждый человек имеет право на уважение его жизни. Это право защищается как правило, с момента зачатия».³⁴ Декларация прав ребенка, принятая Резолюцией 1386 (XIV) Генеральной Ассамблеи ООН от 20 ноября 1959 года, подчеркивает: «... ребенок, ввиду его физической и умственной незрелости, нуждается в специальной охране и заботе, включая надлежащую правовую защиту, как до, так и после рождения».³⁵ Аналогичную

формулировку использует и Конвенция о правах ребенка 1989 года.³⁶ Конвенция о защите прав человека и достоинства человеческого существа в связи с использованием достижений биологии и медицины, принятая 4 апреля 1997 года в Овьедо говорит об исследованиях на эмбрионах «in vitro»: «1. В случаях, когда закон разрешает проведение исследований на эмбрионах “in vitro”, он должен обеспечивать также надлежащую защиту эмбрионов. 2. Запрещается создание эмбрионов человека в исследовательских целях».³⁷

Анализируя зарубежное законодательство, мы приходим к выводу, что большинство государств придерживается абсолютистской или умеренной политики в отношении определения статуса эмбриона человека.³⁸ Приведем примеры законодательства некоторых стран, в которых абсолютистская позиция в законодательстве выражена наиболее ярко. Так, ст. 40 Конституции Ирландии провозглашает: «Государство признает право на жизнь нерожденного...».³⁹ Конституция Словацкой Республики в ст. 15 закрепляет: «Человеческая жизнь достойна охраны еще до рождения». Ст. 6 Конституции Чешской Республики содержит аналогичную формулировку.⁴⁰ Принятый в Германии принцип гласит: жизнь человека начинается с момента оплодотворения. Федеральный Конституционный Суд ФРГ рассматривает государство обязанным законодательно закреплять искусственное прерывание беременности..., за исключением случаев, ... когда беременность угрожает жизни женщины.⁴¹ В связи с преобразованием Кодекса законов о здравоохранении законодатель Франции в январе 2000 года провозгласил, что жизнь человеческого существа должна охраняться с момента первых признаков ее проявления.⁴² Суды Великобритании также озабочены проблемой положения эмбриона и стремятся придать последнему статус личности. Свидетельством этого может служить тенденция к установлению ответственности за причинение эмбриону вреда по неосторожности, споры о признании эмбриона подзащитным в суде (*Re F (in utero)*, *D (a minor) v Berkshire County Council*), судебные разбирательства по поводу существования абсолютных интересов у эмбриона (*Re A C*).⁴³ В Шотландском акте о дорожных происшествиях 1972 года (*Road Traffic Act 1972*) эмбрион признается юридической личностью. В Австралии имеет место принцип, согласно которому эмбрион обладает правом подать иск о возмещении вреда, причиненного ему по неосторожности в период его внутриутробного развития.⁴⁴ Законодательство Калифорнии устанавливает ответственность за убийство эмбриона.⁴⁵ В 1988 году в штате Теннесси в решении по делу *Девисов (Devis v. Devis)* было установлено следующее:

- человеческая жизнь начинается с момента зачатия;
- ткани эмбриона обладают такими качествами, как индивидуальность, уникальность и возможность развития;
- человеческий эмбрион не является объектом права собственности.⁴⁶ Тем самым был создан важный прецедент в юридической практике: человеческий эмбрион не может быть объектом права собственности, так как представляет собой начало новой человеческой жизни. Эмбрионы не могут входить в общий раздел имущества, принадлежащего супругам, и к ним не применимы общие правила о разделе имущества.

Что касается России, то законодательство в этой области достаточно противоречиво. Так, пункт 2 статьи 17 Конституции РФ гласит: «Основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения».⁴⁷ Определим, что же следует понимать под рождением. Для констатации факта рождения человека используется критерий живорожденности. Согласно инструкции Наркомздрава СССР 1937 года, основным критерием живорожденности считалось начало самостоятельного дыхания. Другие признаки жизни не учитывались. Инструкция Минздрава СССР от 12 июня 1986 года так же воспринимала данное положение. Кроме того, рождение плода до 28 недель

беременности (ростом менее 35 см и массой менее 1000 г) независимо от того, проявлял он признаки жизни или не проявлял, считалось выкидышем (абортом).⁴⁸

В 1992 г. Россия перешла на рекомендованные Всемирной организацией здравоохранения критерии живорождения, что повлекло признание сердцебиения, пульсации пуповины и движений произвольных мышц ребенка признаками жизни наряду с дыханием.

Сегодня в соответствии с Инструкцией об определении критериев живорождения ... под рождением человека понимают полное изгнание или извлечение из организма матери плода, который появился на свет после 28 недель беременности, весит более 1000 г, дышит и проявляет другие признаки жизни.⁴⁹

Однако и сегодня дети, появившиеся на свет с 22 по 28 неделю беременности и весящие менее 1000 г, считаются поздними выкидышами. Как совершенно справедливо замечает Р. Игнатьева, «юридически бесконтрольный период между 22 и 28 неделями беременности ... (сорок два незаконных дня)⁵⁰ лишает глубоко недоношенных детей конституционного права на жизнь, так как в России отсутствует правовой акт, обязывающий медиков бороться за жизнь детей, появившихся на свет раньше определенного срока.» Между тем они в большинстве случаев жизнеспособны. Необходимо лишь оказание соответствующей медицинской помощи, которая недоступна большинству роддомов. Ее отсутствие стоит России 65 тысяч ее граждан.⁵¹ Таким образом, согласно Конституции РФ, право на жизнь принадлежит каждому от рождения. Вместе с тем на глубоко недоношенных, но уже рожденных детей данный принцип не распространяется. Зададимся вопросом: какова же правовая защита еще не рожденного плода в Российской Федерации? Согласно Конституции, человеческий эмбрион не является носителем права на жизнь, поскольку в пункте 2 статьи 17 провозглашается: «Основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения». Уголовный закон также связывает начало жизни с моментом физиологических родов, то есть с началом процесса выхода плода из утробы матери.⁵² Вместе с тем, как полагает Н. В. Крылова, предпосылки для установления уголовно-правовой защиты эмбриона в уголовном праве есть.⁵³ Автор делает вывод, что косвенным образом признается уголовно-правовая защита не только матери, но и плода. Данная точка зрения разделяется О. Г. Селиховой, которая полагает, что «жизнь... и телесная неприкосновенность человеческого эмбриона выступают в качестве объекта, охраняемого уголовным правом».⁵⁴ Эта позиция основывается на том, что законодатель выделяет такой квалифицирующий признак преступлений, как их совершение в отношении беременной женщины. Практически все российские юристы говорят о том, что в результате таких преступлений вред причиняется «фактически» двум лицам – матери и ребенку. Так, Н. Г. Иванов отмечает, что «субъект посягает по существу на две ценности – жизнь женщины и ее плод, исключая его развитие и в дальнейшем новую человеческую жизнь».⁵⁵ По мнению Г. Н. Борзенкова, «повышенная опасность этого преступления обусловлена тем, что, убивая беременную женщину, виновный уничтожает и плод как зародыш будущей жизни».⁵⁶ «Это убийство, – пишет С. В. Бородин, – отнесено к числу совершенных при отягчающих обстоятельствах в связи с тем, что виновный, причиняя смерть беременной женщине, посягает фактически на две жизни – на жизнь потерпевшей и на жизнь будущего человека».⁵⁷

Гражданское право идет немного дальше, поскольку признает некоторые права nasciturus (нерожденного). По общему правилу, человек приобретает правоспособность в силу рождения⁵⁸, однако статья 1116 Гражданского кодекса РФ гласит: «... к наследованию могут призываться граждане, ... зачатые при жизни наследодателя».⁵⁹

Пункты 11-12 части 2 статьи 218 Налогового кодекса РФ относят к категории налогоплательщиков лиц, имеющих право на стандартные налоговые вычеты, которые в момент аварии 1957 года (производственное объединение «Маяк», сброс радиоактивных отходов в реку Теча) и эвакуации в 1986 году из зоны Чернобыльской АЭС находились в состоянии внутриутробного развития.⁶⁰

ФЗ «Об обязательном социальном страховании от несчастных случаев на производстве и профессиональных заболеваний» закрепляет право детей, зачатых при жизни потерпевшего, на обеспечение по страхованию.⁶¹

Действие ФЗ «О трансплантации органов и (или) тканей человека» не распространяется на эмбрионы человека.⁶²

Как видим, содержание ряда правовых норм в России позволяет сделать вывод о том, что в некоторых случаях жизнь и телесная неприкосновенность эмбриона выступает в качестве объекта, охраняемого уголовным, гражданским и другими отраслями права. Однако Конституция РФ исключает правовую охрану нерожденного. Налицо противоречие между Основным законом и отраслевым законодательством. Думается, что закрепление в Конституции РФ экстенсивного понятия права на жизнь позволит разрешить существующие коллизии.

В этой связи статья 20 Конституции РФ может быть дополнена следующей формулировкой: «*Государство гарантирует охрану человеческой жизни с момента зачатия*». Она должна выглядеть следующим образом:

1. Каждый имеет право на жизнь.

2. *Государство гарантирует охрану человеческой жизни с момента зачатия.*

3. Смертная казнь впредь до момента ее отмены может устанавливаться федеральным законом в качестве исключительной меры наказания за особо тяжкие преступления против жизни при предоставлении обвиняемому права на рассмотрение его дела с участием присяжных заседателей.

Конституционное закрепление права на жизнь человеческого эмбриона с момента зачатия может рассматриваться в качестве базы для правового регулирования репродуктивных прав человека, правомерного использования человеческих эмбрионов для научно-исследовательских и терапевтических целей. Более того, данное конституционное положение закрепит право на жизнь как абсолютную ценность и будет способствовать формированию гуманного и морально оправданного отношения к человеческому эмбриону в современном российском обществе.

КОММЕНТАРИИ

1. Report by Working Party on the Protection of the Human Embryo and Fetus. Steering committee on bioethics of Council of Europe. Strasbourg, 19 June 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.coe.int/Bioethics>
2. Welty E 1963 A handbook of Christian social ethics. Nelson, Edinburgh, vol. 2.
3. Основы социальной концепции русской православной церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.orthodox.org.ru/sd12r.htm>
4. Ковлер А. И. Антропология права. – М., 2002. – С. 456.
5. Московские новости. – 2001. – № 1-2. – С. 15.
6. Там же. – С. 13.
7. Там же. – С. 14.
8. Там же. – С. 7.
9. Силуянова И. В. Биоэтика в России [Электронный ресурс]. – М., 2004. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – Биоэтика сегодня. Вып. 1.
10. Abortion: Medical progress and social implications. – London. Pitman, 1985. p. 229.
11. Репин В. С. Новые биотехнологические реальности в медицине XXI века: место и роль биоэтики // Медицина и право. Материалы конференции. – М., 1999. – С. 85.
12. В. В. Орлов. Социальная биология // Соотношение биологического и социального. Меж-

- вузовский сборник научных трудов. – Пермь, 1981. – С. 17.
13. Report by Working Party on the Protection of the Hyman Embryo and Fetus. Steering committee on bioethics of Council of Europe. Strasbourg, 19 June 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.coe.int/Bioethics>.
14. Начало этим дебатам во многом положила книга Н. Форда (Ford, Norman. When Did I Begin? Conception of the Human Individual in History, Philosophy and Science. Cambridge, University Press, 1988). Автор настаивает на вероятности «замедленного одушевления», утверждая, что онтологически (а не только генетически) особый человеческий индивид возникает лишь через две недели после оплодотворения, с появлением первичной полоски. С глубоким анализом и частичным опровержением многих доводов Форда выступил Э. Фишер (Fisher, Anthony. Individuogenesis and a Recent Book by Fr. Norman Ford // *Revista di Studi sulla Persona e La Famiglia. Anthropotes* 2 (1991), 199–244). Относительно процесса «индивидуализации» мнения католических ученых глубоко разделились. Обзор новейшей литературы см.: Cahill, Liza Sowle. The Embryo and the Fetus: New Moral Contexts // *Theological Studies* 54/1 (March, 1993), 124–142. Автор солидаризируется с теми, кто принимает теорию «замедленного одушевления», или «гоминизации».
15. Относительно «убыли» они заявляют: «Такая обширная потеря [будущих] эмбрионов заставляет усомниться, что основа невестественной индивидуальности присутствует уже в зачатии».
16. «Опосредствованное одушевление» называется в научной литературе и «замедленной гоминизацией». Критику этой теории см. Grisez, Germain. When Do People Begin?, а также May, William E. Zygotes, Embryos and Persons. – Part 2.
17. Силуянова И. В., Сабурова В. И., Чернега К. А. [и др.]. Морально-этические проблемы статуса эмбриона [Электронный ресурс]. – М., 2004. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – Биоэтика сегодня. Вып. 1.
18. Haring B. 1972 Medical ethics. St. Paul, Slough.
19. Bayles M. D. 1984 Reproductive ethics. Prentice – Hall, Englewood Cliffs.
20. Курило Л. Развитие эмбриона человека и некоторые морально-этические проблемы методов вспомогательной репродукции. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.rusmedserv.com/probleprod/1998/3/article_90.html
21. Курило Л. Развитие эмбриона человека и некоторые морально-этические проблемы методов вспомогательной репродукции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.rusmedserv.com/probleprod/1998/3/article_90.html
22. Коновалова Л. В. Правила и исключения (дискуссии об этических проблемах аборта) // Человек. – 1995. – № 1. – С. 111.
23. HMSO 1971 The uses of fetuses and fetal material for research. Peel Commission Report. London.
24. Walters L 1983 The fetus in ethical and public policy discussion from 1973 to the present. In: Bondeson WB et al (eds) Abortion and the status of the fetus. Rudel, Dordrecht, p. 16.
25. Engelhardt 1983 Viability and the use of fetus. In. Bonolleson WB et al (eds) Abortion and the status of the fetus. Rudel, Dordrecht, p. 196.
26. Ковлер А. И. Антропология права. – М., 2002. – С. 428.
27. Сэнт-Роз Ж. Право и жизнь // Вестник Моск. унта., Сер. 11 «Право». – 2003. – № 6. – С. 68.
28. Л. Н. Линик. Конституционное право граждан РФ на жизнь : автореф. дис. ... канд. юр. наук. – М., 1993. – С. 16.
29. Селихова О. Г. Конституционноправовые проблемы осуществления права индивидов на свободу и личную неприкосновенность : дис. ... канд. юр. наук : 12.00.02. – Екатеринбург, 2002. – С. 73.
30. Крылова Н. Е. Ответственность за незаконное производство аборта и необходимость уголовно-правовой защиты «будущей» жизни // Вестник Моск. унта., Сер. 11 «Право». – 2002. – № 6. – С. 44.
31. Малеина М. Н. О праве на жизнь // Государство и право. – 1992. – № 12. – С. 51.
32. Романовский Г. Б. Человеческий эмбрион: субъект или предмет правоотношений? // Юрист. – 2001. – № 11. – С. 48–51.
33. Кальченко Н. В. Право человека на жизнь и его гарантии в РФ : дис. ... канд. юр. наук : 12.00.02. – Волгоград, 1995. – С. 58.
34. Права человека: Сборник универсальных и региональных международных документов. – М., 1990. – С. 143.
35. Права ребенка: Основные международные документы. – М.: Дом, 1992. – С. 9.
36. Действующее международное право. В 3 томах. Т. 2. – М., 1997. – С. 49.
37. Конвенция о защите прав человека и достоинства человеческого существа в связи с использованием достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и биомедицине. Овьедо, 4 апреля. 1997 г. // Международные акты о правах человека: Сборник документов. – М., 2002. – С. 745.
38. Женщины мира. 2000 год. Тенденции и статистика. ООН. – Нью-Йорк, 2001. – С. 84–85.
39. Конституции государств Европы. В 3 томах. Т. 1. – М., 2001. – С. 752.
40. Конституции государств Европы. В 3 томах. Т. 3. – М., 2001. – С. 115–121.
41. Сборник решений Федерального Конституционного Суда РФ. – 39,1; 88, 203.
42. Сэнт-Роз Ж. Право и жизнь // Вестник Моск. унта., Сер. 11 «Право». – 2003. – № 6. – С. 57.
43. Mason & McCall Smith Law and Medical Ethics. Butterworths. London, Edinburg, Dublin, 1999. p. 125–137.

44. Там же. – Р. 126.
45. Там же. – Р. 125.
46. The Custody Dispute Swen Human Embryos. The Testimony of professor Lejeune, Center for Law and religious Freedom. P. 12-14.
47. Комментарий Конституции Российской Федерации. Сборник Постановлений Конституционного Суда РФ. – М., 2003. – С. 10.
48. Инструкция об определении критериев живорожденности и доношенности (зрелости) плода (новорожденного) – приложение № 1 к приказу Минздрава СССР от 12 июня 1986 г. № 848// Документ № 1 к приказу Министерства.
49. Инструкция об определении критериев живорожденности и доношенности (зрелости) плода (новорожденного) – приложение № 1 к приказу Министерства РФ от 4 декабря 1992 г. № 318 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.omsk-osma.ru/chairs/akush2/nauka/method/obuch/318-1p.htm#01>
50. Лосото. А. Сорок два дня вне закона // Российская газета. – 2004. – 1 сентября.
51. Там же.
52. Комментарий к Уголовному кодексу РФ. Особенная часть / Под общ. ред. Ю. И. Скуратова. – М., 1996. – С. 16.
53. Крылова Н. В. Ответственность за незаконное производство аборта и необходимость уголовно-правовой защиты «будущей» жизни // Вестник Моск. унта., Сер. 11 «Право». – 2002. – № 6. – С. 51-52.
54. Селихова О. Г. Конституционноправовые проблемы осуществления права индивидов на свободу и личную неприкосновенность : дис. ... канд. юр. наук: 12.00.02. – Екатеринбург, 2002. – С. 73.
55. Уголовное право. Особенная часть / Под ред. Н. И. Ветрова, Ю. И. Ляпунова. – С. 53.
56. Курс уголовного права. Особенная часть / Под ред. Г. Н. Борзенкова, В. С. Комиссарова. – С. 118.
57. Бородин С. В. Преступления против жизни. – М., 2003. – С. 103.
58. Комментарий части первой Гражданского кодекса РФ. – М., 1995. – С. 442.
59. Гражданский кодекс РФ. Часть третья // Собрание законодательства РФ. – 2001. – № 49. – Ст. 4552.
60. Налоговый кодекс РФ. Часть вторая // Собрание законодательства РФ. – 2000. – № 32. – Ст. 3340.
61. ФЗ «Об обязательном социальном страховании от несчастных случаев на производстве и профессиональных заболеваний» от 24 июля 1998 года № 125-ФЗ // Собрание законодательства РФ. – 1998. – № 31. – Ст. 3803.
62. ФЗ «О трансплантации органов и (или) тканей человека» от 20.06.2000 г. № 91-ФЗ // Ведомости СНД и ВС РФ. – 1993. – № 2. – Ст. 62.

С О В Р Е М Е Н Н Ы Й
РОССИЙСКИЙ
КОНСЕРВАТИЗМ

С Б О Р Н И К С Т А Т Е Й

Отпечатано в «Издательско-полиграфическом комплексе “НП-Принт”»

Формат 70х108 1/16. Усл. печ. л. 9. Тираж 1000 экз. Заказ 384

190005, Санкт-Петербург, Измайловский пр., дом 29

телефон: +7 (812) 325-22-97

e-mail office@npprint.com