

борьбе с коррупцией, за «диктатуру закона», в общественном сознании устойчиво убеждение, что государственная власть выше закона.

Массовое и элитарное правосознание проникнуто этатизмом, ментальной установкой и практической привычкой возлагать ответственность за судьбу общества на государство, трактовать право и закон не как волю общества, а как волю государства. Уровень правосознания общества характеризуется сочетанием формального признания принципов правового государства (верховенства закона) и моральной санкцией на существующие неформальные нормы, а также правового нигилизма вкупе с неправомерным поведением и чиновников, и населения.

Причинами консервации традиционных ментальных структур являются, во-первых, ключевые позиции бывшей партноменклатуры в политике, экономике, системе права; во-вторых, превращение коррупции в устойчивый способ легитимации власти, теневизация значительной части политической и экономической жизни, зависимость законодательной, исполнительной и судебной ветвей власти от Администрации Президента РФ, функционирующей в интересах правящей группы, связанной неформальными отношениями с криминальными структурами.

Недоверие к закону в ментальности россиян связано со слабой самоидентификацией общества как целого, с низким уровнем самоуважения, достоинства. Власть не может самореформироваться без внятного и получившего публично-политическое выражение общественного запроса на новый, правовой тип российской государственности и ее взаимоотношений с гражданами. Такой запрос существует, но, по словам И. Клямкина, «он деформирован античиновничьим менталитетом и доправовой, морально-репрессивной природой массового сознания» [Власть... 2003: 12]. За последнюю четверть века российской истории принципиальной смены традиционных ментальных установок значительной части населения, к сожалению, так и не произошло.

3.2. Православие и формирование личности в России

Одним из трех важнейших измерений в теоретической модели гражданина является личностное измерение. Широкое распространение типа личности как развитой формы социальности – одна из значимых предпосылок становления гражданина. Необходимо в основных чертах представить особенности процесса формирования личности в России, исследовать действие хотя бы самых базовых факторов данного процесса. Таких факторов, безусловно, множество, это и институциональные

(развитие экономических институтов, в первую очередь, института частной собственности, институтов права, политики и т.д.) и ментальные (культурные) факторы. В этом параграфе мы коснемся лишь религии, которая в силу своей специфики имеет для исторического процесса формирования личности в России фундаментальное значение.

Период формирования и развития Московского государства составляет «осевое время» в истории России во многих отношениях: политическом, экономическом, духовном. Стержнем всего происходящего явилось становление новой формы социальности. Трансформация православия в этот период привела к тому, что перед обществом возникла альтернатива: православное государство или христианская личность. Каковы причины осуществления духовной культурой выбора государства в качестве доминирующей и единственной формы развития социальности?

Обществу удельного времени свойственно было движение к полной независимости свободных лиц, то есть крайнее развитие личного начала на фоне распада основ государственности. Личность здесь – целостность внешне-внутренних качеств, задаваемых и ограничиваемых внешними условиями существования. Внутренние качества слиты с внешними, не дифференцированы, аморфны. Это природная личность, особь, лицо, не связанное ни местом, ни временем, ни правом, обладающее внешней свободой и личной волей, почти не ограниченной ни извне, ни изнутри. Это личность, у которой не развито правовое, государственное и даже сословное сознание.

Социокультурную функцию осознания обществом необходимости взаимного ограничения интересов лиц извне и изнутри в русской истории выполняло православие. Каковы были конкретно-исторические возможности осуществления православием общехристианского призвания к пробуждению в человеке нравственной личности, обладающей стремлением построить «Царство Божие» внутри себя и внутренней ответственностью перед другими людьми? Специфику христианизации языческого сознания древнерусского человека составляло то, что сущность православной веры усваивалась узким кругом лиц («церковной интеллигенцией»), а масса новокрещенных христиан восприняла новую веру лишь с внешней, обрядовой ее стороны. Идеал праведного человека предстал на Руси как иноческий, аскетический. Монашеский путь спасения был принят за единственный и полный христианский идеал. Повседневная мирская жизнь русских осталась без нравственного идеала. «Мир» оказался противопоставленным «клиру».

В особенностях развития иноческого типа христианской жизни следует искать духовные предпосылки специфического пути становления

личности русского человека. Г. П. Федотов говорит о линии носителей духовной жизни Древней Руси, вехи которой связаны с именами Феодосия и Антония Печерских (Киевская Русь), Сергия Радонежского (Удельный период, XIV в.), Иосифа Волоцкого и Нила Сорского (XV – начало XVI в., Московское государство) [Федотов 1991: 304].

Послесергиевское монашество и географически, и духовно (по направлениям аскезы) разделилось на два течения. Два пути спасения мира заключали в себе различные варианты интерпретации Православной Византийской традиции. В основу московского типа подвижничества было положено внешне-деятельное, уставное служение как универсальное средство спасения мира. Выражением этого стало учение Иосифа Волоцкого о социальном служении монастырей, перерастающее в представления о спасении мира посредством устройства государства по модели монастырского общежития. Православное царство виделось ему в качестве системы «Божия тягла», куда включен даже царь. Монашеская жизнь – религиозно-земская служба, в которой молитвенное делание подчинено социальному служению монастыря [Флоровский 1991: 18]. Источником благочестия Иосифа был эсхатологический ужас и видение возможности спасения исключительно через внешнее следование христианским заповедям, внешнее покаяние и послушание. Понимание Иосифом необходимости осуществления христианского идеала в мирской жизни вылилось в насильственное подчинение этой жизни монастырскому уставу. Идеал социального служения монастыря был потенциально нацелен на превращение Московского православного царства в единый монастырь как систему «Божьего тягла». Тип благочестия иосифлян предопределил появление национально-государственной идеи Филофея «Москва – III Рим», формирование основ имперского самосознания Московского государства.

Волоколамский монастырь, строительство которого для Иосифа было строительством «града Божия» на земле, стал прообразом православного царства. Монастырь предназначен был преобразовать мир посредством жесткой школы внешнего аскетизма. Обуздать стихийного человека – значило выработать в нем привычку к дисциплине и аскетическому самоограничению, сформировать готовность к подчинению монастырской иерархии и уставному образу жизни. Телесное благообразие как универсальное средство «внутреннего хранения» чистоты православия превращалось в самоцель монастырского служения. Одним из предписаний Иосифа своим ученикам был запрет личного мнения, касавшийся не только монастырского быта, но и толкования писаний. На пути индивидуальной мысли и внутренних поисков был поставлен мощный заслон: «Всем стра-

стем матери – мнение. Мнение – второе падение» [цит. по: Карташев 1991: 412].

Дело Иосифа было попыткой теократического синтеза земного, хозяйственного, государственного и небесного, богомольного, неотмирного начал. Взаимосвязанными элементами его были идеи: богоустановленности царской власти, необходимости национально-государственного статуса церкви, идеи национально-религиозного призвания русского народа («народа-Богоносца») и царя – быть хранителями чистоты православия, установка на неизменность вероучения, связываемая с сохранением старых форм обрядности и общинных традиций народа, религиозная нетерпимость, тезис о высшем авторитете царства над священством. Последнюю идею Иосиф доводит до прямого обожествления личности царя, до уподобления достоинства государственной власти божественному достоинству.

Северное подвижничество развивало преимущественно внутреннюю, содержательную сторону православия, его идеал христианского служения исходил из примата внутренне-деятельного начала над внешне-деятельным, внутреннего аскетизма над внешним. Северное монашество стремилось воплотить в своем способе служения вне мира само существо исихастской практики: достичь в мистическом акте общения с Богом единособранности, целостности личности. Обожение – духовно-деятельное собирание собственной личности. Это космический акт, обладающий особой социальной значимостью. Невидимый людям подвиг отшельника оказывает воздействие на целый мир. Обожение (теозис) – результат синергии между Благодатью, исходящей от Бога, и индивидуальным усилием («внутренним деланием») человека. «Каждая нравственная победа в тайне одной христианской души есть уже духовное торжество для всего христианского мира» [Киреевский 1861: 277]. Тип северной святости содержал в себе ряд черт, способствующих развитию в человеке начал духовной свободы: учет индивидуальных различий людей, признание разнообразия богослужебной нагрузки монахов, многообразие личных путей спасения и служения Богу, принцип личной свободы в монашеском быту, в отношении к человеческому руководству, к писаниям святых отцов, начала разумной критики писаний и другие. Система «внутреннего делания» взамен внешней обрядовой службы была стержнем индивидуального пути спасения души.

Раздвоение монастырского идеала святости на тип северного и московского благочестия неминуемо привело к их столкновению. Самодостаточность и завершенность иосифова типа благочестия подразумевала агрессивную нетерпимость не только к иным вероисповеданиям, но даже к

иним формам православного благочестия. Дело и тип святости Иосифа оказались созвучными национально-государственному идеалу самодержавной власти московских государей, стремящихся к закреплению всех социальных сил в тягле и службе. Посредством соединения национально-государственного дела московских самодержцев и созвучного ему монашеского (Иосифова), народно-бытового идеала хозяйствования в единый московско-имперский идеал совершилась консервация основ теократического царства. Победа иосифлян оказала глубочайшее влияние на последующее развитие духовной культуры и качества становящейся социальности Московского государства. Монастырь св. Иосифа возглавил русскую церковь, и к середине XVII в. этот тип культуры стал духовным «монополистом». В религиозной жизни в качестве национально-государственного установился тип уставного, обрядового благочестия. В социальной жизни шел процесс формирования общества по модели монастырского общежития. Предпосылкой этого стала прежняя община, под действием национально-государственного и церковного строительства трансформировавшаяся в государственную общину.

Разделение начал между двумя типами служения и последующая победа иосифлян привели к окончательному разрыву между внешним и внутренним началами формирования человека, и подавлению внешним внутреннему. Значение этого разрыва начал состояло в том, что все те духовные возможности развития личности, которые содержал северный идеал христианина – духовная свобода, начала разумной критики по отношению к писаниям, уважение личного мнения, критическое отношение к иерархии церковной и светской власти, духовная автономия личности в целом – сосредоточились в мистической, неотмирной сфере. Духовное развитие личности оказалось оторванным от внешне-материального, идеал от действительности. Идеал полной независимости от мира (государства, власти) – некий радикальный, максималистский способ отношения к нему. Он предлагает миру мистический выход, не предлагая выхода реального. Мирянам доставалась пассивная роль: ждать начала преобразования мира в результате мистико-космического подвига избранных отшельников.

Принцип личной свободы в северном идеале христианина содержал потенциальную возможность пробуждения нравственного самосознания личности. Однако он ограничивался сферой духовного созерцания. Попытка строительства «града Божия внутри себя» оказалась связанной с уходом от мира, со странничеством, с беспочвенностью. Такие установки северных старцев, как веротерпимость, сострадание к еретикам и гонимым, открытость к диалогу с иными учениями, к внутреннему преобразованию учения – подразумевали возможности процессуальности, динамики

в нравственном становлении личности. Но эти интенции замыкались в духовной, созерцательной сфере и не связывались с внешне-деятельным становлением личности мирянина. Последнему оставлялась позиция безучастия в решении как судеб мира, так и собственной судьбы. Индивидуально-личностное начало отдавалось в удел лишь духовным аристократам, единицам.

Человеку, стремящемуся к христианской жизни, был предложен вне-социальный, внеправовой, внегосударственный, неотмирный способ спасения и путь жизни. Но с победой иосифлян этот путь развития личности оказался закрыт для православного населения. Вместе с редукцией православия к внешней его форме произошла утрата духовной культурой и обществом начал свободы духа, духовной автономии личности. Последнее сыграло негативную социокультурную роль в истории России. Огосударственная церковь стала орудием строительства государства, средством, способствующим консервации прежних внешне ориентированных качеств личности и подчинению их единой надличностной национально-государственной цели. Задачи внутреннего обуздания человека стали решаться внешними средствами – следования церковным обрядам и послушания теократическому государству. Церковь санкционировала духовное закрепощение человека, содействуя политико-экономическому и правовому закрепощению населения Московского государства.

Человек, закрепощенный извне, так и не был обуздан изнутри. Внутренне он оставался таким же безнравственным, как и в удельное время. Внешне же был вполне благочестивым, поскольку послушно тянул государево (Божье) тягло, следовал церковным праздникам, посещал церковь, бил поклоны и «уважал» святые мощи. Ревностное обрядовое благочестие оказывалось вполне совместимым с внутренней развращенностью, потаканием стихийным импульсам, с необузданной жестокостью, агрессией, нетерпимостью. Обрядовая благочестивость человека – то качество религиозности, которое допускает сосуществование в нем несоединяющихся в одно целое внутренних и внешних качеств, несобранность, неоформленность (несформированность) личности. Жизнь человека становилась чередой времени греха и времени покаяния, отделенных друг от друга. Не происходило объединения качеств человека в единое индивидуальное целое, собирания личности.

Общество эпохи зрелого Московского государства можно представить в виде единого монастыря, игуменом которого является православный самодержец. Он и являет миру лицо этого народа, олицетворяет эту коллективную «соборную» личность. Православная церковь установила идеалы общежительной, общинной, «соборной» христианской личности,

носителем которой стал народ как внешне собранное целое. Эти идеалы стали духовным препятствием на пути индивидуального становления личности. Неразвитые внутренние качества отдельного человека были всецело подчинены внешне задаваемым образцам. Этот вектор развития духовной культуры и социальности оказался наиболее устойчивым в российской истории.

Эволюция официальной идеологии православной церкви, поначалу считавшей себя преемницей византийской традиции, фактически шла по пути разрыва с этой традицией. Идея Филофея «Москва – Третий Рим», содержащая мысль о преемственной связи с греческим православием, с византийской по происхождению теократической системой «симфонии царства и священства» сразу же начинает перетолковываться в духе замещения неподлинного греческого царства подлинно православным Московским. Акцент постепенно смещается в сторону «царства», сакрализации власти и подчинения ей «священства», то есть церкви. Теократическая линия русского богословия умирает, а вместе с ней замирает и византийская православная традиция. Всемирное церковно-историческое предание подменяется российским национально-государственным преданием.

Смутное время было реакцией массы населения на сомкнувшиеся между собой государственно-политическое и религиозное закрепощение народа в результате насильственных реформ Ивана Грозного и их последствий. Обрядовое благочестие, утверждаемое церковью, не смогло сдержать всплеск стихийного начала в русском человеке, поскольку не давало духовных оснований для внутреннего, нравственного самоограничения человека. Парадоксальным образом дух православия, связанный с нетерпимостью к иным верам, сыграл и позитивную роль вдохновителя восстановления российской государственности, когда возникла угроза ее утраты. Настолько прочным оказалось соединение церкви и национальной государственности. Но победа православия не только сохранила, но и приумножила дух ксенофобии и религиозной нетерпимости. Произошла консервация основ обрядоверия, закрепление неподвижности устоев церкви и веры. Это создавало предпосылки движения к церковному расколу XVII в. Народный протест против исправления древнерусского богослужебного чина по греческим образцам был лишь внешним поводом раскола. Его содержанием стало убеждение части населения в измене царя и церкви истинной вере, в крушении православного царства, в овладении Антихриста царской и церковной властью. Это был раскол между официальной национально-государственной идеологией, поддерживаемой церковью, и сознанием народа. Церковные реформы Петра Первого и Екатерины Второй завершили процесс секуляризации государства по протестантскому

образцу. Самодержавие перестало нуждаться в религиозном способе легитимации собственной власти. Церковь стала одним из ведомств государства, наделенным идеологической функцией апологетики самодержавия и задачами полицейского характера. Вместо дифференциации функций государства и церкви, как это было во время Реформации в Европе, создавшей духовные основания отделения гражданского общества и государства, в России произошло полное подчинение церкви государству. Вместе с утратой независимости церкви Россия потеряла духовные основания для всякой иной независимости общества по отношению к государству. Утрата церковью духовной власти над людьми, не связанной с государством, лишает ее возможности и способности быть основой развития духовной автономии личности.

Последующая эволюция православия представляет собой сложный и противоречивый процесс разворачивания уже сформировавшихся тенденций. Одна из них – сакрализация власти. Эта позиция русской церкви, несмотря на наличие периодов борьбы церкви и государственной власти, и даже трагические моменты (послереволюционное положение церкви) проходит сквозь всю историю. В этой позиции проявляется момент самосохранения православной церкви. Но цена такого сохранения – потеря церковью собственной автономии от государства. Ориентация русской православной церкви на внешнее выживание и сохранение – не что иное, как проявление внутренней установки на консервацию основ православного вероучения, причем с акцентом на наиболее полном (по сравнению с католицизмом и иными конфессиями) и верном хранении чистоты Священного Предания. Претензия на знание абсолютной христианской истины, на исключительную правоту в следовании преданию, то есть на единственность православия в преданности апостольской церкви, как раз и порождает нетерпимость к «неверным», заблуждающимся или иначе толкующим христианскую истину. Истина едина, неумолима и непреклонна, она не терпит компромиссов. Православие содержит определенную степень веротерпимости, но в той мере, в какой «инославие» (иные христианские вероисповедания) готово принять православие как максимум христианства. «Православие вовсе не есть вероисповедание, как одно из вероисповеданий, – таковым делает его история, вследствие разделения, – оно есть сама Церковь в истине своей» [Булгаков 2001: 264]. Отношение православной церкви ко всем другим исповеданиям как отколовшимся от церковного единства определяется ее стремлением «оправославить весь христианский мир так, чтобы все исповедания влились в единое русло вселенского православия» [Булгаков 2001: 262]. Иные христианские испо-

ведания оцениваются как те, куда проникли «яды этатизма, юридизма и папизма».

Православные богослужения развивают в личности верующих способность к духовно-художественному созерцанию «неба на земле», сошествия духовного мира на землю, возможного только в пределах церкви. Такая направленность богослужений не стимулирует в православных верующих развития деятельных, практических сторон личности, стремления к действительному воплощению божественных заповедей. Православие всячески избегает обмирщения, попыток впустить мир, действительность в храм.

Внутреннее постижение божественного, или уподобление человека Богу, полагается мистическим, объективным актом. В процессе богослужений и молитв человек выходит из себя навстречу Богу, в этом акте происходит их духовное касание, встреча, совершается мистерия боговоплощения. При этом мистическое чувство должно быть свободно от чувственности и воображения. Человек впускает в себя Царствие Божье, оно становится внутри него сущим. Это достигается при исполнении таинства святого причащения. Основная цель христианина – стяжание Духа Святого, соединение с Христом. Живущие во Христе узнают о себе, что не они живут, но «живет в них Христос». Тем самым в личности православного верующего культивируется способность к созерцательности, к настройке на христианский лад, к готовности впустить в себя активное оплодотворяющее божественное начало. Свобода личности состоит лишь в выборе между «впустить или не впустить» Бога, но не в выборе пути и способов христианской жизни.

Утверждение индивидуалистической модели толерантности на Западе стало возможным благодаря множеству факторов, одним из важнейших среди которых было возникновение протестантизма – и как результата, и в качестве отрицания католицизма. Католицизм как религия и теология возник в результате взаимовлияния христианства и римского права. Одной из его основ стало рационально-логическое мышление юриста. Развитие этого мышления привело к открытию юридической формы отношений Бога и человека – договора сторон на поле правовых отношений. Бог и человек оказались равными сторонами договора, одинаково связанными взаимными обязательствами и подчиненными праву. Римское правовое мышление, проникшее в католическую теологию и религиозную философию, преемственно перешло и в протестантизм и распространилось на всю культуру Западного мира, включая политическую. Следствием опоры западного правового мышления на рациональное понимание истины, признаками которой выступают доказуемость, исключительность и независимость от

места и времени, стало подчинение истине самого Бога. Фактически это означало ограничение всемогущества Бога человеческим разумом. Истинной веры стало считаться то, что не противоречит рациональной истине, тем самым произошло отождествление религиозной и рациональной истины.

Фома Аквинский сформулировал фундаментальный принцип средневековой схоластики – принцип непротиворечивости между истинами откровения и истинами веры. Схоластика XIV–XV вв. провозгласила принципиальную доказуемость всех догматов веры. Вера становилась системой спекулятивного верознания, монополизированной церковнослужителями и богословами как посредниками между Богом и мирянами, профессионально знающими Бога за мирян. В этом проявился авторитаризм католической веры.

Соизмерение истины веры действительностью вследствие данного отождествления в конечном итоге повлекло за собой превращение действительности в содержание веры, а также влияние рациональной истины на регулируемые правом сферы межличностных, общественных и государственных отношений [Халем 2002]. Конечно, признак исключительности рациональной истины, принимаемый католицизмом, создавал почву для его интолерантности по отношению к иным верам. Религиозные войны – тому свидетельство. Однако последствия развития всех признаков рациональной истины, и в частности, превращение действительности в содержание веры, – создавали интеллектуальные предпосылки для развития католического вероучения.

Католическое учение проникнуто правовым мышлением, использующим понятия частного права. Отношения между человеком и Богом трактуются по образцу договорных, эквивалентных отношений. Спасение человека есть обязанность Бога в ответ на праведные дела и заслуги человека. У человека есть право на спасение при условии выполнения им обязанностей христианского долга. У Бога есть обязанность по отношению к человеку, исполнившему свой христианский долг. Здесь и человек, и Бог – равные стороны договора, носители прав и обязанностей, то есть «лица» в правовом смысле.

М. Лютер разводит разум и веру, настаивает на непримиримости к разуму, обосновывающему веру, обличая тем самым схоластику. Мир Посюсторонний как сферу действия разума он отделяет от мира потустороннего как области проявления веры. Речь Лютера на имперском рейхстаге в Вормсе (1521) стала первой декларацией терпимости. В ней он отстаивал автономию совести верующего. Принцип свободы совести Лютера вытекал из его понимания спасения. Человек достигает спасения только по-

средством веры, непосредственно даруемой ему Богом. Каждый христианин обладает всей полнотой божественной благодати и через таинство крещения обретает священство. Нет необходимости в посредничестве церкви в общении между человеком и Богом. Из идей личного спасения и личного общения с Богом следовало и личное право христианина (в силу его священства) самостоятельного толкования Библии и защиты веры, то есть свобода совести или внутренняя свобода верующего. Лютер возвышает индивидуальную свободу совести верующего, подчиняя ее лишь Священному Писанию, но уравнивая с авторитетом папы и церкви. Оценивая собственные религиозные убеждения как индивидуальное право на свободу совести и личное призвание Богом (а следовательно определенное рабство воли, связанное тем, что он лишь орудие Бога), Лютер открыл путь к рождению индивидуального правосознания. В трактате «О светской власти...» Лютер провел мысль о наличии двух порядков – светского и духовного, которым соответствуют две системы права, «естественного» и «божественного». «Духовный порядок» – это межличностные отношения людей в качестве членов церковной общины. Они регулируются Писанием, то есть «божественным» правом, содержащим нравственные требования. «Светский порядок» – это общественная и государственная жизнь, подчиняющаяся общественной целесообразности, или «естественно-правовым» нормам. Свобода совести, по Лютеру, составляет одну из норм «божественного» права. Лишь впоследствии, в либерализме XVIII в. это право получило статус естественного и неотъемлемого права человека.

В эпоху Просвещения в западном мире произошло отделение истины веры от рациональной истины и слияние ее с правом. Право стало содержанием религиозной веры, уравнивалось с Богом. Благодаря этому лицо как носитель прав получило свои права от Бога, то есть родилась идея неотъемлемых прав человека. Права человека с этих пор для каждого лица стали играть роль защиты от интолерантности (исключительности) рациональной истины.

Здесь нет возможности проследить все этапы эволюции католицизма. Для нас важно подчеркнуть ее результат – появление протестантизма, его эволюция до осознания необходимости его мирного сосуществования с католицизмом. Антропологические основы протестантизма, освящение им посюсторонней успешной деятельности мирянина-предпринимателя, сакрализация автономии личности, развитие принципов веротерпимости – вот где истоки индивидуалистической модели толерантности. Протестантизм стоит на идее личного Бога и личного спасения. Протестантские суждения о личности задают основы современной модели индивидуалистической толерантности. Спасение человека, небесный его удел предопреде-

лен Богом. В этом смысле человек – раб, орудие и собственность Бога, но только Бога. В посюстороннем мире, в социальной и политической жизни человек – господин над самим собой и владелец собственной личности. Царство Божье резко отделено от царства земного, по отношению к ним у человека есть возможность противоположных линий поведения: человек должен быть покорен Богу, но в обществе и государстве он является независимой личностью, обладающей собственным разумом и волей, имеющей статус субъекта договора, эквивалентных обменов, субъекта права, «субъекта утилитарной автономии» (Э. Соловьев). Философским осмыслением христиански-протестантской антропологии стало политико-правовое учение Дж. Локка, сформулировавшего принципы веротерпимости, концепцию естественных прав человека и основы западной модели толерантности в целом.

Итогом распространения протестантизма (во всем спектре его течений – лютеранства, кальвинизма, пиетизма, пресвитерианства) и Реформации в Европе стало массовое формирование личности определенного типа. Ментальность и поведение личности этого типа определялись учением и этикой протестантизма. Синтез основных положений данной этики становился ядром внутренней мотивации жизни и деятельности протестантов, составлял основу их благочестия. Вот эти положения. 1. Идея избранности или призвания Богом человека к спасению, порождающая уверенность человека в собственном спасении при наличии у него истинной и деятельной веры, проявляющейся в поведении и жизненном укладе христианина. Эта идея сформулирована в выражении: «Бог помогает тому, кто сам себе помогает». М. Вебер писал, что уверенность в спасении «... является следствием систематического самоконтроля...» в повседневной жизни верующего [Вебер 1990: 152]. 2. «Расколдовывание» мира или последовательное устранение магии и мистики как средства спасения. Спасение осуществлялось не с помощью благодати, сообщаемой таинствами церкви (как в католицизме и православии), а благодаря возведенной в систему собственной святости избранников, методически реализуемой в их жизненном поведении. Методическая святость мирянина стала способом спасения. Последнее возможно лишь посредством систематического самоконтроля. «Лишь пронизанная постоянной рефлексией жизнь рассматривалась как путь преодоления *status naturalis*» [Вебер 1990: 154]. Это предполагало этическую рационализацию, то есть преобразование всей жизни верующего. 3. Идея христианской аскезы, тесно связанная с рационализацией жизни как методом жизненного поведения. Она включала необходимость активного самообладания и сдержанности человека, проверку каждого поступка и намерения на соответствие должным христианским

мотивам и нормам. Эта идея работала на воспитание личности в духе деятельной, осмысленной, упорядоченной и размеренной жизни, на сдерживание инстинктов, эмоций и аффектов – чувств непосредственного наслаждения жизнью. Она же возбуждала в личности субъективные импульсы к методическому строю жизни. 4. Идея равноценности монашеской (священнической) и мирской активности и нравственности. Каждый христианин должен быть монахом в течение всей своей жизни. Причем именно в мирской профессиональной деятельности он может найти подтверждение своей вере. Это положение уничтожило пропасть между духовной аристократией монахов вне мира и мирянами, сделав последних «святыми в миру». Это была религиозная реабилитация, освящение мира, и одновременно, ликвидация привилегий монахов в избранности к спасению. Еще Лютер приравнял призвание к определенной профессии, роду занятий и религиозное призвание, уравнивая тем самым мир священного и мир профанного и дав религиозно-нравственную санкцию повседневным мирским занятиям человека, сделав последние средством реализации веры. Идея «мирского аскетизма» получает статус несения креста [Соловьев 1991: 119]. 5. Идея профессионального призвания повлияла и на сферу предпринимательской деятельности. Деятельная жизнь и труд начинают истолковываться как исполнение призвания Бога. Причем, освящению подвергается и успешный труд, нацеленный на приобретение богатства, «честное обогащение». Осуждается неумеренное потребление, наслаждение богатством, праздность и показная роскошь. Акцентируется аскетическое значение постоянной профессии. Этим утверждается этическая приемлемость профессиональной специализации труда. Стремление к наживе и успеху истолковывается провиденциалистски, как законное и угодное Богу занятие. Это создает условия для идеализации делового человека – умеренного во всех проявлениях, трудового буржуа, «человека, всем обязанного себе, selfmademan» [Вебер 1990: 191]. Таким образом протестантизм задавал этос рационального буржуазного предпринимательства и рациональной организации труда, способствовал установлению буржуазного рационального с этической точки зрения образа жизни, и в целом создавал основы для формирования современного «экономического человека» и его поведения в социально-политической сфере.

Христианство, независимо от конфессий, утверждает сотворение Богом человека в качестве обладающего индивидуальной свободой воли. Западное христианство, отступая от ортодоксальных постулатов, выработало принципы, благодаря которым в светской практике были созданы механизмы достижения свободы личности: признание способности человеческого разума к познанию Бога как истины; признание действительности,

естественного мира в качестве одного из предметов теологии. Католицизм в силу признания этих идей откликнулся на реальные процессы, происходящие в мире.

В русском православии логический расчет не мог вторгаться в истину веры, а мысль о необходимости доказывать существование Бога рационально-логическим способом считалась святотатством. В силу несовершенства человеческого разума Бог не мог быть подчинен рациональной истине и правовому мышлению, основанному на ней. Бог и человек не могли выступать в качестве равных величин ни в каком отношении, им не мог быть задан единый масштаб соизмерения. Подобие человека Богу не означало их равенства. Русская православная церковь и богословие не делали шага к возвышению права над Богом, они осуждали католическую церковь за этот шаг. Вопрос о соотношении Закона и Благодати (рационализма и эмоций), начиная с митрополита Иллариона, в православии решался в пользу Благодати.

Православное вероучение не эволюционировало под влиянием действительности, поскольку самую действительность почти не включало в предмет своего ведения. Именно ценности, а не рационально-логические, правовые, формальные принципы выступали в качестве источника познания и истины. Критерием правды или лжи у нас испокон века была не действительность, а идеальное состояние – Царство Божье, идеал православного христианина-монаха и т.д. Источником истины в разное время выступали понятия Благодати, благочестия, традиции, симфонии, всеединства, соборности и другие. Исключительно ценности в российской истории играли и роль ограничителей произвола власти. Например, представления об идеальном «народном царе».

Нас преимущественно интересуют антропологические аспекты православного вероучения. Есть ли в нем какие-то предпосылки для развития духовных оснований автономии личности? Одно из основоположений православия гласит: «Человек сотворен по образу Божию». Это положение вызывало разноречивые толкования в разных христианских исповеданиях. В православии оно толкуется как духовное богоподобие, как основа человеческого существа, предназначающая его к становлению «богом по благодати». Условием действительного богоуподобления, обожения, является «тварная свобода» человека, призвание его к свободному сотворению в себе образа Божьего. Однако грехопадение прервало прямое богообщение, вызвало повреждение человеческой природы, утрату Божьей Благодати и тем самым ограничение свободы человека. Лишь вочеловечение Бога, соединение божеского и человеческого естества в Иисусе, искупительная жертва Христа показывают человеку путь спасения, путь его

действительного обожения. Здесь есть место духовной личности человека. Спасение – это именно личный путь каждого, путь усвоения дара Божьего личным подвигом. Этот путь – внутреннее благодатное действие в человеке, которое совершается при участии человеческой свободы. Это есть жизнь во Христе, совершаемая Духом Святым. Человеческое усилие сочетается с Благодатью, с даром богосыновства. Участие самого человека в своем обожении, в осуществлении в себе подобия Божьего, заключается в вере и делах. Казалось бы, что это, как не признание личности в человеке? Движение человека к Богу – это лишь половина пути, оно не может привести его к цели. Условием действительного обожения является усвоение человеком благодатного дара Божьего. Вот как об этом пишет С. Булгаков: «Здесь неуместна мысль о каких-то заслугах человека (должных или сверхдолжных), которыми он по праву приобретает этот благодатный дар, ибо он несоизмерим ни с какими заслугами и является благодатным... Идея эквивалентности благодати дара и человеческого подвига просто неуместна и недоразуменна. Подвиг (добрые дела) есть не заслуга (ибо благодатного спасения человеческими делами никто не заслуживает и **заслужить не может**), но личное участие человека в осуществлении своего спасения, которое вообще не имеет меры, ибо сила обожения бесконечна, как вечность» [Булгаков 2001: 154]. Тут ярко видны расхождения православия с католицизмом и протестантизмом.

Православие всегда обвиняло католицизм в «юридизме», в наличии правовых критериев спасения. В центр учения о спасении православие ставит любовь Божию, а не его справедливость. Боговоплощение есть обожение человека, то есть сообщение (дар) Богом человеку божественных свойств, то есть посредством божественного снисхождения. Спасение человечества совершено было свободным подвигом Христа. Отдельным человеком это спасение может быть лишь свободно усвоено, а не достигнуто своими силами. Свобода здесь – это приятие или неприятие общего человечеству пути спасения. Приятие достигается усвоением спасения через возрождение в себе подобия Божьего. Спасение человека – это единство объективной, идущей от Бога, и субъективной, человеческой, сторон.

Становлению массовой личности в России в разной мере препятствовала как эволюция социального института русской православной церкви, задающей черты массовой религиозности и нравственности, так и эволюция православного богословия и религиозной философии, восходящих к греческим отцам церкви и определяющих черты духовности и личности меньшинства российского населения.

Русское православие сохранило в неприкосновенности исходные принципы христианства, став ортодоксальным по характеру содержания

веры. Никакие исторические вызовы не встретили существенного отклика ни в вероучении православной церкви, ни в богословии. Ничто не могло поколебать исходные постулаты и догмы. Запрет на толкование священного писания и отеческих преданий, утвердившийся с победой иосифлян, стал непреодолимым препятствием для поисков богословами ответов на задаваемые жизнью вопросы. «...Жизнь прошла мимо «церкви» – единство, всеединство ее осталось потенциальным: казалось, народ и церковь идут разными дорогами», – констатировал Л. П. Карсавин [Карсавин 1994: 356].

Разделяя общехристианский принцип свободы личности, православие не работало над его развитием и проекцией на мирскую жизнь. Отечественная философия лишь в конце XIX в. взяла на себя смелость осмысления религиозных проблем. Однако конструктивного взаимодействия философии и богословия так и не получилось. Проблема авторитета человеческого разума в познании божественной истины осталась чуждой для православного богословия. Разум, подчиненный вере, и даже недифференцированное единство разума и веры, стремящееся к соединению с Богом, – вот догмат православной веры. Положение о знании, приобретаемом ради него самого для православной церкви было отклонением от ортодоксальных принципов, грехом и отступничеством латинства. Авторитетом для православного верующего могло обладать лишь учение церкви. Отсюда монолизм православной культуры, предполагающий не самостоятельное познание и восхождение индивида к Богу, не диалог с ним, но лишь ожидание мистического нисхождения Его до индивида, ожидание спасения как дара свыше, ниспосланного Богом.

Носителем истины для православия мог быть только Соборный разум, разум религиозной общественности. Эти начала православия во многом унаследованы и сохранены русским мировоззрением, пропитанным духом коллективизма, плохо уживающегося с индивидуалистическими мотивами мирской и духовной жизни. Преклонение перед народом как целым, который один лишь и может быть носителем Правды благодаря мистической способности его к единению – еще одна черта данного мировоззрения. Признание априорной правоты Соборного разума народа не оставляет места для какой-либо самостоятельности личности.

В последние годы в России разными способами реализуется опасное стремление высшей политической и церковной элиты к превращению православия в национально-государственную идеологию. Для этого используются значительные административные, финансовые и информационные ресурсы. Такая политика обращается к традициям русской истории вопреки реальности – характеру массовой религиозности. Данные социо-