

КОНТИНЕНТ

2011


КОНТИНЕНТ
КАНТЫНЕНТ

KONTINENS
KONTINENTAS

KONTYNENT
KONTINENTS

CONTINENT
MANDER

KONTINENT
КОНТИНЕНТ



№150+



КОНТИНЕНТ

*Литературный, публицистический
и религиозный журнал*

Выходит 4 раза в год

150+

**2011, № 4
октябрь — декабрь**

ПАРИЖ • МОСКВА

КОНТИНЕНТ — CONTINENT

*Журнал основан в 1974 году в Париже
писателем Владимиром МАКСИМОВЫМ*

Журнал зарегистрирован в Комитете Российской Федерации по печати.
Свидетельство о регистрации № 014255

Учредитель — И. И. Виноградов

Издатель:

**АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
«НЕЗАВИСИМАЯ РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА “КОНТИНЕНТ”»**

E-mail: idugina@mail.ru

Internet: www.magazines.russ.ru/continent/

При перепечатке наших материалов ссылка на «Континент»
обязательна

Авторы несут ответственность за достоверность
приводимых ими фактов и цитат

Главный редактор

Игорь ВИНОГРАДОВ

Редакционная коллегия:

Марина АДАМОВИЧ

Юрий АФАНАСЬЕВ

Александр БЛОК

Галина ВЕЛИКОВСКАЯ

Галина ВИШНЕВСКАЯ

Алла ДЕМИДОВА

Ион ДРУЦЭ

Ирина ДУГИНА

Евгений ЕРМОЛИН

Николай ЗЛОБИН

Андрей ЗУБОВ

Вячеслав ИВАНОВ

Андрей ИЛЛАРИОНОВ

Фазиль ИСКАНДЕР

Роберт КОНКВЕСТ

Наум КОРЖАВИН

Эдуард КУЗНЕЦОВ

Александр КЫРЛЕЖЕВ

Николаус ЛОБКОВИЦ

Эдуард ЛОЗАНСКИЙ

Адам МИХНИК

Эрнст НЕИЗВЕСТНЫЙ

Жорж НИВА

Амос ОЗ

Мишель ОКУТЮРЬЕ

Ярослав ПЕЛЕНСКИЙ

Валерий СОЙФЕР

Сергей ЮРСКИЙ

Представители «Континента»

АВСТРИЯ

Елена ВОРОНЦОВА
Buchengasse 133/2/32
1100, WIEN, OSTERREICH
☎/fax 0043-1-607-30-23

БОЛГАРИЯ

Наталья ЕРМЕНКОВА
«Интербалканика»,
ул. Карнеги, 11
100 СОФИЯ, БОЛГАРИЯ
☎/fax (359-2) 919-87, 963-42-49

ГЕРМАНИЯ

Лев УКЕЛЬСОН
Wertachstraße 11,
86153 AUGSBURG, BRD
☎/fax (821) 41-77-08

ИЗРАИЛЬ

Юлия ЭЙДЕЛЬМАН
Hashaftim 22
64365 TEL-AVIV, ISRAEL
☎ (03) 69-67-375

ИТАЛИЯ

Александр и Татьяна
СЕРГИЕВСКИЕ
69 via Palestro
00185 ROME, ITALIA
☎/fax (+39) 064-463-249

КАНАДА

Ольга БУТЕНКО
1221, Boul. Rene Levesque
SILLERY QC G1S1V8, CANADA
☎/fax (418) 688-1221

ПОЛЬША

Татьяна ХОХЛОВА
U1 Belwederska 25, Rosyiski osrodek
nauki i kultury
00-594 WARSZAWA, POLSKA
☎/fax (022) 849-27-30

Веслава ОЛЬБРЫХ

Fundacja «Slavica Orientalia»,
Ul. Przylesna, 12
05-077 WARSZAWA, POLSKA
☎ (22) 425-40-87; (22) 498-06-95
w_olbrych@op.pl

США

Марина АДАМОВИЧ
315 Oak Street
Garwood NJ 07027
☎ (908) 789-59-42

Эдуард ЛОЗАНСКИЙ

1800 Connecticut ave., N.W.
WASHINGTON, D.C. 20009 USA
☎ (202) 986-6010,
fax (202) 667-4244

ФРАНЦИЯ

Татьяна МАКСИМОВА
5 rue Chalgin, 75116 PARIS,
FRANCE
☎ (1) 45-00-67-56

ШВЕЙЦАРИЯ

Анастасия ВИНОГРАДОВА
Chemin des Fontanettes 2
1807 BLONAY, SWITZERLAND
☎/fax (21) 53-53-463

Нелли ЗЕДГИНИДЗЕ

25 Malagnou
1208 GENEVE, SUISSE
☎/fax (22) 736-40-69

Татьяна ХОФЕР-НИКОЛАЕВА

15 Ch. de la Rochette
1202 GENEVE, SUISSE
☎ (22) 736-14-82

ЛАТВИЯ, ЛИТВА, ЭСТОНИЯ

Леон Габриэль ТАЙВАН
Raina bulv., 19
LV 1586, RIGA, LATVIA
☎ (3712) 234-145

СОДЕРЖАНИЕ

Игорь ВИНОГРАДОВ
ДНЕВНИК РЕДАКТОРА
Выпуски девятый и десятый
Июль 2011 г. – октябрь 2012 г.

ХРИСТИАНСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ РОССИИ ПЕРЕД ЛИЦОМ ИСТОРИЧЕСКОГО ВЫЗОВА, ИЛИ ДВЕНАДЦАТЬ ТЕЗИСОВ ДЛЯ СЕРГЕЯ ЮРСКОГО

НЕОБХОДИМОЕ ПРЕДВАРЕНИЕ	11
ЭКСПОЗИЦИЯ И РЕКОГНОСЦИРОВКА В ПРОСТРАНСТВЕ ТЕМЫ	13
1. «Мы и достроим их башню»	13
2. Условимся о методе. «Дабы дурость каждого была видна»	17
Часть первая	
ХРИСТИАНСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ: ИСХОДНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КОНТУРЫ ПРОБЛЕМЫ	20
I. Шаг первый. Отправная точка. Императив «христианской политики» Вл. Соловьева	20
1. Начало начал	20
2. «Истинное христианство должно распространяться на все дела человеческие»	21
II. Шаг второй. Первое условие «христианской политики» в современном мире	23
1. Век нынешний и век минувший.....	24
2. Так что же: другие времена — другие песни?	26
3. Первое условие гражданского диалога между христианами и секулярным миром	27
III. Шаг третий. Христианство и принцип секулярности	28
1. «Христианство есть религия свободы»	29
2. И поражение, и победа.	33
3. Первый принцип христианской политики.	38
IV. Шаг четвертый. Христианская политика в секулярной стране: sine qua non.	39
V. Шаг пятый. Есть ли у христиан разных конфессий что-то общее? ...	41
1. «Нет никакого “христианства вообще”»	42

2. «Соединение всех»? На чем?	44
3. «Русская христианская совесть» и крепостное право	49
4. Еще раз о формуле Вл. Соловьева	51
VI. Шаг шестой. Поле диалога: есть ли что-то общее у христиан с не-христианами?	55
1. Этический стержень права	56
2. Перед лицом и неба и земли	58
VII. Шаг седьмой. К чему мы пришли и перед чем остановились	67
1. «Две большие разницы»	67
2. Парадоксы С. Мезенцева, или «В одну упряжку впрячь не можно коня и трепетную лань»	71
ЧАСТЬ ВТОРАЯ	
ХРИСТИАНСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ В РОССИИ. PRO ET CONTRA	77
I. Contra	77
1. Реально ли?	77
2. Чего требуют «глаголы христианства»	79
3. «По одежке»...	81
4. Славны бубны за горами, или «Заметьте,.. ни один не отказался»...	83
II. Contra contra, или Реальность против реальности	88
1. Проклятье «русской системы»	88
2. «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайя»	91
3. Что же это за страна такая?...	95
4. Пока — что?...	96
5. Какой же выход?	97
III. Так кто же поднимет нашего «расслабленного»?	99
1. Уж не власть ли? Иль кто из нынешних? Нутка!	99
2. Корень проблемы	103
3. Значит только мы?	107
IV. История о том, как С. Булгаков понадеялся на «христианизацию социалистов», а христианские демократы 1980-х — 1990-х годов оказались в охвостье у светских либералов и демократов	110
1. На нет и суда нет	110
2. «Осетрина второй свежести»	111
3. Загадки «основной и общей задачи» булгаковской «христианской политики»	113
4. «Христиане без Христа» и «великая жизненная правда» атеистического социализма.	115

5. Что в этой логике правда, а что — иллюзия?	115
6. «Обозначено в меню, а в натуре нету»...	119
7. Опять на задворках	123
V. Перспективы христианской демократии в России:	
уникальность нашего сегодня.	126
1. Кредит доверия: два главных объективных условия	126
2. РПЦ, Pussy Riot и реакция секулярной общественности.	130
3. РПЦ, Pussy Riot и свидетельство Вебера.	133
4. РПЦ и Pussy Riot — суть дела	136
5. Необходимые выводы	141
VI. Христианская интеллигенция России	
перед лицом исторического вызова.	143
1. Кредит доверия: два условия погашения	143
2. ...начать и кончить...	148
3. И потому последнее...	151
VII. Вместо заключения. Двенадцать итоговых тезисов	
для Сергея Юрского и для всех, кто не сумеет	
просто отложить их в сторону.	154

ДНЕВНИК РЕДАКТОРА

ВЫПУСКИ ДЕВЯТЫЙ И ДЕСЯТЫЙ

ИЮЛЬ 2011 Г. – ОКТЯБРЬ 2012 Г.

**Христианская интеллигенция России
перед лицом исторического вызова,
или Двенадцать тезисов для Сергея Юрского**

Необходимое предварение

Почему именно для Юрского?

Потому что, в конечном счете, именно Сергей Юрьевич Юрский и виноват в появлении этого текста.

Я имею в виду тот наш с ним разговор, о котором я однажды уже рассказывал — в 133-м номере «Континента». С тех пор прошло, правда, уже больше пяти лет, и даже те, кому, может быть, попалась тогда на глаза эта история, вряд ли помнят, в чем там было дело. Позволю себе поэтому еще раз к ней вернуться.

Итак, разговор, о котором идет речь, произошел где-то весной 2007 года. И носил он, в общем, достаточно беглый, даже как бы случайный характер.

Дело в том, что мы с Юрским не только старые друзья (к тому же он и член редколлегии «Континента», тоже, кстати, давний), но и соседи. Так что помимо более или менее регулярных дружеских домашних встреч мы то и дело встречаемся и на улице.

Именно так — ненароком — увиделись мы и в тот раз.

И вот перекидываемся мы, как всегда, какими-то обычными при такого рода встречах словами — как дела, как здоровье — и вдруг, уже прощаясь, Юрский говорит:

— Да, слушай, я тут дочитал на днях твой «Дневник» — о национальной идее, о Ключевском, о догоняющем развитии, ну и прочее. Интересно! Но... Свободная христианская Россия? Ты что — действительно думаешь, что это наше спасение? То есть российское православное государство? А по-моему, это утопия в принципе. И опасная. Могу себе представить, что это такое будет...

Юрский имел в виду четвертый выпуск моего «Дневника» в 131-м номере «Континента» — «Еще о Солженицыне, «национальной идее» и «особом» русском пути». Там, в заключительном разделе текста, я действительно коснулся — хотя и в предварительном еще, сугубо заявочном порядке — вопроса о перспективах христианской демократии в современной России. И, понятно, выслушав Юрского, я тут же принял что-то на этот счет ему го-

ворить и объяснять, пытаюсь развеять его скепсис. Но оба мы торопились, и разговор пришлось отложить на «потом».

Однако «потом» тоже очень долго почему-то не получалось, а между тем слова Юрского зацепили меня. Я все время вспоминал о них и, в конце концов, решил, что к его тревоге непременно стоит вернуться не только в личном разговоре, но, пожалуй, и публично, на страницах «Континента». Что и пообещал читателю еще в 133-м номере.

Да и Юрскому тоже пообещал — что попробую ответить на его сомнения даже и не приватно, а в журнале — обстоятельно и подробно. Юрский согласился и сказал, что будет ждать.

Но — увы — получилось еще сильнее, чем по пословице: *обещанного три года ждут*. Не буду вдаваться в подробности, скажу лишь, что виной тому — целый ряд непредвиденностей, достаточно обычных в журнальной практике, когда то и дело приходится откладывать работу над темой, захватившей тебя, отвлекаясь на иные сюжеты, неожиданно и неотложно выдвигаемые на первый план самим ходом времени.

Но не буду и сетовать на эти неожиданности. Нет худа без добра — сюжет моего ответа Юрскому все эти годы продолжал не просто во мне жить, но и вызревать даже тогда, когда я был занят другими темами. Чем больше я думал о реакции Юрского на мою уверенность в том, что Россия может действительно возродиться (если и не вообще спастись) только как *свободная христианская Россия*, то есть (что для меня одно и то же) как *христианская демократия*, тем очевиднее мне становилось, что в современной России опасения Юрского может поддерживать едва ли не подавляющее большинство вполне нормальных, обычных и вменяемых наших сограждан. То есть людей, которые, с одной стороны, вряд ли могут иметь, живя в России, сколько-нибудь ясное представление о том, что это такое — христианская демократия, зато с другой — очень хорошо и трезво представляют себе, в какой стране они живут. И вот осознание этой ситуации и определило собою, в конечном счете, весь характер того текста, который лежит сейчас перед глазами читателя и который я готов предложить теперь читателю с чувством внутренней уверенности, что именно так и только так я и могу сегодня ответить на недоумения и опасения и моего друга, всех тех, кто их разделяет. Причем я имею в виду не только собственно-проблемное содержание этого текста, но и сам способ его развертывания. И даже ту жанровую форму, в которую он вылился.

А вылился он, как увидит читатель, в форму некоего непрерывного *личного* моего *письма* Сергею Юрьевичу Юрскому, хотя по существу это, конечно, что-то вроде целой связки таких писем.

Почему целой связки — это, надеюсь, будет понятно само собою, по ходу развития сюжета, вобравшего в себя целый ряд достаточно самостоятельных тем.

А вот почему именно в эпистолярной форме, литературная условность которой, конечно же, очевидна, я решаюсь все-таки предложить свой ответ

на сомнения Юрского не только ему, но и читателю, — это нужно, видимо, объяснить.

Объяснение это очень простое. Все дело в том, что при совершенно очевидной условности литературного эпистолярного жанра в нем в данном случае куда больше тем не менее внутренней естественности и правды, чем если бы я от него отказался.

Во-первых потому, что все мои размышления о том, как и чем я могу ответить моему другу на его сомнения и опасения, с самого начала неизменно и зарождались во мне всегда именно в форме живого с ним диалога. Юрский вовсе не был для меня тем сугубо условным адресатом, который нужен автору только для того, чтобы тот мог изложить свои взгляды. Мне очень хотелось и очень важно было убедить моего оппонента и *лично* в том, в чем я был убежден сам. И вот эта-то внутренняя потребность и породила ту интонацию непосредственного с ним объяснения, которая стала для меня в этом тексте совершенно естественной, органичной. И, кстати, тем более органичной, что устно мы с Юрским после того давнего разговора так на затронутую тогда тему и не поговорили. Он терпеливо ждал моих печатных ему объяснений. Так что и с этой стороны мое послание ему — отнюдь не условная фикция. Юрский будет читать его вместе с другими возможными его читателями.

Мало того — по ходу работы во мне все больше росла уверенность, что именно *личностный* формат моего разговора с Юрским — это наиболее органичный и уместный для меня в данном случае формат моего авторского диалога и *вообще с любым из тех*, кто мог бы высказать мне те же сомнения, что и Юрский. И об этом я еще скажу чуть позже специально.

Ну и последнее. Именно потому, что в *письмах* этих (или в *письме* этом) столько в данном случае реального, а не условного, я и не посчитал возможным писать их с соблюдением всего того ритуального церемониала, который предусмотрен жанром условного литературного послания, а не так, как в действительности я могу разговаривать со своим давним другом. Противоположная интонация вряд ли показалась бы читателю естественной, а предпочтенная мною все же не даст ему, надеюсь, оснований упрекнуть меня и в какой-либо нескромности или фамильярности.

Ну а теперь — к делу. Вот этот немалый текст, так долго писавшийся и переросший, в сущности, в целый трактат. Но так и не захотевший все-таки покинуть свои изначально возникшие жанровые рамки.

Экспозиция и рекогносцировка в пространстве темы

1. «Мы и достроим их башню»...

Ну что ж, дорогой мой Сергей Юрьевич, вот я и дозрел, наконец, до того, что могу выполнить давнее мое обещание. И попытаться как-то ответить тебе на твой скепсис в отношении свободной христианской России.

Скажу прежде всего, что очень хорошо тебя понимаю. То есть очень хорошо понимаю, какая оторопь может взять любого вменяемого современного русского, в том числе и христианина, при одном только предположении, что современная Россия может стать вдруг религиозным православным государством. Нужно совсем не видеть, какую цивилизацию мы, в конце концов, построили в нашей благословенной стране и что представляет собою в основной своей массе нынешняя церковная среда — и клир, и миряне, и так называемое священноначалие, — чтобы не сообразить: это почти наверняка обернется такой «демократией», что даже нынешним ретивым апологетам крутого монархического самодержавия мало не покажется. И такой православной Россией, что от нее иным не только неверующим, но полуверующим православным в ислам убежать захочется.

В самом деле — разве мы не знаем с тобою, какие проповеди произносятся то и дело даже в центральных столичных храмах? Да хотя бы и в нашем районе, вокруг нашей улицы?.. То-то и оно. И ведь все это — отнюдь не какое-то пустопорожнее, всего лишь риторическое сотрясение воздуха. Как отнюдь не просто обрядовый церемониал и все более очевидная трансформация патриаршей власти во власть почти государственную. Недаром о той нешуточной опасности, которая таится во всех такого рода поползновениях и которая как раз и оправдывает твои сомнения, предупреждал в свое время еще Достоевский. Если ты помнишь, я писал уже об этой угрозе — и как раз в по поводу предупреждений Достоевского. Я имею в виду очерк «От Шигалева — к Великому Инквизитору», напечатанный в «Континенте» по случаю 175-летнего юбилея Достоевского¹. Речь там шла, позволю себе напомнить, о внутренней взаимосвязи и о возможной исторической последовательности тех двух исторических реалий, которые были опознаны и запечатлены Достоевским в двух знаменитых образах его творчества — в образе того *религиозного* (вернее — *псевдорелигиозного*) «земного рая» для человечества, которым Великий Инквизитор бросает свой вызов Христу, и в образе того *социалистического* «муравейника», который в «Бесах» по имени его создателя именуется «*шигалевицной*».

Напомню, что идею социализма Достоевский считал прямым продолжением и развитием «католической идеи», суть которой он видел в превращении церкви в авторитарное религиозное государство, где миллионы человеческих особей, послушных верховной священнической касте, должны будут во имя сытой и бездумной жизни передать ей право и обязанность распоряжаться их волей и совестью. И, согласно *традиционной* трактовке этой темы у Достоевского, именно в соответствии с реальной исторической последовательностью *возникновения* двух этих тоталитарных идей Достоевский представлял себе и *фактическую историческую последовательность их возможной реализации*. То есть что царство Великого Инквизитора (*католическая идея*) — это, по Достоевскому, то и только то, что не в одном лишь

¹ См.: «Континент», 1996, № 4 (90).

идейном, но и в реальном временном историческом плане именно предшествует шигалевщине (деспотическому социализму), является лишь предтечей социализма, который должен появиться лишь после того, как царство это потерпит свое историческое поражение.

Но помнишь ли ты, что говорит Христу Великий Инквизитор в знаменитой сцене их последнего объяснения?

А говорит он Ему следующее.

Дело наше, говорит он, «до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями...»

И еще:

«О, придут еще века бесчинства свободного ума, их науки и антропофагии, потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией. <...> Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, ибо к нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся (ибо мы будем вновь гонимы и мучимы), найдут нас и возопиют к нам: “Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с неба, его не дали”. И тогда уже **мы и достроим их башню**, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя Твое, и солжем, что во имя Твое»².

Поразительные слова, не правда ли? И они никак не укладываются в прокрустово ложе тех традиционных толкований смысла исторических предупреждений и предсказаний Достоевского, согласно которым предостережения эти относились только к угрозе грядущей бесовской шигалевщины.

Так вот — именно на это несоответствие я и попытался указать тогда, в том давнем моем очерке о Шигале и Великом Инквизиторе. «Когда-то, наверное, так и могло казаться, — писал я тогда, имея в виду эти традиционные толкования пророческих предупреждений Достоевского как относящихся якобы только к грядущему царству шигалевщины. — Но сегодня, когда мы живем в посткоммунистической России и наблюдаем, как на духовную жажду людей, обманутых миражом социалистической идеи и потянувшихся к религии, официальная Церковь отвечает все более мощным, жадным и торопливым сращением с господствующей властью номенклатурно-криминальной мафии, правящей Россией, — сегодня в этих когда-то вполне как будто бы условно-символических образах все отчетливее начинает проступать слишком реальный, слишком живой и грозный смысл, чтобы можно было не задуматься: а не было ли заложено Достоевским в “Легенду” прямое предупреждение, что возможна именно и обратная последовательность — от атеистической шигалевщины к организации тотального псевдорелигиозного человеческого муравейника? И разве опыт окружающего мира — та же, к примеру, угроза все более настойчиво поднимающего голову безоглядного ис-

² Здесь и всюду далее все подчеркивания в цитатах, кроме специально оговоренных, мои. — И. В.

ламского фундаментализма или многочисленные войны и конфликты в самых разных “горячих” точках планеты, все чаще освящаемые именно религиозными знаменами, — разве всё это не заставляет нас поражаться, как глубоко в корень мировых событий еще в XIX веке заглянул Достоевский, сумевший уже тогда, когда и социализм-то был весь еще впереди, понять, что эта идея, в конце концов, непременно утратит когда-нибудь свою привлекательность для общества и тогда люди вновь потянутся к куда более адекватной духовным потребностям человеческой природы религиозной вере? И что вот тут-то их и ожидает новая и еще более грозная опасность — тотальный “религиозный социум” Великого Инквизитора, освящающего свое дьявольское царство именем Христа. Или — Аллаха.

Конечно, все это тоже только еще возможность — как когда-то только возможностью была и атеистическая шигалевищина. Но как шигалевищина из возможности обернулась реальностью, так и великое инквизиторство тоже имеет, похоже, сегодня все шансы для того, чтобы мы познакомились с ним не только по Достоевскому. Как когда-то обнадежил нас один известный писатель — “Всё впереди”...»

Это было написано, напоминаю, еще в 1996 году, то есть шестнадцать лет назад. Так что, как видишь, я уже и тогда отнюдь не закрывал глаза на ту опасность, которую ты, несомненно, и имел в виду, выражая свой скепсис в отношении «христианской России». А поскольку с тех пор возможность осуществления предсказаний Великого Инквизитора в нашем православном российском варианте отнюдь, как все мы знаем, не уменьшилась, можешь не сомневаться — я тем более не закрываю на это глаза сегодня.

Но, прости, дорогой мой, какое отношение все эти государственнические потуги нашей т. н. официальной церкви имеют к идее свободной христианской России? То есть к проблеме, которая во всем мире именуется проблемой христианской демократии?

Ни малейшего. И если до сих пор в пространствах российского общественного сознания православная Россия и Россия христианско-демократическая — эти два совершенно противоположных, в сущности, исторических проекта — сплошь и рядом все еще смешиваются, то это происходит только потому, что мы — по особенностям нашего исторического развития — все еще очень плохо представляем себе, что это за зверь такой — христианская демократия. Настолько плохо, что, в отличие от Владимира Соловьева, замороженного когда-то панмонголизмом, тут даже не скажешь — хоть имя дико, но мне ласкает слух оно. Христианская демократия — имя это мало что все еще для нас дико. Оно, увы, вовсе еще и слух нам не ласкает.

Но, значит, нам с тобой и стоит, видимо, подойти к занимающей нас проблеме прежде всего именно с этой стороны. То есть попробовать уяснить сначала хотя бы то, что же это, действительно, все еще за дикий для нас зверь такой? А уж потом попробовать разобраться и в том, может ли и как он может выжить в российских условиях. Да даже и в том — нужен ли он вообще на наших российских просторах, где, как известно все особое.

2. Условимся о методе. «Дабы дурость каждого была видна»

Как же подойти нам к решению этой задачи?

Можно по-разному.

Например — обратившись к тому, что на эту тему уже написано.

Но я предлагаю — не оглядываясь пока без особой нужды ни на тот громадный конкретный опыт, который может предложить нам на этот счет Запад, ни на те программные разработки, манифесты и декларации, которых имеется (опять же в основном на Западе) тоже уже более чем достаточно.

Я предлагаю — *собственными* прежде всего силами. То есть — как бы с чистого листа.

Почему тогда — *как бы*?

А потому, что речь вовсе, конечно, не о том, чтобы вообще закрыть глаза на все, что по занимающей нас теме уже сделано — и теоретически, и практически. Мы же с тобою хоть и не записные богословы, философы или политологи, но тоже не вчера с дерева спустились. И потому прекрасно понимаем, что роль иванов, не знающих родства, в сюжетах подобного рода заведомо обречена на провал.

Нет, речь идет, разумеется, только о том, чтобы опираясь на все, на что мы можем опереться, все же *саму логику* осмысления проблемы, вставшей перед нами, принципы *самого подхода* к ней — все это попробовать уяснить, обозначить и обосновать, повторяю, все-таки *собственными* прежде всего силами. На свой, что называется, страх и риск.

Почему я предлагаю именно такой, не самый, как нетрудно понять, легкий путь?

Ну, во-первых (хотя это и не главное), уже и потому как раз, что и реальный опыт осуществления идей христианской демократии, и сколько-нибудь значимая литература по этой проблеме — все это, как уже сказано, почти исключительно Запад. И с самого начала отталкиваться от этого западного опыта — значит сразу же нагрузить себя еще и дополнительной заботой: все время соотноситься как-то с той заранее ко всему западному настроенной позицией, которая характерна для очень немалой части наших соотечественников, в том числе и православных христиан. Что греха таить — ведь наше российское неизбывное, почти сакраментальное, что Запад — это-де одно, а Россия — совсем другое, сидит в нас уже едва ли не на уровне инстинкта. Причем, как многие свято веруют, Россия — это настолько другое, что и *путь* у нее, как нам внушают уже какое столетие, совершенно *свой, особый*. И *стать* тоже своя, особенная. И *умом* ее уж тем более *не понять*, как и *аршином общим не измерить*... От этих священных коров нашей российской «особности» действительно никуда ведь не денешься — они так давно уже пасутся на полях нашего национального менталитета и молочко их так въелось всей своей отравой в наш духовный состав, что ныне мало кто способен уже отделить всю эту комплексно-патриотическую чушь от того *зерна действительной истины*, на котором она паразитирует. Так что с этим тоже приходится считаться. А потому давай и не будем давить пока на

все эти болевые точки нашей национальной спеси, а попробуем в интересах дела избежать всякого призыва — помнишь, как выражались на этот счет в памятном 1948-м? — *низкоклонства перед Западом*. Чего как раз проще всего и достигнуть, если мы примем предложенный мною путь и попробуем всмотреться в нашу проблему, полагаясь не столько на иноземные подсказки и авторитеты, сколько на самих себя. То есть, как я и обозначил, — как бы с чистого листа.

Дело, однако, отнюдь не только в этой предупредительной терапии, обусловленной некоторыми патриотически-невротическими особенностями нашего национального менталитета.

Дело и в том, что в условиях почти девственной неосведомленности российской читающей публики в отношении того, что такое христианская демократия, предлагаемый мной путь вхождения в проблему может оказаться, я уверен, и по существу наиболее продуктивным для тех потенциальных читателей, которых, может быть, заинтересует наш диалог. Серьезной литературы у нас на эту тему — как переводной, так и нашей отечественной — очень ведь немного. И она к тому же мало кому известна. А когда у читающей публики и вообще нет почти совсем никаких реальных представлений на тот счет, о построении дома *какого типа* идет речь, не самый лучший способ вглядываться вместе с нею в чертежи *конкретных* и всегда достаточно *специфических вариантов* этой типовой конструкции, приспособленных всегда к конкретным особенностям того или иного климата, тех или иных бытовых, цивилизационных и духовных традиций. Начинать в таких познавательных ситуациях всегда лучше все-таки именно с общих принципов, с азов. Как говорится — *ab ovo*.

И знаешь, что еще?..

Поскольку весь этот путь *на свой страх и риск* предстоит проделать прежде всего мне, для меня совсем не маловажно, что именно такой путь будет к тому еще с моей стороны и самым *честным*.

Помнишь знаменитое повеление Петра Первого боярам — говорить *не по писаному, а своими словами — дабы дурость каждого видна была*?..

Вот-вот — наш первый европеец хоть и оставался еще при всем своем европействе наполовину, если не больше, варваром, но то, что истину царям знать нужно и полезно, усвоил очень хорошо. Особенно побывав в просвещенных странах.

А истина, если только она для тех, кто отваживается к ней апеллировать, не подсобное орудие успеха, а, как и положено, святыня, требует честного с собой обращения. Из чего следует, что если уж ты берешься предлагать читателю свой взгляд на какую-то проблему, развертывая перед ним логику своего ее понимания, ты обязан предоставить читателю полную возможность постоянно видеть, что именно ты лично и несешь полную ответственность за эту логику. Как за то, в чем она убедительна, так и за все ее прегрешения против истины. Что лучше всего и обеспечивает говорение как раз *не по писаному*, а на собственный страх и риск, когда *дурость* твоя, не будучи

спрятана за спины авторитетов, видна во всей своей неприкрытой обнаженности. К тому же, принимая формат, настойчиво рекомендуемый Петром Первым, я, надеюсь, сумею в какой-то мере компенсировать читателю даже и то, что мы с тобою — отнюдь не патентованные богословы, политологи или религиоведы, а просто обычные российские христиане-интеллигенты, пытающиеся в меру сил своих разобраться в том, что нас глубоко волнует. Изъяны нашего в этом отношении профессионализма — или, как любил выражаться о своей философской оснащенности Достоевский, наша профессиональная богословско-религиоведчески-политологическая *шваховатость* — это, конечно, наш минус. Но зато читатель может не опасаться, что ему придется присутствовать при одном из тех высоколобых диалогов *специалистов*, когда только его участники, да такие же, как они, *посвященные* и понимают друг друга.

То, о чем мы будем говорить с тобой, должно быть — и, надеюсь, будет — внятно любому более или менее вменяемо-грамотному человеку.

Я, во всяком случае, постараюсь приложить к этому все усилия.

* * *

Итак, мне предстоит объяснить тебе, почему я убежден, что наша страна может вырваться из удушающих объятий того тотального общенационального кризиса, в который она сегодня все безнадежнее погружается, только как *свободная христианская Россия*. То есть — как *христианская демократия*. И постараться убедить тебя в этом.

Но для этого, как я уже сказал, необходимо разобраться сначала в том, о каком именно предмете идет, собственно, речь. То есть в том, что такое христианская демократия вообще, в принципе — в самом ее *понятии*. Так что в пространстве именно этой проблемы мне и предстоит, стало быть, применить в первую очередь предложенный мною способ рассмотрения нашей темы — *на свой страх и риск, с чистого листа*.

Как это реально может и должно выглядеть применительно к данной конкретной задаче?

В принципе — так же, как применительно и к любой другой познавательной операции того же типа. Ибо путь вхождения во всякую проблему состоит, как известно, в уловлении и уяснении прежде всего той *логики*, которая связывает в определенную последовательность цепь *составляющих эту проблему внутренних проблемных ее звеньев*. Уловить и выявить логику этой их связи и последовательности — это и значит найти ключ к ее осмыслению.

Ничего другого не ожидает нас и в нашем случае. Нам предстоит очень тщательно выявить и очень четко обозначить все те содержательные смысловые компоненты, которые соединятся в понятие христианской демократии. И мы должны будем ступень за ступенью, буквально *шаг за шагом* пройти по всей цепочке логических связей, необходимо соединяющих эти звенья в смысловую неразрывность единой логической целостности того

реального феномена политической жизни, который мы можем и вправе назвать христианской демократией.

Да, это путь совсем не короткий, но никакого другого, более простого пути у нас просто нет, если только мы действительно хотим понять, каким образом тот самый все еще *дикий* для нас зверь, о котором мы разве только и слышаны, что он водится вроде бы в каких-то дальних зарубежных национальных парках, может прижиться и у нас, в наших российских дебрях. И не только прижиться, но и стать нашей защитой и судьбой, нашим национальным достоянием и гордостью

С чего же начать этот наш, как любят ныне выражаться, *дискурс*, должный привести нас к каким-то ответам на все эти важнейшие для нас вопросы?

Я думаю, и на этот счет никаких особых неясностей тоже быть не может.

Для того, чтобы уловить и уяснить смысловую логику любой проблемы, нужно, как известно, найти и определить прежде всего ту *исходную отправную точку*, от которой мы можем оттолкнуться в развертывании этой логики *как от некоей совершенно очевидной для нас несомненности*. То есть такой несомненности, которая, с одной стороны, имеет безусловное отношение к занимающей нас проблеме, а с другой — столь же очевидно *не требует при этом никаких предварительных обоснований*.

Таково, как известно, золотое правило всякой концептуальной рефлексии.

Вот давай со следования этому золотому правилу и начнем. Буквально, как уже сказано, *шаг за шагом*.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Христианская демократия: исходные теоретические контуры проблемы

І. ШАГ ПЕРВЫЙ. ОТПРАВНАЯ ТОЧКА.

ИМПЕРАТИВ «ХРИСТИАНСКОЙ ПОЛИТИКИ» ВЛ. СОЛОВЬЕВА

1. Начало начал

Итак, какая же очевидная несомненность способна послужить нам на предстоящем нам пути в качестве изначальной, отправной его точки?

Я думаю, как для тебя, так и для меня, здесь просто не должно быть вопроса. Конечно же, мы обязаны и можем исходить здесь только из главного, основополагающего факта нашего с тобою бытия. От нашего начала начал. От того, что мы с тобою — *христиане*. Плохие ли, хорошие ли, но — христиане. То есть люди, смысл существования которым дает прежде всего их *вера* — та сердцевина нашего «я», которая, будучи актом нашего глубоко *личностного* свободного выбора, составляет тем самым ядро и всей нашей *личностной человеческой идентичности*. Из чего следует, что именно с уяс-

нения того, к чему обязывает нас наша вера, мы и должны всегда начинать, вырабатывая свое отношение ко всему, в чем мы ответственно выражаем свое «я» в тех сферах нашей жизни, в которых мы сколько-нибудь реально и значимо осуществляемся.

Но именно к таким сферам нашей жизни и принадлежит ведь, несомненно, та из них, в пространстве которой мы оказываемся перед необходимостью определять свое отношение к гражданско-политическому и правовому устройству общества, в котором живем. А значит — и к проблеме устройства его как христианской демократии.

Мы оказываемся перед этой необходимостью уже по той независимой от нас причине, что живя в обществе, в котором мы живем, мы не можем жить и существовать в нем иначе, чем как его *граждане*. То есть как члены своего национального социума, не просто *наделенные* определенными гражданскими, в том числе и политическими, правами и обязанностями, но тем самым неизбежно, уже *любым* своим в этой сфере жизни поведением, *так или иначе эти права всегда практически и реализующие*. А это и значит, что и здесь, в этой гражданской сфере жизни, любая наша позиция — это тоже всегда акт нашей собственной ответственности, нашего личного выбора. Тот акт нашей свободы, который и по отношению к этой сфере нашей жизни требует от нас непременно нашей *собственной, личной концептуальной рефлексии наших в ней христианских обязанностей*.

Так что давай вот и попробуем уяснить их, эти наши в ней обязанности..

2. «Истинное христианство должно распространяться на все дела человеческие»

Итак, чего же требует от нас с тобой как христиан наша вера в рамках нашего *гражданско-политического* существования в жизни нашей страны?

Что до общего, принципиального ответа на этот вопрос, то, думаю, и он тоже вряд ли может опять-таки представить для нас какую-либо трудность. Тем более что более века назад ответ этот уже очень четко был сформулирован и обоснован Владимиром Соловьевым, на которого нам остается здесь только опереться.

Я имею в виду, как ты, вероятно, догадываешься, ту классическую формулу *христианской политики*, которая была предложена и обоснована им в двух замечательных его статьях 1891 года — «О причинах упадка средневекового мировоззрения» и «О подделках». Напомню, кстати, что именно в этих статьях Вл. Соловьев и вообще впервые в истории русской религиозной мысли поставил вопрос о социальной позиции христианства. И еще: что 1891 год — это тот самый год, когда появилась и знаменитая энциклика папы Льва XIII «*Rerum Novarum*», где — и тоже впервые — была сформулирована социальная доктрина Католической церкви. Совпадение, согласись, поистине знаковое — своего рода хронологический символ того, что к концу XIX века перед всем мировым христианством — и восточным, и

западным — встали одни и те же новые проблемы, рожденные лавинной секуляризацией жизни так называемого цивилизованного человечества.

За последние годы мне, впрочем, не раз приходилось уже вспоминать и об этих статьях Вл. Соловьева, и о неслучайном этом хронологическом совпадении. В том числе — и на дискуссии по поводу так называемой *национальной идеи*, равно как и на Круглом столе «Христианство и демократическая культура», стенограммы которых были опубликованы в «Континенте»³. Так что ты, возможно, знаком и с этими материалами, и с тем, как была представлена там эта тема.

Но ради внятности и отчетливости нашего дальнейшего движения в ее проблемном пространстве я все же напомним еще раз, в чем суть этой концепции христианской политики, представляющей собою окончательное оформление идеи, к которой Вл. Соловьев начал подходить, в частности, уже и в «Трех речах в память Достоевского» (1881—1883).

Идея эта предельно отчетлива и, в сущности, едва ли не самоочевидна.

Вл. Соловьев исходит из той для него (и для меня — как, думаю, и для тебя тоже) несомненности, что нельзя быть христианином выборочно: если мы считаем себя христианами, то мы должны быть христианами во всем — и в нашей частной, и в нашей общественной жизни. Другими словами, мы должны стремиться христиански преобразовать не только нашу личную, *но — по мере наших сил — и окружающую нас общественную жизнь*.

Вот как формулирует Вл. Соловьев этот важнейший свой постулат, вытекающий из самой природы христианства, из его миссионерского призвания, в своей «Второй речи в память Достоевского»:

«Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым: оно должно быть вселенским⁴, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие». Его задача — стремиться к тому, чтобы *«все дела и отношения общечеловеческие»* стали *«окончательно управляться тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни»*...

А вот как развивает Вл. Соловьев эту мысль в статье «О подделках»:

«Одно из двух, — пишет он, — или общества, именующие себя христианскими, должны отречься от этого имени, или они должны признать своею обязанностью согласовать все свои политические и социальные отношения с христианскими началами». И *«в этом и состоит, — заключает он, — настоящая христианская политика»*.

Так вот — позиция эта и есть, я убежден, та самая несомненность, от которой мы можем оттолкнуться. А точнее — не можем не оттолкнуться.

Почему?

Да потому что если *«сущность истинного христианства»*, как не устает напоминать об этом Вл. Соловьев, состоит в *«перерождении человечества и*

³ См.: «Континент», 2007, № 4 (134).

⁴ Подчеркнуто Вл. Соловьевым.

мира в духе Христовом», «в том, чтобы по истинам веры преобразовать жизнь человечества», то это неминуемо и приводит «всякого сознательного и искреннего христианина к обязанности действовать... для реализации христианских начал» не только в храмовой и в своей домашней жизни, но и «в собирательной жизни человечества», но и «для преобразования в духе высшей правды всех наших общественных форм и отношений». То есть именно и «приводит нас к христианской политике».

Нетрудно видеть, таким образом, что в своей обращенности к каждому «сознательному и искреннему христианину» соловьевская идея христианской политики — это прежде всего *требование к нашей нравственной воле*. То есть не что иное как своего рода *категорический нравственный императив*, обращенный к нашему уму, воле и сердцу, если только мы действительно способны чувствовать свою обязанность быть и действовать как христиане во всех значимых сферах нашего жизневыявления. Именно в этом *нравственном* требовании — главная, ключевая суть понятия «христианская политика», предложенного Вл. Соловьевым. И в этом исходном нравственно-императивном своем значении, указывающем на некую обязательную область волевого жизнепроявления и действия всякого христианина, оно действительно никак не может быть, на мой взгляд, оспорено. По крайней мере применительно к тому подавляющему большинству немонашествующих христиан, которые полностью включены в земную гражданскую жизнь своей страны и не могут отдавать себя делу спасения мира лишь теми непрестанными молитвой и постом, в творении которых — прежде всего призвание и дело монаха.

Или ты найдешь что-то возразить против этого?

Думаю, вряд ли.

А раз так, то вот тебе тогда и мое *первое утверждение*, которое, в силу очевидной его бесспорности, я и предлагаю взять в качестве безусловной отправной точки для дальнейшего продвижения в нашей теме:

Делать все от нас зависящее, чтобы не только наша церковно-общинная и наша семейно-домашняя жизнь, но и всё пространство той социально-политической жизни общества, в которой мы пребываем и участвуем, тоже преобразовывалась в направлении наибольшего приближения ее к христианским началам — это наш прямой и ничем и никогда не отменяемый христианский долг.

II. ШАГ ВТОРОЙ. ПЕРВОЕ УСЛОВИЕ «ХРИСТИАНСКОЙ ПОЛИТИКИ» В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

— Ну хорошо, — скажешь ты, — пусть нравственный императив формулы Вл. Соловьева и в самом деле бесспорен. Но к чему конкретно обязывает он нас сегодня? Если, как можно тебя понять, превращение России в христианскую демократию — это и есть задача христианской политики, то в чем реально может и должна в таком случае заключаться сегодня в Рос-

сии такая *политика*? Формула Вл. Соловьева хороша как некий идеальный нравственный императив, но что дает она нам для конкретного ответа на этот главный вопрос?..

Дает, мой друг, дает. И даже, как мы не раз еще успеем убедиться, очень много. Но, конечно же, в том качестве категорического *нравственного* императива, в каком мы пока что ее только и рассматривали, она способна послужить лишь самой первой, отправной точкой для нашего с тобою размышления. Что, собственно, я и обозначил с самого начала. Конечно же, соловьевский императив только подводит нас к проблеме, в которой предстоит разобраться.

Но — подводит. И, в частности, уже тем, что как раз и ставит нас перед теми вопросами, которые задаешь.

Так что давай вот и подумаем, как к ним подступиться.

1. Век нынешний и век минувший...

Попробуем ответить для начала на вопрос, который встает в этом контексте едва ли не первым. Во всяком случае — сразу же, как только мы упиремся в тот факт, что формула *христианской политики* была предложена Вл. Соловьевым больше века назад, а сейчас у нас на дворе совсем другие времена. Применима ли она вообще поэтому к современной России?

В самом деле — ведь что представляла собою наша страна в конце XIX века и каков был тогдашний адрес соловьевского императива?

Да, не приходится спорить: уже и тогда отечество наше было более чем основательно обдуто с Запада всеми ветрами бушевавшей там секуляризации. Настолько, что к этому времени большинство русского образованного общества точно так же, как и на Западе, давно уже распрощалось с устаревшей верой во всякого рода *религиозные сказки*. А уж что до каждодневной будничной жизни этого большинства, до его обыденных нравов, обычаев, бытовых привычек и норм, то здесь, если судить хотя бы по свидетельствам русской литературы, не то что никакого *страха Божия* давно уже в помине не было, но, похоже, в живой памяти просвещенной российской публики даже и воспоминаний каких-либо об этом странном атавизме тоже давно уже не осталось. Читайте, господа, хотя бы Чехова. К тому же процесс освобождения от традиционных норм, представлений и запретов, связанных с религией, к концу XIX века основательно захватил уже, как мы знаем, и сферу гражданско-правового устройства российской жизни. Особенно — в связи с великими реформами 60-х годов, смягчением цензуры, появлением земского самоуправления, суда присяжных и т. д. Так что от сегодняшнего дня тогдашнюю Россию отделяет, конечно же, совсем не такая уж бездонная пропасть, как это хотели бы представить иные воспеватели порушенной большевиками «Святой Руси».

И все же в целом тогдашняя Россия была, конечно же, отнюдь еще не секулярным государством, не светской страной. По всему официальному

строю своему она была *христианской монархией*, во главе которой стоял самодержец, помазанник Божий, и весь свод ее законов был достаточно строго выдержан в соответствии со знаменитой триадой: *православие, самодержавие, народность*. Вплоть до того, что каждый подданный империи, если он не принадлежал к какому-либо из неправославных вероисповеданий, *обязан* был причащаться. Правда, хотя бы раз в год (вынужденная уступка духу времени), но все-таки *обязан*. Так что применительно к тогдашней России нравственный императив *христианской политики* мог быть адресован Вл. Соловьевым только этой *не-секулярной* реальности ее тогдашнего устройства. То есть России как *христианской монархии*.

И именно так оно, как мы знаем, и было. Вл. Соловьев и вообще ведь жил еще в том мире, который не переставал считать и называть себя *христианским*. То есть был миром, где христиане не просто представляли собою какую-то часть населения, пусть даже господствующую, но именно их вероисповедными принципами в огромной степени определялось и само *государственное* устройство составлявших этот христианский мир стран. Другими словами, сама правящая власть этих стран позиционировала себя именно как власть *христианская*. А значит — по определению и обязана была проводить не какую-то другую, а именно *христианскую* политику. Как и насколько это осуществлялось на самом деле — другой вопрос. Но в любом случае в условиях тогдашней реальности Вл. Соловьев мог и обязан был адресовать свой императив государственным структурам мира, считавшего и называвшего себя именно христианским. Не случайно, как мы видели, он и сам это специально подчеркивает, заявляя, что обращает свое требование христианской политики *обществам, которые считают себя христианскими*. То есть тем обществам, которым, что называется, сам Бог велел строить всю свою жизнь на основе принципов христианской политики. И, кстати, только поэтому он ведь и имел право на ту жесткую альтернативу, которую он предъявляет им, говоря, что они *«должны либо отречься от этого имени, либо признать свою обязанность согласовать все свои политические и социальные отношения с христианскими началами, то есть действительно осуществлять настоящую христианскую политику»*.

Но XIX век давно уже канул в лету. Сегодня бывший «христианский» мир — это мир, который даже и о бывших христианских своих корнях давно уже опасается напоминать в своих торжественных конституционных декларациях. Тем более — называть себя христианским. Это мир сугубо и акцентированно секулярный, сообщество государств сугубо и подчеркнуто светских. Точно так же как и сегодняшняя Россия — тоже давно уже совсем не то государство, которое еще век назад имело хоть какие-то резоны именовать себя христианской страной и которому именно и адресовал когда-то свой императив христианской политики Вл. Соловьев. Ныне это страна секулярная, государство безусловно светское, как бы настойчиво и пышно ни демонстрировала официальная церковь свою близость к властям предрержащим и как бы часто на церковных богослужениях во время великих христианских

праздников ни водружала она на специально отведенные для этого ритуальные храмовые *vip*-трибуны наших президентов и премьеров. С этим, я думаю, спорить тоже не приходится. Россия сегодняшняя и Россия вчерашняя — это действительно очень разные России. Настолько разные, что и проблема христианской политики в современной России тоже не может не предстать поэтому перед нами совсем в другом качестве, чем во времена Вл. Соловьева.

2. Так что же: другие времена — другие песни?

В самом деле: тогда, как уже сказано, христиане имели полное — хотя бы *нравственное* — право требовать реального проведения христианской политики от самой *государственной власти*. Поскольку она — уже по самой своей природе — как раз и *обязана* была это делать. Другими словами, там оба, если можно так выразиться, действующих лица этого внутринационального диалога — христианское гражданское сообщество, которое не могло не стремиться к тому, чтобы в стране осуществлялась политика, соответствующая христианским началам, и сама власть, именно это и обязанная по определению делать, — находились принципиально в одном и том же поле исходных ценностных ориентаций. Диалог их мог оказаться каким угодно, его и вообще практически могло, как мы знаем, не быть из-за традиционной для России тупости и косности власти. Но хотя бы теоретически, в принципе, для него не существовало никаких исходных ценностно-мировоззренческих препятствий. Он должен был и мог происходить на одном и том же поле христианских представлений и критериев.

Однако в *секулярной* стране, пусть даже хотя бы *формально* демократической, дело обстоит совсем не так. Здесь христиане сами по себе никак не могут потребовать от государства, чтобы оно проводило *христианскую политику*. Государственную власть может обязать к этому только *весь электорат*. То есть то *большинство всего населения страны*, которое необходимо, чтобы общественные силы, выступившие с программой, соответствующей принципам *христианской политики*, победили на выборах. И тем получили право и возможность перестроить в соответствии с этой программой, одобренной народным предпочтением, государственно-гражданскую структуру страны — реформировать ее законодательную сферу и сформировать ее исполнительную власть.

Другими словами, в чем бы конкретно ни заключалась та политика, которую христиане могут предложить в секулярной стране как соответствующую *христианским* началам (что это значит конкретно, оставим пока в стороне), — в любом случае возможность ее осуществления всецело зависит здесь уже не от самой по себе власти, а прежде всего от того, примет ли ее, согласится ли с нею в демократическом диалоге с христианами *само население* страны, необходимое его большинство.

Но ведь в том-то и дело, что население нашей нынешней секулярной России — это уже совсем другой участник политического диалога, чем та

хотя бы по самонаименованию христианская же власть, с которой христиане имели дело во времена Вл. Соловьева. Здесь большинство наших соотечественников, таких же, как и мы, граждан современной секулярной страны, давно уже в лучшем случае религиозно индифферентно, если не состоит из людей просто неверующих, а то и убежденных атеистов. Я не говорю уж о немалом проценте граждан и не-христианских вероисповеданий. И вся эта отнюдь *не-христианская* совокупность большинства наших соотечественников нравственно отнюдь *не обязана*, следовательно, стремиться подобно нам, христианам, к тому, чтобы вся государственно-гражданская правовая структура страны была выстроена в соответствии с принципами именно *христианской* политики. Секулярное большинство страны может захотеть этого только в том случае, если общественные силы, исповедующие принципы именно *христианской* политики, сумеют *убедить* его в целесообразности и необходимости для страны именно такого ее переустройства, которое соответствовало бы принципам этой политики.

Но какие, спрашивается, есть у нас основания рассчитывать, что это *секулярное* большинство жителей страны способно принять программу такого государственного переустройства всей своей жизни, которую предложат ему соотечественники *совсем другого* ценностно-мировоззренческого менталитета?

Вот ситуация, которая и вправду способна заставить усомниться — да полно, возможно ли это? О каком, действительно, переустройстве всей государственно-гражданской жизни на *христианских началах* может идти речь в секулярной стране, большинство населения которой — отнюдь не христиане? Даже если почти все оно состоит из «*этнических православных*» (согласно новомодному термину нашей официальной церкви, удивительнейшему как по своей очевидной логической нелепости, так и по своему реальному антихристианскому смыслу)...

3. Первое условие гражданского диалога между христианами и секулярным миром

Итак, попробуем разобраться в этих закономерных сомнениях. Какие, действительно, есть в этой ситуации у нас, христиан, основания рассчитывать хотя бы на то, что между нами и секулярным большинством страны вообще возможен какой-то конструктивный диалог о гражданско-правовом устройстве страны?

Нетрудно понять, что в иной форме это вопрос о том, *при каких условиях* такой диалог возможен.

Полный ответ на этот вопрос — цель и дело всего нашего размышления. Но *первое* условие, мне кажется, диктуется уже и характером обрисованной ситуации.

Я думаю, совершенно очевидно, что если хотя бы в принципе какая-то *возможность диалога между христианами и духовно секулярным в основе своем людским сообществом* современной России (как и любой другой современ-

ной страны) все-таки *существует*, то *только при одном условии*. А именно: *если христианская политика — это такая политика, которая отнюдь не посягает на самое секулярную структуру государственно-правовой организации современного российского общества*. А потому в принципе и может быть принята по крайней мере хотя бы к рассмотрению и обсуждению даже самым что ни есть духовно секуляризированным, самым неверующим и даже самым атеистическим контингентом российского электората, твердо отстаивающим секулярный принцип своего государства. Все иное — просто чистая утопия.

Вот тебе, стало быть, и *вторая очевидность*, из которой мы можем и должны исходить, всматриваясь в проблему христианской политики в современном секулярном мире.

III. ШАГ ТРЕТИЙ. ХРИСТИАНСТВО И ПРИНЦИП СЕКУЛЯРНОСТИ

Но если так, то, стало быть, тот вопрос, который нам и предстоит теперь уяснить, — это вопрос, обращенный прежде всего к нам самим, христианам.

Это вопрос о том, как можно мыслить себе *настоящую христианскую политику* по отношению прежде всего к самой *секулярной природе* государства, в котором она претендует быть осуществлена. То есть по отношению к тому, что секулярный принцип государственно-правовой организации общества предполагает и безусловное отделение церкви от государства, и гражданское равенство верующих и неверующих, и правовое равенство всех вероисповедных, в том числе и нехристианских конфессий, и вообще полную свободу совести, предполагающую полную свободу исповедания любых исходно-мировоззренческих взглядов, в том числе и атеистических. Ведь все это реалии, определиться по отношению к которым в реальной жизни для каждого христианина, совсем, согласимся, не просто.

Действительно — как может и должен отнестись он ко всем этим вызовам секулярного общества, в котором живет? Должен ли он признать, что ему нужно лишь по необходимости мириться с этой реальностью, или же она вполне может быть принята им как реальность, которая отнюдь не противоречит ни его мировидению, ни его ценностям, ни его идеалам?

Вот вопрос, который для дальнейшего продвижения в нашей теме имеет, как нетрудно понять, поистине *ключевое значение*. Потому что если между христианством и секулярным принципом устройства человеческого общества исходно, изначально существует некое непереходимое противоречие, то какой тогда смысл и вообще говорить о каких-то *христианских* программах политического участия в жизни *светского* государства, о *христианской демократии* и т. п.?

Вот почему я позволю себе уделить этой теме особое внимание. Тем более пристальное, что на этот счет до сих пор все еще существуют не просто разные, но нередко и прямо противоположные точки зрения. И это, кстати, вполне можно было видеть даже и на нашем *Круглом столе* о христианстве и

демократической культуре, некоторые участники которого, если помнишь, придерживались той позиции, что это и вообще не дело современного христианина, живущего в светском государстве, — лезть в политику. А небезызвестный о. Тихон (Шевкунов), так угодливо раскручиваемый нашими СМИ (особенно после премии от Никиты Михалкова за верноподданнический фильм о Византии), — так тот и вообще считает всю эту секулярность современного мира чуть ли не прямой сдачей мира на милость дьявола. С его точки зрения, как он почти впрямую и декларирует это в своем известном интервью византийскому клубу «Катехон»⁵, для христианина вообще существует только один приемлемый тип государства — православная монархия во главе с царем-самодержцем, помазанником Божиим.

Конечно, даже для нас с тобою, совсем не богословов, более чем очевидно, что принимать всерьез «богословские» построения подобного рода было бы просто нелепо. Тут нет ни малейшей интеллектуальной добросовестности, ни логики, ни аргументации — один убогий псевдо-богословский камуфляж ради голой служебной политической цели напролом: да будет благословенна путинско-православная державная вертикаль, которая молчала бы в сортире все непослушное и держала в страхе и трепете весь мир. Только-то и всего.

Но ты не хуже меня знаешь, насколько падко на всякого рода царистско-православно-патриотические духовные заманки наше замороченное, темное, болезненно-комплексное общество — от элиты (в основном в откровенно продажной ее части, но и не только) до самой непритязательной молодой поп-публики. Так что в проблеме соотношения христианства и секулярности полезно разобраться уже хотя бы и ради одного только того, чтобы хоть как-то противостоять современной манкуртизации российского общества. Я не питаю, разумеется, никаких иллюзий на тот счет, что непосредственный просветительский результат от нашего с тобою диалога на страницах малотиражного «Континента» может быть сколько-нибудь значителен. Но лишь бы мы старались пробиться в сторону истины, не ушли от нее. А там, глядишь, со временем и диффузный эффект, может быть, сработает.

Но это — к слову. Вернемся к существу проблемы.

1. «Христианство есть религия свободы»

Итак, вот тебе мой ответ на вопрос о соотношении секулярного принципа государственной организации общества и христианского взгляда на мир — есть ли здесь какое-то исходное принципиальное противоречие или его нет?

Так вот: такого противоречия не только, на мой взгляд, не существует, но, по глубокому моему убеждению, христианское мировидение, христианская антропология, христианские ценности *как раз именно и требуют* — причем

⁵ См. об этом в статье Вл. Можегова «Конец эпохи. От тоталитаризма к фундаментализму». — «Континент», 2008, № 4 (138).

исходно и принципиально — именно *секулярной* государственно-правовой организации общества. В какой бы конституционно-правовой форме государства эта секулярность ни была воплощена и реализована — в президентской ли республике, конституционной ли монархии, парламентской ли федерации и т. д.

Почему?

Да потому, что иначе и быть не может, если исходить из самой сути христианского понимания человека, которое все основано на том, что человек создан по образу и подобию Божию. И что первая и неотъемлемая ипостась его богоподобия — его *свобода*. Та свобода воли, свобода нравственного выбора, которая ему дарована и которая одна только и делает его *нравственно вменяемым* существом. Что, кстати, в одном из величайших образов-символов человечества и было запечатлено уже на первых страницах Библии.

В самом деле — ведь что первое было сказано Адаму, когда он был поселен в раю? *Со всякого дерева ешь, а с этого — не ешь*. И что это повеление означало?

Разумеется, это был запрет. То есть нечто как бы *ограничивавшее* его свободу.

Но — *отнюдь не безусловно*. Это была преграда совсем не такого непреодолимого характера, как та, что после изгнания Адама и Евы из рая была выставлена у его ворот в лице ангела с огненным мечом. Это был запрет, отнюдь не отнимавший у первого человека саму *возможность* есть с запретного дерева. Он был обращен именно и лишь к его *воле*. То есть носил сугубо *нравственный* характер, хотя ни Адам, ни Ева и не успели еще вкусить от древа познания Добра и Зла. И тем не менее, даже и не соблаздившись еще искушением самостоятельного постижения и различения того, что есть Добро, а что есть Зло, они уже получили общее и главное изначальное о них понятие. Именно потому и тем, что сразу же были помещены жить в мире, на который первым запретом Всевышнего уже была наложена двухполосная сетка *ценностного* его измерения, четко обозначившая альтернативу возможного следования не только тому, что одобрил Бог, но и тому, что Он запретил. Другими словами, Адам и Ева сразу же были поставлены в ситуацию не только возможной, но и неизбежной *свободы выбора между Добром и Злом*.

Здесь, конечно, не место даже для самой краткой исторической экспликации того, как на протяжении веков и тысячелетий осознавалась христианской мыслью эта истина. Но все же не могу не напомнить, что уже в ранней христианской традиции в нее особенно внимательно попытался всмотреться бл. Августин, введший отличие *liber mino* и *liber major*, а в новейшей христианской философии одно из наиболее отчетливых и развернутых осмыслений проблемы человеческой свободы воли дал Николай Бердяев — в своей известной концепции диалектической нераздельности и неслиянности двух свобод — «первой, изначальной» и «последней, конечной».

И здесь я позволю себе напомнить суть его мысли.

Как для всякого христианина, для Бердяева исходная точка в этой теме — слова Самого Христа, неразложимое единство двух Его великих Откровений: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6) и — «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8:32).

Для Бердяева не подлежит сомнению, что только признание и принятие Христа как высшей и последней Истины, как единственного Пути и единственного Источника самой Жизни дает возможность людям стать действительно *свободными* — перестать быть, как говорит опять же Сам Христос, *рабами греха* (Ин 8:34). То есть — высвободиться из рабской зависимости от всего того, что как раз и не есть Истина, Путь и Жизнь человека. Это — свобода «от низших стихий, от власти страстей», от рабства у «самого себя и окружающего мира». И она-то и есть, по Бердяеву, *высшее* возможное для человека *достижение свободы духа*.

Но для него остается несомненным и то, что достичь этой «высшей свободы духа», принять Христа, признать его как нашу Истину, наш Путь и нашу Жизнь, человек может тоже только *свободно*. Бердяев не устает настаивать на том, что истинно-христианское понимание проблемы свободы невозможно без признания того, что вера в Христа, в Его спасительную искупительную жертву, в Него как в нашу Истину — это тоже всегда акт *свободной воли*. А это, по Бердяеву, означает, что свободе во Христе, которая избавляет от рабства у греха, не может не предшествовать и всегда предшествует то первоначальное усилие свободного выбора *между* Христом и дьяволом, между Истиной и ложью, между добром и злом, которое Бердяев и называет «первой свободой».

Евангельские слова об Истине, которая делает нас свободными, относятся «*ко второй свободе, свободе во Христе*», еще и еще раз повторяет Бердяев. Но этой высшей свободы, свободы во Христе, не может быть без *первой свободы*, которая нам дарована и на которую мы обречены. Именно в этом, по Бердяеву, самая суть христианского понимания проблемы свободы, и я не могу отказать себе в удовольствии напомнить хотя бы некоторые из тех чеканно-точных формул, в которые вложено у него это понимание. Так, к примеру, в «Мирозерцании Достоевского», где эта тема представлена особенно ярко, мы читаем:

«Истина делает человека свободным, но человек должен свободно принять Истину, он не может быть насильственно, по принуждению к ней приведен. Христос дает человеку последнюю свободу, но человек должен свободно принять Христа»;

«В этом свободном принятии Христа — все достоинство христианина, весь смысл акта веры, который и есть акт свободы»;

«Достоинство человека, достоинство его веры предполагает признание двух свобод: свободы добра и зла и свободы в добре, свободы в избрании Истины и свободы в Истине»;

«Свобода не может быть отождествлена с добром, с истиной, с совершенством. Свобода имеет свою самобытную природу, свобода есть свобода, а не

добро. И всякое смешение и отождествление свободы с самим добром и совершенством есть отрицание свободы, есть признание путей принуждения и насилия»;

«Истина Христова бросает обратный свет и на первую свободу, утверждая ее как неотрывную часть самой Истины. <...> Свобода духа человеческого, свобода совести входит в содержание христианской Истины. Сама Истина Христова есть Истина о свободе. Христианство есть религия свободы».

Конечно, нельзя забывать о том, о чем Бердяев не раз специально и очень настойчиво напоминает: христианство прошло очень долгий и поистине трагический путь, прежде чем до конца осознало себя *религией свободы*. Христианская мысль, признает он, долго «*была сдавлена двумя опасностями, двумя призраками — злой свободы и доброго принуждения*», и «*эта трагическая проблема свободы мучила христианскую мысль на протяжении всей истории*». Ибо всякий раз, когда христианский мир, зывавший к Божией благодати, «*пытался превратить энергию этой благодати в орудие власти и принуждения, он, —* напоминает Бердяев, — *уклонялся к антихристианским, даже антихристовым путям... Свобода погибала или от раскрывавшегося в ней зла, или от принуждения в добре. Костры инквизиции были страшными свидетельствами об этой трагедии свободы, о трудности разрешить ее даже для христианского сознания, просвещенного светом Христовым*».

Но теперь, настаивает Бердяев, та диалектика свободы, которая не была раскрыта до конца «*старым христианским сознанием*», предстает перед нами уже как несомненная очевидность, выявленная всем долгим опытом христианства.

И я думаю, он совершенно в этом прав. Сегодня «*путь нового человека христианского мира*» — это уже и в самом деле именно тот путь, на котором христианство исповедуется как *религия свободы*. Сегодня это истина, уже пробившая себе дорогу сквозь все трагические срывы, заблуждения и преступления исторического христианства против своей собственной природы. И потому она, на мой взгляд, и не может уже не быть для нас такой же непреложностью, как и то, что мы должны быть христианами во всем — и в храме, и в семье, и как члены общества, как наделенные гражданскими правами субъекты его политической жизни.

Но раз так, то вот перед нами и ответ на вопрос о том, как христианство может и должно — по самой сути своей — относиться к секулярному принципу устройства человеческого общества.

Христианство — религия свободы, призывающая нас обрести высшую свободу во Христе, но не признающая при этом никаких других для этого путей и способов, кроме *свободного* принятия Христа как Истины, Жизни и Пути. Оно решительно противостоит всякому здесь *принуждению*, любой гражданской или какой-либо иной *обязанности* быть и становиться христианином.

Но если это так, то какой же еще, спрашивается, тип государственно-правовой организации общества может в большей степени соответствовать

этой фундаментальной установке христианства, если не секулярный? Ведь только в секулярном социуме, где законодательно закреплены свобода совести, гражданское равенство любых вероисповеданий, равно отделенных от государства, христианская Церковь как раз и обретает те условия для исполнения своего миссионерского призвания, которые *единственно адекватны ее устремлениям и верованиям*. А именно — возможность обращаться со своим апостольским словом к людям, которые не стеснены никакими правовыми путями, мешающими им *свободно* принять христианство.

Вот почему я готов рискнуть и на такое утверждение: в сущности, *только секулярный принцип и есть как раз подлинно христианский принцип государственно-правового устройства человеческого общества, вытекающий из самого существования христианства как религии свободы*.

2. И поражение, и победа

Мало того — как это ни противоречит все еще и до сих пор достаточно расхожим представлениям, я готов утверждать даже и то, что превращение бывшего так называемого *христианского мира* в современный *секулярный* было, в сущности, отнюдь не только историческим *поражением*, но, как это ни парадоксально, одновременно и крупной исторической *победой* христианства.

Конечно, спорить не приходится — со времен Просвещения на всем громадном пространстве этого мира, все еще продолжавшего считать себя христианским, христиан на самом деле становилось с каждым веком все меньше и меньше. И все больше и больше тех, кто уходил из веры либо в религиозное равнодушие, либо в прямое безверье. И, конечно же, это всеми давно признанное оскудение религиозной составляющей в общем духовном пространстве нашего так называемого *постхристианского мира* невозможно расценить иначе, чем как крупнейший исторический *проигрыш* христианства тем духовным энергиям, которые не только покинули пространство религии, но и противопоставили ей, взбунтовались против нее. Это достаточно очевидно.

Но ведь тем поразительнее, что тот самый мир, *духовное* пространство которого оказалось чуть ли уже не сплошь накрыто волной мощнейшего кризиса религиозного сознания, — этот самый мир в своем *государственно-правовом* пространстве стал тем не менее выстраиваться и, в конце концов, выстроился в соответствии с принципом, который в наибольшей степени и отвечал как раз природе именно христианства — его мировидению, его антропологии, его ценностям. То есть и был как раз *подлинно христианским* принципом государственно-правового устройства человеческого общества.

Мало и этого — рискну утверждать, что принцип секулярности не просто больше, чем какой-либо другой, отвечает природе христианства, но что он в наибольшей степени *именно и только* идеалам, ценностям и принципам христианства как раз и отвечает. То есть что он, в сущности, и есть как раз именно *собственно христианский* принцип государственно-правового

устройства человеческого общества, *только в христианстве* единственно настоящему и укорененный.

Вот скажи мне, пожалуйста, — можно ли считать случайным тот очевидный факт, что даже те вполне вроде бы современные и вполне вроде бы уже *светские* государства, которые выросли на почве исламской традиции (не говоря уж о тех, где ислам до сих пор является определяющей структурообразующей инстанцией государственно-правового поля), отнюдь тем не менее не являют нам собою сегодня образцы современной секулярной демократии? Недаром ведь даже в тех из них, которые наиболее как будто бы продвинулись по этому пути, как та же Турция, продвижение это до сих пор встречает мощнейшее сопротивление общественных сил, приверженных ценностям ислама. Не потому ли, что ислам никогда и не был *религией свободы*, никогда так себя и не позиционировал? Секулярная демократия в исламских странах — это очевидная *уступка* ислама глобальным требованиям современной цивилизации, его явное *отступление* перед мощным напором цивилизационного модерна, но никак не его собственное порождение.

Или, может быть, ты скажешь, что свобода человека как непреложная данность его богоподобия, корень его достоинства, составляет фундаментальный принцип антропологии буддизма или конфуцианства?

То-то так процветает сегодня секулярная демократия в регионах, где жизнь общества все еще протекает в определяющем русле этих традиций.

Я не говорю уж о попытках построения человеческого общества на основе той или иной атеистической идеологии — хоть того же внерелигиозного гуманизма. Недаром Достоевский так иронически вспоминал когда-то о Белинском, восторженно, без всякой рефлексии веровавшем в *собственные* нравственные основания атеистического социализма, из которых, саркастически, но совершенно справедливо замечал Достоевский, он, социализм, *до сих пор не указал ни единого*. Как и весь так называемый *безрелигиозный гуманизм* Нового времени. Недаром и Кант, этот величайший аналитик природы и структуры человеческого сознания, принципиальные выводы которого до сих пор никем не были опровергнуты, должен был признать, что никакие этические нормы (сфера так называемого *практического разума* человека) не находят и не могут найти себе действительно прочного, непоколебимого основания в пределах одной только человеческой рациональности, но требуют своего укоренения в божественном космосе и могут исходить только оттуда. Все, что может предложить в этой области внерелигиозный *чистый разум* просвещенного интеллектуала Нового времени, — это сугубо *конвенциональная мораль*, которую вырабатывают субъекты человеческого *общественного договора*, вынужденные договариваться и устанавливать некие нравственные нормы поведения членов общества, способные скреплять, а не разрушать общественный организм, в котором существует человек и существование которого является условием его собственного существования. Они, эти нормы, действительно имеют место, и о них мы еще будем говорить чуть позже. Но их статус и действительность всецело определены лишь

границами их назначения и договорного функционирования в секулярном мире — в качестве условий существования именно и только *общественного* организма. Для всякого же отдельного *секулярного* человека они только потому и только до тех пор и значимы, поскольку и пока он готов считаться с ними как с приемлемыми в том числе и для себя лично условиями своего существования в данном обществе. Никакой иной, более глубинной, тем более безусловной (хотя и свободной) обязательности они для личного сознания не имеют и иметь не могут, так что очередной Раскольников всегда будет совершенно *в своем праве* сказать: *Я преступил ваш закон? Ну так и возьмите за это мою голову, но не мою душу. Потому что если совесть есть то, что, в конечном счете, именно мы сами для себя устанавливаем, то почему я не могу наплевать на все ваши договорные установления и разрешить себе по совести даже и кровь?..*

А уж тому, что само по себе *безрелигиозное* мировидение отнюдь не содержит в себе никаких безусловных оснований для того, чтобы в обществе, согласно его исповедующем, свобода человека была непременно провозглашена и стала его непреложной этической и правовой нормой, — этому один только XX век предоставил доказательств более чем достаточно — от сталинской империи до режима красных кхмеров и недавнего современного Китая.

Прости, я, кажется, что-то разошелся, но ведь и вправду просто зло берет, когда встречаешься с упрямой тупостью повального нынешнего поверья, будто либерализм современного цивилизованного мира и его секулярная организация представляют собою совершенно самостоятельное порождение именно нового постхристианского «просвещенного» рационализма, прямой и закономерный результат его освобождения от всякой связи с верой и всякой от нее зависимости. Это же действительно ведь не более чем очередная призрачная мифологема современного общественного сознания! Прямое следствие того катастрофического падения его интеллектуально-философского уровня, при котором можно не считаться уже ни с какими законами логического обоснования этических концепций, претендующих на всеобщую и безусловную значимость. А еще — такое же прямое следствие и присущей современной образованной публике глубочайшей аберрации исторического зрения, потерявшего способность и желание разбираться в действительных содержательных связях реальных исторических времен.

Да господа вы наши родные, просвещеннейшие вы наши современники безрелигиозно-либерально-гуманистического извода! Да хотите вы этого или нет, но ведь в том-то и дело, что если современная западная цивилизация построена на основе секулярной свободы и демократии и именно этими своими принципами более всего гордится и влияет на весь остальной мир, то *это целиком «вина» и закономерное порождение именно христианства.* И только христианства. Так что действительно остается только поражаться историческому и нравственному беспамятству нынешней всеевропейской парламентской команды, которая — от страха быть заподозренной в так на-

зываемой неполиткорректности — превратилась в объединение своего рода европейских иванов, не желающих помнить родства и боящихся даже простого упоминания о христианских корнях современного западного мира. Хотя исторически он весь как раз и вырос из духовной почвы именно христианства! И если стал таким, каким мы знаем его сегодня, то именно и только потому, что и структурировался вокруг принципа, который действительно глубинно, фундаментально, онтологически нигде больше, кроме как именно в христианстве, не укоренен. То есть вокруг принципа именно христианского, собственно христианского — принципа духовной свободы человека.

Вот почему я и готов утверждать, что когда в постхристианском мире, в обширном духовном пространстве которого христианство явно *проиграло* вне- и антирелигиозным *духовным* энергиям, утвердился в то же время секулярный принцип его *государственно-правового* устройства, — это было одновременно безусловной его *победой*.

Понятно, что здесь перед нами своего рода исторический парадокс. Как такой же парадокс и то, что *в исторической реальности* секулярные принципы правовой организации общества пробивали себе дорогу по большей части как раз *вопреки сопротивлению исторического христианства*, пребывавшего в трагедии тех уклонений и искажений своей сути, о которых говорит Бердяев. И преимущественно благодаря напору как раз тех прежде всего общественных сил, которые так или иначе *покинули* уже лоно религии и потому и *бунтовали* против принудительного пребывания всего общества в наглухо запертом храме государства-церкви.

Но это доказывает только, что когда истину не пускают в дверь, она врывается в окно. Ибо суть здесь не в том, *как* именно проник в христианский дом и стал в конце концов его природой институт секулярности. А в том, что это была именно *христианская* истина устройства человеческого общества, рожденная всем подлинным духом христианства как религии свободы. И если ее утверждению в исторической реальности бывшего *государственно-христианского мира* сплошь и рядом больше, чем сами христиане, способствовали те, кто перешел уже в духовное пространство религиозной индифферентности и даже безверья, то это значит только, что в *этой сфере* жизни человеческого общества, как это нередко и случалось в истории, *отступники* оказались на самом деле *большими* христианами, чем сами официальные христиане, цеплявшиеся за свои былые правовые привилегии. Точно так же, кстати, как раньше владетельная церковь цеплялась за свои земельные угодья, процесс изъятия которых в пользу государства как раз и дал первоначальную жизнь и значение термину «секуляризация».

Да, против принудительной обязанности всем пребывать в статусе верующих больше всего должно было бунтовать, конечно же, именно безверье. Те, кто уже отошел от религии и отстаивал права *своей безбожной свободы* — свое право быть *безбожниками*.

Но ведь нельзя же не понимать, что это бунтующее безверье только потому и было исполнено такого страстного пафоса борьбы за свободу совести,

что с молоком матери, в течение многих и многих поколений человек христианского мира впитывал в себя то осознание себя существом *нравственно вменяемым*, то есть обладающим *свободой воли и совести*, которое лежит в основании христианской веры, в самой природе христианства как религии свободы. Именно это осознание, которое не могли окончательно извести никакие его искажения и извращения официальной церковью, формировало сам глубинный состав души человека, впитавшего в себя свободный дух Евангелия; именно оно определяло сокровенное психологическое содержание всей его личностной самоидентификации — самоидентификации человека, привыкшего видеть и ощущать себя существом, наделенным даром и долгом собственного свободного выбора жизненных ориентиров и ценностей. Вот почему этот склад и строй души и оказывался настолько прочно укорененным в самом уже, можно сказать, подсознании человека, формировавшегося в русле христианской традиции, что не мог исчезнуть даже с исчезновением самой веры.

Какая другая религиозная или внерелигиозная мировоззренческая традиция, кроме христианства, могла воспитать *такого* человека?

Человека, который, даже и потеряв веру, оказался способен создать современный секулярный мир?

Это могла сделать только самая последовательная и неуклонимо бескомпромиссная *религия свободы*.

Вот почему, кстати, всякий раз когда перед пылливой — ответственно пылливой! — христианской мыслью, сознававшей эту глубинную суть христианства как религии свободы, вставала проблема, как привести в соответствие с христианством государственно-правовое устройство того или иного *христианского государства*, мысль эта неизменно обращалась именно к *секулярным* принципам. Недаром даже суровый Кальвин, протестантское христианство которого отличалось особой требовательностью и даже жесткостью аскетических предписаний, обязательных для исполнения всяким настоящим протестантом, счел тем не менее единственно правильными основать созданную им Женевскую республику не как религиозное, а как светское государство.

А на чем же еще в первую очередь настаивал и Вл. Соловьев, когда он обращал к Российской империи как к христианскому государству свое жесткое требование — или перестать называть себя христианской страной, или осуществлять во всем действительно христианскую политику?

«*Не на Западе, а в Византии первородный грех националистического партикуляризма и абсолютического цезарепапизма впервые внес смерть в социальное тело Христа*, — пишет Вл. Соловьев. — *А ответственная преемница Византии есть русская империя. И теперь Россия есть единственная христианская страна, где национальное государство без оговорок утверждает свой исключительный абсолютизм, делая из церкви атрибут национального и послушное орудие мирской власти, где это устранение божественного авторитета не уравновешивается даже (насколько это возможно) свободой человеческого духа*».

И еще:

«Россия являет наиболее полное развитие, наиболее чистое и наиболее возможное выражение абсолютного национального государства, отвергающего единство Церкви и исключаящего религиозную свободу».

Но «*русская идея*» не может быть исполнена, продолжает Вл. Соловьев, Россия не выполнит свою миссию, «отнимая... национальную свободу у поляков, религиозную свободу у униатов и русских раскольников, гражданские права у евреев. <...> Раскаяться в своих исторических грехах и удовлетворить требованиям справедливости, отречься от национального эгоизма, отказавшись от политики русификации и признав без оговорок религиозную свободу, — вот единственное средство для России приуготовить себя к откровению и осуществлению своей действительной национальной идеи, которая — этого не следует забывать — <...> не может быть ничем иным, как определенным аспектом *идеи христианской*».

Что это — если не принципы секулярности, которые, как считал Соловьев, должны быть принципами и православно-монархического государства, если оно действительно хочет быть *христианским*?

3. Первый принцип христианской политики

Итак, позволю себе считать, что с принципом секулярной организации человеческого общества в его отношении к христианству мы более или менее разобрались. И согласились с тем, что если христианин верен духу исповедуемой им веры как *религии свободы*, он просто *обязан* этот секулярный принцип поддерживать и защищать.

Но тем самым мы не только можем, но должны, стало быть, признать, что уже по одной этой причине даже и применительно к секулярному обществу понятие *христианской политики* — это вовсе не какая-то призрачная умозрительная абстракция. Нет, оно имеет вполне реальный и актуальный характер в любом постхристианском человеческом обществе, в котором христиане способны выступать в качестве субъектов его политической жизни.

Оно имеет этот актуальный и реальный характер хотя бы уже по одному тому, что даже в самых «продвинутых» секулярных странах современного мира дело о принципах и нормах правовой секулярности, не говоря уж о практике, обстоит сегодня, как мы знаем, далеко не во всем еще так благополучно, как это должно было бы быть. Эти принципы и нормы постоянно нуждаются в энергичной поддержке и защите. А между тем единственный в мире истинный и верный страж правовой секулярности — это именно христианство и только христианство. Все остальные защитники и апологеты секулярного принципа в современном мире не имеют и не могут иметь для него в своем духовном менталитете той настоящей, неколебимой онтологической основы, которая есть в христианстве и только в христианстве. Той тверди, только благодаря которой даже если когда-нибудь все население России окажется вдруг каким-то чудом истинно верующими православны-

ми христианами и все согласно захотят, чтобы во главе страны стоял монарх, помазанник Божий, все равно христиане должны будут единогласно настаивать на том, чтобы их православная монархия была именно светским, секулярным государством, где равное право свободного существования имели бы люди любых мировоззренческих вер, хотя бы их были всего лишь считанные единицы.

Вот почему все сказанное и позволяет нам, на мой взгляд, сделать тот вывод, что уже по одной обязанности христиан защищать секулярный принцип организации человеческого общества для *христианской политики* в современном мире всегда есть место и поле, на котором она не только возможна, но и насущно *необходима*. И что поскольку *только секулярный принцип и есть как раз подлинно христианский принцип государственно-правового устройства человеческого общества, вытекающий из самого существа христианства как религии свободы*, постольку *защита и отстаивание секулярной гражданско-правовой организации человеческого общества — это и есть то, что мы можем и обязаны считать первым, исходным принципом «настоящей христианской политики» в современном секулярном мире.*

Вот тебе, стало быть, и *третья* опорная для меня *истина*, которую, на мой взгляд, мы можем считать установленной и которую можем принять в качестве следующей этапной отправной точки для дальнейшего движения в нашей теме.

IV. ШАГ ЧЕТВЕРТЫЙ. ХРИСТИАНСКАЯ ПОЛИТИКА В СЕКУЛЯРНОЙ СТРАНЕ: SINE QUA NON

Итак, на проблеме отношения христианства к секулярности мы, надеюсь, можем больше не задерживаться. Но понятно, что вопрос о христианской политике в современном мире — это, конечно же, вопрос об отношении христиан отнюдь не только к самому по себе секулярному принципу устройства человеческого общества. Секулярная организация общества образует собою лишь ту общую структурную его рамку, внутри которой располагается огромное поле самой разнообразной жизни людей, проблемы которой отнюдь не сводятся к одним лишь проблемам секулярности. И многие гражданские измерения этой живой жизни людей — жизни деловой и культурной, социальной и экономической, национальной и семейной — тоже становятся в современном обществе объектами такой же неперменной правовой их *регламентации*, как и сам секулярный характер государства. То есть, иначе говоря, тоже подлежат тому или иному *законодательному* упорядочению. И, значит, тоже являются объектами *политики*, поскольку выработка, обсуждение и утверждение любых правовых норм в современном обществе как раз и происходят на арене *политической* его жизни. Там, где существующие в обществе политические движения предлагают гражданам свои модели граждански-правового устройства их жизни, а гражд-

дане — посредством соответствующих демократических процедур — между этими моделями, часто очень резко различающимися, выбирают.

Но из этого следует, что если уж христианам их христианский долг действительно не позволяет уклоняться от деятельного участия в политических процессах жизни общества, то, стало быть, они обязаны так или иначе и самоопределяться по отношению *ко всем* тем сферам его живой жизни, которые регламентируются совокупностью действующих в нем гражданско-правовых установлений. Другими словами, вся эта громадная сфера законодательно закрепленных гражданских норм жизни общества тоже не может не входить в содержание *христианской политики*, если только таковая в принципе возможна в секулярном обществе. А стало быть — и у нас в России, которая одна ведь только, в сущности, нас с тобою в этом нашем с тобою *дискурсе* и занимает.

Итак, вот, наконец, та наиболее полная и точная форма, в которой мы обязаны поставить перед собою вопрос о перспективах в России *христианской политики*. В своем реальном и полном объеме это, конечно же, вопрос о том, можем ли мы, христиане, предложить секулярной России именно такую вот *целостную*, включающую *все значимые сферы жизни* модель ее устройства, которая как раз и удовлетворяла бы тем очевидным и неперменным условиям, которые заложены в самом понятии «*христианская политика в секулярном государстве*» — в самой его логической структуре.

А именно — чтобы это была такая модель, которая:

— *с одной стороны*, безусловно и полностью соответствовала бы мировидению *христианства*, отвечала бы именно *христианским* ценностям и ориентирам,

— *а с другой* — вполне могла бы быть принята именно *секулярным* обществом.

Действительно, о какой серьезной *политике* в секулярном (да и в любом другом) обществе может идти речь, если она не будет охватывать *всю совокупность* регламентируемых сторон его гражданской жизни и если не будет при этом *реально-возможной*?

И какая же это будет *христианская* политика, если она не окажется при этом именно и безусловно *христианской* по всем принципиальным, исходным своим *ценностным ориентирам и критериям*?

Итак, вот тебе, стало быть, и *четвертая* очевидная для меня *несомненность*, из которой мы не можем не исходить, выясняя вопрос о том, возможна ли и как возможна в России христианская политика. Ибо если она действительно возможна, то она как раз и обязана удовлетворять всем этим неперменным (*sine qua non*) условиям: *будучи безусловно целостной, обнимающей все области гражданско-правового устройства общества, быть безусловно христианской по своим критериям и ориентирам и в то же время безусловно приемлемой для секулярного общества.*

Именно этот подход я и попытался, как ты видел, применить, уясняя ту позицию, которую могут и должны занимать христиане по отношению

к секулярному принципу устройства человеческого общества. И именно потому, что эта позиция, как мне удалось, надеюсь, показать, может и должна состоять только в безусловном принятии и отстаивании именно *секулярного* характера гражданско-государственной правовой структуры общества, мы и имели полное право назвать эту позицию первым и исходным принципом христианской политики в секулярном обществе. Она полностью отвечает обозначенным выше неперенным условиям христианской политики в секулярном государстве — полностью соответствует духу христианства и полностью же органична в условиях секулярного государства.

Но точно так же и теперь, чтобы разобраться в перспективах христианской политики в секулярной России в полном объеме этой проблемы, нам, стало быть, именно и нужно выяснить, *насколько возможно такое же совпадение этих фундаментальных условий в отношении и любых других сторон законодательно-регламентируемой гражданской жизни общества*. Общества, все духовное пространство которого ориентировано, как я не раз уже это подчеркивал, отнюдь не только и даже прежде всего не христианским мировидением, а самыми разными мировоззренческими установками. В том числе и отчетливо атеистическими. Со всеми вытекающими для нас из этого сомнениями, опасениями и вопросами.

Вот в чем, повторяю, весь, полный, объем занимающей нас проблемы. Ибо если этот парадоксальный, но единственно придающий понятию христианской политики в секулярном обществе реальное значение *целостный синтез христианства и секулярности* невозможен, то тогда к чему нам и вообще было весь этот разговор затевать?

А вот если он все-таки возможен, в чем я убежден, тогда другое дело.

Тогда, значит, мы все-таки не зря заговорили с тобою в тот памятный нам обоим день в Гагаринском переулке на эту непростую тему.

И тогда наша с тобою задача и состоит теперь, стало быть, именно в том, чтобы попробовать разобраться, почему же и каким образом это действительно парадоксальное соединение все-таки возможно.

V. ШАГ ПЯТЫЙ. ЕСТЬ ЛИ У ХРИСТИАН РАЗНЫХ КОНФЕССИЙ ЧТО-ТО ОБЩЕЕ?

Итак, я отстаиваю ту точку зрения, что мы, христиане, действительно можем предложить секулярной России такую *целостную*, включающую все значимые сферы жизни модель ее устройства, которая, с одной стороны, отвечала бы именно *христианским* ценностям и ориентирам, а с другой — вполне могла бы быть принята именно *секулярным* обществом. Из чего я при этом исхожу?

Попробую ответить на этот вопрос, начав с одного очень любопытного возражения против самой возможности постановки такого вопроса — воз-

ражения тем именно и значимого, что его питают вовсе не какого-то рода скептические сомнения *в практической реальности* христианской политики в сегодняшней нашей России. Нет, речь идет об *отрицании в принципе самой возможности какой-либо христианской политики вообще*. И вдвойне любопытна эта точка зрения тем, что с нею приходится порою встречаться не столько даже в среде основательно секуляризованной публики, сколько среди самих же христиан. То есть среди людей, которые, казалось бы, менее всего могут ее разделять. Так что уже поэтому она стоит внимания всякого христианина. А конкретно нашего с тобою и тем большего, что она была высказана, в частности, и на нашем «континентском» Круглом столе «Христианство и демократическая культура». И высказал ее не кто иной, как наш коллега и член редколлегии «Континента» Александр Кырлежев.

Так что давай всмотримся в нее со всей внимательностью.

1. «Нет никакого “христианства вообще”»

Если ты читал стенограмму упомянутого обсуждения, то, может быть, помнишь, что, завершая дискуссию, я попросил каждого из участников ответить на несколько вопросов, связанных с идеей христианской политики. И первый и главный из них и был как раз тот самый, сформулированный выше, рассмотрением которого мы сейчас с тобой занимаемся.

«Как вы считаете, — спросил я тогда, — можем ли мы, христиане, предложить нашей современной секулярной России такую модель ее жизнеустройства, которая, с одной стороны, в принципе вполне могла бы быть принята ею именно как секулярная модель ее жизни и развития, а с другой — в наибольшей степени и наиболее адекватно была бы ориентирована на упрочение в обществе именно христианских норм и ценностей человеческого общежития?»

Ответы, если опять-таки ты помнишь, были разными — и положительными, и, по разным причинам, достаточно скептическими. Но среди всех резко выделялся ответ А. И. Кырлежева — причем не столько даже своим решительным и категорическим «нет», сколько тем, что это «нет» относилось к возможности выработки и формулирования такой политики *самими христианами*.

Напомню, как А. И. Кырлежев аргументировал этот свой скептицизм.

«Нет, — сказал он, — никакого христианства в чистом виде (а, следовательно, и христиан как таковых). Есть только конкретные «христианства», которые в каждый момент истории нагружены своей собственной историей — как христианской (церковной), так и социальной. А поскольку нет «христианства вообще», нет и не может быть никаких вообще «христианских» политических моделей и даже самых общих принципов. «Христианская политика» — совершенно разная в разных предлагаемых обстоятельствах истории. Ни из каких «христианских начал» и «в духе высшей правды» (вопреки Вл. Соловьеву) она не выводится»

И еще:

«Существует много **разных наборов “христианских норм и ценностей”**» — так даже в середине XIX века «*русская христианская совесть*» не считала «*христианской ценностью*» *самое простое право человека — право не быть вещью другого человека*».

Еще раз повторю — эта точка зрения стоит нашего внимания уже потому, что она высказана нашим собратом по вере. И, значит, уже поэтому не может быть обойдена нами.

Но в контексте нашего с тобою размышления она интересна для нас прежде всего все-таки тем, что анализ ее непосредственно подводит нас к ответу как раз на тот самый вопрос, которым мы сейчас и занимаемся — возможна ли и как возможна в секулярном обществе христианская политика. Поэтому не пожалеем времени на то, чтобы внимательно в нее всмотреться.

Замечу, во-первых, что удивляет уже та *методология*, которая отчетливо различается за утверждениями А. И. Кырлежева и которая то и дело и заставляет его жестоко противоречить самому же себе.

Действительно — если не существует никакого *христианства вообще*, а только конкретные исторические христианства, нагруженные всякий раз *совершенно разным* содержанием, обладающие *разными «наборами христианских норм и ценностей»*, то почему же тогда наш дорогой коллега тем не менее называет все эти разные конкретные исторические «христианства» все-таки именно *христианствами*? А все эти разные наборы норм и ценностей — опять же *христианскими*? Значит что-то *общее* в них все-таки есть?

Мало того — сразу же вслед за категорическим приговором всякому «*христианству вообще*», А. Кырлежев обращается к западным демократиям и замечает, что там «*политическое христианское — это консервативное, которое составляет лишь полюс политического спектра, на другом конце которого — либеральное, уже мало имеющее общего с христианским (если христианским не считать: “христианский феминизм”, “христианский гомосексуализм”, “христианскую эвтаназию” и проч.)*»

Значит без «*христианского вообще*» обойтись опять никак все-таки не получается? Иначе зачем же отказывать «христианскому феминизму», «христианскому гомосексуализму», «христианской эвтаназии» считаться именно *христианскими*, раз они сами себя так называют? Чем это не такие же *конкретные исторические (современные) христианства*, как и те, которым не отказано в праве называться «христианствами»?

Концы с концами явно не сходятся.

Или вот в завершение всех этих беспощадных приговоров всякому *христианству вообще* А. И. Кырлежев сам же признает полезным и перспективным обсудить вопрос о том, «*что именно в идеологии и опыте западной “христианской демократии” имеет если не универсальное, то, по крайней мере, общехристианское и общеевропейское значение и потому в принципе может быть воспринято в российском контексте*».

Опять, как говорится, приехали.

И понятно — куда.

Ровно туда, куда неизбежно и заводит всякое рассуждение, коль скоро оно строится на забвении того, что нельзя присваивать одно и то же имя (определение) никакому ряду конкретных явлений, если у них нет *общего* (родового) содержания.

Впрочем, дело здесь, конечно, отнюдь не в самом по себе пренебрежении известными законами формальной логики, хотя бы и обязательными. В конце концов, при большей стилиевой внимательности всех подобного рода терминологических нелепостей и противоречий вполне могло бы и не быть. Куда важнее то *реальное* представление о жизни христианства в истории и в современном мире, которое скрывается за категорическими утверждениями А. И. Кырлежева.

2. «Соединение всех»? На чем?

Итак, в мире существуют только разные конкретные «христианства», нагруженные каждое своим собственным содержанием, разными наборами норм и ценностей? И потому нет и не может быть никаких «*вообще-христианских*» политических моделей, никаких *общих* «христианских начал» и даже *самых общих принципов*?

Но, простите, ведь *даже в области собственно догматической, вероучительной*, то есть *основополагающей* для любой из существующих христианских конфессий, где каждая четко и неуступчиво отделена от всех других своим специфическим «набором» вероучительных догматов, — даже здесь нет между ними никакого безусловного и тотального несовпадения друг с другом. Такого несовпадения, какое обязательно должно было бы быть, если бы между ними действительно не было совершенно *ничего общего*.

В самом деле: ведь если бы все было именно так, то какой смысл имело бы тогда возносить к небу те молитвы о *благосостоянии Святых Божиих Церквей и соединении всех*, какие неустанно возносим почему-то сегодня не только мы, православные, но и католики, и протестанты? Тогда ведь и задача *восстановления богозаповеданного единства христиан*, обозначенная на Архиерейском соборе РПЦ 2000 года как «*задача первостепенной важности для Православной церкви на всех уровнях ее бытия*», тоже выглядела бы просто какой-то странной, совершенно необъяснимой нелепостью. Какое, действительно, «*соединение всех*» и какие «*Святые Божии Церкви*» (то есть *современные конкретные христианства*), если нет у них ничего общего? Какой смысл ссылаться тогда на знаменитую заповедь святителя Василия Великого, утверждавшего, что «*искренно и истинно работающим для Господа надо о том единственно прилагать старание, чтобы привести опять к единству Церкви, так многократно между собой разделенные*»? И какой резон тогда было бы и вообще затевать какие-либо разговоры об экуменизме, тем более — участвовать в экуменическом движении?

На это можно, конечно, возразить, что резона, а тем более перспектив у современного экуменизма как раз именно и нет. Поскольку основные

христианские конфессии неуступчиво стоят на истинности *своего и только своего* догматического учения. И ни на какой иной основе «соединяться» с другими в единую Церковь не собираются.

Верно.

Но, во-первых, речь идет вовсе не о реальных, то есть сколько-нибудь различаемых в обозримом будущем перспективах слияния нынешних христианских Церквей в единую Церковь на основе единой догматики. Такие перспективы действительно никак пока еще не просматриваются, и почему это так — вопрос, конечно, очень интересный. Хотя еще интереснее то, что современные христианские Церкви, столь неуступчиво рассматривающие только свои догматические учения в качестве единственной основы для соединения с другими, тем не менее отнюдь не считают почему-то такую задачу совсем уж невыполнимой. Иначе зачем же продолжали бы они участвовать в экуменическом диалоге?

Однако и это тема отдельная, особая, и не о ней сейчас речь.

А речь всего лишь о том, что из факта отсутствия сколько-нибудь реальных перспектив экуменического «соединения» христианских Церквей, ныне упорно разъединенных, никаким образом еще не вытекает, что у них и в самом деле нет тем самым *ничего общего*.

Римскую католическую церковь отличает, как известно, особенно решительное отвержение любых попыток достичь заповеданного единства христиан путем выработки общей для всех христианских Церквей догматической базы *на основе того или иного компромисса* между ними. Ватикан твердо стоит на том, что действительная Истина христианства, которая одна только и может быть вероучительным содержанием будущей Единой Церкви, исторически *уже* выработана и выражена *во всей своей полноте* совершенно реально — в догматике Католической церкви. И потому чаемое соединение Церквей никоим образом не может быть построено на каком-либо усечении каких-либо частей католической доктрины, воплощающей такую полноту. Но — только и лишь на основе вхождения в эту полноту и *принятия* ее всеми остальными христианскими Церквями.

Однако эта жесткая и твердая вероисповедная позиция ни в какой мере не означает тем не менее, что Католическая церковь отказывает всем остальным христианским Церквям, не владеющим, с ее точки зрения, *полнотой* христианской Истины, *вообще в каком-либо обладании этой Истиной*. Напротив — ее взгляд на современное положение дел в христианстве состоит в том, что несмотря на нынешнее разделение христианских Церквей элементы *истинной Церкви Христовой* существуют и пребывают реально *не только в Католической церкви*.

Да, в своей *полноте* — *только* в ней.

Но *без* этой полноты — и в других христианских Церквях и Общинах, которые свидетельствуют о Христе и догматика которых *тоже несет в себе какие-то стороны единой христианской Истины*. А потому — тоже обеспечивает им святость и значимость в деле спасения.

Другими словами, даже столь неуступчиво претендующая на эксклюзивную полноту обладания христианской Истиной Римская католическая церковь признает, что у нее с другими христианскими Церквями есть тем не менее нечто — и достаточно весомое — *общее*. Не будь, кстати, этого признания и уважения того, что другие Церкви тоже обладают подлинно христианскими благами, восходящими к общему наследию и образующими общее с католической Церковью достояние, христиане этих других Церквей и Общин, даже не находящихся в общении с Католической церковью, никогда не пребывали бы для католиков в том статусе отделенных от них, но все же именно *братьев*, в каком они неизменно для Католической церкви существуют.

Не будь этого признания и уважения, никогда папа Иоанн Павел II не предложил всему христианскому миру знаменитую формулу, гласящую, что современное христианство дышит двумя легкими — западным и восточным.

Не будь этого признания и уважения, никогда Католическая церковь не признала бы возможным достижение экуменического единства даже и в том жестком формате, в каком она его только и признает.

И правда: если у других христианских Церквей и Общин нет с нею *вообще ничего общего*, то какие тогда могут быть основания рассчитывать, что они могут быть способны тем не менее воспринять всю полноту христианской Истины, исповедуемой католичеством? Тогда, с католической точки зрения, и весь остальной «христианский» (уже только в кавычках) мир должен был бы пребывать в статусе мира просто языческого, который надо заново, от нуля, просвещать и обращать. И, значит, вряд ли Римская католическая церковь стала бы, не будучи членом Всемирного совета Церквей, главного органа и форума современного христианского экуменизма, все-таки посылать тем не менее своих представителей принимать участие в его работе в статусе наблюдателей, как это происходит сейчас.

Русская православная церковь, в отличие от Римской католической, отнюдь не чурается быть членом Всемирного совета Церквей, как ни клянут за это ее высшую иерархию разного рода бунтующие епископы вроде известного Диомида. Однако ее экуменическая позиция принципиально ничем, в сущности, не отличается при этом от позиции Церкви католической. РПЦ тоже считает, что лишь православие выражает в своей догматике всю полноту подлинной Христовой Истины, сохраненной православием с древнейших, еще до великого раскола, первохристианских времен, тогда как другие христианские деноминации в ходе исторического развития постепенно отпадали от полноты этой Истины, искажали ее своими новыми догматическими установлениями.

Но ведь как и в случае с Католической церковью, эта твердая позиция Русской православной церкви, самой мощной и влиятельной среди всех православных Церквей мира, тем не менее точно так же никоим образом не означает, что она не признает ничего общего между собою и другими христианскими Церквями и Общинами. Иначе она вообще не участвовала

бы — тем более при ее-то убежденности в эксклюзивном праве православия на полноту христианской Истины! — в экуменизме Всемирного совета Церквей. И уж, конечно, точно так же, как и Католическая церковь, тоже не имела бы никаких оснований надеяться, что при условии принятия в качестве общей догматической доктрины именно и только доктрины православия чаемое единство христиан все-таки возможно. Недаром и само вступление Русской православной церкви в экуменический Всемирный совет Церквей, включающий в себя не только православные, но и протестантские деноминации, было, напомним, мотивировано прежде всего тем, что это вступление открывало новые возможности *для успешной проповеди православия среди инославных Церквей* — как главного, с точки зрения РПЦ, условия грядущего «соединения всех».

И снова и снова: разве имела бы она хоть основание рассчитывать хоть на какой-то успех такой проповеди, если бы у нее не было *ничего общего* с протестантами и католиками — равно как и с другими православными современными *конкретными христианствами*? Разве не все более чем триста современных христианских Церквей, принимающих участие в работе Всемирного совета Церквей, согласно признают и исповедуют так называемый Апостольский (краткий) символ веры? Разве Римская католическая церковь не признает те же семь таинств (крещение, миропомазание, исповедь, евхаристию, священство, брак и соборование), что и Православная церковь, и разве обе они не соглашаются считать эти таинства друг у друга действительными? Иначе почему же еще Ватикан разрешал бы католикам в случаях необходимости причащаться в православных церквях, а Русская православная церковь — при таких же условиях делать то же и православным? Католики, как известно, допускают при определенных условиях к причащению в своих храмах даже и протестантов, а англикане — и вообще любого христианина, исповедующего догмат Троицы. И все это — *ничего общего*? И евангельская заповедь любви к Богу и ближнему, и обетования блаженств, и Символ веры без рокового *филиокве* в восточном обряде католичества — все это тоже *ничего общего*?

Ну и т. д. и т. п.

Конечно, можно сказать, что все эти *общие* вещи в каждом *конкретном историческом* христианстве всегда понимаются так или иначе по-своему. А потому-де все равно ничего общего у этих христианств нет. Они всегда разные.

Но тогда, простите, нет не только никаких, как говорит А. Кырлежев, *христиан вообще*, но даже никаких *вообще-христиан-одного-и-того-же-вероисповедания*. Потому что и каждый отдельный католик или англиканин, баптист или православный тоже верует и понимает догматы своей религии в чем-то непременно по-своему, то есть отлично от других. Единичное всегда разное, так что давайте не будем идти по пути, который способен нас завести только в схоластические дебри древнего спора между *номиналистами* и *реалистами*. И, глядишь, вообще лишит возможности оперировать какими-либо *понятиями* — вплоть даже и до такой *универсалии* как Истина, которая в

русле номиналистской и постноминалистской логики просто теряет всякий реальный смысл.

Но ведь в том-то и дело, что без понятия Истины и уверенности в том, что существует Истина христианства — или, что то же, *истинное* христианство (*христианство вообще*) — не может существовать ни одна *конкретная христианская* (!) Церковь!

Мало того — без веры в существование Истины ни в одной конкретной Церкви не могло бы происходить никакого *процесса становления даже и ее собственной догматики* — процесса, который по всему своему смыслу и цели как раз и не может быть ничем иным, кроме как движением именно к полноте постижения и достижения Истины Христианства.

Мало и этого — без Истины как высшего ориентира и стимула своего существования ни одно *историческое христианство* не способно было бы и к историческому *развитию и покаянию* — к тому, чтобы не только прекращать следовать каким-то былым нормам своей исторической практики и своего учения, но и *отвергать* их, признавая их *отступлением* от христианства.

Так, не будь этого высшего ориентира и критерия, никогда не были бы признаны и осуждены самой Католической церковью те, например, исторические ее грехи, о которых говорил Н. Бердяев, — и прежде всего ужасающий грех и позор средневековых костров инквизиции.

Никогда не была бы написана уже в XX веке папой Иоанном XXIII и та знаменитая покаянная молитва, которую он назвал «Актом раскаяния»: *«Мы сознаём теперь, что многие века были слепы, что не видели красоты избранного Тобой народа, не узнавали в нём наших братьев. Мы понимаем, что клеймо Каина стоит на наших лбах. На протяжении веков наш брат Авель лежал в крови, которую мы проливали, источал слезы, которые мы вызывали, забывая о Твоей любви. Прости нас за то, что мы проклинали евреев. Прости нас за то, что мы второй раз распяли Тебя в их лице. Мы не ведали, что творили».*

Да что говорить — не будь этого непрерывного и необходимого для жизни не только католической, но и любой христианской Церкви горения и жажды стать воплощением христианской Истины, никогда не были бы приняты католиками и те знаменитые исторические решения, к которым пришел Второй Ватиканский собор (1962—1965). И никогда великий христианский святитель нашего времени папа Иоанн Павел II не принес бы покаяние перед всеми конфессиями, не испросил бы у них прощения за все те злодеяния, что были когда-либо совершены по отношению к ним Католической церковью...

И, кстати, раз уж речь зашла на эту тему, вернемся и к тому историческому аргументу, к которому прибегает А. И. Кырлежев, стремясь подкрепить свое утверждение о том, что нет никакого «христианства» вообще, поскольку в разное историческое время *«...существует много разных наборов “христианских норм и ценностей”*». Как помним, именно в этой связи он и вспоминает о том, что, например, даже в середине XIX века *«русская христианская совесть» не считала “христианской ценностью” самое простое право человека — право не быть вещью другого человека*».

3. «Русская христианская совесть» и крепостное право

Но ведь, во-первых, следуя логике самого же А. Кырлежева, мы опять-таки вполне были бы вправе спросить у него — а с какой это стати он заговорил о какой-то «русской христианской совести» вообще, если все на свете только единично и конкретно? Ведь если это так, то куда плодотворнее было бы вспомнить, что «русская христианская совесть» того же, скажем, Радищева с крепостным правом отнюдь, как известно, не мирилась — равно как и «русская христианская совесть» тысяч и тысяч других искренних русских христиан, независимо от того, к какому историософскому видению русского пути они склонялись, западническому или славянофильскому. И разве это не христианин Чаадаев писал в одном из своих знаменитых «Философических писем» — *«Вы знаете также и то, что по признанию самых даже упорных скептиков уничтожением крепостничества в Европе мы обязаны христианству. Более того, известно, что первые случаи освобождения были религиозными актами и совершались перед алтарем и что в большинстве отпусковых грамот мы встречаем выражение: pro redemptione animae — ради искупления души. Наконец, известно, что духовенство показало везде пример, освобождая собственных крепостных и что римские первосвященники первые способствовали уничтожению рабства в области, подчиненной их духовному управлению. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйских? Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой?..»*

Можно, конечно, договориться судить о состоянии «русской христианской совести» на том или ином этапе исторического развития страны исключительно по тем официальным ценностным установкам Русской православной церкви, которых она придерживалась в этот период по отношению к тем или другим актуальным проблемам русской жизни. Такая метода, начисто игнорирующая «христианскую совесть» любых Радищевых и Чаадаевых, сколь бы характерными ни были их позиции для достаточно широких кругов русского христианского общества, слишком, конечно, условна, чтобы быть способной хоть сколько-то адекватно отражать реальность. Но пусть — согласимся даже и на нее, примем хоть даже и такой способ измерения «русской христианской совести». И применим его к тому очевидному факту, что официальная Русская православная церковь своего материнского голоса против крепостного права, этого отвратительного насилия одной части народа над другой, на протяжении нескольких веков действительно никак не возвышала. И тем как бы освящала это насилие. Будем считать, что это и в самом деле означает именно то, что тогдашняя «русская христианская совесть» право человека не быть вещью другого человека отнюдь, стало быть, среди «христианских ценностей» не числила. По крайней мере — официальная.

Но простите: а когда император Александр II готовил свой знаменитый Манифест 19 февраля 1861 года об отмене крепостного права — разве для написания и редактирования его окончательного текста был призван кто-то другой, а не знаменитый тогдашний святитель, митрополит Московский Филарет (Дроздов)? Разве не оканчивался этот Манифест такими словами: *«Осени себя крестным знамением, православный народ, и призови с нами Божие благословение на твой свободный труд, залог твоего домашнего благополучия и блага общественного?»* И разве начиная с 5 марта 1861 года Манифест этот и эти заключительные его слова не оглашались по всей России во всех церквах?

Но ведь это значит, что призывая Божие благословение на свободный труд свободного крестьянина как на залог блага личного и общественного, Русская православная церковь тем самым как раз и признала все-таки, что для «русской христианской совести» право человека не быть вещью другого человека должно быть «христианской ценностью».

А раз так, то о чем же еще может свидетельствовать и этот пример со сменой «христианских ценностей» в истории русской Церкви, если опять же не о том, что ее жизнь и историческое развитие, как и жизнь любой христианской Церкви, тоже невозможны без стремления ко все большему и большему уяснению и воплощению всей полноты христианской Истины? И что в данном конкретном случае это и выразилось в признании в качестве «христианской ценности» такой правовой нормы, которая была понята как находящаяся в куда большем согласии с духом христианства, с его Истиной, чем прежнее безмолвие по поводу 40 млн русских христиан, пребывавших во владении у других русских христиан в качестве собственности, которую можно даже и продать.

Или, может быть, кто-то решится сказать, что здесь произошла всего лишь смена одной исторически относительной ценностной установки на другую, столь же исторически относительную, исторически конъюнктурную, — смена, не имеющая никакого отношения к проблеме христианской Истины?

Но, я думаю, даже самый ярый апологет постноминалистской логики, категорически отрицающий возможность чего-либо объективно общего у конкретных единичностей, не рискнет обвинить даже нашу Православную церковь, не слишком утруждающую себя исторически ответственной рефлексией, в таком уж беспросветно-прагматическом релятивизме. Все-таки и для нее, как и для любой другой христианской Церкви, вне ориентации и согласия с тем, что понимает она под Истиной Христовой, никакое движение и развитие невозможны. А Истина по определению не может быть релятивна — относительны только формы постижения ее, приближения к ней; она универсальна и равна сама себе даже когда реализуется в процессе постепенного своего обнаружения и раскрытия.

Другими словами, она и есть то самое глубинное *Всеобщее*, на основе признания реальности которого только и возможен диалог между всеми, кто

из этой реальности исходит, в нее верит и к постижению ее и к верности ей стремится.

Иначе за деревьями мы никогда не увидим леса и никогда не разглядим даже то, что как ни разятя дуб от клена, а береза от липы, все это тем не менее именно деревья...

4. Еще раз о формуле Вл. Соловьева

Но оставим все эти гносеологические тонкости для специалистов и сугубых любителей терминологической казуистики. Ведь залезть в эту неблагодарную область меня вынудило только то странное обращение с понятием христианства, в основе которого как раз и лежит логика, согласно которой у дуба нет и не может быть абсолютно ничего общего с кленом, а то, что и дуб и клен мы называем деревьями — это всего лишь свойство нашего ума объединять единичности удобными для нас классификационными *универсалиями*. Или, по-другому, — всего лишь условными «именами», на самом деле не таящими за собою ничего объективно-реального, полностью виртуальными, умозрительными.

Мы убедились, однако, насколько противостоит всей этой терминологической казуистике прежде всего сама реальность — тот факт, что у современных христианских конфессий (при всех их отличиях и даже принципиальных расхождениях) *даже в такой сложной и щепетильной области, как область догматики*, есть тем не менее достаточно много *общего*. Причем именно такого общего, которое и позволяет называть их все конфессиями именно *христианскими*.

Но ведь когда мы говорим о христианской *политике*, то есть о том, возможно ли такое устройство современного *секулярного* общества, вся стержневая конструкция которого была бы обусловлена и держалась именно *христианскими* принципами и ценностями, мы, как нетрудно понять, и вообще имеем в виду вовсе ведь не *вероучительные* принципы, вовсе не измерение христианской *догматики*. Как бы велика или мала ни была здесь область *общего* для всех христианских конфессий, то есть область *общехристианских* верований и догматов.

Вспомним опять замечательную формулу Вл. Соловьева, которую мы взяли за отправную точку наших размышлений.

Как обозначает он цель и смысл христианской политики?

Как стремление к тому, чтобы *«все дела человеческие»* управлялись *«тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т. е. началом любви, свободного согласия и братского единения»*.

Заметь, Вл. Соловьев вовсе не говорит, что христианская политика должна быть устремлена к тому, чтобы *все дела человеческие* (в том числе *политические* и *социальные отношения*) выстраивались в человеческом обществе, исходя из *той же самой веры*, которой веруем мы, христиане, — веры

в Христа, в Его великую искупительную жертву, в Его Воскресение, во все то, что заключает в себе наш Символ Веры, которым предстоим мы перед Господом в наших храмах и которым стараемся руководствоваться в нашей домашней и личной жизни. Нет, говорит он, цель христианской политики именно (и лишь) в том, чтобы все дела человеческие управлялись *тем же самым нравственным началом*, которое исповедуем мы, христиане, как свою нравственную истину.

И понятно почему он вводит такое ограничение даже для тех *христианских обществ*, которым и адресовал когда-то свой императив. В частности — для тогдашней России, которая была православной монархией.

Да потому что для христианства, как это было уже показано, безусловен и ограничен именно секулярный принцип организации любого общества, в какую бы государственную форму оно ни было отлито — протестантской республики, православной или католической монархии, парламентской или президентской демократии, полностью освобожденной в своем правовом статусе и государственном образе от связей с какими-либо религиозными традициями, ассоциациями, эмблемами и символами. Именно поэтому, как мы видели, Вл. Соловьев даже и по отношению к тогдашней российской *православной монархии* так категорически настаивал на соблюдении в ней секулярных свобод.

Но если это так, если христианская политика должна иметь своей целью устройство вовсе не церковного, а светского, гражданского общества, то христиане тем более просто надругались бы над собой, над самим христианством как религией подлинной человеческой свободы, если бы попытались *вероучительные* установки своей религии навязывать современному секулярному светскому обществу в качестве нормативных принципов гражданско-правовой организации его экономической и социальной, семейной и культурной, политической и бытовой жизни, стремились придать им силу законодательной обязательности.

А вот то *нравственное начало любви, свободного согласия и братского единения*, о котором говорит Вл. Соловьев, отнюдь не посягает на сам *секулярный* принцип организации современного общества. Хотя является, несомненно, *христианским*. А потому и называется им в качестве фундаментальной основы *христианской политики*.

Действительно — в чем же еще и может заключаться содержание христианской политики в *секулярном* обществе, если не в стремлении к тому, чтобы его гражданско-правовая жизнь была структурирована законами, соответствующими именно (и только!) тем высшим *нравственным* началам, которыми христиане стараются руководствоваться в своей жизни, в которые верят как в высшую нравственную человеческую истину и которые, с христианской точки зрения, и должны лежать поэтому в основе всех отношений между людьми?

Обрати, кстати, внимание: недаром ведь и христианин Солженицын обозначил общий смысл своей программы «Обустройства России» не как-

то иначе, а: «*Мы должны строить Россию нравственную, или уж никакую, тогда и все равно*». В сущности, это ведь императив того же самого рода, что и замечательная формула Вл. Соловьева, — формула, потому и передающая самую суть христианской политики, что единым контуром, предельно емко и точно, очерчивает ее границы одновременно и как *политики*, и как политики именно *христианской*.

Или, другими словами, — границы того христианского содержания, которое, с одной стороны, совершенно *обязательно* для нее, без которого она перестает быть *христианской*, а с другой — *за пределы которого она не может выходить*, чтобы не перестать быть именно *политикой*.

* * *

Но если это так, то ведь *нравственное начало любви, свободного согласия и братского единения* — это то, в чем как раз и вообще уж не может быть никаких принципиальных расхождений между христианами любых конфессий, какие бы догматические несовпадения в их способе верить в Христа и в Его спасительную для человечества миссию Любви между ними ни существовали. Это, мне кажется, такая очевидность, что тут и говорить не о чем. Так что для сомнений в том, что у христиан именно и есть как раз общая и единая принципиальная основа для выработки и проведения *христианской политики*, просто не остается места.

Тут мне могут, правда, возразить, что формула Вл. Соловьева слишком обща, чтобы служить сколько-нибудь эффективным руководством к практическому действию при выработке конкретных программ христианской политики в той или иной области жизни секулярного общества.

Но это будет возражение ложное. Потому что всякая продуманная и целостная конкретная программа устройства общества должна строиться на некоей совокупности *общих, исходных принципов*, и Вл. Соловьев как раз и дает решение именно *этой* задачи, обозначая именно такие — общие, исходные — принципы «настоящей христианской политики». И в том-то и достоинство его и в самом деле совершенно замечательной формулы, что она не уходит в подробности и вторичную конкретику, а дает действительно предельно *обобщенное*, но вместе с тем и совершенно *исчерпывающее* обозначение самого существа христианской политики, вбирая в себя лишь ее коренные, определяющие ориентиры и критерии и в то же время *полностью* очерчивая весь тот *необходимый и достаточный* их состав, которым и охватывается само содержание этого понятия.

Вообще не могу удержаться, чтобы не обратить твое внимание на то, что формула эта еще и тем замечательна, что предельно лаконично и притом сразу, как бы «в одном флаконе» соединяет в себе два фундаментальных итоговых обобщения.

С одной стороны, как уже сказано, она представляет собою совершенно, в сущности, исчерпывающую обобщенную формулу тех *нравственных первоначал*, которыми должны руководствоваться христиане во всех своих

жизненных отношениях между собой и в окружающем их обществе. А с другой, в свернутом виде, — такую же обобщенно-исчерпывающую формулу тех *первооснов христианского мировидения и христианской антропологии*, из которых вырастают эти нравственные первоначала.

В самом деле: ведь потому и *свободное согласие*, что человек — существо *свободное*, созданное по образу и подобию Божию и только потому нравственно и вменяемое, нравственно ответственное.

Ведь потому и *любовь*, и *братское единение* как христианские принципы устройства «всех дел человеческих», что для христианина обретение человеком как существом свободным своей подлинной, реальной свободы, то есть реализация своей истинной природы, возможно только на пути Христа, который и есть путь *любви*. А потому — и путь не какого-нибудь иного, а именно *братского единения* с другими.

И, наконец, потому ведь и *свободное согласие* как принцип устройства «всех дел человеческих», что братское *единение* с другими, каждый из которых такое же, как и ты, *свободное* существо, и возможно только и именно через такое же — *свободное — согласие* друг с другом.

Охватывая собою весь корпус фундаментальных, исходных первоначал этики христианского общежития, неоспоримых для любого христианина, формула Вл. Соловьева действительно дает, таким образом, нам, христианам, полную возможность согласно принять ее за исходную основу для разработки таких практически-политических программ устройства жизни общества, которые, будучи ориентированы именно сугубо нравственными, а не непосредственно вероисповедными нашими ориентирами, отнюдь не будут противоречить тем самым его секулярной природе.

Конечно, работа над такими программами — работа сложная, кропотливая, требующая от ее участников абсолютно свободной профессиональной ориентации в сферах экономики и внешней политики, социальной психологии и права, культуры и социального быта. И тут возможны, разумеется, между специалистами и дискуссии, и расхождения.

Но ведь не в исходных же критериях и ориентирах, которые должны и будут направлять эту работу! А это самое главное. Ибо поскольку это так, поскольку в работе этой нас, христиан любых конфессий, вполне могут и должны вести абсолютно единые и безусловные для всех нас нравственные ориентиры, отвечающие критериям нашей христианской гражданственности, постольку и нет никаких принципиальных преград к тому, чтобы такая работа могла быть осуществлена. А результаты ее — предложены секулярному обществу, для реального с ним диалога. Так что, повторю еще раз: вопреки А. И. Кырлежу и в полном согласии с Вл. Соловьевым, возможность выработки христианами конкретных программ христианской политики в секулярном государстве — вовсе никакая не утопия. И не утопия именно потому, что работа эта может вестись только на основе «*высшей правды*» тех *нравственных* принципов жизнеповедения, которые едины для всех христиан. Какие бы отличия ни разделяли их при этом в тех вероучительных осно-

ваниях, из которых проистекают эти принципы, но с которыми принципы эти вовсе не тождественны.

Да, но не утопия ли, что то *не*-христианское большинство секулярного общества, которое будет решать судьбу любой программы устройства страны, предложенную на основе принципов христианской политики, способно и может с такой программой согласиться?

Этот вопрос мы уже задавали себе не раз, и, конечно, он не может не быть в нашем анализе одним из главнейших.

VI. ШАГ ШЕСТОЙ. ПОЛЕ ДИАЛОГА: ЕСТЬ ЛИ ЧТО-ТО ОБЩЕЕ У ХРИСТИАН С НЕ-ХРИСТИАНАМИ?

Итак, мы вплотную подошли, наконец, к вопросу о том, какие есть у нас основания рассчитывать, что мы, христиане, действительно можем предложить секулярной России такую целостную модель ее государственно-правового устройства, полностью соответствующую нашим христианским ценностям и принципам, *которая вполне может быть этой Россией принята*. Другими словами, почему даже и для нынешней России, население которой уже и *духовно* секуляризовано сегодня так, что собственно христианские жизненные ориентиры и ценности давно уже перестали быть для подавляющего большинства наших граждан сколько-нибудь значимыми регуляторами их реальной повседневной жизни, *христианская политика* отнюдь тем не менее не заказана.

Я думаю, мы сумеем лучше разобраться в этой проблеме, если попробуем задать себе такой вопрос:

А что — неужели с этим секулярным миром, духовно от нас и в самом деле уже очень во многом далеким, нет у нас, христиан, и вообще никакого общего исходного ментального поля для диалога о государственно-правовом устройении страны?

Поля, на котором этот мир мог бы нас хотя бы услышать?

И на котором, следовательно, такой диалог мог бы все-таки между нами возникнуть? Диалог заинтересованный и конструктивный, охватывающий весь комплекс тех проблем человеческой жизни, которые в секулярной стране подлежат законодательной регламентации...

Так вот, для меня нет ни малейших сомнений в том, что такое поле не только есть, но его просто не может не быть.

Почему?

А по очень простой и, в сущности, совершенно очевидной причине. Правда, она все еще, к сожалению, не столь очевидна даже и для иных христиан — для тех, у кого избыточная ревность их праведного неприятия «мира сего» стала уже замещать способность ясно и трезво различать сущности явлений.

Но от этого сущности эти не перестают иметь место.

1. Этический стержень права

Вернемся опять к формуле Вл. Соловьева, согласно которой цель «*настоящей христианской политики*» должна состоять вовсе не в том, чтобы *все дела человеческие*, в том числе *политические и социальные отношения*, регламентировались вероучительными догматами христианства. А в том, чтобы они управлялись *«тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т. е. началом любви, свободного согласия и братского единения»*. Именно такое и только такое понимание существа христианской политики и можно признать, как мы согласились, единственно отвечающим самому духу христианства как *религии свободы*. И — единственно реалистичным.

Реалистичным, однако, отнюдь не только потому, что сформулированные Вл. Соловьевым принципы христианской политики всего лишь *не посягают* на секулярный характер организации современного общества.

Формула Вл. Соловьева безусловно реалистична прежде всего потому, что принципы его христианской политики *по самой природе своей* принадлежат *той же самой сфере установок, ориентиров и ценностей нравственного порядка, которая управляет регламентацией гражданско-правовых взаимоотношений людей и в рамках секулярного общества*. Да, в сущности, и вообще в рамках едва ли не всякого человеческого общества, структурированного той или иной государственно-правовой его организацией.

В самом деле, разве не *этическими же* ориентирами (справедливость, честность, социальная солидарность, забота о благе населения — и т. д. и т. п.) всегда и прежде всего обосновываются в любом обществе, тем более в современных секулярных демократиях, любые законодательные нормы, обустроивающие жизнь людей?

Да о том, что именно этого и только этого рода скрепы и способны держать собою всю структуру гражданско-правовой организации человеческого общества, написаны горы литературы. Как бы эти скрепы ни именовались у разных авторов — *общественными ли инстинктами*, как у марксиста Карла Каутского, или *социальными добродетелями*, как у Фукиямы.

Другое дело, что этикетками справедливости, общего блага, заботы о людях и т. п. даже в самой демократической современной политике сплошь и рядом маркируются законы, президентские указы, правительственные постановления и партийные программы, почти ничего или мало что общего имеющие с этими фасадными ценностными заявками.

Но когда этого не бывало? А главное — ведь не случайно же наклеиваются подобные этикетки! Недаром даже самые коррумпированные, самые бессовестные и хищнические корпоративистские партии, рвущиеся к власти или уже владеющие ею, неизменно выступают перед электоратом и борются с другими партиями именно под такого рода знаменами. Ничего не поделаешь — есть истины, пренебрежение которыми может аукнуться только полным крахом любых политических притязаний. Неотвратимость

эта давно уже и очень хорошо осознана современным секулярным политическим мышлением.

И не просто осознана, а достаточно основательно и отрефлексирована — с опорой на ту громадную традицию сугубо *рационалистического* осмысления этической природы права, которая зародилась еще в древнейшие времена и очень мощно представлена в истории мировой мысли — от многочисленных вариантов концепции так называемого *естественного права* (или *естественного закона*), до конвенциональной морали *Общественного договора* Руссо и кантовской попытки вывести автономную этику в пределах разума и только разума.

Я не забываю, разумеется, о том, что и по своим исходным мировоззренческим установкам, и по способам аргументации, и по многим другим содержательным параметрам все это нередко очень несходные между собою теоретические конструкты. Но ведь не случайно же в сердцевине своей все они основаны тем не менее на одном и том же фундаментальном принципе — на так называемом *золотом правиле этики*: *«поступай по отношению к другим так, как хочешь, чтобы поступали с тобой»*. Правило это может быть выражено, как мы знаем, и по-другому — например в обратном, запрещающем, варианте — *«не делай другому того, чего не хочешь, чтобы делали тебе»*. Именно так, предостерегающе, еще за несколько веков до нашей эры сформулировал его, в частности, и Конфуций, обозначив его словом *взаимность*: *«не делай другому того, что сам не любишь»*. А у Канта, в его знаменитом категорическом императиве, правило это выражено и в таком виде: *«Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»*.

Но какую бы форму золотое правило этики ни приобретало в той или иной этической системе, суть его от этого не меняется. Оно всегда оставалось и остается ядром любой, даже самой внерелигиозной рационалистической этически-правовой теории. Обойти его ни одна из них не в состоянии.

И понятно — почему.

Да потому, что ни одно общественное целое не может существовать, если индивидуумы, его составляющие, не скреплены достаточно прочной и надежной внутренней связью, удерживающей их соединение от распада. А такую связь само по себе не способно обеспечить и удержать никакое насилие и принуждение — она невозможна, если ее не обеспечивает хотя бы какой-то необходимый для удержания этой связи минимум той или иной *согласно-взаимной заинтересованности индивидов в своем объединении в то или иное целое*.

Но такое согласие, такая заинтересованность как раз и невозможны, если правовые отношения между людьми строятся и регулируются не на основе золотого правила этики, гарантирующего посредством *равных для всех правовых норм* защиту того набора жизненно-этических ценностей, обеспечение которого для всех и каждого признается данным обществом фундаментально необходимым для его существования. Только такая гарантия

и способно обеспечить, если использовать известный термин Фукиямы, то *доверие*, без которого невозможна никакая прочная общественная связь и которое Фукияма недаром делает своего рода мерилем жизнеспособности любого типа общества. Только так может быть нравственно стимулировано стремление индивидов к совместной жизни в рамках какого-то целого, к объединению, а не к вражде и противостоянию, к упрочению общественных связей, а не к их разрушению, не к распаду общества. Недаром и в рабовладельческом, и в феодальном обществе господствующие классы, осуществлявшие то или иное законами закрепленное *насилие и принуждение* по отношению к другим сословиям или классам, хотя бы между собою должны были существовать все-таки именно в согласии, а не во вражде. А потому и строили все свои законы, регулирующие их внутренние взаимоотношения, на основе именно золотого правила этики. И недаром даже самое отпетое воровское или бандитское общество тоже держится именно тем, что живет «по понятиям» — то есть на основе опять-таки не механического, а прежде всего *этического* принципа скрепляющей его связи. Это — стержневой закон жизни всякой человеческой общности, коренное условие его существования. Ибо если эта скрепляющая этическая связь исчезает, любое общественное целое неминуемо распадается на противостоящие друг другу отдельные свои атомы. А поскольку эти атомы исходно всегда представляют собою атомы все-таки именно социальные, не способные существовать вне общества, вне связи с другими, они все равно будут непременно искать формы какого-то иного, чем распавшееся, согласно-заинтересованного объединения между собою.

Все это, конечно, сущие азы, которые вроде бы даже как-то неловко и озвучивать. Но что поделаешь — наша с тобой задача, как мы с самого начала и условились, как раз и состоит именно в том, чтобы попытаться разобраться именно с такого рода азами — перебрать их и посмотреть, не выстраиваются ли они в какую-то общую линию, указывающую нам, в каком направлении нам следует идти, чтобы уяснить суть занимающей нас с тобою проблемы — ее внутреннюю структуру, ее смысловой чертеж. Без этого, боюсь, мы просто запутаемся в ее многочисленных побочных хитросплетениях и частностях. Так что потерпи еще немного, и давай задержимся поэтому еще некоторое время на той группе азов, которая находится сейчас в поле нашего внимания. Тем более, что осталось сказать на этот счет разве лишь еще вот о чем.

2. Перед лицом и неба и земли

Конечно, есть большая разница между тем, как понимается золотое правило этики в парадигмах христианского и внерелигиозного, секулярно-рационалистического мышления.

Христос, как известно, в Своей Нагорной проповеди тоже — и притом в прямой форме — призвал к его соблюдению: *«Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними»*.

Но он добавил и пояснил: «*ибо в этом закон и пророки*» (Мф 7:12; Лк 6:31).

То есть что это — *заповедь и воля Божья*. Нравственный постулат, который *онтологически* укреплён в самом устройстве Божественного Космоса, а значит — и в природе всякого социального организма, *сама жизнь которого только и может создаваться и держаться силами взаимопритяжения составляющих его социальных атомов, а не их отталкивания, лишь энергией их единения, связи и любви, а не распада, ненависти и вражды*. Именно таков глубинный смысл золотого правила этики в пространстве религиозного мировидения, где свободный выбор человека между верностью заповедям Божиим и противлением им — это и есть выбор не между чем-то другим, а — между самой жизнью и смертью. «*Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа, Бога твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему; ибо в этом жизнь твоя...*» (Втор 30:19-20).

Но, как мы этого не раз уже касались, совсем другое дело — смысл и значимость закона связи и любви (как и золотого правила этики, и вообще любых моральных норм) в системе *внерелигиозного* рационалистического мышления.

Любой материалист тоже согласится, что человеческое общество не может существовать без внутренней скрепляющей связи индивидов между собою, что оно может держаться только на основе этически-правового императива, ее обеспечивающего, ее стимулирующего. Это — та необходимость, тот *естественный закон* жизни социума, с которым вынуждено считаться всякое общество, если оно хочет выжить.

Но в пределах *внерелигиозного* рационализма признание необходимости соблюдать этот этически-правовой императив для всякого *отдельного* секулярного индивида всегда тем самым и мотивировано может быть лишь сугубо субъективно и утилитарно. То есть исходя только из того, насколько важно («выгодно») для данного индивида считаться с законами общества, соблюдать их. Отчего любая этически-правовая норма и носит здесь для любого неверующего человека, как уже говорилось, отнюдь не *безусловный*, а сугубо *конвенциональный* характер. Характер условной межлический договоренности, принципиальное субъективное «право» нарушить которую всегда есть у любого Раскольникова, не желающего принимать условия «общественного договора».

И тем не менее, тем не менее! Да, пусть в статусе хоть и не безусловных, а лишь конвенциональных, но ведь все-таки и в рамках безрелигиозного секулярного сознания именно *этические* ориентиры и критерии структурируют все поле правового менталитета! И это в контексте нашей темы — факт главный, решающий. Потому что именно это обстоятельство и создает то единое и для христиан, и для секулярного мира поле диалога, на котором они могут говорить *на одном языке* и на котором, следовательно, действительно возникает возможность *взаимопонимания* между ними и пло-

дотворного обсуждения нужности или ненужности тех или иных этически-правовых норм. В этом вся суть.

В самом деле, ведь для того, чтобы нам, христианам, попытаться убедить нехристианское большинство секулярной страны принять именно христианскую модель секулярного государства, нам совершенно не нужно добиваться того, чтобы это большинство непременно уверовало в Христа, в Его Воскресение и второе пришествие, в Троицу, в непорочное зачатие и в прочие догматы христианства, а вследствие этого — и в высший, божественный смысл и природу тех этически-правовых принципов, которые секулярному сознанию, признающему их *естественное* происхождение, представляются обоснованными лишь конвенционально. Это наша миссионерская цель, но не в области политики.

Для того чтобы склонить секулярное большинство страны в пользу христианско-демократической модели «обустройства России», нам нужно уметь показать и доказать этому большинству только то, что именно такая модель секулярного государства полнее всего и отвечает как раз *собственно-му же стремлению этого большинства к наиболее справедливому и достойному устройству национального человеческого общежития*. То есть, другими словами, уметь показать и доказать этому большинству, что христианская демократия — это и есть высшая, наиболее полная и развитая форма самой же секулярной демократии. Форма, обеспечивающая достижение предельно возможного уровня этических потенций секулярной демократии, поскольку вся суть христианско-демократической идеи и состоит в таком устройении и всего гражданско-правового поля секулярного государства, и всей системы реального функционирования его экономических, социальных, политических и прочих общественных механизмов, которое реально, а не декларативно, должно быть нацелено всецело и исключительно только на человечность — на то, чтобы жизнь нации действительно получила возможность развиваться, по Вл. Соловьеву, в предельном приближении к *высшим (христианским!) нравственным началам любви, братского единения и свободного согласия*. Мы-то ведь знаем, что это начало действительно имеет абсолютный, божественный, характер, так что если мы действительно сумеем добиться того, чтобы секулярная Россия стала жить и развиваться под знаком именно этого высшего начала, то тем самым и будет выполнена именно наша, *христианская*, гражданская миссия, в парадигме какого бы внерелигиозного рационалистического мышления ни осознавался этот результат той или иной частью, да хоть даже и подавляющим большинством секулярного населения страны.

В специально акцентированной, особой, всецелой обоснованности христианско-демократической программы именно этой целью — принципиальное отличие ее от программ любых других партий либерально-консервативного или демократического спектра, как бы сходна ни была она с ними в каких-то конкретных политических, социальных, экономических и прочих своих пунктах. И об этом мы еще будем говорить — равно как и о том, почему именно христианско-демократическое политическое движе-

ние обязано и может рассчитывать на особое по отношению к себе доверие секулярного общества — доверие к тому, что движение это не обманет ожидания своих избирателей, не изменит заявленной цели и не погубит ее ни в каких компромиссах политических коалиций, ни в радикализме политического изоляционизма.

Но сейчас, напоминаю, мы заняты пока что лишь сугубо *теоретической* стороной проблемы, пытаясь составить себе представление прежде всего о том, возможна ли *вообще, в принципе*, и если да, то *как и почему* христианская демократия в секулярном государстве. А для этого — в порядке последнего и решающего пункта такого уяснения — нам вполне достаточно пока что зафиксировать, что, стало быть, возможность эта именно потому и существует, что нет и не может быть никакого *фундаментального* противоречия, никакой *сущностной* несоединимости между характером и природой тех принципов устройства человеческого общества, которые вытекают из мировидения и ценностей христианства (и могут исповедоваться нами в качестве нашей социальной доктрины), и характером и природой тех принципов, которыми ориентировано устройство современных секулярных обществ. У них одна — этическая — природа, и это и создает то общее для христиан и секулярного мира поле гражданского диалога, на котором возможно их взаимопонимание. Что реально и доказывается всей той практикой христианско-демократических движений на Западе, о которой я до сих пор по причинам, о которых, как помнишь, мы условились в начале нашего *дискурса*, предпочитал не упоминать. Но теперь, когда теоретическая логика проблемы, прослеженная нами «на свой страх и риск», уже вполне, надеюсь, нами уяснена, вполне уместно на эту практику уже и сослаться. Как на прямое подтверждение выводов, к которым мы пришли.

Разумеется, я не собираюсь доказывать это, перебирая конкретно все социальные, политические, экономические, правовые и т. п. пункты той или иной программы той или иной успешной христианско-демократической партии Запада и показывая, насколько соответствуют эти конкретные пункты исходным принципам христианской этики и насколько они при этом органичны для секулярного общества. Конкретная программная реализация принципов христианской политики — это и вообще совершенно отдельный, специальный вопрос, имеющий смысл лишь применительно к конкретным особенностям всякой конкретной страны в конкретный период ее исторического развития. И потому вопрос этот далеко выходит, конечно, за рамки нашей задачи. Так что сейчас, в нашем контексте, нам вполне достаточно указать пока что просто на сам факт успешного функционирования на политическом поле секулярного Запада христианско-демократических партий — факт, который уже и сам по себе может служить вполне весомым подтверждением того, что то общее для христиан и секулярного мира поле гражданского диалога между ними, благодаря которому идея христианской демократии из теоретической возможности способна превратиться в практическую реальность, и в самом деле, существует

Кстати, не об этом ли по-своему, в скрытом виде, свидетельствует и тот очевидный факт, что программы христианско-демократических партий на Западе очень во многих экономических, правовых, социальных и политических пунктах почти совпадают или, по крайней мере, очень близки к программам партий достаточно широкого социал-демократического, либерально-демократического, социалистического и даже либерально-консервативного спектра? Это обстоятельство, как мы увидим, часто используется в России людьми, скептически относящимися к идее христианско-демократического политического движения в нашей стране: зачем-де создавать какую-то новую партию, чуть ли не большая часть пунктов программы которой будет, в сущности, просто повторять то, что обозначено в программах уже существующих в стране либеральных и демократических партий? При этом как-то обходится, однако, тот принципиальный момент, что сколь значительна ни была бы близость какого-то количества программных положений каких-то двух или трех партий, это еще не доказывает их тождества и взаимозаменяемости — еще более важно то, что *отличает* их друг от друга, и то, что именно эти отличия как раз и могут быть решающе значимы для избирателей.

Впрочем о несостоятельности как этого, так и других подобного же рода скептических аргументов мы еще будем говорить, и достаточно подробно, в дальнейшем.

Но сам по себе факт очевидной близости многих программных положений христианско-демократических партий на Западе с программными положениями других партий либерально-консервативного и социал-демократического спектра, конечно, существует, отрицать это было бы просто нелепо. И вот если поместить его в пространство той проблемы, которую мы сейчас рассматриваем — *поле гражданского диалога между христианами и секулярным миром*, — то он действительно может как раз служить еще одним подтверждением того, что такое поле не только теоретически возможно, но постоянно осваивается и практически. Причем — достаточно давно уже. На протяжении по крайней мере всех тех веков, как в мире христианских государств начался процесс секуляризации самого государственно-правового их устройства. Потому что процесс секуляризации, состоявший в постепенном становлении тех секулярных демократий, которые и образуют собою теперь основу современного постхристианского западного мира, — это, как мы об этом чуть раньше уже говорили, был по существу своему процессом постепенного исторического преобразования гражданско-государственного мира Запада на основе именно *христианских* принципов гражданско-государственного устройства человечества. Иначе говоря, этот объективный процесс, который долгое время и вообще был движим силами если не прямо антирелигиозного, то безусловно антицерковного характера, начался задолго до того, как на политической арене Запада конца XIX — начала и середины XX вв. появились движения осознанного, собственно христианско-демократического плана. И естественно, что к этому времени многие принципы гражданско-государственного

устройства общества, так или иначе отвечающие началам христианской этики, были уж нащупаны и в какой-то мере даже претворены в жизнь партиями прежде всего либерально-демократической и социалистической ориентации, так что принципы эти просто не могли не войти какой-то своей основой и в программы христианско-демократических движений, мировоззрению и историософскому мышлению которых они как раз в наибольшей степени и соответствовали. Вот откуда эти совпадения и близость, *по существу* не могущие быть объясненными всего лишь *заимствованием* даже тогда, когда практически именно так все иной раз и происходило, как мы увидим еще это и на русских примерах. Здесь, как и во многих других случаях, конкретно-исторический сюжет появления в публичном пространстве тех или иных идей и концепций находится в обратном отношении к истории и логике их духовного генезиса.

Отметим к тому же особую показательность и того факта, что наиболее широкая область всех этих перекличек и совпадений христианско-демократических программ с программами других партий — это прежде всего область *социально-экономических и политическо-юридических* проблем устройства секулярного общества. То есть область тех проблем, которые для подавляющего большинства секулярного населения любой страны всегда приоритетны, наиболее важны, жизненно-первичны. Не естественно ли поэтому, что та безусловная возможность конструктивного гражданского диалога между христианами и секулярным миром, о которой мы все время говорим, прежде всего и нагляднее всего и обнаруживает себя именно в области этих проблем? Тут достижение согласия между христианами и не христианами происходит, как правило, проще и легче всего.

И так же естественно поэтому и то, что в таких, собственно *культурно-гуманитарных*, если можно так выразиться, областях правовой регламентации, как, к примеру, проблема аборт, пропаганда сексуальных свобод и ставшая в последнее время чуть ли не одной из ключевых в политической борьбе партий на Западе проблема так называемых однополых браков, диалог этот протекает сложнее.

Но это отнюдь не значит, что он невозможен. Напротив, тот факт, что и здесь такой диалог практически все-таки идет, причем с переменным успехом, как раз и доказывает его возможность.

Сложность такого *правового* решения этих проблем, которое соответствовало бы принципам *христианской политики*, состоит в том, что христианский политик не может, с одной стороны, отрицать индивидуальное право всякого секулярного гражданина на свободу выбора своего поведения, коль скоро оно не нарушает прав и свободы других. А с другой — не может признать возможным появление в *христианско-демократической* программе положений, одобряющих путь правового разрешения действий и актов, прямо противоречащих христианскому представлению о должном, нравственном, моральном — тому, что в Евангелии прямо признается пороком.

И тем не менее, повторяю, и в области этих проблем диалог между христианскими политиками и секулярным обществом, как мы знаем, постоянно идет, а это подтверждает, что как ни сложно для христианского политика правильное христианско-демократическое правовое решение этих спорных проблем, оно, стало быть, тоже возможно.

Но если оно возможно, то ведь это значит, что и в этой области у христиан и других граждан секулярного общества должно быть какое-то общее поле для диалога и обсуждения — на основе каких-то общих, очевидных и для тех и для других этических принципов.

И такое поле действительно есть. Я опять имею в виду, естественно, прежде всего золотое правило этики — на этот раз прежде всего именно в том его выражении, в каком оно представлено категорическим императивом Канта: *«Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»*.

Понятно, что императив этот обращен прежде всего к личной нравственной воле всякого индивида. Но у него есть и достаточно очевидный правовой ракурс.

Обрати внимание — ведь даже по отношению к оценке *лично* поведения индивида мерилom его *нравственности* кантовский императив делает *общественную* его значимость: нравственно только такое поведение, которое может стать нравственным законом для *всех*, для *всего общества*. Вот почему хотя сами по себе сугубо личные отношения между какой-то парой гомосексуалов и не посягают на права и свободы других, а значит и не могут быть запрещены законом, однако, согласно логике кантовского императива, не могут быть признаны и нравственными. И ни один гей и ни одна лесбиянка, приняв кантовский критерий, не способны будут опровергнуть это, каким бы субъективно достойным ни представлялось им их собственное сексуальное поведение. И не смогут именно потому, что максимум этого поведения они никак не могут пожелать видеть всеобщим законом для всего общества, которое в этом случае просто прекратило бы свое существование. Ибо откуда взялись бы у него тогда дети? Одно из двух: либо вы признаете кантовский *общественный* критерий нравственности поступка (его способностью быть всеобщей нормой и законом) — и тогда обязаны принять проистекающие из него выводы в оценке всякого индивидуального поведения. Либо нет — и тогда вы должны опровергнуть все многовековую традицию представлений человечества об этике с ее золотым правилом и предложить какой-то новый этический критерий, способный быть принятым всем человечеством.

Из факта *ненравственности* какой-то модели поведения отнюдь, однако, еще не следует, что модель эта уже по одной этой причине своей ненравственности или безнравственности должна подвергаться преследованию законом. Карающее действие закона начинается только там и тогда, когда индивидуальные человеческие действия и поступки начинают угрожать другим людям и способны разрушить либо те скрепы, которые обеспечива-

ют согласную взаимосвязь составляющих общество индивидов, либо действие тех естественных фундаментальных законов, вне которых невозможно физическое существование общества как живого организма. Правовую легализацию и разрешение может иметь только то, что может стать способом жизни всех и что обеспечивает жизнь общества как целостного живого организма, а не грозит ему разрушением и смертью.

Вот почему сугубо частные *ненравственные* отношения между субъектом А. и субъектом В., которые *не посягают* на то, чтобы преобразовать жизнь всего общества по своему образу и подобию, — это одно. В этом случае *ненравственность* их отношений — это их частная проблема, проблема их личной совести. И потому свобода лесбиянки или гея вступать с другой лесбиянкой и геем в так называемые нетрадиционные сексуальные отношения не должна встречать преграды в лице закона, как это было, например, в СССР, но как этого не может быть в свободном секулярном обществе. И, значит, соответственно (и даже тем более) в такой высшей форме секулярной демократии, как христианская демократия.

Но совсем другое, например, — так называемые гей-парады и прочие формы публичной *пропаганды* нетрадиционных сексуальных отношений. Другое — потому что всякое публичное исповедание и демонстрация любых взглядов неизбежно есть способ их пропаганды, способ агитационного воздействия на других людей, привлечения их в свой «лагерь». То есть — реальное действие по прямому принципу кантовской «максимы». Но попробуем, вторюя, представить себе действительную реализацию такой максимы, — откуда у такого общества будут появляться дети? И долго ли оно просуществует? Поэтому здесь закон уже вправе осуществить свою обязанность противодействия всему, что угрожает жизни всех.

Тем более, как нетрудно отсюда понять, эта логика применима по отношению к проблеме однополых браков, то есть к общественной легализации, к прямому утверждению в качестве общественной нормы такой формы гражданского состояния, которая основана на человеческих взаимоотношениях, никаким образом не могущих претендовать на то, чтобы стать законом для всех. В случае такой легализации (да еще с правом усыновления детей) закон сам принимает, в сущности, функции пропаганды того, чему должен противодействовать, то есть начинает сам себе противоречить. И оправдать это противоречие не в состоянии никакие доводы (довольно популярные) вроде того, что зачем-де противодействовать легализации однополых браков, запрещать гей-парады и всякие иные формы свободной пропаганды гомосексуальных отношений, если понятно, что все равно большая часть общества придерживается традиционных норм и вряд ли и в самом деле станет когда-нибудь гомосексуальным.

Но в таком случае закону не следует, наверное, запрещать и пропаганду таких взглядов, как неравноценность человеческих рас и национальностей, неравенство религий с точки зрения их истинности, практическую ненужность и даже обременительность для общества умственно и физически не-

полноценных людей и т. п. Ведь понятно, что здравый смысл большинства вряд ли может быть восприимчив к подобного рода теориям и потому вряд ли они могут чем-то обществу и повредить.

Однако повсюду в современных демократиях, насколько мне известно, закон всему этому как раз противодействует, усматривая в подобного рода «свободе» мысли и слова прямую (хотя поначалу во многом еще и потенциальную) угрозу здоровью и жизни общества — в полном соответствии с народной мудростью, хорошо знающей что дурной пример заразителен. И это противодействие полностью соответствует логике той формы золотого правила этики, которая выражена в категорическом императиве Канта, взятом в его *правовой* проекции. Внутренне не противоречивая и действительно всеобъемлющая этическая логика может строиться только на этом кантовском принципе этической состоятельности только такой правовой нормы, которая может стать способом жизни всех и способствует укреплению жизни общества как целостного организма, а не его разрушению.

Конечно, в пространстве всех этих острых и спорных проблем есть немало таких сложных моментов, как, например, существование генетической предрасположенности к гомосексуальности (хотя статистика, насколько мне опять-таки это известно, показывает что подавляющее и все растущее большинство случаев гомосексуальности имеет не физиологическое, а чисто психологическое происхождение) или свобода научного поиска, к каким бы этически неприятным выводам ни могла склоняться кого-то та или иная открытая наукой реальная истина. Однако необходимость обязательного учета подобного рода сложных моментов при правовом решении всех этих острых проблем не может отменить той очевидности, что решаться они могут только на основе той этической логики, которая составляет суть золотого правила этики в любых формах его выражения. То есть на основе того, где диалог между христианами и секулярным миром не только возможен и необходим, но и реально все время ведется.

Еще больше сложностей в решении христианской политикой такой проблемы, как легализация абортов. Сложности эти связаны прежде всего с тем, что официальный запрет абортов неминуюмо (особенно у нас в России — см. об этом хоть роман Л. Улицкой «Казус Кукоцкого») ведет к росту подпольной абортной индустрии. А это становится смертельной угрозой для самой жизни очень многих идущих на подпольные операции женщин. Кроме того, нельзя отбросить и тот факт, что в сознании очень многих нерелигиозных людей ликвидация беременности на ранних стадиях, то есть ликвидация еще не родившегося и даже не развившегося еще плода, не является актом, идентичном убийству человека. Решаясь на аборт многие из неверующих женщин оправдывают себя тем, что их решение касается их собственной и только их собственной, а не чьей-то иной, жизни.

Но и здесь никакого иного *принципиального* правового решения проблемы, кроме как на основе кантовского принципа «максимы», нет и быть не может, как бы необходимо ни было при этом очень внимательно отне-

стись ко всем осложняющим проблему моментам. Конечно, они требуют соответствующих правовых уточнений, оговорок, особых положений и т. п. — как в плане разрешения, например, аборта по четко установленным и обозначенным медицинским показаниям, так и в плане целой системы предусматриваемых законом мер, которые, не лишая, например, женщину права окончательного решения идти на аборт, психологически тем не менее затрудняли бы его, будучи направлены на то, чтобы решение принималось ею с полным сознанием всей серьезности своей личной моральной за это ответственности. Но все это тоже может быть предметом широкого и очень серьезного общественного обсуждения в парадигме все той же стержневой этической логики права — уже потому хотя бы, что ни один даже самый закоренелый материалист не может отрицать, что аборт — это все-таки уничтожение жизни в ее уже состоявшейся, реальной потенции — уничтожение возможности появления в мире уже зачатого, уже начавшегося развиваться будущего человека. То есть при любой мировоззренческой его трактовке акт все же никаким образом не позитивный, никаким образом не способный быть нравственно привлекательным...

Короче — и в этой сложной проблемной области не существует никакой фундаментальной, принципиальной невозможности адекватного и конструктивного правового диалога между христианским политиком и секулярным миром. И потому мы вполне вправе уже, кажется, поставить здесь, наконец, ту точку, которая способна завершить всю эту первую часть нашего размышления.

И, оглянувшись на пройденный путь, подвести некоторые предварительные итоги.

VII. ШАГ СЕДЬМОЙ. К ЧЕМУ МЫ ПРИШЛИ И ПЕРЕД ЧЕМ ОСТАНОВИЛИСЬ

1. «Две большие разницы»

Итак, оглянемся назад и попробуем подытожить: что же, собственно, удалось нам установить?

Я думаю — самое главное. *Совокупность тех основных, базовых истин*, из которых мы только и можем — *обязаны!* — исходить, уясняя для себя вопрос о характере и принципах гражданского участия христианина в жизни секулярной страны.

Напоминаю — мы начали с того, что должны были признать: христианину никуда не уйти от той очевидности, что наше деятельное христианское присутствие в гражданской жизни современного общества, в котором мы существуем, — это наш безусловный нравственный христианский долг, вытекающий из самой природы христианства, из его миссионерского призвания. И что по крайней мере для того подавляющего, почти абсолютного

большинства христиан, которое составляем мы, миряне, реально участвующие во всей полноте гражданской жизни окружающего нас общества, смысл этого долга — в нашем деятельном стремлении к христианскому преобразению не только нашей личной, но — по мере наших сил — и жизни окружающего нас общества. К тому, чтобы весь ее строй и движение определялись христианскими нравственными принципами организации человеческого общежития — в предельном к этому идеалу приближении. Из чего следует, что это полностью относится и ко всей той важнейшей области гражданско-правовой организации общества, устройство которой осуществляется через его политические механизмы. То есть, иными словами, — к сфере самой политики, которая тоже не может не быть признана, таким образом, сферой неизменной и обязательной христианской активности.

Признав это, мы, напоминая далее, задались в связи с этим вопросом: а возможна ли вообще и если да, то что же должна в таком случае представлять собою в *секулярном* обществе та *христианская* политика, которая полностью соответствовала бы самому смыслу этого понятия? То есть была бы способна предложить секулярному обществу такую *целостную* модель его гражданско-правового устройства, которая, с одной стороны, полностью соответствовала бы именно *христианским* принципам и представлениям о том, как должна быть устроена жизнь человеческого общества, а с другой — была бы вполне реальна, то есть полностью возможна и осуществима именно в *секулярной* стране.

И вот, отвечая на этот вопрос, мы, надеюсь, и пришли, в конце концов, к тому выводу, что не существует и не может существовать никаких *принципиальных, исходно неодолимых* препятствий для того, чтобы именно такая, то есть отвечающая всем базовым своим требованиям, *христианская политика в секулярном государстве* могла быть осуществлена. Что по крайней мере теоретически, в принципе, такая политика — это отнюдь не умозрительная фикция, не мираж и фантом, а *принципиально (теоретически)* вполне возможная реальность.

Мы выяснили, что это так и что никаких принципиально неодолимых для этого преград не существует и не может существовать по двум кардинальным причинам.

Во-первых, потому, что именно *секулярная* структура гражданско-правового устройства общества *единственно отвечает христианскому мировоззрению*, его фундаментальным ценностям.

И, во-вторых, потому, что в силу этого первого и исходного своего принципа христианская политика свой подход к гражданско-правовому структурированию всех остальных сфер жизни общества, обнимаемых его секулярной рамкой, никак не может основывать на собственно *вероучительных* догматах христианства. Она может основывать его только на тех, вытекающих из христианской веры, *нравственных* ориентирах организации человеческого общежития, которые являются наиболее полным и последовательным выражением того же *этического* принципа, что является

определяющим при обосновании любых правовых норм и в системе любого секулярно-рационалистического правового мышления.

Таков закон жизни мира.

И именно это обстоятельство и создает, как я пытался показать, то поле вполне возможного взаимопонимания и конструктивного диалога, которое не может не существовать между христианами и не-христианским большинством секулярного общества. Оно не может не существовать именно потому, что это поле, на котором происходит встреча ориентиров, критериев и принципов *одного и того же этического типового ряда*. Как бы различны ни были собственно мировоззренческие способы обоснования этих этических ориентиров, критериев и принципов у каждой из сторон, эта типовая общность *этических* критериев, являющихся и для христиан и для нехристиан опорными при установлении любых правовых норм, и открывает им совершенно реальный путь к успешному диалогу друг с другом, то есть к достижению целей *настоящей* (по Вл. Соловьеву) *христианской политики*.

Надеюсь, что в результате всего того, что мы с тобою к настоящему моменту выяснили и установили, этот вывод тоже никак не может быть тобою оспорен.

Но, дорогой мой друг, если все это применить уже непосредственно к России, прежде и более всего нас с тобою в этом нашем разговоре и занимающей, то это ведь и будет как раз та самая Россия, которую я и имел в виду, говоря о том, в чем одном только и может состоять наша высшая национальная идея.

Свободная христианская Россия.

Или, что то же самое, — *христианская демократия России.*

А из этого, надеюсь, следует, что никаких особых моих разъяснений по поводу первоначального твоего мне остережения, будто *свободная христианская Россия* — это утопия, и опасная, теперь больше уже не требуется. Надеюсь, мне все же удалось показать что *Россия как христианская демократия* (или, что то же, *свободная христианская Россия*) и *Россия как религиозное православное государство* — это два совершенно разных, даже прямо противоположных исторических проекта, две *противоположные* государственные модели. «*Две большие разницы*», как говорят в народе. И потому и «разницы», что согласие хоть на какое-то государственное принуждение граждан страны к исповеданию ими христианства (что так или иначе и содержит в себе идея *христианского религиозного государства*) — это для христианства как религии человеческой свободы вещь совершенно невозможная и недопустимая. Contradiction in adjecto.

Вот почему, как мы видели, столь решительно и отказывал в свое время Вл. Соловьев Российской империи, где не было ни религиозной свободы, ни вообще свободы совести, ни отделения церкви от государства, именоваться *христианской страной*.

И вот почему и вообще весь так называемый *константиновский* период в жизни христианской Церкви, когда христианство стало государствен-

ной религией, никак нельзя назвать периодом торжества действительно *христианской* государственности. К подлинному образу такой государственности реальная историческая «христианская государственность» на протяжении всего этого периода приближалась всегда лишь в той мере, в какой ее структура начинала вбирать в себя принципы секулярности.

Конечно, историю не переделаешь — она была такой, какую была. Своя — реальная — она и у христианства. И на протяжении почти полутора тысяч лет после того, как христианская Церковь вступила в свой роковой брак с Римской империей, история эта состояла в том, что именно в пространстве тесного симбиоза (пресловутой «симфонии») церкви и государства, а не как-то иначе, только и могло реально осуществляться исполнение того обетования, которое дал когда-то Христос, сказавший Петру: «ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою и врата ада не одолеют ее» (Мф 16:18).

Обетование это несомненно осуществлялось — иначе христианство не дожило бы до наших дней. Отрицать это просто нелепо.

Но отнюдь не отрицая этой очевидности, нельзя в то же время не пытаться отдать себе ясный отчет и вот в чем: а как же именно засвидетельствовала жизнь христианской Церкви в этом полуторатысячелетнем браке своем с государством нерушимость обетования Христа? Чем и как доказывало и доказало оно за эти долгие века свою непобедимую мощь и силу, свою неподвластность «вратам ада»?

Десятками и сотнями тысяч своих праведников и мучеников за веру, собственной своей жизнью и смертью свидетельствовавших о нерушимости Креста Господнего — Креста Свободной человеческой Любви к Богу и ближнему?

Или — кострами инквизиции, кровавыми подвигами крестоносцев и очередных «миссионеров», огнем и мечом обращавших в христианство иноверцев, варваров и дикарей, яростным «благочестием» каких-нибудь «христианнейших» Ивана Грозного и Карла IX или не менее «христианнейшей» императрицы Феодоры, во имя восстановления иконопочитания отправившей на лютую казнь сто тысяч еретиков-павликан, причем иных — через *распятие на кресте*?..

Как для кого, а для меня ответ на этот вопрос очевиден. Как и то, что *константиновский* период в истории христианской Церкви, ознаменованный столь очевидным и столь триумфальным, казалось бы, распространением христианства по всему миру, был в то же время и эпохой величайшей его трагедии, временем тягчайших его искажений и утрат, коренные причины которых как раз и связаны в первую очередь именно с обретением и сохранением им в течение всех этих пятнадцати веков статуса *государственной* религии.

К этой теме, впрочем, «Континент» обращался уже столько раз и с самых разных сторон, что мы можем на ней особо и не задерживаться. Сошлюсь хотя бы на работы нашего постоянного автора, которого, как я знаю,

ты всегда внимательно читаешь, — Владимира Можегова. В частности, на недавнюю его статью о Толстом, на ее вступительную часть, (№ 146) и на статью «Обновление церкви» в номере 149+, где ты найдешь очень емкое и очень, на мой взгляд, объективно-точно описание основных проблем «константиновской» эпохи в жизни Церкви. И, думаю, ты вряд ли не согласишься с В. Можеговым в том, что *«в наше время, когда Церковь переживает всеобъемлющий кризис своего т. н. константиновского периода, необходимость глубокой рефлексии и переосмысления ее настоящего и прошлого кажется давно назревшей»*.

А ведь одной из важнейших задач такого переосмысления как раз и является ясное осознание характера и природы гражданского самоосуществления христианина в современном мире. То есть — осмысление характера и природы той сферы отношений христианина к окружающему его миру, которую Вл. Соловьев назвал сферой *христианской политики* и первым, исходным принципом которой как раз только и может (и должен) быть принцип отстаивания и защиты именно *секулярного* характера государства.

Это *очень важный, фундаментально важный момент*, и именно поэтому я и уделил этой теме такое немалое внимание. Тем более, с моей точки зрения, обоснованное, что никак нельзя еще, к сожалению, сказать, чтобы у нас в России установилось, наконец, столь же ясное понимание того, что христианская демократия может быть только безусловно *светским* государством, какое было, скажем, у таких классиков западной христианско-демократической мысли, как Ж. Маритен, Э. Мунье или Л. Эрхард.

И на причинах этого, подводя некоторые предварительные итоги пройденной части нашего пути, стоит, пожалуй, ненадолго задержаться.

2. Парадоксы С. Мезенцева, или «В одну упряжку впрячь не можно коня и трепетную лань»

В самом деле: возьми, например, хотя бы книгу С. И. Мезенцева⁶ — одну из самых обстоятельных работ, появившихся у нас по этой теме в последнее время. Ты найдешь в ней весьма содержательный обзор по истории идей христианской демократии и на Западе, и у нас, множество важных и нужных сведений по теории и практике международного христианско-демократического движения, равно как и много здравых наблюдений над современной ситуацией в России. Причем автор — не просто безусловный, искренний и горячий сторонник идеи христианской демократии, но не раз подчеркивает свое полное как будто бы согласие в ее понимании с теми же Ж. Маритеном, Э. Мунье или Л. Эрхардом.

Но вот парадокс: ты встретишь здесь в то же время множество и таких авторских формулировок, которые не просто размывают понятие христианской политики как политики созидания безусловно *светского* государства,

⁶ Мезенцев С. Международное христианско-демократическое движение. М., 2004.

но, в сущности, и просто противоречат такому созиданию, взрывают его изнутри, привнося в него явно *религиозное* звучание.

Так, например, говоря о разных моделях взаимоотношения церкви и государства в современном мире, автор отдает безусловное предпочтение той из них, которую он называет «кооперационной». Это модель, которая, будучи построена на принципе безусловного отделения церкви от государства и государства от церкви, должна, настаивает автор, предусматривать в то же время и возможность свободного между ними сотрудничества, определенной взаимоподдержки в сфере культурно-нравственного просвещения и воспитания населения.

Что ж, — сформулированный в таком общем виде, принцип этот не может, пожалуй, вызвать каких-либо возражений. Но ведь автор — обрати внимание! — предусматривает при этом форму и такого «*сотрудничества*», которое достигается в государстве «*путем общественного признания существования Бога*»!

Та же идея развивается и в IV Приложении к книге под характерным названием «*О религиозном аспекте государственной идеологии России*». Здесь эта «идеология» предстает уже и в таких формулах: «*Хотя мировоззрение у большей части населения нашей страны в настоящее время является светским, авторитет религии в общественной жизни, тем не менее, достаточно высок. Это указывает на то, что государство должно уделять религии значительное внимание, в том числе включать ее в государственную идеологию. <...> Религиозный аспект государственной идеологии России должен зиждиться на двух фундаментальных принципах: в поведении людей, в их отношениях друг к другу (в сфере нравственности) — толерантность; в познании, поисках истины — **первенство религии***».

А в следующем, V, Приложении «*Принципы христианской политики*» мы находим среди других даже и такой набор «*духовно-нравственных*» (социально-экономических и культурно-исторических) принципов, сформулированных автором, как он сам заявляет, «на основе библейских текстов»:

«*1. Соборность — повседневная жизнь по евангельскому образцу, который преподает всем людям Христос, и по образцу Церкви...*

2. Господь Бог, сотворив человека, наделил его волею и даровал ему свободу...<...>

4. Достоинство человека, его сущность возможны только при понимании его как образа и подобия Божия...

5. Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом...

6. Человек оправдывается верою и делами...

7. Живя на Земле, человек не имеет абсолютной уверенности в своем спасении...

8. Исповедание, покаяние есть устное или письменное признание личных грехов (самокритика) перед Богом, Церковью, священнослужителями или перед братьями и сестрами во Христе...<...>

10. Святость — это принадлежность к Церкви Христовой...<...>

13. *Сотрудничество с властями и молитвы за начальствующих..*

14... *Процесс созидания в каждом человеке и в обществе в целом Царства Божия...»*

Все это еще можно было бы, наверное, как-то понять, если бы набор принципов, сформулированных подобным образом, предлагался «христианскому политику» для его внутреннего, так сказать, употребления. То есть как перечень тех основных вероучительных ориентиров, из которых тот должен исходить, когда принимается за работу в качестве политика, имеющего предложить секулярному обществу программу его устройства. Но зачем в таком случае и вообще было предпринимать весь этот формулировочный труд «на основе библейских текстов»? Для любого более или менее грамотного христианина все эти азбучные истины и так ведь совершенно очевидны!..

Нет, в том-то и дело, что автор озабочен вовсе не тем, чтобы напомнить «христианскому политику» о том, о чем он не должен забывать в своей работе. «Мы формулируем, — пишет он, — *духовно-нравственные, социально-экономические и культурно-политические принципы христианской политики, истоки которых находятся вне исторического, социального, политического и экономического пространства и времени, но которые должны неукоснительно соблюдаться в этом пространстве и времени.* <...> *Реализация этих принципов, по нашему мнению, поможет российскому народу... взяться, наконец, за дело, за решение исторических задач, возложенных на нас Богом, общей нашей судьбой».*

То есть, выходит, чтобы страна могла возродиться, все эти принципы (созидание в себе Царства Божия, молитвы за начальствующих, жизнь по евангельскому образцу и образцу Церкви и т. д.) должны неукоснительно соблюдаться всем российским народом? А цель христианской политики — состоять, стало быть, в том, чтобы добиваться такого обустройства государственно-правового поля страны, которое именно и обеспечило бы неукоснительное соблюдение этих принципов всем населением?

Ну а как же, если все-таки какой-нибудь атеист или, не дай бог, мусульманин, не захочет *жить по евангельскому образцу Церкви* или *молиться за начальствующих*?..

Нет, при таком понимании христианской политики» не построишь на ее основе никакого светского государства — то есть той «христианской демократии», строительство которой именно и должно быть ее целью. Если, конечно, следовать здесь в понимании ее Ж. Маритену, Л. Эрхарду и Э. Мунье, как это вроде бы и декларирует сам же С. Мезенцев. Концы с концами явно не сходятся.

И нетрудно понять, почему.

Перед нами очевидное смещение двух существенно разных форм христианского делания в секулярном обществе — форм, эклектическое соединение которых в одно целое может вести, в сущности, только к их взаимоуничтожению.

Действительно: одно дело — *прямая религиозно-проповедническая, религиозно-просветительская деятельность христианина*, который обязан нести в этот мир Слово Христово, пытаться *обращать* окружающий мир этим Словом и своим собственным примером. Это громадная и очень важная, бесконечно важная для общества область христианской в нем работы, потому что только *христианизация* общества, только (если воспользоваться выразительным образом, к которому столь охотно прибегали участники нашего Круглого стола «Христианство и демократическая культура») *приход на литургию* окружающей нас секулярной среды — самый верный и единственно надежный путь к тому внутреннему нравственному оздоровлению общества, которое, в конечном счете, одно только и может обеспечить ему понастоящему прочную, стабильную жизненность. Только на этом пути вся та сфера его жизни, которая обнимается рамками его гражданско-правового устройства, действительно получает перспективу устойчиво функционировать на началах, все более близких к началам подлинной *любви, братского единения и свободного согласия*. И задача этой религиозно-просветительской, проповеднической, вероучительной, этой *апостольской* работы современных христиан в секулярной среде действительно состоит поэтому именно в том, чтобы как можно большее число далеких от нас секуляризованных наших современников пришли к нам и, как и мы, стали *созидать в себе Царство Божие, жить по евангельскому образцу и образцу Церкви, исповедовать свои личные грехи перед Богом и Церковью, молиться за весь мир*, в том числе и за *начальствующих, чтобы и они тоже жили и начальствовали по-Божески*. То есть — пытаться осуществить в своей жизни все то, что и перечисляет С. Мезенцев как «*принципы христианской политики*».

Тут спора быть не может.

За исключением, однако, одного, но крайне важного, принципиального момента.

А именно — той очевидности, что вся эта огромная и важная христианская деятельность, преследующая цели, которые описываются С. Мезенцевым как цели, соответствующие «*принципам христианской политики*», деятельность как раз отнюдь *не политическая*. И, следовательно, никакого отношения к «*христианской политике*» не имеет, поскольку не ставит и не может ставить своей *непосредственной задачей* (как это и подразумевает сам термин «политика») то или иное преобразование самого *государственно-правового остова общества*. Миссионерская религиозно-просветительская работа эта предполагает, разумеется, что *в конечном счете* ее результаты повлияют — не могут не повлиять — и на государственно-правовую сферу жизненного функционирования социума. Но непосредственно к проблемам ее устройства она не обращена. Она обращена прежде всего к *индивидуальному* внутреннему духовному миру каждого из окружающих нас нехристиан, к изменению самого ценностно-смыслового ядра их *личности*, к раскрытию перед ними *путей веры*. Другими словами, апостольская миссия христианина-просветителя, которому предстоит духовно неодноприродная

ему среда, состоит в том, чтобы кардинально *преобразовать* самую эту природу ее, помочь своим секуляризированным современникам обрести веру в Бога, в Христа, в Его великую искупительную жертву, в призвание Церкви.

Но когда христианин выступает в своей гражданской ипостаси *как политик*, то его христианская активность получает совсем другое содержательное наполнение. Христианин-политик тоже имеет дело по преимуществу с той же духовно неоднородной ему средой, что и христианин-просветитель. Но задача его состоит вовсе не в том, чтобы кардинально преобразить саму внерелигиозную природу этой среды. Он имеет дело со своим секуляризованным современником исключительно в пределах того *общего*, что есть у него с ним и где он может говорить с ним как с партнером на одном с ним языке даже в пределах его неверия, полуверия или, может быть, инаковерия. И потому чтобы убедить этого современника принять предлагаемую ему программу христианско-демократического преобразования общества, в котором тот живет, христианину-политику не надо убеждать его поверить в Бога, в Воскресение Христа и второе Его пришествие, в Троицу, в непорочное зачатие и в прочие догматы христианства. Это наша миссионерская цель — но не в области политики. Христианину-политику в его убеждающем диалоге с секуляризированным большинством его современников нужно, как уже не раз говорилось, уметь показать и доказать им только то, что именно христианско-демократическая модель в наибольшей степени и отвечает их же собственным гражданским упованиям. Подумать ведь только, какие решающие сдвиги едва ли не всего мира могли бы произойти, если бы государственно-правовое поле и образ жизни стран хотя бы одной только Европы оказались преобразены в соответствии с этими ценностными ориентирами христианской политики!..

Вот почему всякая попытка придать христианской политике как бы побольше весомости и значения, нагрузив ее еще и задачами собственно *апостольского* проповедования христианской веры, свидетельствует в сущности, не о чем ином, как о полном непонимании и принижении вот этой огромной собственной, *автономной*, значимости этой формы христианского служения в мире. Служения столь же жизненно важного и необходимого, как и все другие формы христианского делания в мире, которые все вдохновляются одной и той же верой, но каждая имеет свое особое содержание и свою специфическую цель. «*Дары, — говорил ап. Павел, — различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же*» (1 Кор 12:4-5). И это означает не только то, что в различных *дарах* и *служениях* важно видеть *один и тот же* животворящий и вдохновляющий их Дух Божий, но и не случайность того, что Дух этот выражает себя именно в *различных* дарах и служениях.

Мирянин в церкви — такой же участник литургии, как и священник, свершающий ее.

Но без священника, имеющего призвание и дар священства, литургия невозможна, ибо ни один мирянин не наделен властью свершать таинство

евхаристии, как не может взять на себя и право отпущения грехов или свершения других таинств.

Проповедь слова Божия не только членам Церкви, но и во вне — прямая миссионерская обязанность священника.

Однако это призвание и служение Церкви не могут быть исполнены, если они не станут призванием и служением и мирян — и примером их личной и общинной жизни, и делами милосердия и благотворительности, и прямой религиозно-просветительской работой — всем тем, через что окружающий мир только и может воочию увидеть, понять и разглядеть, что же это такое — христиане и христианство. Одним священникам, сколь бы проповеднически одарены они ни были, такая работа не по плечу.

И, наконец, священники и иерархи тоже, естественно, являются гражданами своей страны и, следовательно, имеют полное право и возможность участвовать в ее политической жизни, в том числе — и в партийном строительстве.

Но подавляющее большинство христиан-граждан — это все-таки миряне, именно им прежде и полнее всего открыты все формы участия в гражданской жизни страны, они, если угодно, пребывают в этой стихии более органично, более в ней опытны и компетентны, а потому именно им, если и когда они хотят политическую деятельность сделать своим христианским служением, прежде всего и должно принадлежать первенство в этом служении. Недаром даже наша официальная Русская православная церковь при всем очевидном стремлении ее верхушки к как можно более полному сращению с государственной властью, все-таки настойчиво рекомендует священникам не заниматься политической деятельностью. Причин к тому, как легко догадаться, немало, и самых разных, но несомненно, что тем самым признается и объективная закономерность: это служение должно принадлежать прежде всего мирянам. Словом, каждому — свое, ибо вот уж поистине, как сказал поэт, «*в одну упряжку впрячь не можно коня и трепетную лань*». Иначе ни от одного, ни от другой не будет никакого проку.

«Христианская политика», понятая по С. Мезенцеву, просто перестает быть политикой и превращается в дурное и опасное политизированное миссионерство.

А миссионерское просветительство, в свою очередь, тоже теряет свой смысл, когда уходит от задач приобщения к *религиозной* вере и переключается на задачи обращения своей аудитории в ту или иную *политическую* «веру». Это совершенно разные задачи, разные роды христианского действия — точно так же, как и секулярная христианская демократия — это, по той же самой логике, нечто совсем, принципиально иное, чем религиозное государство. Будь это католическое царство Великого Инквизитора или православная самодержавная Россия. Тут, повторим, перед нами и в самом деле «*две большие разницы*».

И вот на этом мы и можем, пожалуй, поставить, наконец, точку, подводя итоги тому, что было рассмотрено и уяснено нами по ходу всей этой первой

части нашего размышления. Никаких существенных неясностей в ее проблемном пространстве у нас, надеюсь, не осталось. И, следовательно, мы вполне можем перейти, наконец, к следующему немалому комплексу проблем, которые ожидают нас на дорогах нашей темы. Потому что как только мы оказываемся способны уяснить себе в принципе, теоретически, что такое *христианская политика*, почему она вполне возможна в секулярной стране и вполне может быть осуществлена в ней в форме христианской демократии, мы тотчас встаем перед тем главным вопросом, который нас с тобою, собственно, прежде всего и занимает, более всего и тревожит: а что все это может означать для сегодняшних реальных судеб России практически? Какая есть (и есть ли вообще) необходимость для нее стать христианской демократией? И как это может быть осуществлено?

Вот к этому давай теперь и перейдем.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Христианская демократия в России. Pro et contra

I. CONTRA

1. Реально ли?

Итак, будем считать установленным, что государственная модель христианской демократии прямо противоположна модели религиозного государства. Прежде всего тем уже, что это модель государства *секулярного*.

И еще: что построение такой модели — то есть *секулярной* России как *христианской демократии* — проект, отнюдь не заключающий в себе ничего принципиально невозможного.

— Да, но ведь всякое изменение государственно-правового поля страны, — можешь заметить ты мне, — является актом политического характера. А такой акт может быть принят только в результате победы соответствующей программы в избирательном соревновании партий. Значит, для того, чтобы Россия превратилась в христианскую демократию, нужна христианско-демократическая партия?

— Совершенно верно, — отвечу я.

— То есть именно с созданием такого движения в России ты, стало быть, и связываешь возрождение России? И даже — *спасение* ее?

— Да, и это так, — опять же отвечу я.

— Но подожди, — вот ты сам только что ссылался на тот единственный практический опыт христианско-демократического движения, на который нам только и можно, наверное, хоть как-то опираться, — на опыт западный. И сам же признал, что программы западных христианских демократов по многим существенным позициям очень близки к программам некоторых других политических партий, прежде всего социал-демократического

толка. Причем это относится как раз прежде всего к таким традиционно приоритетным для населения областям, как экономическая, социальная и правовая. Но разве и у нас программы того же «Союза правых сил» или «Яблока», да отчасти даже и партий, представленных в Думе, не содержат в себе множества таких требований по организации социально ориентированной рыночной экономики, по расширению демократических свобод и институтов гражданского общества, по упрочению власти закона в правовой сфере и т. д. и т. п., которые очень близки или, по крайней мере, приближаются к нормам *христианской политики*?

— Да, и это так, — отвечаю я.

— Но раз так, то чтобы добиться социальных преобразований, соответствующих и нашим, христиан, принципиальным требованиям, не разумнее ли нам и в самом деле озаботиться прежде всего более активным участием в уже существующих партиях, более или менее близких нам, чем приниматься за выработку собственных политических программ и за громоздкое строительство собственной политической партии?..

— Что ж, и здесь мне ничего другого не остается, как сказать, что ты совершенно прав, ставя меня перед таким вопросом. Проблема здесь, как я уже говорил, действительно существует, и не мы с тобою первые с нею сталкиваемся. Вот и наш знаменитый религиозный философ Сергей Булгаков, твердо стоявший на том, что *«христиане должны стремиться к усовершенствованию социального строя»*, что *«необходима не только личная, но и социальная мораль, т. е. политика»*, отмечал при этом, что *«вырабатывать заново конкретные требования или практическую программу христианской политики для нашего времени не приходится, ибо это давно уже сделано гуманистическим движением, хотя и чуждым религии, но бессознательно выразившим именно ее требования... <...> Другими словами, следует прямо принять и усвоить основную программу, уже выставленную нашими демократическими и социалистическими партиями в их практической, так сказать, деловой части»*.

Можно, кстати, предположить, что осознание факта этой близости тоже стало одной из причин того, что создав в 1905 году партию «Союз христианской политики», Булгаков в конце концов — и очень скоро — отказался таки от идеи партийного строительства. А через двенадцать лет, в 1917 году, и вообще заявил, что пусть уж лучше *«социалисты делаются христианами, а через то христианизируются и их социализм, но выступать с проповедью особой партии христианского социализма — это значит принижать вселенские глаголы христианства»*.

Напомню, что и многие участники нашего Круглого стола «Христианство и демократическая культура» тоже высказывали сомнения, близкие к твоим.

Так, напомню, А. М. Верховский, например, обозначил свое отношение к современному христианско-демократическому движению на Западе (а в связи с этим — и в России) следующим образом:

«В Западной Европе, — сказал он, — существует христианско-демократическая традиция, которая возникла давно и выросла из еще живого христианского, хотя и сильно модернизированного, общества. Что такое христианско-демократическая партия в Германии? Это либерально-консервативная партия, которая, образно говоря, не носит хоругви по улицам. У нее есть определенные взгляды на экономику, на государство и прочее. Это называется христианской демократией, потому что исторически так сложилось, это не пустой звук. Но если в обществе это не вышло, то и нет такой партии. И сегодня, в другую эпоху, если кто-то захочет выдвинуть социально-политические идеи, сходные с идеями, допустим, ХДС или другой подобной партии, зачем им называться христианскими политиками? Почему бы им не называться просто консерваторами или социалистами, если они христианские социалисты? Я плохо представляю, как может возникнуть христианская политика сегодня в сильно секуляризованном обществе, гораздо более секулярном, чем была Германия во время зарождения христианской политики».

Точно так же и А. В. Юдину более «реальным представляется участие политиков христианско-демократической ориентации в общем политическом процессе или в деятельности отдельных партий».

Стоит, наверное, напомнить в этой связи, что и наш известный религиозный философ кн. С. Н. Трубецкой тоже склонялся в свое время к сходной точке зрения. *«Христианство не вмещается в рамки той или другой политической партии, — писал он в 1906 году. — По самому существу своему оно — вне и выше партий. Христианство указывает человеку высшие цели его существования; политика представляет собою область средств, которые должны быть подчинены этим целям... <... > В оценке и выборе этих изменчивых средств христианство предоставляет широкий простор индивидуальной совести. Поэтому с общим исповеданием христианства может совмещаться широкое разнообразие политических мнений».*

Словом, как видишь, твои возможные сомнения в необходимости создания отдельной христианско-демократической партии вполне могли бы вступить в переключку с достаточно давней уже и достаточно представительной традицией нашей мысли. И это лишний раз доказывает, что проблема здесь действительно существует. Причем, замечу сразу же, существует отнюдь не только в силу тех соображений, на которые опираются С. Булгаков, А. Верховский или С. Трубецкой. Куда более весомы здесь, как увидим, аргументы contra и совсем иного рода. И во всем этом нам совершенно необходимо, конечно, разобраться, если мы не хотим лишиться вопрос о возможности христианской демократии в России всякого реального содержания.

2. Чего требуют «глаголы христианства»

Итак, попробуем разобраться для начала с теми соображениями по поводу участия христиан в политической работе, которые нам только что высказали процитированные авторы. Что — разве нельзя согласиться с тем, например,

что христиане вполне могут участвовать в преобразовании общественного пространства, работая и в уже существующих политических партиях демократического направления, выбирая их по индивидуальному почину?

А почему бы и нет? ..

Правда, не видно только почему-то, чтобы путь этот хоть сколько-нибудь энергично и активно осваивался нашими российскими христианами. И чтобы он приносил хоть сколько-нибудь ощутимые результаты.

Это — во-первых.

Во-вторых же, если признается, что христиане должны стремиться к *усовершенствованию социального строя*, и приветствуется или хотя бы допускается их индивидуальная работа для этого в составе разных партий, то совершенно непонятно, почему бы в таком случае им не попробовать делать эту работу и совместными усилиями, объединившись и выработав соответствующую программу действий. Даже и один, как известно, может быть в поле воином, но совместное свободное и хорошо организованное усилие целого отряда воинов все-таки много эффективнее. Отрицать это тоже ведь не приходится, не так ли?

Ну а если уж подвергать сомнению идею создания христианами собственной секулярной партии на том основании, что (как об этом напоминают нам и С. Трубецкой, и С. Булгаков) *христианство вне и выше партий* и что строить какую-то особую христианскую партию — значит *принижать вселенские глаголы христианства*, то такая логика, по совести говоря, совсем уже не выдерживает критики.

Разумеется, христианство *выше и вне партий*; разумеется, оно *не вмещается в рамки той или другой политической партии*; разумеется, оно *указывает человеку высшие цели его существования*, а политика представляет собою только определенную *область средств, которые должны быть подчинены этим целям*.

Но ведь создать определенную политическую партию для того, чтобы задействовать для достижения *высших целей* христианства те средства политики, которые хотя и ограничено, хотя и в определенных лишь пределах, но все-таки могут приблизить общество к более внимчивому восприятию *«вселенских глаголов христианства»*, — это вовсе не значит *вместить все христианство* в деятельность этой партии, *ограничить* его рамками и целями этой партии. Понятно, что у христианства куда более широкая, поистине вселенская и даже космическая область высших задач. Но среди них — или, вернее, среди тех, решение которых может способствовать движению и к этим высшим, — есть, несомненно, и такие задачи, которые могут решаться средствами именно политики. *Христианской политики*. От этого тоже никуда не уйдешь, и мы об этом уже говорили. Недаром и сам же С. Булгаков вовсе не отрицал, что *«политика есть средство внешнего устройства человечества и в этом смысле средство хотя и преходящего значения, но неоспоримой важности»*. Напомню, что и Вл. Соловьев значимость сферы политической деятельности оценивал не менее высоко.

Словом, несостоятельность приведенных аргументов С. Булгакова и С. Трубецкого против строительства христианами собственной секулярной политической партии — аргументов как будто бы решительно *принципиальных, теоретических*, но на самом деле как раз именно *логически* абсолютно провальных, — более чем, мне кажется, очевидна. Настолько очевидна, что на них можно дольше и не задерживаться.

Значительно более серьезны, конечно, сомнения и доводы, связанные с тем, что программа христианско-демократической партии по многим принципиально важным параметрам — экономическим, социальным, правовым — неизбежно должна быть и будет очень близка к программам некоторых других, уже существующих партий социал-демократического и либерально-консервативного плана. И к этой теме через какое-то время, когда будут охвачены и осмыслены все необходимые для этого предпосылки, мы непременно еще вернемся.

А сейчас попробуем разобраться еще с одним типом возражений против идеи создания отдельной христианско-демократической партии России — возражений, которые тоже высказывались, в частности, и участниками нашего Круглого стола «Христианство и демократическая культура». И которые носили уже отнюдь не общетеоретический, а сугубо практический характер.

На мой взгляд, они куда более серьезны.

3. «По одежке»...

Заметь, ведь, в сущности, ни один из тех участников Круглого стола, которые отнеслись к этому проекту, достаточно, в общем, скептически, не мотивировал однако свой скепсис тем, что идея российского христианско-демократического политического движения — это идея и *вообще, в принципе* ложная, неприемлемая. Даже — и А. И Кырлежев, который, как помнишь, начал-то как раз именно с абсолютно *категорических* как будто бы возражений против *самой возможности* какой-либо более или менее единой для всех христиан *христианской политики*, поскольку никакого-де *вообще-христианства* не существует. Однако сам, видимо, почувствовав, насколько шатка подобного рода логика, вынужден был, в конце концов, признать в полном противоречии с первоначальным своим тезисом, что, вообще-то говоря, после некоторого обсуждения можно, конечно, и *«придумать некую политическую программу христианского толка для России»*. Правда, не без язвительности было при этом добавлено, что это будет *«чистый интеллектуализм, чистый проектизм»*. Но тут же, однако, последовала и обратное извинительное признание: *«Хотя такие “чистые -измы” иногда и бывают в истории началом перемен»...*

Значит, не такие уж они и «чистые»?

Словом, так или иначе, а в результате мы услышали, что на вопрос о том, могут ли христиане предложить России такую секулярную программу

ее обустройства, которая в наибольшей степени отвечала бы христианским ценностям и критериям, даже по А. И. Кырлежеву можно, оказывается, *антиномически ответить и «да»*. Что доказывает, что по-настоящему значима, стало быть, для А. Кырлежева вовсе не вся эта сугубо «теоретическая» аргументация его изначального «нет», а соображения и доводы чисто *практического*, в сущности, характера, связанные с оценкой тех реалий, которыми способна встретить современная Россия идею христианской демократии. На них-то поэтому в его ответе и сделан главный акцент:

«Христианство большинства “нас, христиан” в России, — пишет А. Кырлежев, — <...> по необходимости признает секулярное, но только как прагматическое и никоим образом не как системообразующее. Если не все православные чают восстановления православного царства, то подавляющее большинство рассматривают секулярность как “мир сей”, совершенно внешний и чуждый Церкви как пространству священного. А обращаться, — резонно замечает он, — к обществу в целом с политической программой христианского толка, минуя религиозное (православное) меньшинство, бессмысленно, потому что всё, что секулярное большинство знает о христианстве, оно знает от православных и по поводу православных и их традиции. Все иное — это “чуждые сектанты”».

Словом, *«представить себе секулярную модель, — считает А. Кырлежев, — способствующую утверждению христианских ценностей, у нас пока невозможно»* именно и прежде всего в силу того, что *«в российской культурно-религиозной традиции секулярное не имеет внутренней связи с христианским, но только внешней»*. Эта идея, заключает А. Кырлежев, просто *«в голове у людей не укладывается»*.

Напомню, что соображения этого же ряда питают и пессимизм К. Костюка, хотя свой ответ на мой вопрос о возможности в России программы христианской политики он начинает как раз с абсолютно ясного и четкого «да»:

«Христианско-демократическая политическая платформа возможна и необходима. Она легко найдет свои формы и требования — демократическое волеизъявление, разделение властей, гражданское общество, — если будут четко сформулированы христианские принципы политики. <...> При достаточном инвестировании сил и средств такая платформа может развиваться в христианскую общественную доктрину, которая в центр поставит задачи и ценности христианина в современном обществе. Все это может быть сформулировано стройно, ясно, доказательно. И это крайне необходимо стране».

Но, признавая это, он, как и А. Кырлежев, считает вместе с тем *«возникновение в сегодняшней России христианско-демократического движения/партии невозможным, а шанс для его создания — исчерпанным»*: христианские партии, — напоминает он, — *«уже отыграли на политической сцене и очень неубедительно, даже не оставив после себя следа. У них не было ни социальной базы, ни теоретической подготовки»*.

Другими словами, и у него речь идет о неверии в идею христианско-демократического движения именно *«применительно к сегодняшней России»*.

«Не может быть, — разъясняет он, — такого движения в стране, где Церковь чужда и не разделяет демократические ценности, а население, в особенности, православное, не имеет потребности в демократии»

Практически один к одному соотносится с этими соображениями и ответ А. В. Юдина. *«Да, безусловно, — пишет он, — современные христиане в России могут и должны сформировать такое предложение (т. е. предложение христианско-демократической программы для России. — И. В.). Однако... в современном контексте России существование христианской демократии как политической партии или даже политического движения практически невозможно. <...> В настоящий момент ничто не дает нам оснований для надежды, что такая программа может быть в принципе принята большинством населения секулярной России».*

Наконец, той же апелляцией к современному состоянию России аргументирует свое «скорее «нет»» и А. Верховский. *«Проблема с созданием какой бы то ни было партии идеологического типа, — объясняет он, — не только и не столько в упомянутом законе (о запрете на создание партий по религиозному принципу. — И. В.): можно называться движением и выполнять все функции политической партии, кроме электоральной». Но партия, «воодушевленная определенным идеалом, ведомая неким организованным комплексом социальных идей, каковы бы эти идеи ни были, может быть ориентирована сегодня, — справедливо замечает он, — только на оппозиционную практику и выработку курса на стратегические изменения в достаточно отдаленном будущем, когда такие изменения станут политически возможными». А между тем «граждане, для кого христианское самоощущение первично, во-первых, не имеют и тени такого общего проекта (если исключить маргинальные группы, а среди остальных — совершенно неоформленные мечты о воцарении власти и общества), а во-вторых, что важнее, не хотели бы быть “просто оппозицией”, для них важна конструктивность повседневной деятельности. Социально активным “христианам по преимуществу” сложно вато создавать партию на будущее, “на вырост”. <...> Сегодня, в ситуации отнюдь не демократической, не время создавать политические партии. Мирянам и клирикам, руководству Церкви (или точнее, церквей) есть чем заниматься на общественном поприще».*

4. Славны бубны за горами, или «Заметьте... ни один не отказался»

Почему я так подробно воспроизвел все эти резоны, высказанные участниками нашего Круглого стола?

Потому что в них и в самом деле много правды. И я это знаю не хуже, чем они. Или чем ты. Я ведь очень хорошо могу представить себе, сколько язвительно-горьких возражений успело, наверное, прокрутиться в твоей голове, пока я все подводил и подводил к тому, что положительный ответ на вопрос о возможности полноценной *христианской политики* в современной секулярной России все-таки возможен.

Но что — думаешь, меня они не мучили и не мучат, эти сомнения и резоны, эти возражения?

Господи, да бывают минуты, когда при виде того, что творится в нашем с тобою отечестве, меня охватывает такое отчаяние, что я и сам начинаю над собой издеваться — ты что, да ведь это разве лишь с какого-то чудовищного бодуна может приблизиться, будто нынешняя Россия способна взять да и согласиться вдруг переиначить все свое государственно-правовое устройство на христианский лад?! Даже если у нее и появились бы для этого все необходимые демократические возможности...

И верно — с какой, собственно, стати? Разве она не секуляризована сегодня уже не только *граждански*, но почти сплошь уже и *духовно*? Разве и ты, и я не знаем, что нынешнее ее население, каким бы высоким процентом «православности» ни увенчивала его официальная статистика, *в подавляющем своем большинстве* по отношению к религии в лучшем случае глубоко как раз индифферентно? И что все реальное пространство жизни этого подавляющего большинства ориентировано сегодня какими угодно жизненно-мировоззренческими установками, включая и откровенно языческие, и агрессивно атеистические, и даже вызывающе сатанинские, но уж никак не христианскими?..

А перспективы?

Но ведь стоит только почитать неделю-другую наши газеты, полистать массовую журнальную прессу, да просто посидеть несколько вечеров подряд перед телевизором, перебирая канал за каналом, чтобы понять как невероятно трудно, почти невозможно обычному человеку хоть чем-нибудь защититься от этого несмолкаемого ошарашивающего гула успеха, успеха и тысячу раз успеха, который обрушивается со всех экранных смотровых площадок нашей всероссийской ярмарки тщеславия, где нескончаемой чередой, словно на Великом балу у булгаковского Воланда, мелькают и мелькают перед нами знаменитые и не очень, давно раскрученные и еще только жаждущие быть раскрученными бесчисленные родные российские наши лица на любой вкус и выбор... *И, заметьте, ни один не заболел и ни один не откасался*, как заверил бы Маргариту Бегемот.

Хотите чего-нибудь серьезного?

Да извольте, извольте — вот к вашим услугам целый выводок гладких молодых мажоров и мажориц новейшей выделки, с ясными и чистыми глазами, ничуть от постоянного вранья уже не косящими, — проникновенно и доверительно, почти с неслыханной интонацией еле сдерживаемого идеологического оргазма они провещают вам очередную порцию нашей родной державной правды или хорошо отфильтрованные ею новости...

А вот на смену им спешит уже и гвардия отлично обученных своему древнему ремеслу всевозможных топ, поп, полит, культ и прочих шоуменеджеров, технологов, ди-джейев и ди-джейек, ловко управляющихся со всякого рода *честными понедельниками*, *пуская говорящими* вторниками, элитарными средами, которые приглашают нас *судить самим*, и прочими *закрытыми*

и *открытыми* четвергами и пятницами, где нас потчуют потешными бурями имитационных общественных страстей или тонко взвешенным целительным ядом какого-нибудь злосчастного злословия...

И что — все эти Тани, Маши, Анфисы, Дуни, Феклы, Ксени, Тины, Феди, Гоши, Вити и прочие Толяны, упоенно изобретающие все новые и новых фигуры и па своих еженедельных культ-стриптизов, — что, все они, при всей завлекательности своих интеллектуальных забав, озабочены чем-то *большим*, чем все тот же глянцево-экранный собственный свой успех, успех и трижды успех?

Или, может быть, чего-то большего можно ожидать от всех этих до боли в глазах отлакированных мальчиков-ургантов, блистательных тусовочных остроумцев, услаждающих чуть более взыскательную публику своим отменным междусобойчиковым зубоскальством, отлично сходящим по нашим временам и за *самуру*?..

А ведь за кулисами всех этих вроде бы не вполне еще развлекательных программ уже нетерпеливо ждет, чтобы вырваться и заполнить собою уже все пространство экрана несметная толпа деятелей нашей *эстрады* — всех жанров, возрастов и амплуа. Начиная, естественно, с дружной экранной бригады записных смехачей, готовых непремено гоготать над страстями и страстишками оболваненного российского обывателя, который, млея от счастья, что и он вот попал на телеэкран и сидит перед ними, знаменитыми, тоже в восторге гогочет над собою. Как, впрочем, не упускает случая попасть в ауру всенародной любви и признанности, гарантируемой появлением на телеэкране в качестве медийного лица, и вообще безразмерное множество наших соотечественников любых профессий и любой степени известности...

И уж, конечно, как тут обойти главную и полновластную властительницу нашего телеэкрана, всю эту всё собою затмевающую, эту день и ночь напролет нестерпимо дергающуюся в бешеных шлягерных трясучках орду бесчисленных наших шоубизнескоманд, которая под водительством своей матерой бандерши, бывшей когда-то *женщиной, которая поет*, и ее молоденького повелителя, вчерашнего чичисбея, каждодневно и ежечасно, наперегонки и всем скопом вместе глушит нас безудержной непрерывной *развлекухой* всевозможных хит-парадов, евровидений, танцев на льду и на паркете, со звездами и без — да с кем только госпожа публика ни пожелает. Хоть с медведями, хоть с президентом (вот бы согласился?!), хоть с Жириновским (этот всегда пожалуйста). Лишь бы только публику распирало от безудержного, едва переносимого кайфа. Лишь бы все было до лампочки. Лишь бы все по кумполу — клёво и бездумно. Лишь бы *гламурно*.

Гламур!.. Вот удивительное слово, неизвестно кем, где, когда и для чего рожденное, но как же впору пришлось оно нашей распираемой от счастья, радости и благополучия России! А в руках умелых спецоперативников — какое это великолепное, поистине безотказное средство идеологического приручения, приватизации и обезвреживания почти всего, что иначе не

приручишь, не приватизируешь, не обезвредишь. Стоит ведь только умело и тонко нанести гламурный глянец публичного легального успеха и одобрения, — и, глядишь, уже и Жванецкий вроде бы как в подручных оказывается, и иной инакомыслящий — действительно инакомыслящий — уже сражается у какого-нибудь потешного *барьера* с какими-нибудь отпетыми политическими прохиндеями, утешая себя тем, что хоть какую-то часть своей правды-матки сумет вслух выкрикнуть под довольные ухмылки ведущего затейника, умело стригущего купоны с такой вот только ему отмерянной вседозволенности. До тех пор, правда, пока *старшему брату*, снисходительно наблюдающему до поры за этими потешными играми, не надоест потакать расшалившимся детям и все эти *барьеры* не отправят на свалку отслуживших свое потемкинских декораций. Через некоторое время, правда, вполне осознав, видимо, полезность такого рода потемкинщины, позволят воспроизвести ее в каком-нибудь новом варианте... Согласись: огламурировать — или хотя бы попытаться огламурировать — можно, оказалось, все или почти все — вплоть даже и до Солженицына. Все, оказывается, можно попытаться прибрать к рукам и приватизировать, пока интеллигенция — или то, что еще осталось от нее — по-прежнему пребывает в полном разброде и голос ее нигде и никому не слышен, а редкие оставшиеся еще на публичном плаву *демократы* и даже вроде бы *властители дум* не стесняются заявлять перед лицом своей полунищей страны, что не ложатся спать, если не побалуют себя под вечер бутылочкой хорошего французского вина, или что приехать и получить гонорар в тысячу долларов — да они из-за такого пустяка и с места не сдвинутся... Ничего не поделаешь — необходимость сидеть на общем пиру во время всероссийской чумы мало кому обходится без потерь: деньги, а еще больше гламур — развращают. И еще как!

И это — не кто-нибудь, это ведь так называемые *сливки* нашего общества, сегодняшняя творческая наша *элита*. Та сегодняшняя *успешная* наша Россия, от которой сходит с ума наблюдающая за всем этим пиршеством жизни и рвущаяся к нему зеленая молодежь...

Я думаю, ты хорошо понимаешь, что вся моя горечь, весь мой сарказм, вся, чего уж там скрывать, злость моя, когда я все это говорю, направлены вовсе не против всех этих людей лично. Я говорю только о тех *социальных ролях*, которые они — хотят они этого или нет, понимают это или находят — в каком-то на этот счет счастливом самоослепении — реально играют во всем этом всероссийском светопреставлении, словно и в самом деле сам Воланд опять соизволил посетить наше благословенное отечество... А по-человечески мне всех их как раз искренне и глубоко жаль — жаль их дарований, способностей, истинных и немалых талантов, *так* растрачиваемых... Но социальная роль есть социальная роль, от ее объективной реальности тоже никуда не уйдешь.

И вот эта-та реальность и заставляет то и дело спрашивать себя: так что же — вот та самая Россия, которая все это вдыхает, все это глотает, ко всему этому привыкает; вот та самая Россия, молодежь которой едва ли уже не

в критической массе своей ежедневно поглощает всю эту гламурщину как привычную и вполне нормальную духовную пищу, и уже стаи и стаи провинциальных девочек мечтают о профессии валютной проститутки как о лучшей своей доле, а Ксения Собчак с ее знаменитым когда-то «*отойдите, дайте помастурбировать*» — это едва ли уже не для большей части современной молодежи верх эпатажного остроумия и изысканной иронии, приобретающей особую пикантность в сочетании с новейшим имиджем отважной оппозиционерки, — так что же, вот эта самая Россия, бдительно оболваниваемая всей той номинальной или фактической гэбнёй, что ею управляет и ее грабит, растаптывает ее достоинство, делает ее пугалом для всего мира и упрямо ведет ее к ничтожеству и распаду, — эта самая Россия, если, повторяю, даже и будет ей предоставлена такая возможность, способна будет своей собственной волей, свободно и демократически принять такую модель своего гражданско-правового устройства и такой строй всей своей жизни, которые будут отвечать принципам именно *христианской* политики? То есть политики, которая по самому существу своему не может не быть нацелена именно на то, чтобы в предельно допустимых в свободном секулярном обществе рамках, но все же *безусловно и твердо противодействовать* росту и упрочению в обществе *всей этой ставшей для него уже привычной и необходимой духовной отравы?*

Или, может быть, под воздействием наших христианских проповедей Россия вдруг вся или почти вся неудержимо повалит в храмы? Так что российское общество уже и в решающей своей массе, *пришедшее*, наконец, согласно любимой формуле некоторых участников упомянутого Круглого стола, *на литургию*, само станет, наконец, уже и по-церковному христианским?..

Ох, славны бубны за горами...

Это при нынешнем-то миссионерском рвении и способностях нашей церкви, которая занята, в общем, совсем другим?

И всех нас, нынешних мирян, проповеднических усилиях и энтузиазме?..

Нет, дорогой друг. Тут, если ты и был уже готов охолонить меня всей этой трезвой реальностью российского театра абсурда, которую, как видишь, я и сам себя готов осаживать, — тут я спорить с тобой не буду. Конечно, иллюзий питать не приходится — каким имеем мы перед собою сегодня наш российский так называемый *электорат*, таким, в принципе, он скорее всего в ближайшие десятилетия и останется. Да и то лишь — в лучшем случае. Скорее же всего — станет еще более «продвинутым», еще более *секуляризированным*. И уж при любом раскладе — если формально, может быть, все еще и «православным», но уж никак не христианским.

Так что, повторяю, скепсис тех, кто не видит в условиях нынешней российской действительности никаких серьезных реальных перспектив для христианской политики, основан на достаточно трезвом видении и оценке нашего современного национального бытия. Настолько трезвом, что и оспорить-то его, в сущности, почти нечем. Ножи действительно приходит-

ся протягивать по одежке и выше головы не прыгнешь. Логике, закрепленной в этих горьких, но здравых формулах народной мудрости, возразить трудно. И я, наверное, тоже полностью готов был бы согласиться с диктатом этого горького реализма и на этом поставить и свою точку в обсуждаемой проблеме, если бы...

Если бы та же самая российская реальность, которая и в самом деле способна оправдать в отношении себя любой скепсис, не бросала бы в то же самое время моей совести христианина такой требовательный, такой беспощадно неотклонимый вызов, который никак не позволяет мне поставить такую точку.

И не может позволить, во-первых, уже потому прежде всего, что я никак не могу не отдавать себе слишком ясного и трезвого отчета во всей смертельной катастрофичности того общего состояния нашего национального социума, до которого довела его наша традиционная российская *особость*, разъедающая государственное тело России на протяжении вот уже многих веков.

А во-вторых, потому...

Но давай разберемся сначала с «во-первых».

II. CONTRA CONTRA, ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ ПРОТИВ РЕАЛЬНОСТИ

1. Проклятье «русской системы»

Речь идет, как ты понял уже, конечно, о той самой «особости» нашей российской государственности, которая в известной статье Ю. Афанасьева, А. Давыдова и А. Пелипенко «Вперед нельзя назад», напечатанной в 141-м номере «Континента», именуется, может быть, и не самым лучшим образом, но нельзя сказать, чтобы и совсем уж неудачно, — *русской системой*. Это ведь действительно стало уже своего рода нашим «фирменным» национальным опознавательным знаком и «брендом» — постоянное воспроизведение того *типа устройства нашего социума*, на одном полюсе которого бесконтрольное «*ордынское*» всеислие власти, а на другом — народ, практически лишенный каких-либо реальных возможностей собственного гражданско-политического участия в жизни страны. Именно эта жесткая парадигма, основанная на зияющем разрыве между властью и подвластным ей народом, вот уже на протяжении многих веков не выпускает из своих удушающих объятий нашу российскую государственность, какие бы исторические обличья она ни принимала — постмонгольской ли великокняжеской и царской Московии, императорского ли самодержавия, сталинского или послесталинского тоталитаризма, новейшего ли бюрократически-корпоративного бандитского капитализма. Лишь время от времени обнадживала нас российская история своими попытками хоть как-то ослабить беспощадную хватку этих объятий — то вечевыми колоколами Новгорода и Пскова, то 1612-м и 1812-м годами, то временем великих

реформ Александра II, катаклизмами 1905-го и февралем 1917-го, то робкой недолгой хрущевской оттепелью и горбачевской перестройкой. Но все равно все возвращалось, в конце концов, на привычные круги своя — в объятья все той же типовой российской государственной структуры, в западню «русской системы», которая и довела сегодня страну до такого почти катастрофического состояния, на которое не способна закрывать глаза даже и сама уже власть. Что и было когда-то подтверждено нашумевшим выступлением Д. Медведева со статьей «Россия, вперед!», где в небывалых до того по откровенности и жесткости формулировках впрямую были обозначены некоторые признаки этой предколлапсной реальности современной России: *вековая хозяйственная отсталость, неэффективная, примитивная сырьевая экономика, вымирающее население, полусоветская социальная сфера, патерналистские настроения, отсутствие у людей желания «делать себя», достигать шаг за шагом личных успехов, умственная и душевная лень, неизбывная коррупция, робкий бизнес, террористическая угроза на Северном Кавказе*. Многим, как помнишь, показалось даже, что власть и в самом деле начинает вроде бы что-то видеть и понимать. Напрасные иллюзии! Ведь это разве лишь при совершенно удручающем и безнадежном отсутствии сколько-нибудь серьезного и ответственного государственного мышления, то есть разве лишь в угаре очередного ордынского административно-«реформаторского» восторга только и можно мечтать справиться со всей этой лавиной бед посредством той «модернизации», которую только и способны предложить нам наши власть имущие. То есть — посредством все той же безумной политической методологии, которую великий русский историк В. О. Ключевский назвал когда-то методологией *политической квадратуры круга* и в которой видел главную загадку русской истории, неизменно встававшую перед российской властью всякий раз, когда она, стремясь преодолеть очередное отставание России от более развитых стран, ставшее особенно очевидным и угрожающим, лихорадочно принималась за очередную ее «модернизацию» сверху, ничего не меняя, однако, при этом в самой сути «русской системы», а пытаясь, как когда-то Петр, лишь *грозою власти вызвать самодетельность в порабощенном обществе*.

Но *совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства* — это, жестко формулирует Ключевский, и есть не что иное, как *политическая квадратура круга*. А потому загадка эта, *разрешавшаяся у нас со времен Петра*, так и осталась *доселе неразрешенной...*

Впрочем, тема эта в последние годы и так не сходит, можно сказать, со страниц «Континента». И я знаю, что ты читал не только тот выпуск моего «Дневника» о «национальной идее» и «особом» русском пути (№ 131), по поводу которого и затеялся, собственно, весь этот наш с тобою разговор, но и статью Ю. Афанасьева, А. Давыдова и А. Пелипенко, и тот мой ответ в 144-м номере на полемику с этой статьей со стороны Валерия Сендерова и Ирины Роднянской, который, как я мог понять, показался тебе достаточно убедительным. А значит, уверен, я вполне могу и не задерживаться дольше

на том, почему даже и от таких чисто технологических вроде бы бед, как *вековая хозяйственная отсталость, примитивная сырьевая экономика или робкий бизнес*, совершенно невозможно по-настоящему избавиться никакими чисто технологическими «модернизациями» в рамках продолжающей господствовать «русской системы».

Ну а что уж говорить о таких симптомах надвигающейся катастрофы, как *вымиравшее население, нежелание людей делать себя, умственная и душевная их лень, патерналистские их настроения и т. п.*? Ведь это и вообще уже никак невозможно объяснить какими-то частными «упущениями» и «отставаниями» в развитии тех или других отраслей экономики или «социальной сферы»! Это еще более очевидный показатель куда более глубокого и грозного заболевания всего нашего национального организма — заболевания всей его системной целостности! То есть еще одно доказательство того, что именно сердцевинное ядро неизменного типового устройства русского социума, *раскол между властью и народом*, и порождает всегда, в конечном итоге, ту устойчиво отрицательную энергию сопротивления любым попыткам власти сделать что-то благотворное для «модернизации» страны, которая неизменно возвращает нас в заколдованный круг все того же «догоняющего развития»⁷, а степень отрицательности этой энергии оказывается прямо пропорциональной степени такого раскола.

И понятно — почему.

Да потому, что всякий раскол между двумя основными субъектами исторической жизни нации, государственной властью и народом никак не может служить выработке и упрочению того *единственно животворного* типа внутриобщественных связей, о котором мы достаточно подробно говорили, уясняя, почему принципы политики, отвечающие, по Вл. Соловьеву, критериям *любви, свободного согласия и братского единения*, обеспечивают христианам поле достаточно широкого и надежного конструктивного диалога с секулярным обществом. Это всегда тот и только тот тип отношений и связей внутри общества, когда они носят характер *сотрудничества, солидарности, согласия, доверия*. Или, по крайней мере, нацелены на то, чтобы стать такими. Только тогда они обеспечивают общественному организму не шаткую и непрочную, а действительно устойчивую и животворную жизнеспособность, основанную не на силе и принуждении, а на внутренней позитивной энергии согласного и взаимного тяготения и притяжения друг к другу социальных сил, образующих национальный социум и созидающих его жизнь. В этом, в конечном счете, вся «загадка» истории. Сухой остаток всех ее уроков — западных ли, российских ли. Уверен, что для тебя это так же очевидно, как и для меня.

В частности, что до последних, то очень советую тебе, если ты еще не знаком, познакомиться с этой точки зрения с двухтомной «Историей России

⁷ О концепции «догоняющего развития» В. О. Ключевского см. подробнее в четвертом выпуске «Дневника редактора» («Континент», 2007, № 1 (131)).

XX века», вышедшей в 2008 году под редакцией члена редколлегии нашего журнала проф. А. Зубова. Правда, книга эта достаточно, на мой взгляд, неровная, даже противоречивая, а порой и со слишком прямолинейным нажимом в сторону исповедуемой А. Зубовым религиозно концептуализированной историософии. Но одно из несомненных достоинств книги (и особенно предваряющего ее обширного вводного очерка русской истории с древнейших времен до начала XX века, написанного А. Зубовым), — это как раз очень последовательная, конкретная и убедительная демонстрация упомянутого главного «сухого остатка» всех уроков истории. Движение русской истории со всеми ее взлетами, падениями и кризисными точками неизменно и постоянно рассматривается в этой книге в соотношении с тем, каким было в каждый из значимых ее моментов именно *нравственное состояние русского социума*, насколько приближалось или, напротив, удалялось оно от идеала подлинно *солидаристского* общества, общества социального согласия, сотрудничества и взаимоподдержки, как и почему разрушалось оно в этих основополагающих своих скрепах. Увы, как и горестная картина постоянного «догоняющего развития» России, этого сизифова камня российской истории, предстающая перед нами в грандиозной исторической фреске Ключевского, как и плачевные результаты постоянного воспроизводства в нашей истории той матрицы «русской системы», образом которой оперируют в своей статье Ю. Афанасьев, А. Давыдов и А. Пелипенко, книга «История России XX века» неопровержимо свидетельствует о неотвратимости этого высшего закона всякого национального бытия...

Так вот, каким, по совести, должны и обязаны мы увидеть наше родное российское *отечество*, если не побоимся отдать себе честный отчет в его состоянии именно с этой, главной, точки зрения? То есть если посмотрим на сегодняшнюю Россию не глазами нашей власти, которая по самой ордынской природе своей просто не видит, не способна и не хочет видеть, в чем самая суть нынешнего плачевного ее состояния, а трезво и горько оглянемся *окрест себя* по примеру Радищева, ум и сердце которого всегда были *уязвлены* более всего *страданиями человеческими*?. Не с еще ли большей неотвратимостью должны мы будем признать, что перед нами вот уж поистине...

2. «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лай»

Слишком жутко и мрачно?

Но согласись — ведь нам с несомненностью придется начать с того, что характер тех отношений между социальными слоями, который находится, как известно, в прямой зависимости от уровня и характера социального расслоения общества, соответствует у нас сегодня уже совершенно не мыслимому ни в одной цивилизованной стране, поистине чудовищному разрыву в доходах между высшими и низшими слоями общества. Нам неминуемо придется признать, что мы живем в стране, где *подавляющее большинство* населения, обретающееся если и не за чертой фактической бедности, то не-

многим выше ее, справедливо ли, несправедливо ли, но упорно и согласно видит в богатых, особенно в так называемых олигархах не своих соотечественников и партнеров по национальному строительству, а социальных чужаков и антиподов, чуть ли не поголовно воров, мошенников и кровососов, своих прямых обидчиков и разорителей, наживших немеренные богатства исключительно нечестным путем. А те, в свою очередь, чувствуя это поистине *утробно-классовое* уже недоверие менее удачливых своих соплеменников, испытывают по отношению к ним ответное чувство, столь выразительно и характерно запечатленное в знаменитой фразе одного из наших миллиардеров (коих, как известно, ныне в Москве уже больше, чем даже в Нью-Йорке): *у кого нет миллиарда, пусть идет в ж...*

То есть, по-видимому, туда, где и так находится давно уже, если не изначально, все бесчисленное *быдло* — наши соотечественники, заслуживающие разве лишь жалостливое презрение за то, что не обладают необходимой ловкостью рук и не умеют *заработать* хоть даже и в не слишком приспособленных для честного труда условиях нашей реальности...

Согласись, мы должны будем признать далее, что живем в обществе, где вся Россия давно уже считает, что Москва — это не Россия, а особое государство внутри России, где московских дружно не любят и краснодарские, и владивостокские, и уральские. И где любой регион, хотя бы чуть-чуть вставший на ноги, тут же стремится обернуться как можно более независимой отдельной локальной «республикой» — вплоть до самостоятельных, хотя бы через рынок, отношений с зарубежным миром.

Мы должны будем признать, что живем в стране, где год от года не затухают, а крепнут настроения ксенофобии, расовой и национальной неприязни; в стране, где, по все более частым признаниям даже вполне доброжелательно настроенных к нам иностранцев, их все более поражает общий характер взаимоотношений между нашими людьми в пространстве повседневного улично-бытового их соприкосновения друг с другом — поражает своей напряженностью, недоверчивостью, эгоистической закрытостью и настороженностью (см. об этом хотя бы в выступлении Н. Злобина на нашей конференции по «национальной идее» — № 128).

Мы живем в обществе, где число ежегодных преступлений исчисляется уже *десятками миллионов*, в разы превышая показатели не то что развитых, но и многих отсталых стран мира, а степень доверия людей к главному органу защиты правопорядка, к милиции (ныне полиции), характеризуется, как известно, поистине *всеобщим* отношением к ней как к легальной коррупционно-бандитской организации, тесно сращенной с криминалитетом и крышующей его. Другими словами, именно таково *народное* отношение к этому важнейшему *государственному институту* — отношение, к которому всегда является одним из самых главных показателей внутреннего спокойствия и уровня безопасности жизни во всякой стране

Мы живем, согласимся далее, в социуме, где отношение населения к третьей важнейшей ветви власти в государстве, к *судебной системе*, харак-

теризуется такой же поистине *всеобщей* уверенностью, что «закон что дышло: куда повернул, туда и вышло». Мы живем в стране, где в широком общественном словоупотреблении давно уже закреплено за нашим правосудием имя *басманного* (теперь еще и *хамовнического*), а по количеству обращений наших граждан за справедливостью в Европейский суд, то есть против судебных приговоров, вынесенных в стране, Россия давно уже оставила позади себя весь мир. Потому-то как ни тщится наша власть создать как можно более благоприятные коммерческие и даже административные привилегии для привлечения позарез нужных нам иностранных инвестиций в экономику, инвестиционный климат нашей страны по-прежнему признается во всем мире крайне опасным и стоит на самой нижней отметке.

Мы живем в обществе, которое просто нашпиговано, можно сказать, всякого рода патриотическими инициативами, лозунгами и движениями. И где тем не менее от призыва в армию население бежит поистине как черт от ладана. Это тоже именно *всеобщее* отношение населения к своей патриотической обязанности, какой бы обработке бациллами упомянутого комплексно-агрессивного псевдопатриотизма ни подвергалось повседневно его сознание и сколь успешно эта обработка ни сказывалась бы на многих. И все равно — почти без исключений: *спаси и пронеси, Господи!*

Мы живем в обществе, правящая верхушка которого во главе с ее «национальным лидером», как об этом знает теперь весь мир из перехватов Wikileaks, давно уже и совершенно впрямую обозначается в секретной официальной переписке дипломатов, работающих в нашей стране, со своими правительствами, как *мафия*. И это никого не удивляет ни на Западе, ни у нас. Ибо мы живем в стране, где коррупция, даже по официальным данным, достигает уже таких размеров, что, не говоря уж о взяточничестве, всевозможных откатах и т. п., *просто разворачивается еще чуть ли не до половины* тех бюджетных средств, которые выделяются на разного рода федеральные и региональные программы. И это тоже все знают, и это тоже никого уже, в сущности, не удивляет ни на Западе, ни у нас — напротив, при всем трезвоне громогласной антикоррупционной риторики выглядит уже чем-то отнюдь не выходящим за пределы *нормального для нашей страны* порядка вещей...

Мы живем в государстве, где давно уже перестало быть секретом, что правящая ныне *танDEMократия* пришла к власти посредством хорошо разработанной технологии имитационных выборов со всеми их подтасовками, вбросами бюллетеней и прочими *административными ресурсами*, нацеленными исключительно лишь на то, чтобы лишить выборы какой-либо реальной политической соревновательности, невозможной без действительно независимых СМИ, каких в стране практически давно уже почти не существует. Другими словами, мы живем в стране, где власть потому и не жалеет ни сил, ни средств для идеологической обработки и оболванивания населения, что не верит ему, опасается поднимающейся в нем протестной стихии и одновременно презирует его, успокаивая себя тем, что перед удавом власти всем этим *бандерлогам* и *хомячкам* все равно деваться некуда. А народ, в

свою очередь, даже в самой законопослушной своей части не верит власти и боится ее, отлично зная и чувствуя, что у нее свои, совершенно отдельные от него интересы и он нужен ей только как электоральный инструмент для своей формальной, требуемой международными приличиями легитимации. И все это никак не противоречит достаточно высокому, при всех его подтасовках, электоральному *рейтингу* как нашего национального лидера, так и его единой партийной опоры — парадокс, который как раз и объясняется именно покорным признанием населением своего гражданского бессилия, привычным ожиданием, особенно на фоне воспоминаний о «демократических» и «либеральных» реформах 90-х годов, что все может быть еще хуже. И потому все и завершается покорной усталой надеждой, что хоть то, что дает существующая власть, может быть, будет сохранено. Тем более, что никакая оппозиция так и не сумела убедить страну, что с ее приходом к власти все изменится к лучшему.

И, наконец, чтобы уж подвести итог всему сказанному, признаем, что, как это признает уже и сама власть, мы живем в стране, население которой действительно *вымирает*. Вымирает, убавляясь каждый год на *миллион*.

А это значит, что в своей целостной совокупности, то есть как целостный человеческий организм, нация наша едва ли не утратила уже живую волю к жизни.

Мы живем в стране, где по данным Левада-центра, до 50 % (!!!) молодых россиян, то есть россиян самого энергичного, деятельного и нужного обществу возраста, мечтают и готовы *уехать из страны* при первой реальной возможности! Что, кстати, и подтверждается тем, что так называемая *утечка мозгов*, то есть бегство на Запад самых образованных и творчески перспективных россиян, профессионально наиболее подготовленных к тому, чтобы быть там востребованными, даже по официальным данным достигла за последние годы уже почти *полтора миллионов* человек! И это — в ситуации, когда наша наука — эта, как уже признано во всем мире, *главная* (!) движущая сила развития в современном постиндустриальном обществе — давно уже утратила остро необходимую ей для развития тенденцию к постоянному омоложению. И точно так же стареет и вымирает, как и все население страны...

Можешь ли ты возразить что-нибудь по существу против любого из этих портретных контуров нашего социума?

Думаю, разве лишь добавить. Потому что такова, увы, куда уж тут денешься, реальная, нелюбимая, честная картина сегодняшнего состояния нашего русского социума, высвеченная *со стороны внутрисоциальных в нем взаимоотношений*. Ни один вменяемый, трезвый или хотя бы наедине с собой не лицемерящий человек не в состоянии отрицать, что нынешняя реальность наша именно такова, — как не могут, думаю, в глубине души отрицать это даже и те наши штатные «патриоты» и «оптимисты», что с пеной у рта вещают с экранов телевизоров, на страницах официозных газет и по разного рода государственным и частным сервильным радиоканалам,

какой вдохновляющий пример общественного здоровья, чести и достоинства, являет-де всему миру великая наша Россия, вставшая, наконец, с колен...

Но мы все мы живем в этой стране, и нас не надо заверять, как прозрачен, чист и прекрасен в ней воздух, которым она дышит.

Мы сами знаем, что это за воздух.

Мы сами им дышим..

3. Что же это за страна такая?..

Так вот, что если и в самом деле попробовать ответить на этот вопрос? То есть попытаться поставить самим себе честный и адекватный диагноз? Что же, действительно, мы за большая страна такая, где не нужна никакая статистика и аналитика, более чем достаточно простого, непосредственно убеждающего опыта каждодневного существования, чтобы жить в постоянном ощущении, что окружающий тебя социум не то что не дружелюбен даже не нейтрален, *а тотально опасен и враждебен тебе?*

Что же это мы за страна такая, где всеми *стозевными* своими ликами, которыми обращено к нам государство, начиная с милиции, суда или армии и кончая ЖКХ и административным произволом, оно по отношению к нам всегда и неизменно лишь, вот именно, *обло и лайй?*

Мало того — где не только власть не любит и боится нас, как и мы не любим, боимся ее и не верим ей, но даже и от живущих рядом с нами в этом социуме таких же простых, вроде бы, как и мы, но *других* наших соотечественников — другой ли крови, другой ли религии, просто ли более, или, наоборот, менее, чем мы, успешных — тоже исходит все время ощущение всегда грозящей нам опасности, и мы не можем отделаться от устойчивого, укорененного уже всеми постсоветскими годами такого же чувства их чужеродности нам, такой же к ним настороженности и недоверия, какое испытывают и они к нам?..

Что же это, действительно, за большая и несчастная страна такая, у которой недаром же не осталось уже, кажется, ни одного дружелюбно расположенного к ней соседа по планете, кроме разве лишь какой-нибудь угловатой Венесуэлы?..

Я думаю, консилиум созывать по этому поводу нам с тобою не потребуется. Диагноз, думаю, здесь и так более чем очевиден.

Перед нами страна, о которой никак нельзя сказать, что она, видите ли, просто хромает на ту или другую ногу или что у нее всего лишь какая-то рука вывихнута, какой-то глаз плохо видит и т. п.

Нет, это страна, у которой надломлен именно сам *становой нравственный хребет* ее общественно-государственного остова.

Страна, где порушены соответственно и все остальные животворные нравственные опоры, соединяющие этот остов в единое согласное и устойчивое целое.

И где в этой нравственной безопорности неминуемо провисают, омертвевают и начинают болезненно-судорожно дергаться все жизненно важные органы гражданско-государственного тела нации.

Это, по жесткой, беспощадной, но, никуда не денешься, прискорбно точной формуле авторов статьи «Вперед нельзя назад», и в самом деле настоящий *обвал всего российского социума и государственности*.

Обвал, достигший уже той крайней точки, когда отношения между людьми начинают все более стремительно *примитивизироваться*, становятся все более *жестокими, агрессивными, античеловечными*. То есть — все более соответствующими тому, как сказал бы Бунин, *основному образу*, который именно и обретаёт наша страна на этой стадии своего обвала.

Короче: нам никуда не уйти от того, что мы живём в стране, нравственно уже почти обесиленной, почти уже нежизнеспособной. В стране, вся кровь которой отравлена привычкой жить в постоянной лжи, лицемерии, демагогии, в страхе, вражде и насилии, в сплошном и чудовищном вокруг воровстве и наглой алчности. В стране, не способной уже действительно по-настоящему, то есть масштабом своей реальной жизненной силы, своего человеческого здоровья, а не жалкой угрозой своих вымученных из последних сил атомных боеголовок не то чтобы даже *подняться с колен*, но из этой предкоматозной своей прострации и вообще встать хотя бы уж даже и на колени, а не безнадежно пребывать в медленно разлагающемся своем бесили, пока...

4. Пока — что?..

Пока «русская система» не попытается продлить свое существование, снова вздернув Россию на дыбы железной сталинской уздой, лагерями и расстрелами?..

Но этот путь, как бы ни грезили, может быть, о нем сегодня в своих сладких ночных поллюциях всякого рода прохановы, дугины или леонтьевы, — этот путь в XXI веке с его глобальной взаимоповязанностью, вне рамок которой ни одна значимая страна мира существовать уже не может, с паритетным остужающим балансом атомных боеголовок, солидарным международным остракизмом всякого наличного и вновь возникающего в мире очага палаческой тирании, да, наконец, даже и с его оффшорными сейфами, охотно принимающими в себя капиталы криминальной властной элиты всех *проблемных* стран мира, но отнюдь не гарантирующими, что их содержимое не может быть заморожено и арестовано в интересах международной безопасности, — в XXI веке такой путь даже и для России с ее *системными* традициями и потенциями уже, похоже, заказан.

Значит — что?

Значит господствующая у нас «русская система» скорее всего так и будет стараться держать еще какое-то время страну на плаву своими лихорадочными нацпроектами, сколковыми и прочими «модернизационными»

впрыскиваниями, так ничего и не меняя в своем устройстве по существу. Потому что такие перемены по существу могут означать только ее самоликвидацию. А какая может быть «воля к собственной смерти» у власти, когда, по опять же, увы, беспощадно, наотмашь точной формулировке Ю. Афанасьева и его соавторов, она давно уже не стесняясь — *позиционирует себя как корпорацию частных собственников; когда при непосредственном участии первых лиц государства, с опорой на властный потенциал всех силовых структур, судебной системы и административных органов всех уровней идет грандиозное расхищение всего национального достояния, осуществляются непрерывные разделы, переделы, рейдерские средневековые территориальные захваты, свершается все это волчьим пиршеством в овчарне, торжество алчности и звериной ненасытности!*.

Но это путь — повторим это еще и еще и тысячу раз — путь все той же *политической квадратуры круга*. Только во все более безнадежном ее варианте. Так что, боюсь, самые отчаянные и пессимистические прогнозы дальнейшего распада страны на волчьи удельные княжества и окончательной утраты ею былой национальной идентичности, о чем все чаще предупреждают далеко не самые поверхностные аналитики, заключают в себе куда меньше несбыточно фантастического, чем это может показаться на первый взгляд...

5. Какой же выход?

И есть ли он?

Способна ли наша страна, подобно тому, если воспользоваться известным евангельским образом, *расслабленному*, который, все-таки *взял*, наконец, *свою постель и встал*, тоже встать, победив свою расслабленность? Не зашла ли неизбежная наша национально-государственная болезнь уже так далеко и атрофия всего нашего национального организма так уже велика, что никакое выздоровление уже невозможно?

Евангельский *расслабленный* выздоровел и встал, потому что он встретил Христа, воззвал к нему в страстном желании выздороветь, и вера его спасла его — Христос избавил его от его болезни.

Да, какое-то желание выздороветь уже начинает как будто бы появляться и у нашего *расслабленного*. О чем свидетельствуют Болотная и проспект Сахарова. И это признак обнадеживающий, потому что без такого желания, и достаточно страстного, вообще никакое выздоровление невозможно.

Но *кто* излечит нашего расслабленного — несчастную нашу страну с ее искореженным нравственным становым хребтом? И возможно ли уже вообще такое излечение, не поздно ли?

Не знаю, не знаю, судить не берусь. Я не профессиональный политолог, не прогнозист и не экстрасенс.

Но одно я знаю твердо.

Если такое выздоровление нашей страны все-таки возможно, то оно *возможно только при одном непреломном условии*.

Оно возможно лишь в том случае, если в нашем социуме найдется или образуется политическая сила, способная привести ее государствен- ный организм прежде всего в состояние того нравственного здоровья, без которого не восстановится в ней и не забурлит никакая энергия жизни, энергия подлинно национального творчества и обновления. Политическая сила, в которую страна поверит, которую выберет и приведет к власти. И которая ее не обманет, став властью.

Почему именно это условие, я убежден, совершенно обязательно для нашего выздоровления?

Да потому, что состояние нравственного здоровья всякой нации, а уж тем более России с ее историческими традициями и сложившейся за века социальной психологией, в огромной, если не решающей степени зависит всегда именно и прежде всего от того, *что представляет собою ее государство, какова ее власть. «Вне идеи воспитания в политике есть только две возможности: деспотизм или охлократия»*, — беспощадно точно сформулировал когда-то идею и долг всякой достойной власти П. Струве. Как гниет рыба с головы, так только с головы же может начаться и реальная практическая работа по возвращению всякой «рыбы» к жизни — будь то даже и нравственный остов нации. И, значит, осуществить это по-настоящему действительно в состоянии только та власть, которая достижение именно этой цели и способна сделать содержанием всякого своего шага и акта, очевидным и внятным для каждого. Начиная с самых элементарных и наглядных примеров своей собственной — такой же, как и в отношении любого гражданина страны, — полной и безусловной ответственности перед законом. Такой ответственности, когда ни один министр, ни один олигарх или высший чин любой законодательной, исполнительной или судебной власти, да хоть сам президент или сам патриарх, даже и не подумают решиться, например, хоть как-то вывести из-под немедленного ответа перед любым сержантом и лейтенантом ГИБДД, как и от дальнейшего неотвратимого законного наказания, виновника автокатастрофы, совершенной автомобилем, в котором находился этот чиновник, банкир или представитель высшей власти — или их сын, их жена, их родственник, или просто приятель...

Короче: необходимо *полное и радикальное политическое реформирование нынешнего режима*, нужны законодательные акты, действия и повседневное поведение власти, которые явились бы неопровержимым свидетельством и подтверждением того, что она жестко и твердо взяла курс на переустройство всех государственных механизмов так, чтобы они работали в режиме предельной открытости перед обществом и были отлажены на то, чтобы создавать в обществе атмосферу подлинного социального сотрудничества, без чего невозможно развитие настоящей общественной инициативы, соблюдение правил честной игры в экономике и торжество справедливости в социальной сфере. Потому-то, как многократно доказано это мировой

практикой, одним из самых первых и главных шагов на этом пути и должно быть предоставление реальной независимости прежде всего национальным СМИ, обеспечение действительной свободы слова, предусматривающей непременно ответственную реакцию государства на любые сигналы неблагополучия в родном отечестве, посылаемые обществу его четвертой властью, — в отличие от той имитационной «свободы», которая чуть ли не с 90-х годов создавалась у нас по столь удобному для современной «русской системы» крыловскому образцу — *а Васька слушает да ест...*

Никаких других путей к действительному оздоровлению страны, к тому, чтобы в ней восстановилось доверие людей к власти и друг к другу, чтобы начала исчезать национальная и социальная напряженность, у населения появилось живое желание жить и находить свое человеческое самоосуществление на родине, чтобы весь строй жизни в стране стал таким, при котором только и могут успешно решаться любые социальные и экономические проблемы, как бы они ни были сложны и трудны, — никаких других путей к этому просто не существует. Потому что только тогда, когда люди чувствуют и видят, что их проблемы решаются действительно честно, что власть не водит страну за нос, не крышует бандитов, обзаводясь втихую особняками, дворцами, резиденциями и счетами в офшорах, и не врет напрапалую, заботясь только о том, чтобы удержаться на плаву, но искренне и самоотверженно служит общему делу нации, — только тогда люди готовы бывают терпеть любые трудности и отдавать свои собственные силы тому, чтобы действительно *всем миром* одолевать их. Ибо воистину совесть, честность, справедливость, нравственное достоинство национальной жизни — *важнее и первее всего*, какое бы высокомерно-снисходительное отношение ни вызывали к себе все эти *слишком простые и общие банальные прописи* у того или иного спеца-историка, политолога или экономиста, владеющего профессиональным знанием всей многомерной сложности социально-политического становления жизни нации или законов макро или микроэкономики.

Но все фундаментальные истины человеческого бытия как раз очень просты, то есть, можно сказать, элементарны. Потому они и фундаментальны. И власть, которая не считается с этим, никогда не обеспечит своей нации процветания и жизни в подлинном здоровье и силе. И, если угодно, — настоящим *величии*, которое состоит не в количестве боеголовки и не в неисчерпаемости сырьевого богатства, а исключительно в нравственной высоте культуры и самого образа жизни, избранного и осуществляемого нацией.

III. ТАК КТО ЖЕ ПОДНИМЕТ НАШЕГО «РАССЛАБЛЕННОГО»?

1. Уж не власть ли? Иль кто из нынешних? Нутка!..

И вот теперь скажи мне — если все это так, а это так, то видишь ли ты в нашем общественно-политическом пространстве хоть какую-то реальную

силу, для которой эти простые истины — не пустая «лирика» и не простое подручное инструментальное средство демагогической политической саморекламы? Но — действительная политическая вера, определяющая стержневой смысл и главную цель ее политической программы? Уж не последуем ли мы за все еще оболваненной едва ли не большей частью наших соотечественников и не уверим себя, что к такому пониманию способна, наверное, все-таки и нынешняя власть — со всей ее бесчисленной партийной челядью, со всеми своими партийными подпорками и подстилками — из *Единой* ли, из *Справедливой* ли, из прочих ли сопутствующих подразделений державно-патриотической *России*, из бутафорской ли оппозиции зловещего клоуна Жириновского?..

Или, может быть, надежды на нравственное возрождение России способна оживить в нас зюгановская КПРФ, зарабатывающая свои политические рейтинги и электоральные проценты, умело аккумулируя то законное возмущение, которое переполняет широчайшие народные низы, особенно старшего поколения, ностальгически идеализирующего советские времена?

Но какая может быть надежда на партию, которая почти не скрывает такой же дремучей своей ностальгии по железным порядкам сталинских времен, своей неисправимой веры в справедливость распределительного социализма и которую при всем ее «радикализме» отличает такая гибкая политическая эквилибристика, что никак уж не приходится удивляться тем потрясающим примерам *нравственного аскетизма, скромности и бескорыстия*, которыми то и дело радует нас ее руководящая верхушка?..

Не будем смешить друг друга. Не до смеха, ей-богу.

Тогда, может быть, нас могут обнадежить в этом отношении те партии оппозиционного спектра, традиционно выступающие под знаменами либерализма и демократии, которые в 90-е годы уже побывали у власти (или, по крайней мере, около власти)? И которые сегодня так торжественно и благодарно чтут память недавно ушедшего Егора Гайдара, как творца новой России, своего вождя и основоположника, героически перевернувшего страну своими экономическими реформами, лидера нашего либерализма и демократии?

С ним действительно были связаны ведь когда-то надежды многих из нас на упрочение демократии, на благодетельность для страны начатых либеральных реформ, и не по его ли призыву и мы с тобою в октябре 93-го года выходили на улицы Москвы спасать демократию от коммунистического реванша?

Но я хорошо помню и те толпы отчаявшихся, разгневанных людей, которые в эти же октябрьские дни устремились на улицы Москвы, к Белому дому, к Останкино вовсе не для того, чтобы поддержать, но чтобы выразить свое решительное отвержение *либеральных* и *демократических* итогов двухлетнего ельцинско-гайдаровского реформаторства. И как бы очевидны ни были для меня те отнюдь не народные интересы, в которых использовала возмущение этой стихии хасбулатовско-руцковская группировка правящей элиты, борющаяся за власть с ельцинской, не менее очевидно уже и тогда

было для меня и то, что это была тем не менее безусловно *народная* стихия. Что в ее выплесках и проявлениях невозможно не разглядеть искры подлинно *народного* восстания. И, кстати, я тогда же говорил об этом и публично.

Скажу и еще — эти до сих пор вспыхивающие перед моими глазами кадры октябрьской московской смуты я никак не могу отделить и от прочно соединившихся с ними в моей памяти кадров, которые страна увидела через год, в конце октября 1994-го, когда было показано по телевидению выступление А. Солженицына в Госдуме. В той самой Госдуме, которая, как известно, только вторым голосованием, да и то со скрипом, согласилась выслушать писателя, который незадолго до этого, возвращаясь из вынужденной эмиграции, проехал с востока на запад через всю Россию, встречался с тысячами и тысячами людей, получил за это время со всех концов страны горы писем и, видимо, наивно полагал, что Дума так и жаждет выслушать его, человека с мировым уже именем, — выслушать то, о чем ему говорили и писали люди, поверившие в него как в своего заступника, способного предстать перед властями от их имени.

Этому и было ведь, напомним, посвящено его выступление — он именно и попытался донести в нем до Думы то общее и резкое отвержение народом гайдаровских реформ, которое годом раньше выплеснулось октябрьской повстанческой стихией на улицы Москвы и с которым Солженицына повсеместно на всем протяжении его пути через Россию встречали тысячи людей. Он беспощадно резко говорил и о том, как была проведена так называемая либерализация цен, которая была на руку только монополистам, и о грабительской приватизации с ее издевательскими ваучерами, и о преступном разорении 70 млн вкладчиков, потерявших все свои сбережения, и о вымирании народа, и о других язвах и бедах народной жизни.

Но вспомни — ведь это было не просто резко критическое описание этих всем известных (и Думе тоже) удручающих реалий народной жизни 1992–1994 гг. У критики Солженицына был совершенно определенный и ярко выраженный аналитический пафос. Все его выступление было нацелено на то, чтобы акцентировать и ясно обозначить тот главный, коренной порок ельцинско-гайдаровской политики, который прежде всего и обеспечил ее неприятие народом.

С этого главного своего тезиса, собственно, и начал свое выступление Солженицын, когда сказал, что проехав *«через сотни встреч и потом через тысячи писем вдогонку»* он *«вынес ощущение, что наша народная масса обескуражена, что она в ошеломлении, в шоке от унижения и от стыда за свое бессилие»*; за то, что *«людей низов практически выключили из жизни»*, за то, что *«все, что происходит в стране, происходит помимо них»* и обрывает их лишь на то, чтобы *«или влечить нищенское и полуголодное существование, или искать пути незаконных ремесел: обманывать государство или друг друга»*.

«Мы давно слышим только об экономике, экономике, экономике, кажется больше ни о чем», — сказал Солженицын. И добавил: *«Часто звучала и звучит фраза: “Да что вы беспокоитесь? Рынок все расставит на свои места...”»*

Но рынок, настаивал Солженицын, «государственного устройства не “расставит”». А значит и «**нравственных основ общества рынок не “расставит”**» — они закладываются именно характером государственного устройства, то есть отношения его к народу. Поэтому как ни важна сама по себе сфера экономики, «но государственное устройство — оно еще первой и важней, потому что это условие, чтобы вообще можно было жить».

Такова была логика этого памятного выступления, его основной пафос. Здесь не было ничего нового по сравнению с тем, что говорил Солженицын и раньше — и в трактате «Как нам обустроить Россию», и в многочисленных своих интервью, и в «Русском вопросе к концу XX века».

То есть и тогда, когда писал: *«Источник силы или бессилия общества — духовный уровень жизни, а уже потом — уровень промышленности. Одна рыночная экономика и даже всеобщее изобилие — не могут быть венцом человечества. Чистота общественных отношений — основной, чем уровень потребления»* («Как нам обустроить Россию»).

И когда ссылался там же на В. О. Ключевского — *«Политическая крепость прочна только тогда, когда держится на силе нравственной»*.

И когда на последний вопрос Ст. Говорухина, уезжавшего из Вермонта (апрель 1992 г.), — *«Что бы вы пожелали передать?»* — ответил: *«Боже мой, выздоровления России! Нравственного, духовного выздоровления, так, чтоб совесть у нас оказалась выше экономики и важней экономики. И тогда мы из всего выберемся»*.

И когда дал свою уже не раз приводившуюся мною замечательную формулу: *«Мы должны строить Россию нравственную, или уж никакую, тогда и все равно»*.

Повторяю — это и в думском выступлении Солженицына была основная, стержневая его мысль, основной пафос его речи. Оглянитесь, посмотрите, что вы делаете! Россию не поднять с народом, которому даже план затаенных вроде бы для его блага реформ не потрудились объявить, — с народом, не только вброшенным в нищету, но еще более униженным своим бессилием, своим полным устранением от участия в судьбах собственной страны, своей ролью электоратной биомассы, к которой обращаются только для того, чтобы манипулировать ею в выборной борьбе! Поймите же, что нравственная атмосфера жизни общества, *сбережение нравственного бытия народа* — это главное, чем в первую очередь должна быть озабочена всегда действительно ответственная перед своим народом власть! В любом своем действии и акте, тем более в судьбоносных для жизни народа преобразованиях!..

Ну и что — *как* встретили этот страстный призыв Солженицына наши законодатели? И прежде всего — наши *либералы* и *демократы*, к которым, понятно, в первую очередь и была обращена его речь?

Не знаю, помнишь ли ты, но я хорошо помню — *как*. Они это и не скрывали — ни сам Гайдар, ни его верная сподвижница Алла Гербер, ни другие его адепты и поклонники, лица и фигуры которых время от времени выхватывала камера из общей картины зала заседаний. Они иронически перегля-

дывались, недоуменно пожимали плечами, с лиц их не сходило выражение какой-то нескрываемой высокомерно-снисходительной скуки — всем своим видом они показывали, что их можно разве лишь пожалеть за то, что им, людям ответственным, погруженным в столь трудное и важное дело, столь занятым, приходится терпеливо внимать всей этой непрофессиональной лирической банальщине, выслушивать этого и в самом деле выдающегося, конечно, писателя и публициста, но в политике и экономике всего лишь прекраснородушного дилетанта, ничего не понимающего ни в законах макроэкономики, ни в трудностях перехода от общественной формы собственности к частной, от плана к рынку, ни в том, что действительно надо делать, чтобы страна окрепла и выжила...

И ты знаешь — я очень хорошо их понимаю. И даже верю, что они были в этом своем недоуменно ироническом и полном, напрочь неприятия того, о чем говорил им Солженицын (неприятия, полностью адекватным тому, что они и делали реально), совершенно искренни. Они ведь действительно были убеждены, что спасают страну, что все, что они придумали и что с таким трудом приходится теперь претворять в реальность, они придумали и реализуют именно для блага народа, которому нужно просто немного еще потерпеть, чтобы убедиться в этом. Они просто *не слышали* Солженицына, потому не в состоянии были его услышать.

Почему?

2. Корень проблемы

А вот это — главный вопрос. И я даю на него, если говорить о сути, тот же самый в принципе ответ, который дает в своем интервью «Континенту» и Андрей Илларионов⁸, когда он разбирает причины, по которым Егор Гайдар проводил свою «либеральную» реформу именно так, как он ее проводил.

Все дело в последнем счете, конечно же, в мировоззрении. В той глубокой системе восприятия и понимания мира, которая уходит своими корнями отнюдь не только в наше недавнее марксистское прошлое, из которого генетически непосредственно вышли и Гайдар, и все наши либералы (на чем и акцентирует свое внимание А. Илларионов). Корни этого мировоззрения куда глубже. Оно уходит своими истоками в традицию, зародившуюся еще во времена Возрождения и достаточно мощно заявившую себя уже в век Просвещения, на которой и вырос и марксизм, и все домарксистское социалистическое движение, и весь постпросвещенческий либерализм вообще, — в традицию, все обширное общее пространство которой можно назвать пространством безрелигиозного европейского гуманизма Нового и Новейшего времени. В этом пространстве человек есть существо прежде всего земное и конечное и вся его так называемая духовная и нравственная

⁸ См.: Илларионов А. Трудный путь к свободе. «Континент», 2010, №№ 3–4 (145–146), а также № 147.

сфера есть прямое порождение, своего рода вспомогательная надстройка над этим материальным, «земным» его базисом. Поэтому для тех, кто живет в пространстве этой мировоззренческой парадигмы, все проекты усовершенствования человека и человечества начинаются и могут начинаться только с переделки базиса, призванной обеспечить человеку как существу земному и конечному тот достойный уровень материального благосостояния, который один только и может послужить дальнейшему нравственному его прогрессу. *Бытие определяет сознание.* Отсюда и всеобщий, неизменный и неизбежный, поистине неотменимый принцип всякого деятельного безрелигиозного гуманизма, так точно схваченный известной формулой Достоевского: *сначала накорми, а потом и спрашивай с них добродетель.*

Вот этот ментальный стереотип определил, несомненно, весь замысел и характер и гайдаровской либеральной реформы — создание рынка и прочих экономических механизмов современного капитализма, призванных дать в итоге обществу благосостояния. Неважно, что такую реформу *для народа* с самого начала приходилось проводить не только *без народа*, но еще и так, чтобы с народом особо не церемониться, а ломать его во имя реформы через колено. Для деятеля, мыслящего в системе прагматического либерального гуманизма и совершенно убежденного в правильности своих принципов, это абсолютно, в сущности, *нормально.*

Действительно: объявить людям с самого начала, что предстоит им перетерпеть за то время, пока реформа все поставит на свои места?

Но ведь тогда они ни за что не согласятся на такую катастрофу всей своей жизни, и такие необходимые, такие благодетельные для страны планы просто рухнут! Значит, лучше уж именно так — сразу, внезапно, обухом по кумполу. Не слишком, конечно, приятно, потому что непосредственное нравственное чувство не может, наверное, все-таки не беспокоить, когда видишь бедствия людей, которыми они оплачивают такой либерализм. Но, как показала история, большинство либералов гайдаровского призыва сумели это чувство в себе подавить.

Некоторых, но лишь очень немногих, настигло, правда, и вполне искреннее раскаяние. Но даже и не поняв еще, может быть, этого сами, они сразу же и перестали тем самым быть либералами того классического разлива, к каким принадлежали раньше.

Ходорковский написал свою известную статью о кризисе либерализма, где сумел совершенно верно разглядеть причину сокрушительного поражения партий либерального спектра на выборах 2008 года в том, что *«либеральное руководство забыло про свой народ, про его подлинные проблемы»*, что *«социальная стабильность, социальный мир, каковые только и могут быть основой всякой долгосрочной реформации, затрагивающей основы национального бытия, были российскими либералами проигнорированы»* — *«они отделили себя от народа пропастью»* и *«смертельно боялись говорить правду».*

Но честно признав и зафиксировав, что реальная политика либералов гайдаровского призыва была именно такой, он увидел в ней *измену* либе-

рализму, крушение его основ, тогда как на самом деле политика эта была абсолютно логична, то есть *нормальна* для глубинного мировоззрения безрелигиозного либерализма вообще. То есть для либерализма не просто как экономической теории, а как скрытой философии жизни. Точно так же, как отнюдь не противоречило этому мировоззрению и то, что либеральные лидеры, называвшие поначалу себя смертниками и жертвами, а свои правительства — «кабинетами камикадзе», к середине 90-х годов, как опять-таки пришлось признать Ходорковскому, *«слишком сильно обросли “Мерседесами”, дачами, виллами, ночными клубами, золотыми кредитными картами»*.

Действительно — а почему все это такой уж грех, если заработаны все эти блага честным трудом на тех участках либеральной экономики, где уже удалось ввести нормальные для всего цивилизованного мира зарплаты руководителям, ведущим менеджерам и специалистам? Почему я не могу получить оклад даже и в сорок тысяч долларов, если работаю в одной из крупнейших российских компаний, где именно так, по общемировому стандарту, и платят уже за мою должность? Так или почти так, без малейшей тени смущения, с искренним удивлением, и ответил, помнится, своим оппонентам на их моральные по этому поводу упреки один из известных деятелей *правого дела*. И верно — это ведь для современной либеральной экономики отнюдь не какой-то постыдный нонсенс, а вполне легальная норма. И что из того, что в нашей стране это во многие десятки раз превышает даже среднеприличную зарплату рядового бюджетного (то есть государственного) служащего труженика?..

Этим я вовсе не хочу, конечно, сказать, что либерализму секулярного типа вообще чужды такие ценностные ориентиры, как социальная справедливость, демократия, солидарность, нравственность в политике, диктат закона, честная соревновательность и т. п. регулятивные этические принципы устройства жизни общественного организма. Отнюдь нет, иначе наши либералы и не считали бы себя демократами и гуманистами. Разумеется, они вполне отдают себе отчет в том, что лишь соблюдение этих регулятивных принципов способно обеспечить в обществе действительно прочную общественную связь действующих субъектов его жизни, как отдает себе в этом отчет и вообще весь цивилизованный секулярный мир. И мы об этом уже говорили.

Но в том-то и дело, что в системе пусть даже самой разгуманистической секулярно-либеральной идеологии отношение к этим этическим принципам организации общества не выходит и не может выходить за пределы отношения к ним как к принципам прежде всего инструментарно-технологического, но отнюдь не самодовлеюще-безусловного, самоценного характера. И об этом мы тоже говорили уже. Признание значимости этих принципов для жизни общества перешло в современный секулярный мир, несомненно, от христианства, на почве которого этот мир и вырос. Но в обществе, уже утратившем с этой почвой живую, непосредственную связь, признание значимости этих принципов не могло не приобрести уже сугу-

бо прагматический, в сущности, характер — как к условиям практического обеспечения устойчивости общественного организма.

Но прагматическая ценность — это всегда относительная ценность, в прагматической шкале измерений всегда можно пожертвовать любой ценностью ради того, что кажется на данный момент именно прагматически более важным по отношению к *базисным* материально-экономическим целям.

Вот почему один главных разработчиков либеральных реформ 90-х годов, характеризуя позднее логику этих реформ, прямо признавал (и считал это совершенно правильным), что «создание демократической России — это та задача, которая была отложена в 92-м году ради радикальных экономических реформ».

Правда, тут же он добавил, что «теперь, когда основные реформы уже сделаны и мы имеем рыночную экономику, дальнейшее ее развитие возможно только при демократии».

Но приоритеты, обозначенные этой последовательностью, очевидны. В жертву «радикальным реформам» были принесены демократические принципы принятия судьбоносных для страны решений, социальный мир и общественное согласие, честная прозрачность политики, жизненное благополучие населения, доверие народа к власти — все то, что, стало быть, отнюдь не было для наших либеральных политиков тех времен чем-то *абсолютно не переступаемым, безусловно приоритетным* в любых ситуациях. Как, судя по всей их политике, не является это таким и для нынешних их преемников. И не является потому, что и они, как и все другие силы, реально действующие на нашей сегодняшней политической арене, при всем громогласии их лозунгов демократии, справедливости, честности и т. п. никогда не видели и не обозначали свою *главную цель* реформирования общества в том, чтобы оно стало как можно более нравственно здоровым, подлинно солидаристским общественным организмом. И тем более не мотивировали это тем прежде всего, что это отвечает высшим ценностям человеческого бытия.

Таков этот менталитет. Таков он даже и у «Яблока», этого наиболее, пожалуй, последовательного у нас демократического движения на базе безрелигиозного гуманизма. Это менталитет, в пространстве которого никогда не может стать главной истиной то, что было такой истиной для Ключевского, Сперанского или Солженицына. Недаром даже для такого демократа из демократов и либерала из либералов, как мой друг и бывший мой коллега по «Новому миру» (начальной поры С. Залыгина) Анатолий Стреляный был так шокирован формулой Солженицына о *нравственной* России. И в своем отклике на его смерть назвал его за эту попытку сделать «нравственность» целью политики последним *утопистом*...

Такую цель твердо и безусловно способен (и мировоззренчески вправе) поставить перед собою только *христианский политик*. Потому что именно в этом — *самая суть* христианской политики, ее основной смысл и неизменный критериальный принцип обоснования и принятия любого политиче-

ского акта, преобразующего любую сферу жизни страны — экономическую, правовую, социальную, культурную, административную.

В этом — кардинальное, решающее отличие подлинной христианско-демократической идеи, а не ее подобию, от любых демократических, либеральных, либерально-демократических, социал-демократических, либерально-консервативных, «научно-коммунистических» и прочих идей общегуманистического внерелигиозного типа.

Это тоже так. От этого тоже никуда не уйдешь.

3. Значит только мы?

Хочу ли я всем этим сказать, что до тех пор, пока Россия не примет программу своей «модернизации», основанную на принципах христианско-демократической политики, ей и надеяться не на что?

Но, во-первых, разве я или ты можем хотя бы приблизительно представить себе, когда, наконец, мы, христиане, сумеем предоставить ей возможность хотя бы познакомиться с такой программой? И, тем более, когда Россия и сама окажется способна принять ее?.. В любом случае, дорогой друг, боюсь, что *жить в эту пору прекрасную уж не придется ни мне, ни тебе.*

Но ведь между тем сроки, оставшиеся для того, чтобы страна окончательно не рухнула в бездну, неминуемо ожидающую ее в конце той наклонной, по которой она катится, совсем уже, похоже, истощаются. И тот факт, что Россия катится по этой наклонной к настоящей национальной катастрофе, начинает сегодня отчетливо осознавать все большая часть активного российского общества. Причем совсем немалая уже его часть, как это видно и по интернету, и по Болотной с проспектом Сахарова, и по «писательским прогулкам» по Тверской и другим подобным акциям, все настойчивее и тверже связывает свое видение лучшего будущего России именно с радикальным изменением прежде всего политического режима, с утверждением в стране норм, порядков и устойчивых навыков по-настоящему свободной, справедливой, солидарной социальной жизни, что реально лишь при демократии.

Разве, кстати, не показательно в этой связи, что ведь и сама власть начинает уже в панике сознавать, что без возвращения стране хоть каких-то даров демократии дальше уже ничего у нее получиться не может? Недаром же время от времени она начинает судорожно делать в этом направлении какие-то имитационные движения, всprysкивая в наше якобы существующее гражданское общество микроскопические дозы каких-то новых якобы демократических инъекций вроде Общественной палаты и прочих симулякров того же типа.

Так что совсем не исключено, конечно, что давление общепозиционных демократических сил будет шириться и приведет-таки, наконец, к каким-то сдвигам в нашей «русской системе». А сдвиги эти дадут и какой-то толчок хотя бы к началу нравственного выздоровления общества — началу, которое, кто знает, перерастет уже, может быть, и в более

широкий и необратимый процесс. И произойдет это раньше, чем мы, христиане, сподобимся, наконец, предложить стране свои на этот счет соображения и проекты.

Ну, а вдруг не произойдет?.. Вдруг все это давление демократической стихии так и не наберет той силы, которая необходима, чтобы начались такие сдвиги?...

Повторяю: я не пророк, не прорицатель, не прогнозист. Не знаю. Не знаю даже, повторяю, не пройдена ли уже и вообще точка невозврата, не упущено ли уже и вообще время для того, чтобы остановить процесс все большей нравственной деградации граждански-государственного организма России. И не грозит ли нам неминуемо уже и такой дальнейший разлом и распад бывшего имперского тела России, когда разве лишь какой-то из образовавшихся из нее сравнительно небольших отдельных кусочков и найдет еще в себе, может быть, силы сказать, наконец: «Хватит! Хочу жить по-человечески — по законам чести, справедливости, нравственного достоинства, солидарности и братства!..»

Не знаю, не знаю...

Но одно я и в границах такой постановки вопроса знаю твердо.

И на том стою и не могу иначе.

Так ли повернется наша российская история, по-другому ли, найдутся ли в стране силы, которые и без христиан окажутся способны начать процесс ее возрождения, или одна только и останется у нее надежда, что за ее спасение возьмутся, наконец, и ее граждане-христиане; получится ли из этого что-то путное или к тому моменту, когда Россия получит, наконец, возможность встретиться лицом к лицу с программой христианской демократии, точка невозврата на ее историческом пути будет ею уже пройдена, — никакой из этих исходов *фатально отнюдь еще не предопределен*.

История, как и всегда, вручает свое будущее прежде всего *свободной волею людей, ее творящих*.

И от того, как они этой волей распорядятся, зависит всё.

Особенно же — в годы таких критически-переломных, судьбоносных периодов, в каком находится сейчас Россия.

Потому-то ситуация, которую мы переживаем, и обращена сегодня особо острым, особо требовательным нравственным вызовом к гражданской и, если угодно, *патриотической* совести всех, кто способен честно отдавать себе ясный отчет в реальном положении страны и кто не утратил еще чувство собственной ответственности за ее судьбу. Этот вызов не может быть отвергнут никакими доводами, потому что смысл его — в том единственном императиве совести, которым всегда, в любой, даже самой кризисной и безнадежной ситуации, беспощадно обращено к нам чувство нашего экзистенциального человеческого долга и от которого не способна защитить нас поэтому никакая оглядчивая трезвость: **ДЕЛАЙ ЧТО ДОЛЖНО!**

Этот нравственный вызов полностью обращен и к нам, христианам.

И даже не «и», а — *прежде всего*.

Почему *прежде всего*?

Да именно потому, что наша вера и наше мировидение позволяют и обязывают нас куда отчетливее и глубже других видеть самую природу той болезни, которая поразила нашу страну — видеть ее истинный масштаб и ее значимость как прямого следствия нашего наглого людского пренебрежения основным *божественным законом* всякого бытия. В том числе — социального.

Вот почему я и сказал, когда мы разбирали аргументы, высказанные участниками нашего Круглого стола против христианско-демократического проекта для сегодняшней России, что, почти полностью соглашаясь с их трезвыми доводами, я все-таки никак не могу согласиться с ними до конца и поставить на этом и свою точку в обсуждаемой проблеме. В том-то и дело, что мне действительно мешает сделать это *та же самая реальность современного состояния России*, к которой апеллировали как будто бы и А. Кырлежев, и А. Верховской, и К. Костюк, и А. Юдин, доказывавшие, что *трезвая* оценка заставляет признать, что страна совершенно *не готова* для христианско-демократической реформы...

Однако действительно *трезвый* подход к оценке любого социального проекта требует всегда полной ясности отнюдь не только с той точки зрения, насколько наличная реальность *готова* к тому, чтобы такой проект можно было в ней осуществить.

Действительно трезвый подход требует еще очень ясного понимания и того, в какой степени для самой этой реальности *необходимо и неотложно* осуществление такого проекта. То есть не грозит ли отказ от попытки его осуществить (как бы ни казался обоснован такой отказ ее малой к нему приспособленностью) уже и *самому ее существованию*.

И вот именно потому, что мы лучше других понимаем и видим, что как раз такая угроза для сегодняшней России уже более чем реальна, мы не можем не понимать и то, что именно будет происходить с нашей страной, если ее социально-государственный организм, оставаясь в прежних умертвляющих тисках «русской системы», так и будет продолжать все глубже и все масштабнее нравственно деградировать.

Это значит, что все страшнее будет корежиться, калечиться и уродовать самое *душа нашего народа*.

То есть — самых близких нам на Земле людей. Тех самых ближних наших, мерой нашей способности и готовности отдавать себя которым, страдать за которых, истинно, по-евангельски, а не в порядке партийно-политического пиара *любить* которых *меряется достоинство и подлинность нашей веры*.

Вот почему никаких отклонений от выполнения этого долга совесть наша не может и не имеет права сегодня принять.

Но есть, мой друг, и еще одна причина, по которой этот прямой нравственный вызов нашего сегодня, обращенный прежде всего именно к нам, христианам, не терпит никаких отговорок. И причина эта состоит в том, что, как это ни парадоксально, никогда раньше в России не открывалось

еще таких возможностей для христиан быть *услышанными* секулярным обществом в *нашем гражданском к нему обращении*, чем сейчас.

Я понимаю, друг мой, что утверждение это вполне может показаться тебе слишком противоречащим всему, что я сам только что говорил о совсем не радужных перспективах для христианской политики в современной России.

Но это не так.

Это действительно парадокс, но парадокс самой жизни. И его очень важно осмыслить, чтобы поставить, наконец, все необходимые итоговые точки над «і» в нашем с тобою затянувшемся, непростом, но очень важном размышлении.

Поэтому попрошу у тебя еще немного терпения — нам потребуется совершить для этого еще один экскурс в нашу недавнюю историю. Тема действительно ведь слишком важная, а без такого экскурса мы вряд ли сумеем до конца разобраться в том, как и почему именно нынешняя, духовно совсем уже вроде бы вдрызг разсекуляризованная Россия впервые за последние полтора века как раз и может оказаться способной проявить настоящую восприимчивость к христианской политике. То есть — к главным, стержневым «*гражданским глаголам христианства*». И почему и перед нами, российскими христианами, настоящее отличие этих глаголов от всех остальных, то есть их действительное, должное содержание, тоже, в сущности, начинает впервые раскрываться по-настоящему именно на сегодняшнем витке российской истории.

И вот для этого нам самое теперь время приглядеться к истории христианско-демократической идеи в России в предшествовавшие нам времена.

IV. ИСТОРИЯ О ТОМ, КАК С. БУЛГАКОВ ПОНАДЕЯЛСЯ НА «ХРИСТИАНИЗАЦИЮ СОЦИАЛИСТОВ», А ХРИСТИАНСКИЕ ДЕМОКРАТЫ 1980-х – 1990-х ГОДОВ ОКАЗАЛИСЬ В ОХВОСТЬЕ У СВЕТСКИХ ЛИБЕРАЛОВ И ДЕМОКРАТОВ

1. На нет и суда нет

Итак, припомним, как складывалась судьба этой идеи в России начиная с той поры, когда впервые были очерчены ее исходные теоретические контуры. То есть со времен Вл. Соловьева и его императива *христианской политики*.

Критическим острием своим императив этот был обращен, как помним, к тогдашнему миру *христианских* стран. И прежде всего, понятно, к тогдашней России, которая именовала себя *христианским* государством, но весь государственно-правовой строй жизни которой прямо противоречил подлинно христианским началам *любви, братского единения и свободного со-гласия*, на которых, как это показал Вл. Соловьев, только и может основываться *настоящая христианская политика*.

Отсюда понятно, что во времена Соловьева, то есть в условиях тогдашнего российского самодержавия, при котором господствовал константиновский порядок отношений между церковью и государством и полностью отсутствовала свобода какой-либо легальной политической соревновательности, просто не существовало никаких реальных возможностей для того, чтобы принципы христианской политики, теоретически уже осознанные и отчетливо заявленные, могли быть воплощены на деле. Соловьевская концепция *христианской политики* не имела и не могла поэтому иметь в ту пору никакого реального политического содержания. А, значит, и проблема христианской демократии перед тогдашней Россией практически никак не стояла и стоять не могла.

Ну, а на нет и суда нет.

Впервые реальные возможности для жизненной актуализации христианско-демократической идеи появились в России лишь после революции 1905 года, когда страна отвоевала определенные политические свободы, отвоевала Думу, выборы, отвоевала право на создание политических партий.

Но, как мы знаем, и в этот период (до октября 1917 года) христианско-демократическая идея не получила сколько-нибудь значимой практической реализации, хотя попытки создания политических партий христианской направленности предпринимались — и не раз. В том числе, как я уже упоминал, и С. Булгаковым. Но успеха они не имели — ни одна из партий этого спектра так и не стала парламентской и ни одна не просуществовала столько-нибудь длительное время.

Почему же?

2 «Осетрина второй свежести»

Причин, как и всегда в подобных случаях, можно назвать немало — и самых разных. Но одной из главных была, несомненно, та, которой отчасти я уже касался, когда речь зашла о попытке С. Булгакова создать в 1905 году «Союз христианской политики».

Кстати, именно на этом примере особенно хорошо видно, как и почему идея христианско-демократического партийного строительства потерпела тогда неудачу. А поскольку уроки булгаковской неудачи имеют самое непосредственное отношение к занимающему нас вопросу о возможных судьбах этой идеи в условиях современной российской ситуации, к урокам этим стоит присмотреться. И достаточно внимательно.

Собственно, что касается причин *непосредственно-практического* провала булгаковского «Союза христианской политики», то они лежат, можно сказать, на поверхности.

Как помним, «Союз» этот С. Булгаков задумал построить, исходя из твердого убеждения в том, что христиане обязаны непременно участвовать в политике, в *«усовершенствовании социального строя»*. Но в то же время он был уверен и в том, что для этого христианам вовсе не нужно *«выра-*

батывать заново конкретные требования или практическую программу христианской политики для нашего времени». Достаточно, полагал он, «прямо принять и усвоить основную программу, уже выставленную нашими демократическими и социалистическими партиями в их практической, так сказать, деловой части».

Напомню, что в полном соответствии с этой позицией были сформулированы в его известной статье «Неотложная задача» и основные принципы «Союза христианской политики». Под пунктом пятым мы находим здесь формулировку, которая как раз и разъясняет, что имел в виду С. Булгаков, говоря о принятии и усвоении программ демократических и социалистических партий в их практически-деловой части. *«Союз христианской политики, — писал С. Булгаков, — ставит себе в качестве основной и общей задачи внешнее, т. е. политическое и экономическое, освобождение личности».*

То есть, другими словами, именно программу «внешнего, т. е. экономического и политического», «освобождения личности» С. Булгаков и считал возможным не просто *«принять и усвоить»* — он считал возможным сделать ее именно *«основной и общей»* программой «Союза христианской политики».

Но если такая программа уже выдвинута и предложена демократическими и социалистическими партиями, то какой, спрашивается, резон делать ее знаменем еще и какой-то новой, только создаваемой партии? Партии, которая явно будет к тому же и куда менее массовой, чем уже созданные и завоевавшие общественное признание партии тех же кадетов или эсеров, и соответственно, куда менее сильной? Не проще ли тем христианам, которые хотят участвовать в политике, реализовать это намерение так, как на этом и настаивал тот же С. Трубецкой: вступая по индивидуальному почину в ряды тех партий, программу которых по «политическому и экономическому освобождению личности» они готовы поддерживать?

Кстати, именно так ведь, в конце концов, и случилось. Виднейший идеолог «Вех» П. Струве, прямой соратник С. Булгакова по знаменитому сборнику, стал одним из лидеров конституционно-демократической партии и прошел в Думу от нее, а сам С. Булгаков был выбран туда как независимый христианской политик, но отнюдь не как кандидат от «Союза христианской политики», так реально и не состоявшегося.

Так что загадки, почему из затеи создать христианско-демократическую партию у С. Булгакова ничего не вышло, действительно нет никакой. При столь очевидной вторичности своей «основной и общей» программы «Союз христианской политики» вряд ли мог рассчитывать на какую-то особую востребованность. Кому, говоря словами одного из героев *другого* Булгакова, нужна *осетрина второй свежести*? А в тогдашнем общем избирательном меню предложенное «Союзом христианской политики» программное блюдо вряд ли могло быть воспринято как-то иначе. Это достаточно очевидно.

3. Загадки «основной и общей задачи» булгаковской «христианской политики»

Да, это действительно очевидно.

Но именно поэтому тут возникает целый ряд достаточно недоуменных вопросов, на которые требуется как-то ответить.

В самом деле — столь откровенно заимствуя «основную и общую» программу для своего «Союза» у нехристианских демократических и социалистических партий, почему С. Булгаков не сомневается тем не менее обозначить ее как программу именно христианской политики? И почему, по пунктам перечисляя на заключительных страницах «Неотложной задачи» основные принципы «Союза христианской политики», он ни одним из этих пунктов никак не обозначает ту главную задачу христианской политики, которая состоит прежде всего в нравственном преображении общества, в приближении его жизни к нравственному социальному идеалу христианства? Что — неужели С. Булгаков как-то расхотелся с Вл. Соловьевым в понимании этого стержневого содержания христианской политики?

Да нет — в той же «Неотложной задаче» он и сам не раз подчеркивает, что главная цель христианской политики заключается в том, чтобы участвовать *«в общественной и политической жизни в целях преобразования ее в духе заповеди любви, свободы, равенства и братства»*, *«подчинять государственного Левиафана христианским задачам, стремиться к его внутреннему просветлению, заставляя его служить христианским идеалам в приближении к абсолютному идеалу свободы личности, общечеловеческой любви»*.

То есть, как видим, С. Булгаков прибегает все время к формулам, полностью повторяющим, в сущности, формулы Вл. Соловьева.

Мало того, разве не было С. Булгакову очевидно, что эта всегдашняя и главная задача христианской политики в 1905 году приобрела еще и особую актуальность? Что уже в этот период проблема нравственного состояния русского общества встала перед русской демократической и прежде всего христианско-демократической мыслью с той небывалой прежде остротой, которая просто не могла не привлечь к себе всеобщего внимания? А потом и все более остро — вплоть до октября 1917-го?

Но ведь именно так оно и было. О чудовищном нравственном распаде русского общества, свершившемся за двенадцать лет между первой и второй русскими революциями, оставили свои воспоминания великое множество самых разных свидетелей — современников и очевидцев тогдашних событий. И общее впечатление от того, о чем рассказывает весь этот внушительный свод свидетельских показаний, вряд ли можно сформулировать как-то существенно иначе, чем это сделал, например, известный американский исследователь русской истории Ричард Пайпс в первом томе своего трехтомника «Русская революция». *«Исследователей этого периода, — констатирует он, — более всего поражает и оставляет тягостное впечатление атмосфера*

всеобщей глубокой ненависти, царившей в обществе, — ненависти разнообразной: идеологической, этнической, социальной. Монархисты презирали либералов и социалистов. Радикалы ненавидели “буржуазию”. Крестьяне косо смотрели на тех, кто вышел из общины, чтобы вести самостоятельное хозяйство. Украинцы ненавидели евреев, мусульмане — армян, казахи-кочевники ненавидели и мечтали изгнать русских, которые поселились в их краях при Столыпине. Латыши готовы были броситься на помещиков-немцев. И все эти страсти сдерживались исключительно силой — жандармами, полицией, которые и сами были под постоянным обстрелом слева»...

И что же — С. Булгаков всего этого не видел, не знал?

Но вот перед нами его собственная статья 1909 года — «Героизм и подвижничество». С чего начинается он этот знаменитый веховский свой манифест?

С горького признания в том, что наблюдая «духовный разброд», «необычайный рост преступности», «общее огрубление нравов», «мутную волну порнографии, залившую русскую литературу» и прочие признаки «духовного кризиса», охватившего российское общество, «есть отчего прийти в уныние и впасть в глубокое сомнение относительно дальнейшего будущего России».

Можно ли предположить, что в 1905 году, когда С. Булгаков создавал свой «Союз христианской политики», реалии этого нарастающего всеобщего «духовного разброда», о котором всего через четыре года будут говорить уже чуть ли не все авторы «Вех», еще не были ему видны?

Да нет — конечно, были видны. И еще как!

Но, стало быть, и объяснение странному неупоминанию С. Булгаковым *главных нравственных целей* христианской политики при попутном перечислении ее принципов, и объяснение тому, почему в качестве «общей и главной» задачи своей *христианской* партии С. Булгаков выдвигал *общедемократическое* требование «внешнего, т. е. экономического и политического, освобождения личности», может быть только одно. И очень простое. Конечно же, все дело в том, что путь к достижению высших нравственных целей христианской политики С. Булгаков как раз и видел в 1905 году именно во «внешнем политическом и экономическом освобождении личности». Можно не сомневаться: С. Булгаков никогда не взял бы эту общедемократическую программу в качестве программы и для своего «Союза христианской политики», не будь он совершенно убежден, что выполнение этих требований в условиях самодержавной России именно и способно обеспечить российскому социуму тот более близкий к социальному нравственному идеалу христианства уровень его жизни, в движении к которому — вся суть христианской политики. И это — то есть то, что иного пути к этому идеалу в тогдашней России просто не могло быть — казалось ему, судя по всему, настолько само собою разумеющимся, что он не видел никакой необходимости как-либо специально даже и упоминать об этом. Никакого другого объяснения здесь просто не может быть.

4. «Христиане без Христа» и «великая жизненная правда» атеистического социализма

И вот тут у всякого, кто вдумается в эту булгаковскую логику, не может не возникнуть уже и такой вопрос: а уж не допускает ли С. Булгаков, что демократические и социалистические партии отнюдь не религиозного, а то и прямо атеистического толка, отстаивающие программу экономического и политического освобождения личности, способны и сами по себе, без всякого участия христиан в политической работе, обеспечить достижение основных целей христианской политики — нравственного просветления российского Левиафана, приближения его к идеалу христианской социальности?

В самом деле — ведь если осуществление прежде всего именно «внешней» программы является объективно необходимым условием достижения целей христианской политики, то разве не в этом же направлении работают и те *не-христианские* партии, которые пишут тем не менее на своих знаменах требования, необходимые для достижения целей и христианской политики?

Но тут и сомнений никаких быть не может. С. Булгаков действительно именно так и считал. Он был совершенно убежден в том, что в социализме содержится «*великая жизненная правда*», «*верная и мужественная защита угнетаемого народа, трудящихся классов*». И хотя она вследствие определенных «*исторических причин*» и слилась в социализме неразрывно «*с воинствующим гуманистическим атеизмом*», все же программы социалистов «*в общем соответствуют требованиям и христианской политики, поскольку они суть христиане без Христа*».

Вряд ли можно сомневаться в том, что эта уверенность С. Булгакова тоже послужила, конечно же, одной из причин того, почему он так легко отказался, в конце концов, от идеи самостоятельного христианского партийного строительства. И правда — раз нравственное «просветление» российского государственного Левиафана может быть достигнуто и без участия в политическом процессе отдельной христианской партии, неминуемо куда более слабосильной, чем уже существующие демократические и социалистические партии российского освободительного фронта, так зачем же и силы впустую тратить? Не разумнее ли побережь «*вселенские глаголы христианства*» для более рационального использования? Пусть уж, действительно, лучше «*социалисты делаются христианами, а через то христианизируется и их социализм*»...

5. Что в этой логике правда, а что — иллюзия?

Думаю, ответить на этот вопрос можно так.

Своя правота у этой позиции, несомненно, была. И она заключалась в том, что в условиях тогдашней России, то есть в условиях все еще полного господства традиционной «русской системы», за которую мертвой хваткой

держалось бездарное николаевское самодержавие, необходимость именно *экономического и политического* высвобождения народа из ее удушающих пут действительно была первейшим, *объективно необходимым* условием выхода страны из охватившего ее общенационального кризиса. А значит — и объективно необходимым условием установления в стране такого порядка ее гражданско-правовой жизни, который должен был обеспечить ей и более высокий уровень социальной справедливости, правового равенства, гражданского достоинства, политической и духовной свободы, общенациональной солидарности и совместной ответственности всех граждан страны за выбор путей ее развития, ее исторических судеб. То есть, другими словами, уровень действительно более близкий к христианским нравственным началам человеческого общежития.

Так что никак нельзя, следовательно, сказать, чтобы убежденность С. Булгакова в решающей роли именно экономического и политического освобождения личности для движения России к идеалу христианской социальности была всего лишь какой-то сугубо личной его «правдой». Тем более — иллюзорной. Такова была именно сама объективная реальность России, а выполнение этой программы — действительно необходимым (объективно необходимым!) условием такого преобразования российского «Леваифана», к какому стремился христианский политик С. Булгаков. Это так.

Но совсем другое дело — упование С. Булгакова на то, что «*христиане без Христа*» и без участия «*христиан со Христом*» способны добиться действительного политического и экономического освобождения народа. А тем самым — справиться и с задачами *христианской политики*. Здесь в его логике были явные провалы, и он не мог то и дело и сам на них не наткнуться.

В самом деле — разве не было у С. Булгакова поводов задуматься о том, что общедемократическая программа экономического и политического освобождения, которую он без всяких уточнений и оговорок готов был перенять у нехристианских демократических и социалистических партий, не могла не иметь для них существенно иной смысл, чем для него? И что в случае, например, полной капитуляции самодержавия и прихода к власти тех же кадетов, эсеров или социал-демократов реализация ими этой программы вряд ли так уж обязательно должна была обеспечить движение русского социума к социально-нравственному идеалу христианской политики?

Разве не было у С. Булгакова поводов задуматься, что все вполне могло обернуться при таком повороте истории как раз совершенно иными, прямо противоположными результатами?

Да нет, поводов таких было у него как раз достаточно. Недаром он и сам, повторяю, то и дело на них наткался. Так, даже в той же «Неотложной задаче», излагающей принципы «Союза христианской политики» (как и в примыкающей к ней статье «Религия и политика») мы находим несколько очень показательных в этом отношении страниц, где С. Булгаков анализирует ту новую политическую ситуацию, которая начинала вызревать в стране после вырванного у самодержавия знаменитого октябрьского манифеста 1905 года.

«По мере того, как приближается реальное осуществление народного представительства, — пишет С. Булгаков, — наступает время образования больших политических партий и окончательного формулирования их партийных программ. <...> В народную жизнь сразу хлынет (и отчасти хлынул уже) целый поток новых идей, программ, настроений, и политическая сознательность народа сразу поднимется (и уже поднимается) весьма значительно».

И С. Булгаков специально обращает в этой связи внимание на то, что поскольку у всех партий *«их политическое credo является только частным выводом из общего мировоззрения»*, процесс просвещения народа отнюдь не ограничится *«только политическим самосознанием»*. Нет, *«дело вовсе не обстоит так просто»*, предупреждает С. Булгаков. Он понимает, что именно свое мировоззрение *«они (партии. — И. В.) и будут прежде всего стараться внушить своим сторонникам»*. Так что *«вместе с политическими и социальными программами, формулирующими известные практические требования, будут пропагандироваться различные системы и общего мировоззрения, на котором эти требования обосновываются, с которым они неразрывно связаны. В народную душу вторгнется поток не только политических идей, но и общечеловеческих, и религиозных учений»*.

Но отдавая себе ясный отчет в этом, С. Булгаков не может, естественно, не отдавать себе полный отчет и в том, что поскольку *«общая философская почва, на которой вырос современный социализм, есть атеистический гуманизм, религия человечества, но без Бога и против Бога»*, поскольку социал-демократы, например, и *«будут пропагандировать свой экономический материализм»*, а *«другие партии — разные иные разновидности позитивизма и материализма»*. То есть то, что христиане никак не могут, понятно, принять и поддерживать, поскольку *«идеалы демократии и социализма в христианском их понимании, — как не раз и очень твердо подчеркивает С. Булгаков, — не имеют ничего общего с атеистическим социал-демократизмом»*: *«между атеистическим и христианским социализмом существует наибольшая полярность и непримиримая противоположность»*.

Какой же вывод делает, однако, С. Булгаков из этого очевидного для него факта?

А вот какой.

«Можно, — пишет он, — в практических требованиях совпадать с другими партиями и в целях практической политики входить в те или иные соглашения с ними, — но в проповеди своей христиане могут выступать только во имя Христа и, следовательно, оставаясь верны себе, не могут и не должны участвовать в каком бы то ни было идейном блоке, основанном на умолчаниях, взаимных вежливостях и приводящем к засариванию жизни бездейным практицизмом».

И еще:

«Союз должен считать своей естественной задачей борьбу с теми философско-религиозными атеистическими идеями, с которыми обычно связывается проповедь этих партий».

Замечательно, не правда ли? Вполне вроде бы ясные, твердые слова, свидетельствующие о непоколебимой верности их автора христианским идеалам!

Но обратим внимание — при всей готовности к непримиримой борьбе с *«атеистическими идеями, с которыми обычно связывается проповедь этих партий»*, С. Булгаков все-таки продолжает настаивать на том, что *«Союз христианской политики»* тем не менее никак *«не может не принять требований радикально-демократического и коллективистического характера»*, которыми *«воодушевляются»* эти партии. А потому должен *«в целях практической политики входить с те или иные соглашения с ними»*, *«стремиться к соглашению»* с ними. При условии, так сказать, *неумолчания* о мировоззренческих с ними расхождениях. Мало того — он уверен, что *«многие их (этих партий. — И. В.) практические стремления и программы»* не просто *«заслуживают сочувствия и поддержки»*, но — напоминая — *«в общем соответствуют требованиям и христианской политики, поскольку они суть христиане без Христа»*.

То есть получается, как видим, поистине что-то парадоксальное. Выходит, что та атеистическая идейно-мировоззренческая основа, на которой строятся практические политические программы всех этих демократических партий и которой христианская политика должна противостоять, — это одно. А сами эти программы, на ней выросшие, — нечто совсем другое. Идеология этих партий — очевидное антихристианство, а их практически-политические программы — хоть и без Христа, но все-таки христианство? То есть *мухи отдельно, котлеты отдельно?*..

Но ведь так не бывает — чтоб совсем уж отдельно. Тем более, когда одно до такой степени сплетено с другим и обосновано им. Если перед нами *«христиане без Христа»*, значит их *«христианство»* даже и в конкретно-политическом аспекте чем-то — и, надо думать, очень сильно — должно отличаться все-таки от христианства тех христиан, которые со Христом. Ведь тот же, к примеру, атеистический социализм, с которым С. Булгаков готов стремиться к соглашению, вовсе *«не является»*, — как сам же он и признает, — *религиозно-индифферентным даже и в узком смысле слова: и теоретически в основе всего этого мировоззрения, и практически в тактике партии лежит воинствующий атеизм»*. А это значит, что, стало быть, политика социал-демократов не только в ее программной, но и в ее *практически-тактической* части тоже не может не нести в себе признаков *«воинствующего атеизма»*. И, стало быть, при всей возможной поддержке христианами тех или иных практически-политических требований, выдвигаемых нехристианскими партиями, никакого полного отождествления всей, целостной, политической программы христиан с программами этих партий даже в части сугубо практической, деловой никак быть не может и не должно.

Да и какое, в самом деле, может быть здесь ничем не оговоренное *«соответствие»* и *«соглашение»*, если *«проповедь атеистического социализма»* — это, как констатирует сам же Булгаков, есть проповедь *«классовой ненависти и вражды»?*

И вот все равно ведь: программы «экономического и политического освобождения личности», выдвигаемые «прогрессивно-демократическими партиями», вполне «соответствуют требованиям и христианской политики».

Все равно: «христиане без Христа», которым и в самом деле почему бы совсем уж не христианизироваться, чтобы через это христианизировался и их социализм?..

Увы, до чего дохристианизировались те же российские социал-демократы (особенно большевистского извода) и во что превратилась после октября 1917 года «та великая жизненная правда, которая содержится в социализме», его «верная и мужественная защита угнетаемого народа, трудящихся классов», судьба дала о. С. Булгакову возможность понаблюдать в течение нескольких лет еще и собственными глазами. А затем — долго еще следить за торжеством этой великой правды из своего пожизненного эмигрантского далека, куда его и отправили в 1923 году все те же сердобольные христиане без Христа, позднее уже не позволявшие себе подобных глупостей. Так что того же о. Павла Флоренского, с которым С. Булгаков так проникновенно беседует на знаменитой картине Нестерова, ждала совсем другая участь...

6. «Обозначено в меню, а в натуре нету»...

К чему, однако, я все это говорю? Неужели чтобы поставить С. Булгакову его иллюзии и промахи в какую-то вину, вывести жирный неуд за столь опрометчивую историческую непрозорливость?

Да упаси, Господи! Легко быть умнее своих предшественников, отойди от них чуть не на целый век и будучи богаты едва из колыбели ошибками отцов и поздним их умом... С. Булгаков — крупнейший, выдающийся русский мыслитель, но он не был и не мог быть провидцем, способным выпрыгнуть за пределы того видения и понимания хода истории, которое открывало ему его время. Это сейчас, держа за плечами весь опыт XX и начала XXI вв., трудно уже не видеть, что само по себе достижение большего экономического благополучия общества отнюдь еще не гарантирует повышения нравственного уровня его жизни и крепости солидаристских уз, его скрепляющих. А вполне демократические институты могут быть использованы, как показал пример того же Гитлера, для установления даже и самого жестокого тоталитарного режима.

Мало того — мы хорошо обучены уже и тому, что даже и при наличии вполне как будто бы либеральных и демократических целей при реформировании государственных и гражданских механизмов, организующих жизнь общества, само по себе правовое их переустройство в либеральном и демократическом направлении тоже отнюдь еще не обязательно обеспечивает такое же качество их реального функционирования. То есть качество, которое действительно было бы адекватно их номинальному целевому назначению — утверждать подлинную социальную справедливость и достойный этический уровень солидарной гражданской жизни общества. Мы очень

хорошо знаем теперь, что характер *фактического* функционирования даже самых вроде бы либеральных и демократических механизмов в огромной степени зависит всегда еще как от реального состояния самого общества, так, в особенности, *и от действительного характера той повседневной политической воли*, которая осуществляет их реальное использование. То есть от реального характера политической воли той власти, что стоит у кормила государства. И мы очень хорошо знаем теперь, что действительный характер такой воли, всегда соответствующий прежде всего глубинной мировоззренческой идеологии, которую реально исповедуют носители этой воли, стоящая у власти элита и ее вожди, далеко не всегда находится в гармонии с ее фасадными лозунгами и программами. При всей даже субъективной вроде бы искренности провозгласителей этих лозунгов и программ. Но все равно сплошь и рядом — вполне по А. Твардовскому: «*Обозначено в меню, а в натуре нету*».

Именно это мы и могли ведь наблюдать, в частности, на примере наших реформаторов 90-х годов, весь громогласно-программный «либерализм» и «демократизм» которых никак не мог вместить в себя ту безусловную, подтверждаемую всей историей человечества и вполне очевидную для нас, христиан, истину, *что высший и единственно безусловный критерий*, которым измеряется действительное достоинство всякой национально ответственной и исторически вменяемой власти, — это мера понимания ею *безусловно первоочередной, фундаментальной значимости именно нравственного строя жизни социума*. И — мера ее способности содействовать повышению этого строя.

Увы, искренне озабоченные прежде всего самим по себе рыночно-капиталистическим переустройством экономического «базиса» общества и чисто правовым демократическим реформированием его политических институтов, они всю эту «утопическая наивность», столь обжигающе брошенную им в лицо А. Солженицыным, способны оказались, как помним, встретить лишь самым искренним же недоумением и самым решительным отвержением. В результате чего мы и получили именно тот «либеральный» (бандитский) капитализм, именно ту «суверенную демократию» (для экономической и политической номенклатуры) и именно ту «вставшую с колен» Россию (из которой бегут), какие имеем до сих пор...

Но в то время, когда С. Булгаков (да и не только он) впервые в русской истории выступил с идеей создания христианско-демократической партии, весь этот громадный и достаточно обескураживающий исторический опыт был еще целиком впереди. Ничего из того, чем обернулся XX век после первой русской революции, Булгаков тогда еще не видел, не знал, не наблюдал. Так что и возможности его историософской рефлексии в отношении возможных будущих судеб России и роли в этом *социалистически-демократических партий* были целиком обусловлены границами лишь реально доступного ему исторического опыта. И — характером той историософской методологии, которая именно этому опыту и соответствовала.

Так, во-первых, не стоит забывать, что и С. Булгаков, и многие будущие его сподвижники по «Вехам» — все они совсем незадолго до первой русской революции пережили период очень серьезного увлечения марксизмом, все прошли его школу. И хотя к 1905 году этот период остался, в общем, уже позади, однако никак нельзя сказать, чтобы некоторые очень важные мировоззренческие стереотипы марксистского — а скорее даже не столько марксистского, сколько более глубинного внерелигиозного ново-европейского сознания, которые укоренились в нем в течение веков начиная с эпохи Просвещения, — были в сознании С. Булгакова к 1905 году уже выкорчеваны и преодолены. Как раз об этом свидетельствует, кстати, и вера С. Булгакова в то, что именно программа экономического и политического освобождения личности (заимствованная у нехристианских демократических партий) должна стать «основной и общей» программой «христианской политики» в качестве первейшего условия достижения ее главной цели — приближения российского социума к идеалу христианской социальности. Эту уверенность питало ведь не только объективное состояние самой российской реальности, действительно требовавшей кардинального политического и экономического освобождения народа, но, несомненно, и то традиционно-гуманистическое, с давних времен введшееся в сознание просвещенного человека нового времени *сначала накорми, а потом и добродетель спрашивай*, прямолинейной категоричности которого так опасался Достоевский и о котором мы уже говорили. Присутствие этой искушающей догмы в политическом сознании бывших марксистов долго еще давало о себе знать даже и тогда, когда общемировоззренчески они с марксизмом вроде бы уже растались и перешли на позиции религиозного идеализма.

Но, конечно, главной причиной булгаковской «смычки» с «христианами без Христа», как и главной причиной практически полного отождествления им своей программы «христианской политики» с программами «социалистических и демократических» партий, было то, что время не успело еще дать Булгакову возможности убедиться не только в нежелании социалистов внять «вселенским глаголам христианства» и «христианизироваться», но и в ненадежности их политических программ и лозунгов, столь привлекавших его своей «великой жизненной правдой», своей устремленностью к «политическому и экономическому освобождению личности». Классовая ненависть, которую проповедовали те же социал-демократы, всегда Булгаковым отвергавшаяся, казалась ему, судя по всему, всего лишь досадным, ужасным, непростительным, но отнюдь не *роковым* заблуждением при выборе путей к достижению тех благородных программных их целей, которые и он разделял, — заблуждением, грозившим множеством ненужных кровавых жертв и безудержным разгулом жесткости и тем лишь *затруднявшим*, так сказать, достижение этих целей. Но вовсе не *отменявшим их вообще*.

Да и как, собственно, можно было усомниться в том, что победив в случае революции даже в самой жестокой и кровавой классовой борьбе с врагами «трудящихся классов» и установив свою «диктатуру пролетариата», его

бывшие друзья и единомышленники, с которым он давно уже разошелся и мировоззренчески, и в методах политической борьбы, но не в конечных программно-политических целях, непременно совершат то самое чаемое *политическое и экономическое освобождение личности* и установят в стране справедливый и человечный социальный строй?!

Как можно было усомниться в этом, когда на знаменах «христиан без Христа» так ярко, страстно и победительно были написаны все эти замечательные лозунги, а борьбе за их осуществление, за обещанное ими светлое будущее и родной страны, и всего человечества десятки и сотни лучших из них отдали жизнь, подтвердив свою мужественную им преданность готовностью претерпевать любые лишения и ссылки, каторгу и самое смерть!..

Ведь это же не пропагандистская сказка, не выдумка, а живая реальность того времени, которую Булгаков знал, можно сказать, вживе, наощупь, всей непосредственностью своего пребывания в живом потоке своего времени!

Вспомним, сколько даже и в «Вехах», то есть в годы уже совершенно решительного размежевания с российской атеистической революционной интеллигенцией, сказано было самых высоких слов о ее мужестве, о ее хоть и ложном, но самоотверженном героизме, о ее, если и не личностно-человеческой, то совершенно несомненной гражданской порядочности, честности, чуть ли не святости! А много позднее, помнится, даже ведь и Солженицын, не слишком-то потчевавший своей расположенностью общественных деятелей первой и особенно второй русских революций, вынужден был тем не менее, вглядываясь в их далекие лица и сопоставляя их с обликом нынешней элиты, с некоторым как бы даже и удивлением все же констатировать, что даже *из министров* Временного правительства *ни один* не был замечен не то что в какой-то коррупции, но и вообще в чем-либо предосудительном!..

Личная порядочность и честность общественного деятеля, отдавшего себя *«верной и мужественной защите угнетаемого народа, трудящихся классов»*, все еще казалась в те времена безусловной гарантией надежности, реальной обеспеченности лозунгов и принципов, которые такой деятель проповедовал и защищал. То, что корень проблемы здесь — в кардинальном различии тех *онтологических фундаментов*, на которых у «христиан без Христа» и у «христиан со Христом» возводятся порою пусть даже внешне почти тождественные политические программы, — четкое осознание и опытное подтверждение этой истины еще долго оставалось практически недоступно русской христианской политической мысли. Отсюда — и возможность для христианина Булгакова почти полного отождествления своих политических позиций с позициями «христиан без Христа». А в результате — и полный практическо-политический крах предпринятого им партийного строительства.

Не буду погружаться в столь же подробное рассмотрение других попыток создания политических партий и движений христианско-демократического толка в период 1905–1917 гг. В частности — одним из са-

мых известных и значительных протестантских лидеров того времени И. С. Прохановым, который возглавлял «Всероссийский союз евангельских христиан», а в марте 1917 года выступил инициатором создания «Христианско-демократической партии “Воскресение”» с политической программой демократического реформирования государства и церкви. Напомню только, что и эти попытки не увенчались успехом. И основной причиной тому послужила все та же «осетрина второй свежести» их политических программ на фоне программ куда более мощных нехристианских демократических и социалистических партий.

Типологизм ситуации, объясняющей провалы и С. Булгакова, и И. Проханова, и других христианских политиков того времени, очевиден.

И типологизм этот становится еще очевиднее, если мы сопоставим то, что произошло с Булгаковым и Прохановым, с тем, что произошло с нашими христианскими демократами 80-х – 90-х годах XX века.

7. Опять на задворках

А происходить с ними с самого начала стало, в сущности, то же самое. И — с тем большей репрезентативностью, что в конце 80-х — начале 90-х на волне гласности и демократических перемен у нас чуть ли не в одночасье появилось, как ты сам, конечно, помнишь, сразу множество организаций и партий, которые позиционировали себя как партии христианско-демократической направленности, — вроде таких, не слишком многолюдных, но все же оказавшихся на виду, как Христианско-демократический союз России (ХДСР), организованный в 1989 году известным правозащитником Александром Огородниковым, или Христианско-демократический союз Санкт-Петербурга (ХДС СПб) Виталия Савицкого и Московский ХДС (МХДС) Виктора Рота; как Российская христианско-демократическая партия Александра Чуева (просуществовавшая до 2002 года) или Российское христианско-демократическое движение (РХДД) и Российская христианско-демократическая партия Виктора Аксютчица, ну и целая еще россыпь совсем уж карликовых группок и объединений. *И всех* их ждала та же участь: и эта волна российской христианско-демократической активности тоже очень быстро пошла на убыль и почти начисто схлынула, так и не оставив после себя сколько-нибудь заметных следов. ХДСР А. Огородникова начисто проиграл первые же выборы, РХДС В. Савицкого, попытавшийся выступить на выборах 1995 года самостоятельно, набрал всего 0,28 % голосов, сокрушительное поражение потерпел на этих выборах блок «ХДС-Христиане России» и т. д.

Не буду опять-таки задерживаться на подробностях; как именно все это происходило, можно прочитать в известной книжке Александра Щипкова «Христианская демократия в России» (М., 2000), весьма информативной и достаточно к тому же взвешенной. Или в той же книге Сергея Мезенцева, о которой уже шла речь. Главное в том, что хотя роль свою во всех этих прова-

лах сыграли, несомненно, и поистине какая-то роковая неспособность российских интеллигентов (даже христианских) договориться между собою, вечные амбициозные их расколы, борьба за личное лидерство и прочие как внутренние, так и внешние факторы, однако главная причина была опять-таки именно в том, что, как и раньше, христианская демократия оказалась в 90-х годах всего лишь на задворках выборной соревновательности — в очевидном программном охвосте у светских либеральных и демократических партий. А какой-то частью своей — даже и у коммунистов, и у национал-государственников. Конкретно-политические программы большинства христианско-демократических объединений, если вынести за скобки всякого рода общие преамбульные декларации о верности христианским ценностям, христианскому пониманию человека т. п., практически были неотличимы от программ этих партий.

Так, скажем, «Основные принципы» ХДСР А. Огородникова торжественно провозглашали *равноправие всех идеологий, кроме призывающих к насилию; парламентскую демократию, многопартийную систему; обеспечение прав наций на самоопределение, включая отделение и создание суверенной парламентской России; в соответствии с Божественным принципом многообразия мира создание многоукладной рыночной экономики; отказ от насильственной идеологизации как основополагающий принцип внешней политики* и т. п. Что здесь — кроме соответствия Божественному принципу многообразия мира — нельзя было найти в программе той же ДемРоссии или даже у либерал-демократов Жириновского?

Вот эту близость, почти тождество своих программ с программами других, далеких от христианства партий трудно было не заметить даже невооруженным взглядом. Недаром же, понимая всю обреченность своих партий на то, чтобы плестись в хвосте у своих куда более мощных светских соратников-соперников, т. е. почти неизбежно проваливаться на выборах, некоторые более дальновидные лидеры христианской демократии 90-х годов, либо вступали с ними в прямые блоки, то есть попросту пристраивались к ним, либо находили еще более оригинальные способы поучаствовать в выборах и даже добиться успеха.

«*Так, во время предвыборной кампании 1990 года, — не без скрытой иронии констатирует в упомянутой выше книге достаточно сдержанный обычно А. Щипков, — ни один лидер РХДД не баллотировался в качестве христианского демократа. Ни Аксюциц, ни Якунин, ни Полосин, ни Борщев. Ни в одной листовке нет аббревиатуры “ХД”, и это несмотря на то, что в дни выборов (март 1990 года) полным ходом шла подготовка к организации РХДД... Более того, Виктор Аксюциц, по словам того же Г. Анищенко, во время избирательной кампании пригласил агитировать за себя ту же команду, которая только что успешно привела в депутатское кресло Сергея Станкевича, не имевшего ни к христианству, ни к православию ни малейшего отношения. <... >*

Предвыборная программа Виктора Аксюцица строго укладывалась в рамки общедемократических установок: отмена монополии компартии, приорите-

тет прав личности, суверенитет России поддержка малоимущих, переход к профессиональной армии, возвращение храмов, национальное самоопределение народов. Внизу листовок стояла подпись: «внепартийный, независимый кандидат В. В. Аксютин поддерживает платформу блока демократических кандидатов РСФСР «Демократическая Россия»». Даже отраженный свет «Демроссии» обеспечивал в 1990 году успех на выборах. Аксютин прошел как чистый демократ, и такие его утверждения, как «наши идеи находят все большее понимание среди граждан» и «мы, христианские демократы, стали народными депутатами», не отражали реальной ситуации. В то же время Александр Огородников баллотировался как «христианский демократ». На его листовках огромными буквами было выведено «ХДС России», но, несмотря на привлекательную в условиях тех выборов биографию «узника совести», он их проиграл. За христианскую демократию не голосуют».

А осенью 1990 года РХДД В. Аксютин уже и в открытую вступает в «Демократическую Россию» — как и ХДС СПб, который «даже образует «либеральный» союз с ее питерской фракцией, представленной Свободной демократической партией Марины Салье».

Характерно, что сходные маневры оказались неизбежны для РХДД В. Аксютин и позднее, когда лидер его начал явно править и подумывать о вступлении РХДД во Фронт национального спасения (ФНС), объединявший коммунистов и радикальных «патриотов».

«В начале 1995 года, — фиксирует А. Щипков, — РХДД меняет в своем названии слово «демократическое» на «державное», превратившись в Российское христианское державное движение, и вступает в патриотическое движение «Держава», возглавляемое А. Руцким. В. Аксютин становится одним из его заместителей, но через полгода в результате внутренних конфликтов покидает «Державу». Партия РХДД практически прекращает свое существование. Сам Виктор Аксютин уходит в чиновники. В 1997–1998 годах работает в аппарате Б. Немцова руководителем группы советников первого вице-преьера. <...> В 1999 году сотрудничает с кинорежиссером Никитой Михалковым, претендовавшим на пост президента России».

Все это, несомненно, явилось прямым следствием (и выражением) того, в чем А. Щипков справедливо видит одну из основных причин неудачи христианско-демократического движения в России в 90-х годов XX века: отсутствие у нее собственной политической идеологии, учитывающей актуальную и национально-историческую специфику российского общественного сознания и способной завоевать общество. Российская христианская демократия 90-х явно не справилась с этой задачей, а без этого — на что же и надеяться?

И вот опять вопрос: можно ли винить за это тогдашних ее лидеров?

Думаю, что вряд ли. Ведь не в том же, действительно, дело, что им просто не хватило на создание такой идеологии ума, а потому они большей частью попросту и переписывали скрупулезнейшим образом в своих программах классические западные образцы. С. Булгаков был, что говорить, мыслитель

куда покрупнее, чем А. Огородников, В. Савицкий или В. Аксютин. Но ведь и ему, как мы видели, эта задача оказалась не под силу. И, кажется, мы разобрались — почему.

Русская христианско-демократическая мысль и в 90-е годы XX века не смогла окончательно созреть, полностью обрести себя и самоопределиться в своей собственной самобытной содержательности не столько по каким-то субъективным, сколько, конечно же, по объективным причинам. Ей, в сущности, невозможно было не отождествиться практически полностью в своих политических программах с программами тех крупных общедемократических и либеральных движений, возникших в условиях перестройки и постперестройки, которые видели окончательный выход из кошмара коммунистического тоталитаризма в построении свободного правового демократического государства с либеральной экономикой. Первейшая жизненная необходимость осуществления этих требований была столь же очевидна, как во времена С. Булгакова необходимость «политического и экономического освобождения личности», а реальные результаты реформ, вскоре предпринятых призванными Б. Ельциным к власти либералами и демократами, были еще все впереди.

Другими словами, тот, если использовать известную матрицу Ленина, *крах нравственных иллюзий в безрелигиозном гуманизме, в его либеральных и демократических устремлениях*, который только и мог отрезать христианско-демократическую мысль в ее охвостной с ним «смычке», тоже был весь еще впереди. Ведь, в сущности, даже и сегодня никак нельзя еще сказать, чтобы признание обществом нравственной несостоятельности (или, скажем так, мягче — ненадежности) властвовавшего у нас в 90-е годы внерелигиозного либерально-демократического гуманизма стало, наконец, окончательно свершившимся фактом. Вспомни, какие ожесточенные споры отшумели совсем еще недавно по поводу оценки сделанного Гайдаром и его командой.

А что говорить о тех временах, когда на них только и была вся надежда?..

V. ПЕРСПЕКТИВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ДЕМОКРАТИИ В РОССИИ: УНИКАЛЬНОСТЬ НАШЕГО СЕГОДНЯ

1. Кредит доверия: два главных объективных условия

Итак, задам в очередной раз свой традиционный связующий вопрос — к чему я рассказал все это?

Да вот как раз к тому, что сегодня ситуация у нас все-таки уже совсем, принципиально иная. Настолько иная, что дает все основания предположить: как ни секуляризована сегодня Россия, как ни развращена уже дружными усилиями нашей «творческой» пресс-, ТВ- и радиоэлиты, ежедневно и ежечасно обволакивающей ее своим гламурным дурманом, как ни ужасающее нравственное состояние сегодняшнего российского социума, а все

же парадоксальнейшим образом именно сегодня наша, христиан, убежденность, что мы должны строить Россию прежде всего *нравственную*, как никогда раньше имеет шанс быть ею услышанной и принятой. Такой ситуации в истории России действительно никогда еще не было.

В самом деле — давай попробуем поставить перед собою такой вопрос: а как на основе всего того, что мы уже уяснили в отношении христианско-демократической политики, ее принципов и содержания, можно было бы представить себе те объективные условия, при которых она должна иметь наибольшие шансы быть востребованной секулярным обществом? Причем востребованной именно потому, что для нее *неотменимым* стержневым является (должен быть) принцип обязательной и всегда ясной и прямой обусловленности любых ее реформаторских инициатив тем, что они прежде всего должны вести не к ослаблению и разрушению, а к упрочению и повышению *нравственного уровня* всех затрагиваемых этим реформированием правовых, административных и прочих социальных связей, скрепляющих общество в единое солидарное целое, — *к укреплению нравственного здоровья, достоинства и привлекательности* его повседневной живой жизни.

Я думаю, что таких *основных объективных* условий — действительно обязательных, фундаментальных, совершенно *необходимых* и лишь в своей совокупности *достаточных* — два.

Я думаю, что ситуация, наиболее открытая к программам христианской демократии, акцентирующим именно нравственное состояние национального социума, не может не возникать в обществе, *во-первых*, тогда, когда оно как раз и вступает в какой-то очевидный и явный всем острый нравственный кризис, разрушающий этические основы его жизни, его солидаристские скрепы. Когда вся атмосфера его реального повседневного бытия все более угрожающе насыщается миазмами лжи, несправедливости, социальной вражды и ненависти и когда общество все сильнее охватывается стихией протеста, жадной кардинальных перемен, неприятием правящего режима, поддерживающего смертельно разрушительный для этого общества строй жизни.

И я думаю, что ситуация наибольшей восприимчивости секулярным обществом идей христианской демократии неизбежно должна возникать, *во-вторых*, тогда, когда в наличном спектре иных политических сил общество уже не видит ни одной такой, которой оно могло бы, находясь в состоянии столь острой беды, доверить свою судьбу, — когда все они так или иначе уже показали свою неспособность предложить какие-то действительные пути вывода страны из состояния острого нравственного недуга, поразившего весь строй ее жизни, а иные так и впрямую уже в такого рода попытках обанкротились.

Так вот, если это так (а это так), то причины, по которым христианско-демократическая идея потерпела такое фиаско и во времена Булгакова, и в наши 80-е — 90-е годы, становятся еще яснее. *Первое* из перечисленных условий — состояние нравственного кризиса общества — было тогда безу-

словно налицо. Иначе не было бы ни 17-го года, ни Великой Августовской Преображенской революции, как с несколько преждевременным и явно преизбыточным восторгом, но все-таки по существу не так уж неоправданно обозначил тогда Солженицын события 19 августа и последующих дней 1991 года. Это настолько очевидно, что не стоит на этом и задерживаться.

А вот со *вторым* условием дело обстоит уже не так.

Ни при Булгакове, ни в 90-е годы внерелигиозная либеральная и социал-демократия еще не обнаружили свою неспособность вывести народ на действительно «светлую и чистую» дорогу достойного национального существования. После 17-го года Россия, в общем, пошла все-таки не за каледтами, не за Колчаком и Деникиным, не за белой, хотя уже и тогда не слишком белой и чистой гвардией, а за красными знаменами социал-демократии самого беспощадного и смертоносного большевистского извода. А в 90-е годы либералы и демократы гайдаровского типа тоже пользовались еще очевидным доверием общества, которое связало именно с ними свои надежды на выход из недавнего советского тупика, из империи лжи и насилия и из перестроечного хаоса, невнятицы и горбачевской нерешительности. А уж осознать, что ленинско-сталинский коммунизм весь вырос из ростков того же внерелигиозного просветительского гуманизма, усвоенного французским и немецким материализмом и потом присвоенного марксизмом, который образует неизбежный мировоззренческий фундамент и всей современной внерелигиозной демократии и либерализма — до этого даже и в 80-е и 90-е постсоветские годы, а толком даже и сегодня не осмелился додуматься, кажется, ни один даже самый острый критик гайдаровских реформ, продолжающий, однако, оставаться на тех же общемировоззренческих позициях. Весь масштаб такой критики лишь в том, чтобы разобраться между собой, либералами и демократами, в следствиях тех или иных «неудачных решений» гайдаровской команды, а не в их глубинных причинах, не в принципиальной мировоззренчески-онтологической бессосновности внерелигиозного либерализма-демократизма, у нравственных лозунгов и принципов которого, провозглашаемых им на своих знаменах, нет, по меткому слову Достоевского, никакой *адамантовой* крепости.

Впрочем, об этом мы тоже уже не раз говорили — оттого и построить действительно нравственное общество, да еще только что вышедшее из коммунизма, на основе мировоззрения, не способного признать, что, *«совесть первее экономики»*, — такое вряд ли у кого получится. Разве лишь у таких «христиан без Христа», которые просто очень упрямо (*хоть и бессосновно*) верят в безусловную приоритетность совести перед экономикой и готовы столь же упрямо придерживаться этого принципа и в своей политике.

Но согласимся — сегодня сложилась все-таки действительно совсем иная уже ситуация. По крайней мере в потенции. То есть по крайней мере складывается и может сложиться. Такого в России еще не было.

В самом деле, ведь современную Россию отличает уже отнюдь не только то, что сегодня страна наша, как и 17-м и в 90-е годы, снова находится в

ситуации всеобъемлющего общенационального кризиса, который грозит ей катастрофой в чем-то ничуть не менее губительной, чем в 17-м и уж тем более в 90-х годах XX века. Причем катастрофичность эту начинает уже и осознавать все большая часть наших соотечественников, о чем свидетельствует так вроде бы неожиданно возникшее и все более мощное протестное движение.

Качественная *новизна* нынешней кризисной российской ситуации состоит, однако, в том, что в отличие и от 1905—1917, и от 90-х годов XX века сегодняшняя Россия *уже утратила и то доверие* к светским либеральным и демократическим партиям, которое они имели в период двух предшествующих общенациональных кризисов. Ибо как раз в 90-е годы они сподобились так нравственно обанкротиться в глазах всей страны, что с тех пор в народном разговорном обиходе демократы, как всем печально известно, все еще именуются не иначе, чем *дерьмократы*, да и *либерал* тоже до сих пор остается одной из самых ругательных и обидных кличек. А как, господа, могло быть иначе, когда вы с такой убедительностью показали, что для вас «первее» — «совесть» или ваши экономические программы вывода страны из постсоветской разрухи за счет народа? Того самого народа, нравственное достоинство и само благосостояние которого вы столь презрительно растоптали во имя той «шоковой терапии», что и привела, в конце концов, к тому, к чему только и могла привести, — к созданию бандитски-мафиозного корпоративистского государства?..

Кстати, не закономерным ли — и неизбежным — отголоском и последствием этого банкротства и стала та главная слабость сегодняшнего протестного движения, которую согласно отмечают все серьезные аналитики, — отсутствие у этого движения сколько-нибудь внятной и убедительной объединяющей политической идеологии и программы.

И правда, ведь как ни харизматичны своей личной честностью и порядочностью, своим мужеством и энергией, неутомимостью своих разоблачений разного рода политических проходимцев из «партии воров и жуликов» и вне ее те же лидеры сегодняшнего протеста Алексей Навальный или Сергей Удальцов, но разве может хоть в какой-то мере стать такой политической концепцией и программой та идеологическая каша, замешанная все на тех же старых дрожжах «честного» секулярного гуманизма и приправленная «новым национализмом» инфантильного прилепленного-лимоновского толка, с которой никак не может справиться в своем политическом сознании тот же Алексей Навальный? Или та подновленная зюгановщина, которой пытается придать хоть какое-то благородство опять-таки исключительной личной своей харизматичностью Сергей Удальцов?

А что уж говорить о глубинном мировоззренчески-идеологическом оснащении всей той старой либеральной и демократической гвардии, что представлена Немцовым, Касьяновым или даже Рыжковым и Каспаровым? Смешно. Недаром такое в общем-то обнадеживающее, такое радующее своей неожиданной гражданской смелостью, искренностью и честностью протестное наше движение Болотной и проспекта Сахарова так и остается до

сих пор (что и радует) прежде всего живой и непосредственной *стихийей*, а не организованным политическим движением, возглавляемым какой-либо из тех, что реально наличествуют сегодня, «несистемной оппозицией».

Вот это-то впервые возникшее в нашей истории соединение поистине тотального общенационального кризиса, достигшего уже уровня полного обвала российской социальности, крушения *нравственного* остова самой российской государственности, и такой же поистине всеобщей утраты доверия общества ко всем наличным оппозиционным силам, претендующим вывести страну из катастрофы, и создает, на мой взгляд, ситуацию *совершенно новых потенциальных возможностей для плодотворного политического диалога между секулярным российским обществом и «гражданскими глаголами» христианства.*

Ситуацию поистине уникальную для российской истории — уникально перспективную для идеи христианской демократии в России.

2. РПЦ, Pussy Riot и реакция секулярной общественности

Кстати: новизна этой ситуации достаточно выразительно, пусть и парадоксально, проявляет себя даже и сегодня — хотя сегодня говорить о каких-либо серьезных взаимоотношениях между секулярным обществом и «гражданскими глаголами христианства» и вообще еще никак не приходится. По причине полного пока что отсутствия со стороны таковых «глаголов» сколько-либо внятных предложений секулярному обществу.

Но ведь зато «глаголами» прямо противоположного свойства (претендующими, однако, быть именно *христианскими*) нас более чем регулярно потчует наша официальная церковь⁹! Будь это очередные торжественные ритуальные славословия по поводу всякой очередной ее «симфонии» с нынешней нашей мафиозно-бандитской «русской системой» или те рыки, которыми она с не меньшей обязательностью привыкла откликаться на всё, что такой «симфонии» противится. И вот то, как секулярное общество, внимая этим «глаголам», реагирует на них, тоже чрезвычайно показательно как раз в контексте нашей темы.

И правда, возьми хоть последний пример — ту бурю негодующих обличений по адресу РПЦ в связи с судом нал Pussy Riot, что прокатилась по страницам едва ли не всей нашей более или менее либеральной и демократической прессы, не говоря уж об интернете. Такого вроде бы даже и не

⁹ Употребляя при написании слова *Церковь* то прописную, то строчную букву, мы пытаемся разграничить церковь как бюрократическую структуру и Церковь как мистическое тело Христово — и то и дело попадаем впросак, поскольку в реальности зачастую такое разграничение сделать довольно трудно: просчеты и неблагоприятности церковной организации бросают тень на Церковь как мистическое тело и наоборот: Церковь как мистическое тело создает авторитет и невольно покрывает в глазах простецов любое действие церкви-бюрократии. — *Прим. ред.*

бывало еще — той степени ожесточения и чуть ли даже не остервенения, которой достигла волна этих обличений!

Нет, нет, не думай, я прибегаю к столь крепким обозначениям отнюдь не потому, что хоть сколько-нибудь изменил свое резко отрицательное отношение к позиции нашей официальной церкви, занятой в связи с противопутинской панк-акцией в храме Христа Спасителя, хотя и сама акция эта тоже отнюдь не вызывает у меня одобрения — не со стороны своей политической нацеленности, а по поражающей неуместности формы и места своего свершения, даже удивительной для таких достаточно вроде бы вменяемых и развитых молодых женщин, какими показали себя панк-певицы во время процесса в Хамовническом суде. Все это, впрочем, мы с тобою как-то уже обсуждали, так что расхождений здесь у нас на этот счет быть не может. Да ты и публично выступал по этому поводу.

Нет, говоря об «ожесточении» и т. п., я имею в виду прежде всего *саму степень, сам предельный накал* того негодования, которыми отличалась эта волна обличений российского православия. Хотя, вообще говоря, сама по себе волна эта отнюдь не стала какой-то неожиданностью, а продолжила достаточно давнюю уже традицию, начавшуюся едва ли не с той еще поры, когда обществу впервые стало известно о табачно-водочном акцизном симбиозе церкви и государства. Во всяком случае, с тех пор отношение секулярного общества к РПЦ стало развиваться с явно нарастающим и все более заметным отторжением и неприятием. Тем более, что и поводов к этому было более чем достаточно. Чего стоило, в самом деле, переварить хотя бы весь этот нескончаемый поток репортажей с разного рода торжественных богослужений и государственных мероприятий, где в умильном экстазе взаимообожания сливались наши верховные «высокопревосходительства» с Его Святейшеством патриархом Алексием II и прочими высокопреосвященствами, державно-патриотическое сладкоречие которых оставалось чуть ли не единственным «гражданским» голосом церкви, радостно транслируемым всеми официальными каналами нашего отечественного телевидения!..

Ну, а тот нравственный и эстетический шок, которым стали для всякого нормального, вменяемого человека эти чудовищные фарсовые выборы нового патриарха — эти шитые белыми нитками политехнологические интриги на архиерейском соборе, это неприкрытое давление на сомневающих и несогласных, эти шумные ватаги с хоругвями и плакатами разного рода хорошо организованных «наших» дружин, изображавших стихийное «стояние» православного народа в поддержку владыки Кирилла?.. А затем — и начавшееся «предстояние» перед народом и государством нашего нового духовного вождя, под водительством которого еще мощнее зазвучала традиционная «симфония» РПЦ и российского государства, а в качестве дополнительных индивидуальных опознавательных примет новой святейшей личности появились знаменитые исчезающие часы и миллионные иски к соседу, нанесшему пыль, поднятой во время ремонта, непоправимый

ущерб неприкасаемому святому жилищу.. Сколько, вспомни, было по поводу всего этого вылиты яду и на страницах нашей «несистемной» прессы, и в интернете, не говоря уж о традиционных интеллигентских московских «кухнях»...

И вот, наконец, история и с Pussy Riot, которая и вообще уже перекрыла в этом смысле все былые рекорды...

Действительно — возьми хоть «Новую газету», которая, несомненно, адекватнее других отражает умонастроения нашей либеральной и демократической секулярной общественности, да и нам с тобою ближе иных, какие бы несогласия ни вызывали у меня или тебя те или иные ее публикации. Посмотри, какого, и вправду, градуса ожесточения и едва ли не остервенения достигал накал негодования, которым были наполнены ее публикации, посвященные РПЦ и появившиеся на ее страницах за время процесса над «кошунницами» из Pussy Riot!

Тут не только еженедельные репортажи Елены Масюк, пышущие всей той обжигающей эмоциональной стихией негодования, которую не могло не вызвать творившееся на суде беззаконие и которая не могла, естественно, не выливаться и на церковь, занявшую в этом деле столь чудовищную для себя, для своего призвания, позицию.

Тут и статья Андрея Колесникова, где он, оценивая роль Церкви в нашей жизни, готов уже взять в союзники даже самого Маркса, подписываясь под его формулой *«Бесстыдно-примитивное господство меча и рысь»*.

Тут и хлесткий заголовок к публикации об очередных чиновничьих посягновениях на подмосковный лес — *«Вслед за церковниками»*.

Тут и большая историко-церковная статья известного эмигранта, американского публициста Александра Янова, явно претендующая дать обобщенную итоговую оценку роли церкви в истории России и представляющая собою впечатляющий монтаж действительно вопиющих фактов — начиная с ее коллаборационизма во времена монгольского ига, когда русская Церковь ежедневно возносила молитвы о здравии ордынского царя, и кончая многочисленными фактами сервизма и алчного злостроительства ее верхушки в допетровской и даже послепетровской Руси...

И даже умница Юлия Латынина, забывая, что одержимость любой идеей, даже справедливой, не способствует трезвости и уводит от истины, теряет обычно присущее ей чувство меры (вот уж действительно *на всякого мудреца довольно простоты*) и начинает не только к месту и не к месту афишировать, что она закоренелая материалистка и отвязная либертианка, но доходит в своем гневе на Церковь даже и до того, что готова, кажется, уже чуть не призывать вслед за Вольтером *раздавить эту гадину*.

И заметь — перед нами вовсе ведь не какие-то оголтелые фанатики-радикалы и матерые безбожники, а достаточно вроде бы вменяемые и ответственные авторы достаточно вменяемой и вовсе не экстремистской газеты. Да и тот же интернет показывает, что их реакция и позиция отражает умонастроения достаточно большой части секулярного общества...

3. РПЦ, Pussy Riot и свидетельство Вебера

Так вот, давай попробуем вдуматься — о чем свидетельствует этот все возраставший и возраставший в течение последних пятнадцати-двадцати лет накал негодующих выступлений против РПЦ? И в особенности — поистине девятый вал этого негодования, поднявшийся в связи с делом Pussy Riot?

Об усилившихся атеистических настроениях, растущей антирелигиозной настроенности общества, разгуле всякого рода злоумышленной антицерковной агрессии?

Да ни в какой сколько-нибудь значимой мере! Если бы все было так просто!...

Увы (хотя одновременно и к счастью), причины лежат куда глубже, и они куда более для нас, христиан, значимее и важнее. Главное здесь, конечно, в том, что тот накал критических выступлений против церкви, о котором мы говорим, вряд ли вообще имел бы место и тем более вряд ли принял бы такие острые формы, если бы в первичной основе отношений любого секулярного человека к любому религиозному институту общества не лежал тот почти бессознательный и трудно объяснимый, но на самом деле глубоко укоренный в природе человека психологический феномен, суть которого очень точно уловил и выразил в свое время Макс Вебер — в том его рассказе о путешествии по Америке, который приводит в своей знаменитой книге о *путешествии по Америке, который приводит в своей знаменитой книге о социальных добродетелях* и Френсис Фукуяма.

Напомню: во время поездок по Соединенным Штатам Вебер обратил внимание на то, что многие бизнесмены представляют себя последовательными определенными христианских верований, стремясь выглядеть честнее и завоевать большее доверие. И вот, рассказывает Вебер, однажды, проезжая на поезде по индейским территориям, он *«заметил сидящему рядом торговцу чугунами надгробиями, что его удивляет, как по-прежнему сильно Церковь владеет умами. В ответ торговец заметил: “Сэр, по-моему, каждый сам решает, верить ему в Бога или нет; но лично я не доверю и пятидесяти центов фермеру или бизнесмену, не принадлежащему ни к одной вере. С какой стати ему их мне возвращать, если он ни во что не верит?”*».

Замечательно, не правда ли?

Торговцу чугунными надгробиями не откажешь не просто в житейской смекалке. Он, что называется, зрит в корень — до такой степени метко и точно, хотя вроде бы на уровне всего лишь обыденного бытового расчета, схвачена самая суть того поразительного психологического феномена, на котором и держится его бизнес, — та изначальная, априорная общечеловеческая наша готовность отнестись к верующему человеку с презумпцией куда большего первоначального нравственного доверия, чем к неверующему, — презумпцией, которая неизбежно свойственна даже самому рассекуляризованному атеисту. Это кажется парадоксом, но ведь на самом деле ничего удивительного тут нет. Ведь сколь убежденно ни отрицали бы мы реальное существование Бога, нам никуда не деться от самого *понятия о Боге* — от того очевидного для всех факта, что этот, если воспользоваться

прекрасным термином Я. Голосовкера, величайший человеческий *смыслообраз* вбирает в себя высшее возможное в рамках человеческого разума и воображения представление об Абсолютном Добре, Любви, Справедливости — о том *Абсолютно Совершенном Существо, Которое никогда не обманет*. И никакому атеисту никуда не уйти от того, что какой бы *ложной, ненаучной, наивной* и т. п. ни считал он религиозную веру, но бесчисленное множество людей как раз искренне и твердо верят в несомненную *реальность* этого *Высшего Абсолютного Существа* и в безусловность тех нравственных законов человеческого бытия, которые Бог установил и заповедал нам. И не просто верят, а стараются и всю жизнь свою строить согласно этим заповедям, так что их нравственность, неотделимая от их веры, по самому существу своему покоиться — никуда не уйдешь ведь и от этого! — на куда более прочном, вот именно — *адамантовом*, как сказал бы Достоевский, объективном онтологическом основании, полагаемом верой в «инстанции» реального Бога, чем нравственность пусть даже самого честного секулярного человека, основанная на акте *исключительно* частной, субъективной его воли.

Обо всем этом, впрочем, мы тоже достаточно подробно в свое время уже говорили. На тех, кто верит в Бога, исповедует Его и принимает на себя ответственность удостоверять собственной жизнью безусловность Его нравственных заповедей, неизбежно тоже падает — не может не падать! — отсвет той обещающе-необманной нравственной подлинности и надежности, которая по определению неотделима от самого понятия Бога.

Именно так, под этим углом зрения, мир к нам, верующим, поэтому и приглядывается. И именно поэтому веберовский торговец надгробиями, чутко улавливая эту психологическую аберрацию, так уверенно и делает свой расчет, кому надежнее доверить свои 50 центов — бизнесмену-христианину или тому, кто не верит ни в какого Бога. Расчет, полностью отвечающий, как мы знаем, логике той веберовской теории происхождения современного капитализма, согласно которой весь он и вырос на фундаменте именно христианской (протестантской) этики.

Кстати — не этот ли психологический механизм априорной нравственной предпочтительности по отношению ко всему, что опирается на фундамент веры, и составляет один из главных секретов тех неизменно куда более высоких, чем у власти, рейтингов доверия, которыми, согласно социологическим опросам, устойчиво пользуются, у российского населения на протяжении всех двадцати последних лет нашей российской неразберихи именно религиозные институты, в том числе и наша церковь?

Это что — результат признательной оценки каких-то действительных заслуг церкви перед обществом, нравственной высоты той позиции, которую церковь твердо занимала все эти годы по отношению к тому, что происходило в стране, мужественной смелости каких-то прямых ее выступлений против тех или иных неправд, творящихся в стране и очевидных в своей гибельности для нашего национального бытия?

Или все ж таки перед нами результат преимущественного действия инерционной силы того почти инстинктивного предпочтения, диктуемого самим статусом веры, которое упрямо жаждет оставаться верным себе, как бы трудно ни было ему переваривать всех этих *православных* банкиров-бандитов и прочих прохиндеев и братков, на каждом шагу осеняющих себя крестным знаменем. И как бы велико ни было количество безусловно негативных впечатлений от нашей церковной иерархии на сцене гражданского ее поведения перед лицом всей страны. Ибо поистине *тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман...*

Но ведь не вечно же! Всему есть свой предел. У любой пружины, чем сильнее ее сжать, тем сильнее и ответный ее отскок. И потому, уверен, упрямой априорной психологической презумпцией нравственного доверия, способного долго сжиматься и держаться, нам, российским христианам, следует очень трепетно дорожить как поистине величайшей своей драгоценностью, дарованной нам исключительно сиянием образа Самого Господа нашего Иисуса Христа.

И дорожить тем сильнее, что априорное ожидающее доверие это при всем его психологически естественном инерционном упорстве — чувство тем не менее отнюдь не мертвенно неподвижное. Но внутренне как раз очень требовательное по отношению к объекту, которому оно адресовано.

А потому — и крайне чувствительное, остро фиксирующее все, что не отвечает этому требовательному нравственному запросу. Малейшее наше, как сказал бы Достоевский, нравственное *неблагообразие* — и оно непременно будет замечено. И хоть, может, люди его и переварят — *ну кто-де не оступается, с кем не бывает?* — но все же никуда исчезнет и на всю меру своего веса все-таки еще и еще поприжмет пружину спасительного для нас терпения. А когда придет-таки время ей распрямиться — можно не сомневаться: и в это наше неблагообразие, как и во все остальные, наслоившиеся, нас непременно ткнут-таки носом.

Причем ткнут с искренним и законно негодующим чувством едва ли не *личной* оскорбленности нашим неблагообразием! Тут ведь тоже психология, господя, а психология — вещь упрямая, способная отбросить, в конце концов, любые доводы житейского снисходительного самоурезонивания. Да, конечно, с кем не бывает, но ведь с кем-то *все-таки не должно так бывать по определению!* И с кем мы в сокровенной глубине души нашей более всего и сопрягаем поэтому свою тоску по возможности реального соединения идеала с жизнью. Просто *не можем не сопрягать*, ибо всякая человеческая душа, душа любого человека, по гениальному слову Тертуллиана, и в самом деле уже по самой природе своей *христианка*, поскольку дарованная ей Творцом свобода воли и нравственного выбора неотделима от понятия о должном, о нравственном идеале, только в устремленности к которому наша нравственная воля и способна находить удовлетворение.

А раз так, то что же удивительного, что эта общечеловеческая наша потребность и жажда с особым пристрастием следит именно за нами, для кого,

как мы сами же заявляем, жизнь в этом устремлении — непрекаемая заповедь самого Бога и Бог сам направляет и поддерживает нас в этом? Мир вправе поступать с нами поэтому в полном соответствии с пословицей — *назвался груздем — полезай в кузов*.

Кто посмеет сказать, что он в этом к нам несправедлив?

4. РПЦ и Pussy Riot — суть дела

Не подлежит сомнению, что для подавляющего большинства жителей секулярной России реальное представление о мире православного христианства сопряжено прежде всего с тем образом, который являет своим поведением, своей позицией в гражданском поле своего участия в жизни страны прежде всего официальная церковь. Так что же удивительного в том, что именно к Церкви прежде всего и обращен этот взыскующий нравственный запрос окружающего секулярного мира? Что именно ей прежде всего и ставится в укор всякое нравственное неблагообразие ее облика и поведения?

Церковь по самому призванию своему обязана являть собой высший возможный в земном нашем мире нравственный пример во всяком своем шаге и слове! — вот категорический императив, который всегда, в любое время будет к нам обращен. И потому мир никогда не упустит поставить нам в строку всякое наше лыко.

Это, повторяю, неизбежно всегда, в любые времена, даже самые спокойные и благополучные. Ибо во всякие времена нравственное неблагообразие остается *неблагообразием* и не может не оскорблять душу и сердце человека, которому всегда больнее принять зло именно там, где ему не положено быть по определению.

Ну а что уж говорить о временах, когда вокруг и без того все тонет во лжи, неправде, несправедливости, когда с очевидностью рушатся все нравственные основы общества и государства, когда кажется, что и вообще уже никому и ничему верить нельзя?

У меня нет ни малейших сомнений, что тот резкий рост критических выступлений в печати против РПЦ, который начался с 90-х годов, напрямую связан именно с разразившимся в эти же годы и обретавшим все более тотальный характер кризисом всех нравственных основ государственной и гражданской жизни страны.

Действительно, обрати внимание: ведь даже такой, казалось бы, убийственный для РПЦ факт, ставший достоянием гласности в годы перестройки, как агентурная связь с КГБ в годы советской власти огромного количества священнослужителей и прежде всего высших ее иерархов, включая и патриарха, отнюдь не вызвал тогда такой бури негодования и не нанес нравственному авторитету Церкви такого урона, как всего лишь через десять-пятнадцать лет какие-нибудь злосчастные часы патриарха или его выборы — столь, в общем-то, уже « типовые », уже « нормальные » для конца 90-х — начала XXI века.

И понятно — почему. В атмосфере той трудной, но радужной поры, когда вся страна верила еще в грядущие перемены к лучшему, когда и церковь, сбросив с себя гнет поднадзорного советского существования, готова была, казалось, к обновлению и возрождению, — в этой атмосфере позорное сотрудничество ее с КГБ в советские времена зачастую вызывало скорее жалость и сочувствие, чем жесткое осуждение, воспринималось не столько как тяжелая вина, взывающая к полному покаянию, сколько как роковая беда и вынужденное унижение, которое пришлось Церкви перетерпеть, чтобы выжить, — как такое наследие проклятого прошлого, которое в прошлом навсегда и останется и которое сегодня благороднее всего забыть и простить. И, заметь, общество даже и не дождавшись никаких признаков покаяния, которого никогда не довелось ему услышать и в дальнейшем, именно так ведь, в общем, и поступило, — тема эта практически сошла со страниц печати. И едва ли во многом не благодаря тому как раз, что любое муссирование ее неминуемо начинало отдавать каким-то уже вот именно неблагодарством, дурным нравственным ригоризмом. Такие были времена.

Но ведь понятно, что все стало восприниматься совсем по-другому, когда вместо ожидаемого возрождения страна, напротив, стала все отчаянней погружаться в бездну полной утраты каких-либо нравственных опор своей государственной и гражданской жизни. Когда началось повсеместное торжество всяческой несправедливости, насилия, воровства, обмана, ненависти и оголтелого цинизма, которым не было никакого предела, и когда не видно стало нигде никакой общественной силы, способной разгул этой бевсовской стихии остановить!..

И вот тут еще и Церковь — та самая *Инстанция*, которой, казалось бы, сам Бог велел противостоять всей этой бессовестности и твердо являть собою образец нравственной некрушимости и высоты, не подвластной никакой коррозии, — тут еще и церковь на каждом шагу начинает радовать нас все большей сервильной своей неотделимостью от царяющей вокруг неправды, своей падкостью на подачки, своим все более и более отталкивающим нравственным и эстетическим *неблагообразием*!..

Что же удивительного, что в ситуации этой безотрадной нравственной потерянности общества непрерывное поругание собственного должного образа еще и самой церковью, этой последней, казалось бы, хранительницей народной совести, и обернулось в конце концов тем обвалом негодующих к ней претензий, который в ситуации с Pussy Riot и в самом деле дошел уже до последней степени ожесточения?

И что удивительного в том, что эта последняя, самая ожесточенная волна негодования обрушилась на РПЦ в связи с ее позицией именно в этой истории?

Но ведь в том-то и дело, что на этот раз церковь грубо разрушила свой должный образ уже и с той его стороны, которая вряд ли для ее репутации

даже и в глазах секулярного общества не еще более важна, чем ее взаимоотношения с государственной властью, ее собственная коммерческая деятельность или этическая значимость каких-то сугубо личных проявлений ее высших иерархов. Ведь на этот раз Церковь, созданная Самим Христом, который пришел «спасти грешников, а не праведников» и заповедал ей быть светом для всего мира, нести в него любовь, побеждать всякое зло и грех только любовью, благоволил даже врагам нашим и прощать прегрешившим против нас даже и до семидежды семидесяти раз, — на этот раз Церковь на глазах у всей страны демонстративно пренебрегла уже именно этим, самым главным своим призванием в мире, то есть собственно *человеческим* измерением своей миссии, определяющим ее взаимоотношения со всякой отдельной живой человеческой душой!..

Вот, казалось, появилась совершенно уникальная возможность для нее хоть как-то поправить свой сильно пошатнувшийся за последние десятилетия нравственный авторитет в обществе, поступив истинно по-христиански, по слову Самого Христа, Который даже на кресте просил Отца о своих мучителях: *«Отче! Прости им, ибо не ведают, что творят»* (Лк 23:34)! То есть осуждая грех, проявить милосердие к грешнику, совершающему зло, не знаявая этого. Как не вспомнить здесь покойного папу Иоанна Павла II, посетившего в заключении Мехмета Али Агджу, от чьей пули едва не погиб, и сказавшего после этого свидания: *«Я говорил с ним, как с братом, которого я простил и который имеет мое полное доверие!»*

И это — не о брате-христианине, а о брате по человечеству, будь он хоть мусульманин, хоть атеист!

Но, увы, не могу не вспомнить в связи с этим и недавний свой разговор с одним моим другом, православным священником, работающим в традиционно католической стране. В самом конце нашей очень доверительной беседы, он вдруг как-то очень беспомощно развел руками: *«Не могу понять — ведь истина у нас, в православии, я это знаю твердо и в это верю! А христиане — у них...»*

В том-то и дело, что реакция и нашей официальной церкви, и большинства *правоверных православных*, публично выступавших в связи с процессом над молодыми «кошунницами», была прямо противоположна тому, чего можно и должно было, кажется, ожидать от христиан! Тем более, что и «кошунницы»-то не раз заявляли, что они не имели в виду своей акцией, носившей чисто политический характер, оскорбить самую Церковь; мало того, они сами сумели признать свой поступок этической ошибкой и попросить прощения у «потерпевших» верующих.

И что же — может быть кто-нибудь из иерархов нашей Церкви или даже просто из священнослужителей тоже показал всей стране пример истинного христианского милосердия и любви к грешнику, почувствовав в душе своей властную потребность отправиться к сидящим под стражей молодым женщинам или пусть даже извне, со страниц прессы, с экрана телевизора

или через радиоэфир обратиться к ним со словами истинного милосердия, прощения, увещевания и любви, с попыткой хотя бы объяснить им, в чем же состоит тот их грех перед Церковью, который, может быть, они и в самом деле в полной мере не сознают? Ведь это только наш суд, обладающий, как известно, уникальной способностью безошибочного «чтения в сердцах» подозреваемых, имеет — по канонам нашего хамовническо-басманного «права» — прерогативу с порога отвергать любые «извинения» заведомых «кошунниц» как «неискренние». Церковь на такие способности претендовать не может и права такого не имеет — она обязана выслушивать грешника и относиться к нему с доверием.

Но нет — пусть сначала раскаются!

В чем? В том, в чем пусть и ошибочно, но не видят своей вины? Что это, если и в самом деле не самый прямой и грубый психологический шантаж, как это и расценила одна из «кошунниц»? И как показательно, что даже иерею Николаю Булгакову, настоятелю одного из храмов Державной Божией Матери, готовому, в отличие от многих других, признать, что «кошунницы» действительно *«не ведали, что творили»*, не пришло, однако, в голову ничего другого, как сделать из этого следующий вывод, которым он и поделился с миром через интернет-газету «Столетие»:

«Они не знали главного — того, что идут против Бога. <...> Они поступали так, как будто Бога нет. <...> Они совершили страшный грех перед Господом нашим. <...> И те, кто предлагает их «простить», совершить, якобы, «дело любви», тоже забывают о главном — о Боге»...

То есть, выходит, только забыв о Боге, можно их простить, свершить это «якобы, «дело любви»? Но о каком Боге? Неужели о Том, Который и на кресте просил Отца Своего простить Своих мучителей, ибо «не ведают, что творят»?

Ну а так называемые *«потерпевшие»* — может быть хотя бы кто-то из них сумел-таки подняться хотя бы на эту, самую первую, элементарно необходимую для всякого христианина ступеньку любви к ближнему своему, пусть даже все еще и видя в нем врага?

Куда там! Чувства наших «потерпевших» оказались «оскорблены» настолько, что иные из них, прикинув, на какую сумму может потянуть такое оскорбление, не постеснялись потребовать от «кошунниц» даже и возмещения причиненного им «морального ущерба»...

Негодующий призыв ни за что не потакать этим злонамеренным оскорбительницам, не поддаваться провокационным призывам сотворить по отношению к ним это «якобы дело любви», но судить их по всей строгости закона, чтобы другим не повадно было, — таков, увы, был общий мощный согласный хор и представителей официальной церкви, и воспитанных ею бесчисленных «правоверных православных», и всей оравы взбешенных «антипутинской выходкой» законодателей, гужующихся вокруг «вертикали власти», и всей нашей официозной «державнической»

прессы... Так что бедный диакон и профессор Андрей Кураев, осмелившийся подать робкий голос за снисхождение и милосердие, оказался настоящей белой вороной среди всего этого публичного «верующего народа» и такой же славной отечественной элиты. За что тут же впал, понятно, в высочайшую немилость... Ну а суд — что суд? Он только то и сделал, что вменялось ему в обязанность. Он перевел то, что даже при всей строгости можно было бы квалифицировать лишь как административное правонарушение, в разряд уголовного преступления, наказываемого тюремным сроком. Для чего и усмотрел в *антипутинском* панк-молебне провокационную экстремистскую акцию, направленную на разжигание *межрелигиозной ненависти*.

И вот здесь — *самая суть* всей этой истории. *Ключ* к тому, чтобы найти верный подход к правильному пониманию и оценке поведения всех ее действующих лиц.

«Кошунницы» не раз заявляли на суде, что если бы они спели (и пусть даже не на амвоне, а хоть и в самом алтаре!) не «Богородица, Дево, прогони Путина!», а «Богородица, помоги Путину!», никакого суда не было бы и в помине.

И вот вопрос: найдется ли в нашей стране хоть один нормальный человек, который, *положив руку на сердце*, осмелится сказать, что это не так?

Увы — среди тех, кто занял в этом деле позицию не просто неприятия поступка панк-девиц, а требовал *уголовного* им *наказания*, так и не нашлось ни одного такого — *честного*. Как не нашлось и ни одной честной *инстанции*. Всеобщее *лицемерие* всей этой улюлюкающей армии страстных законников было настолько поразительным, что оно-то более всего, пожалуй, во всей этой истории и потрясает.

Менее всего, правда, оно поражает со стороны суда — просто потому, что никакого правосудия у нас, как все знают, нет. И в данном случае суд просто выполнял обычную свою работу в качестве карательного орудия существующего режима. В сущности, он ведь и не скрывал этого — то, что это так, что дело против трех участниц из группы Pussy Riot было затеяно именно по политическим причинам и по всей сути своей именно политический характер и носило, было слишком ясно, слишком очевидно по всему ходу судебного процесса уже из того, что суд всячески старался устранить из дела именно главную его реалию — главный, политический, антипутинский, смысл панк-акции. Это было настолько очевидно, что просто невозможно поверить, чтобы юридические вершители судеб «кошунниц» не отдавали себе в этом совершенно ясного и полного отчета.

Но ведь если можно еще предположить, что многие *частные* гонители были такими идиотами, которым просто недоступно было увидеть этот очевидный политический характер дела, то никак уж нельзя заподозрить в этом высшую иерархию РПЦ, располагающую для этого слишком мощными интеллектуальными ресурсами. Тем не менее она полностью приня-

ла игру, предложенную ей нашим басманно-хамовническим правосудием, и, напрочь закрыв глаза на политический смысл панк-акции, согласилась на исключительно *антирелигиозную* ее трактовку, призванную всего лишь к тому, как говорится, чтобы «*запудрить мозги*» обществу и заставить его лишний раз убедиться, что за политические акции в нашей суверенной демократии не сажают. Но зато уж и впясть им по нормам уголовного антирелигиозного преступления, которого они не совершали, но обвинение в котором возмущенно подхватила, вот смотрите, и сама Церковь! И ни один из официальных представителей нашей хранильницы народной совести так и не нашел в себе мужества открыто признать эту лицемерную подмену и потребовать хотя бы на этом основании если уж и не отмены приговора, то хотя бы милосердного снижения наказания молодым женщинам, у двоих из которых — малолетние дети...

Так что же удивительного, что именно эта позиция РПЦ и придала делу Pussy Riot такой громкий характер, вызвав куда более бурную негативную реакцию, чем даже само по себе решение суда? От нашей власти вполне ведь можно было бы ожидать и не двух, а и трех, а то и семи лет, — к этому все давно уже привыкли. А вот жесткая, несправедная и к тому же еще и лицемерная реакция церкви все-таки, как видно, если не была совсем уж неожиданностью, то, во всяком случае, оказалась слишком уже ее позорящей. А значит — и слишком уж, нестерпимо убийственной для той неистребимой надежды, которая никогда не умирает и которая в данном случае не могла не подпитываться самим высшим призванием Церкви. Естественно, отклик общества не мог не оказаться не только полностью пропорциональным этому чудовищному противоречию, но даже оказался еще и многократно обостренным той атмосферой тотального кризиса всех нравственных основ национальной жизни, в которой мы живем...

5. Необходимые выводы

Так вот — еще и еще раз: было бы непоправимой для нас, христиан, ошибкой, если бы мы дали задурить себя всей той беспардонной ложью, которую оглушает общество светский и церковный официоз и по поводу дела Pussy Riot, и вообще в связи с критическими выступлениями против Церкви. Было бы просто убийственно для нас, если бы мы не сумели понять, что *главное* во всем этом «антицерковном негативе» — вовсе не какая-то агрессивная ненависть к Церкви самой по себе со стороны всякого рода коварных и злобно упертых «врагов Церкви», умело эксплуатирующих темную и тупую подземную злобу самых тупых и темных низов общества, их жажду чудовищного погромного вандализма, питаемую самыми низменными и разрушительными инстинктами толпы. *Главное* здесь — это пусть и слишком обостренно порой выражаемое, но по сути своей совершенно как раз понятное чувство той искренней *оскорбленности*, которое не может не вызывать у всякого

нормального и вменяемого не-христианина наше собственное осквернение нами, христианами, того особого отношения к нам и к представляющей нас в России Православной церкви, которое потенциально заложено в любой, даже и самой нерелигиозной, душе. Ибо отношение это даровано нам, повторю еще и еще раз, абсолютным, непреходящим, не доступным никакому отрицанию нравственным сиянием образа Самого Господа нашего Иисуса Христа, в Которого мы веруем, Которого исповедуем, Которым клянемся.

И Которого, оказывается, способны так предавать...

Другими словами, негодующий поток всех этих упреков и обличений есть прежде всего, конечно же, превращенная, обратная форма *того остро-го нравственного запроса*, который обращен к нам со стороны секулярного мира. Да, это искаженный, да, глубоко запрятанный, но тем не менее отчетливо различимый звук именно того самого *априорного к нам доверия*, о котором и говорят Вебер и Фукияма, построившие на этом свою этику современного общества.

Когда-то Некрасов в стихотворении «Блажен незлобивый поэт..», рисуя обобщенный образ одного из тех, кого почитал за истинных народных заступников, образующих *«партию народа»*, писал:

Он ловит звуки одобренья
Не в сладком ропоте хвалы,
А в диких криках озлобленья...

Так вот: грош нам, христианам, цена, если и мы не научимся улавливать и слышать в том, что порой действительно может звучать даже и как *дикий крик озлобления*, пусть если и не звук какого-то одобрения (откуда ему взяться при виде все той неправды, что творит представляющая нас официальная церковь?!), то все же — *и безусловно!* — столь важного для нас оскорбленного *ожидającego доверия*.

Ведь доверие, хотя бы и в такой обвинительной форме, не просто дорогого стоит. Драгоценнее его со стороны секулярного мира ничего для нас, христиан, жаждущих обратиться к секулярному миру свои «гражданские глаголы», и вообще просто быть не может.

И, возвращаясь к нашей главной заботе, — только при сохранении и завоевании такого доверия может вырваться в секулярных сердцах и доверие к идее христианской демократии в России.

Состояние российского общества, мало того что смертельно придавленного безобразием порядка жизни, который навязывается ему режимом, так еще постоянно травмируемого тем чудовищным нравственным *неблагообразием*, которым то и дело оборачивается к миру еще и сама Церковь, — это нам сегодня, помимо всех исторических анализов, сопоставлений и прогнозов, самое непосредственное и прямое, самое настойчивое и самое нетерпеливо и болезненно подстегивающее об этом напоминание...

Не пропустить бы, не поняв и не заметив.

Не упустить бы!

VI. ХРИСТИАНСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ РОССИЯ ПЕРЕД ЛИЦОМ ИСТОРИЧЕСКОГО ВЫЗОВА

1. Кредит доверия: два условия погашения

Итак, вернемся снова в русло нашей главной темы. К чему мы подошли?

А подошли мы, напоминаю, к тому, что если не обманывают нас сигналы, которые посылает нам сегодняшняя наша реальность, и если смысл уроков, которые обращает к нам история, мы прочитываем верно, то мы действительно находимся сегодня в ситуации, когда секулярная Россия неизбежно должна оказаться куда более восприимчивой к идее христианской демократии, чем когда-либо раньше. Это вывод, к которому нас не может не обязывать тот фундаментальный факт, что сегодня в России соединились *сразу оба из тех двух главных объективных условий*, которые необходимы для этого. Глубокий *нравственный* кризис, в который снова и едва ли еще не опаснее, чем в 1905–1917 или в 90-х годах XX века, погружается сегодня Россия, не может не делать страну особо, обостренно внимательной именно к нравственному строю своего бытия, к приоритетно *нравственной* оценке всякого государственного акта, реформы, работы всякого государственного механизма и т. п. То есть — к тому, в утверждении безусловной приоритетной значимости чего в жизни общества как раз и заключается самая суть *христианской политики*, «гражданских глаголов христианства». Ну, а тот факт, что население страны, глубоко разочарованное результатами деятельности либеральных и демократических реформаторов 90-х, явно не видит на политической арене сил, которым оно могло бы доверить свою сегодняшнюю судьбу, тоже может лишь содействовать тому, чтобы секулярная Россия с особой внимательностью отнеслась к программе христианской демократии, будь она ей, наконец, предъявлена.

Но ведь в том-то и дело, что — *будь она наконец предъявлена!*.

Ведь в том-то и дело, что для начала хоть какого-то политического диалога между «гражданскими глаголами христианства» и секулярной Россией нужно, чтобы таковые глаголы оказались прежде всего в наличии — в виде реальной программы христианской демократии. А для того чтобы диалог этот мог оказаться еще и успешным, нужно, чтобы страна встрети-лась с действительно *вызревшей, полностью развитой и сформировавшейся христианско-демократической идеей*. То есть с такой целостной, конкретной и детальной программой экономического и политического выхода из кризиса и переустройства страны, которая была бы *ясно и четко ориентирована во всех своих компонентах центральной этической целевой задачей христианской политики, отличающей ее от всякой другой*. И тем именно и делающей ее способной привлечь особенное внимание общества, травмированного своей этической прежде всего ущербностью.

Иначе говоря, центральное сущностное ядро христианской политики, без которого она неизбежно растворяется в общем потоке либерально-

демократической политики общегуманистического внерелигиозного толка, должно быть в такой программе не просто очень ясно, внятно и манифестально четко заявлено и выражено. Оно предельно конкретно должно быть раскрыто в обосновании *каждого данного пункта* программы, разработанной признанными авторитетами в области экономики, политологии, права, социологии, образования, культурологии и других отраслей современного социального знания на основе высших его достижений. Причем эта программа должна быть так ясно и четко нацелена на построение высшей — действительно солидаристской, справедливой, нравственной и честной — формы именно *секулярного* общества, чтобы ни у кого не могло возникнуть ни малейшего подозрения в каком-либо крене ее в сторону религиозного, тем более клерикального государства. И уже одна задача создания такой программы, как нетрудно понять, — задача, требующая мобилизации поистине колоссальных коллективных как интеллектуальных, так и организационных усилий...

Но ведь, во-вторых, даже если Россия получит возможность ознакомиться с такой программой (что и само по себе уже в высшей степени не просто даже представить себе сегодня сколько-нибудь реально), нужно еще, чтобы она получила возможность удостовериться и в том, что христианско-демократическое движение, предложившее ей эту программу, действительно заслуживает ее доверия. А это может случиться только при условии, если движение это тоже окажется к этому времени уже достаточно сформированным, сильным, авторитетным и представительным, имеющим в своих рядах достаточно выразительное количество общенационально известных людей с безупречной социально-этической репутацией, способных ручаться своей личной честью за идейную чистоту и патриотическую бескорыстность движения, в котором они участвуют, и доказывать это своим в нем заметным, а не на ролях свадебных генералов присутствием.

А главное — если всем своим реальным поведением в жизни общества и на арене политической выборной соревновательности христианско-демократическое движение и все в целом сумеет уже доказать свою действительную приверженность *именно нравственной и только нравственной политике*. То есть сумеет показать и доказать, что общество имеет в данном случае дело с партийным движением того действительно нового, истинно бескорыстного *общенародного* склада, в образе которого недаром так стремятся всегда предстать перед любой нацией любые самые своекорыстные в своей классовой и партийной нацеленности движения XX—XXI веков. А это, в свою очередь, невозможно, если христианско-демократическая партия и самим своим составом не сумеет убедить страну, что она действительно является *партией всего народа*, что в ней могут состоять как христиане всех конфессий, так и люди неверующие и даже представители других религий. Все, кто, живя в России, культура которой выросла на почве христианства (в его православном изводе), и оставаясь верны каждый своим собственным исходным мировоззренческим верованиям, готовы принять,

что наивысшее и самое животворное устройство российского секулярного социума возможно только на тех *нравственных* основах, которые в наиболее адекватном для секулярной страны и в наиболее полном своем выражении представлены в России (и не только в России) именно ее христианством.

Без такой широкой демократической представительности всего мировоззренчески разного населения секулярной России, с одной стороны, а с другой — без формально не обязательно ведущей, но духовно безусловно *определяющей* роли христиан, которые именно самим своим деятельным участием в партии, то есть самой своей, если можно так выразиться, *христианской честью*, призваны духовно гарантировать подлинность и приоритетность именно *нравственных* критериев в ее деятельности и программе, — без соединения этих двух генеральных принципов подлинно успешная христианско-демократическая партия в России просто не может быть построена.

Точно так же, думается, невозможно рассчитывать на успех такой партии, если она не обозначит и не докажет практически свою готовность сочетать бескомпромиссную радикальность и неуступчивость программной стратегии, преследующей целостное и полное преобразование всего организма России на христианско-демократических началах, и деятельное участие в проведении и поддержке всякой даже самой малой меры улучшения жизни страны, если она действительно хоть как-то способна содействовать такому улучшению — прежде всего повышению нравственного уровня национальной жизни. И — категорически противиться всему, что этому противоречит. Думается, что в современной России, которая устала от бесконечных «принципиальных» раздоров соревнующихся партий и мало видит их в каждодневной практике улучшения жизни, только такая политика может иметь шансы на широкую народную поддержку. Да и большинство активных православных христиан, как это справедливо отметил на одном из наших Круглых столов А. Верховский, *«не хотели бы быть “просто оппозицией”, для них важна конструктивность повседневной деятельности. Социально активным “христианам по преимуществу” сложно вато создавать партию только на будущее, “на вырост”»*.

Можно назвать и еще целый ряд неперенных условий, которым должна удовлетворять партия, отваживающаяся взять на себя ответственность за спасение России из бездны полного нравственного развала и утраты культурно-национальной идентичности, куда она упрямо влечется царящим в ней режимом, сконцентрировавшим в себе худшие традиции «русской системы».

Но и без этих дополнений ясно, в каком направлении должен формироваться образ такой партии.

Как ясно и главное.

А именно: что четкая и убедительная для секулярного большинства России христианско-демократическая программа радикального переустройства всего ее государственного организма и сильное, авторитетное

христианско-демократическое политическое движение, выдвигающее такую программу, — это те два совершенно обязательных и важнейших *субъективных* условия, только при наличии которых и могут проявить свое «содействие» христианско-демократическому проекту те два *объективных*, которые уже случились в России и о которых уже шла речь, — состояние системного нравственного кризиса в стране и отсутствие доверия общества к наличным в стране политическим силам. *Только одновременное сочетание этих четырех фундаментальных условий если и не гарантирует, то, по крайней мере, способно проложить дорогу христианско-демократическому проекту.*

Вот очевидность, перед которой мы сегодня стоим. И которую, думаю, тем труднее оспорить, что она подтверждается всей историей христианско-демократической идеи в современном мире. В частности — и, может быть, в особенности — той, наиболее памятной нам исторической победой, которую одержала христианско-демократическая идея в послевоенной Германии и Италии.

Вспомним: ведь и там, и там победа эта пришла к своим народам, только что потерпевшим сокрушительное поражение во Второй мировой войне, переживавшим острейший нравственный кризис национального самоосознания, послевоенную разруху и проклятье так до конца еще и не перевавшего нацистского наследия.

И там, и там не нашлось никаких иных политических сил, способных завоевать доверие всей нации (как ни старались сделать это, скажем, в Италии и во Франции коммунисты).

И там, и там лучшими силами нации, подлинными патриотами, решившимися взять ответственность за историческую судьбу своих народов на себя, энергично и в очень короткие сроки были разработаны обширные и поистине революционные программы перестройки всего государственного организма наций и созданы крупные христианско-демократические партии, во главе которых встали такие выдающиеся духовные и политические лидеры, обладавшие общенациональным авторитетом, как Конрад Аденауэр и Альчиде де Гаспери.

И там, и там эти партии не только авторитетом и репутацией своих руководителей и своих идейных вдохновителей, таких как Луиджи Стурцо, но и общим уровнем порядочности своего политического стиля, тогда еще не размытой позднейшими развращающими миазмами человеческой суетности, сумели завоевать доверие своих народов и получили право формировать их послевоенную историю...

Вообще трудно, повторяю, не признать, что история христианско-демократических инициатив и в других странах подтверждает эту общую закономерность — их час наступает, как правило, именно тогда, когда общество начинает испытывать и сознавать какие-то серьезные, угрожающие его существованию нравственные изъяны в самом порядке и устройстве его жизни и когда находятся силы, способные предложить нации такие иници-

ативы, обеспечить выход из создавшейся кризисной ситуации и завоевать общенародную поддержку. Причем не обязательно даже это может быть час, так сказать, «чистой», именно так себя и позиционирующей *христианской демократии*: не потому ли, например, и режим де Голля в послевоенной Франции укрепился и просуществовал так долго, что его политическая идеология не могла не привлечь к себе послевоенных французов, только что вышедших из позора немецкой оккупации и вишистского предательства, прежде всего призывом к восстановлению именно *нравственного* достоинства нации?

Но оставим историю всех этих далеких от нас краев. Нам важнее, понятно, наши собственные реалии. И — уроки, которые мы можем из них извлечь.

Но разве и они не подтверждают ту же самую закономерность? И, в особенности, — громадную, едва ли не решающую и окончательную значимость для судьбы христианско-демократической идеи в условиях объективно-кризисной исторической обстановки именно *субъективных* усилий, *собственной* воли политических носителей этой идеи?

Не будем винить в неуспехе таких усилий и такой воли ни С. Булгакова и его единомышленников, ни наших разрозненных христианских демократов 90-х годов, не сумевших выйти из охвостья у общегуманистических либеральных и демократических партий своего времени, ясно отрефлексирав и обозначив собственное уникальное смысловое ядро христианско-демократической идеи. И на этом стержне и построив свое движение. Всему этому, как мы видели, не слишком-то способствовала именно объективная историческая обстановка.

Но ведь тем более очевидно, что именно отсутствие своей собственной политической идеологии, то есть адекватно и до конца осознанной и выраженной христианско-демократической идеи с ее устремленностью к построению акцентированно *нравственно* *секулярного социума*, а отсюда и слабость партийного строительства и оказались, в конечном счете, одной из важнейших причин их полного провала. И отсюда с неотвратимостью следует, что, стало быть, острие и сегодняшней, переживаемой нами ситуации, объективно куда более, чем при Булгакове или в 90-е годы, открытой по отношению к христианско-демократической идее, тем более упирается в решающую, окончательную значимость именно *субъективных* наших усилий по ее осуществлению. Без этих усилий никакая объективно благоприятствующая христианско-демократическому преобразению России историческая обстановка ни нам, ни России не поможет.

Как бы ни валились при этом и дальше ее фундаментальные нравственные опоры.

И как бы ни теряли ее доверие завладевшие ее нынешней политической ареной партии и движения.

О каких, действительно, надеждах на христианско-демократическое преобразование страны может идти речь, когда реально нет еще ни *програм-*

мы такого преобразования, ни *самого носителя* ее в лице соответствующего *христианского гражданско-политического движения*?

Вот та грубая, жестокая и уж куда более чем *трезвая* реальность, в которую принуждены мы с тобою, в конце концов, упереться, проделав тот немалый путь, который мы проделали.

Этот путь должен был убедить нас — и, надеюсь, убедил — в том, что в построении христианской демократии в секулярной стране *теоретически* нет абсолютно ничего невозможного. А уроки истории и реальное состояние сегодняшней России обязали нас признать, что страна наша как никогда раньше должна быть готова к этому. Так что вот, казалось бы, вам и карты в руке, господа христиане, принимайтесь, наконец, за дело, начинайте, наконец, свой гражданский диалог с секулярной Россией, которую сама история, можно сказать, готова вверить вам сегодня, дабы вы попытались спасти ее от катастрофы!..

Но вот тут и обнаруживается, что и приниматься-то еще, оказывается, некому и не с чем! Все, что необходимо для того, чтобы не упустить столь редкостный исторический шанс, нужно еще, оказывается, заново — и снова чуть ли не с нуля — выращивать и создавать!.. Словом, ни много, ни мало, а —

2 ...начать и кончить...

Из чего ты вполне можешь сделать вывод, насколько велик на этот счет мой оптимизм.

Господи, да какой уж тут оптимизм — при нашей-то интеллигентской способности утопить любое дело в бесчисленных интеллектуальных разночтениях и дебатах по поводу всяческих второстепенностей — вместо того, чтобы ухватившись за суть дела, искать путь к единению вокруг главной цели и всецело отдать энергии ее воплощения, по дороге полнее осознавая и уточняя и все частности!

И что — разве интеллигенты-христиане так уж сильно отличаются в этом отношении от всех иных?

Или, может быть, менее подвержены внушениям личных амбиций, самолюбивых обид, соблазнам борьбы за лидерство и прочей суетности, столь гибельной во всяком общем деле?

А сколько еще всякого тумана и самых неожиданных нелепостей в самом представлении о смысле и содержании как христианско-демократического движения вообще, так и христианской политики в особенности? И не только в среде мирян, тем более среди священнической братии, но даже и среди вполне продвинутых как будто бы христианских политологов и публицистов, которые, как мы видели, до сих пор путают еще зачастую задачи христианской политики с задачами чисто миссионерскими и культурно-просветительными.

Через устранение всей этой путаницы и мешанины в нынешнем массовом православном сознании тоже ведь надо будет еще пройти.

Я не говорю уж о тех поистине гигантских трудностях, которые ждут дело христианско-демократического партийного строительства в связи с тем, что оно может оказаться успешным только в том случае, если у решающей массы православных мирян появиться чувство собственной ответственности за свое гражданское поведение и выбор политического его воплощения — за содержание «гражданских глаголов христианства».

А как добиться этого в ситуации, когда в православной нашей массе господствует почти повальная уверенность, что все это — дело высшей церковной иерархии во главе с патриархом, но никак уж не «рядовых» православного войска?

Вот то-то и оно. Какой уж тут оптимизм...

Но, с другой стороны, разве мы пытались хоть что-то реально сделать в отношении любой из этих зияющих прорех в нашем православном — а отчасти и общехристианском российском — сегодня?

Вот взять хоть такое самое как будто бы близкое, понятное и привлекательное для любого христианина дело, как участие в тех или иных делах милосердия и благотворительности. Ведь уже и сегодня примеров такой работы христиан во всех уголках нашей страны — множество. И не только христиан — некоторые благотворительные организации и фонды (например фонд Чулпан Хаматовой и Дины Корзун) действуют, насколько я знаю, без всякой опеки или помощи со стороны Церкви. Но ведь по сути все это одно единое мощное гражданское движение, несомненно христианско-демократическое по своей идеологии! А были ли сделаны тем не менее хоть какие-то попытки и осознать эту единую суть, и на основе такого осознания собрать разрозненные усилия его участников в едином правовом и информационном поле — так, чтобы голос этого движения действительно зазвучал бы на всю Россию? Ведь подумать только, как это было бы важно для становления гражданского сознания во всей стране...

А миссионерское христианское просветительство?

Я говорю, понятно, о христианском просветительстве, вовсе не того типа, когда со страниц разного рода православных журналов и газет вроде «Радонежа» или даже «Фомы» языком чуть адаптированной слащавой церковной проповеди разъясняются догматы Церкви, а предполагаемых читателей убеждают вести достойный образ жизни аргументами евангельских заповедей и обещанных за их неисполнение наказаний — то есть в принципе точно так же, как какой-нибудь архивный батюшка убеждает приходскую молодежь в необходимости хранить святость брака, выдвигая в качестве самого весомого аргумента перспективу геенны огненной...

Нет, речь идет о просветительстве, обращенном к неверующей или полуживой аудитории, к *секулярному* человеку, и требующем совсем иной аргументации — не изнутри вероисповедной догматики, а извне.

То есть — о просветительстве того высокого культурно-философского уровня, которым владел, например, владыка Антоний (митрополит Суражский) и только в пространстве которого серьезный ученый-христианин и

может вести серьезную беседу с секулярной публикой о том, например, потрясающем невежестве, которое царит в представлении массы о содержании, смысле и границах брака, о полезности и самоценной необходимости так называемого *сексуального опыта*, о естественности или неестественности однополых отношений, об абортах или проституции...

У нас нет таких просветителей?

Да сколько угодно — поискать только и предоставить им информационное пространство, которым они могли бы располагать для таких публичных дискуссий и бесед на все эти острейшие темы, обсуждение которых бессмысленно вне проблемы *смысла жизни*. То есть той проблемы, к которой прежде всего и должно быть обращено христианское культурно-философское просветительство и в парадигме которой оно только и может показать весь смысл сакрального понимания брака, вне которого он лишь разрушает, а не укрепляет, не возвышает, не одухотворяет человеческую природу, и по естеству своему — *христианку*... Только такое христианское просветительство способно показать секулярному человеку, что именно христианство и открывает ему путь в культуру, к полноте и широте его жизни, к ее достоинству.

Но где такое просветительство?

Что-то не встречал...

Все это — тоже ведь прежде всего гражданское дело *самих мирян*, их энергии, инициативы, самоорганизации. У нас ведь и сейчас немало для того возможностей начиная хотя бы с интернета. А что получит Россия, если все, кто способен реализовать свои знания и свою веру на этом благоднейшем поприще христианского просвещения собственного народа, сумеют объединиться и начнут общими усилиями созидать поле такой просветительской публичности?

Гражданское самоопределение мирян в Церкви — одна из самых острых и самых трудноразрешимых проблем на зывающем к нам пути христианско-демократического преобразования России. Но разве и здесь все так уж безнадежно? Разве в связи с тем же делом Pussy Riot не появилось в интернете письмо патриарху, которое подписали 684 человек, считающие себя чадами Русской православной церкви Московского патриархата? И разве они не нашли в себе силы в качестве равноправных участников общехристианского церковного дела заявить свою особую, по сравнению с официальной позицией церковных верхов, позицию в деле Pussy Riot? Будучи возмущены поступком панк-певиц, они настаивали, что Церковь должна проявить к ним тем не менее милосердие, и твердо заявили: «*Нам кажутся совершенно недопустимыми распространяемые от имени Церкви и православной общности заявления о том, что ни прощение врагов, ни милосердие якобы уже не считаются христианскими добродетелями*».

И что же — может быть этот акт поистине громадной важности получил хоть сколько-нибудь широкое освещение в нашей либеральной и демократической печати, не говоря уж о сколько-нибудь широкой его поддержке? Вот и

я ведь совершенно случайно узнал об этом событии только месяца через три и только теперь получил возможность заявить о полной его поддержке.

Мы знаем, какую силу и в церкви, и вне ее, в околоцерковном секулярном публичном пространстве, все больше набирают деятели, подобные известному телерепортеру Аркадию Мамонтову. И потому невозможно не отдавать себе отчет в том, какую силу сопротивления неизбежно должна встретить христианская демократизация России со стороны всех этих упорных участников великого российского бала Воланда.

Но разве только эта ядовитая отравка густеет в кровеносной духовной системе сегодняшней России? Вот я вспоминаю, как совсем недавно мне пришлось выступить перед довольно большой аудиторией, где было много студенческой молодежи, и как сильно раззадорили меня монархическо-православно-патриотические речи некоторых выступавших. Настолько, что под конец своего выступления, хотя говорил я совсем о другом, я не выдержал-таки и сказал: *«А по-моему подлинно царский путь России — это путь христианской демократии»*.

И как же порадовала меня тогда бурная одобрительная реакция зала — причем явно молодой прежде всего его части! А вскоре такую же очевидную и ярко выраженную поддержку христианско-демократической идеи ощутил я и на другом, куда более узком собрании, где присутствовал ряд не только выдающихся деятелей культуры, но и выдающихся священников — из той хорошо образованной и умной части нашего духовенства, представителей которой все чаще удается теперь встречать на разного рода форумах (хотя одновременно все больше видишь вокруг и молодых церковно-карьерных мракобесов).

Разве не видел я и по их лицам, и по их реакции, что и они в отношении будущего России думают в принципе то же самое, что и я?

Значит, и здесь все не так уж безнадежно, значит и здесь наша российская почва ждет живой воды гражданского христианского слова.

Конечно, все это только самые начальные ростки того, что может и должно быть. И они ни какой мере не могут заслонить собою всю почти неодолимость того, что требуется сделать, чтобы перед Россией забрезжила реальная возможность стать христианской демократией. Напротив — заставляя жить и сознать громадность этой задачи лишь еще отчелливее и трезвее.

Но что меняет это в самой сути создавшейся сегодня в России ситуации — в том вызове, который бросает она сегодня нам, христианам?

От него все равно ведь никуда не денешься!

3. И потому последнее...

И потому последнее, чем мы только и вправе закончить наш *дискурс*, — честно и прямо признать это.

Признать беспощадную неотвратимость этой последней реальности, перед которой мы сегодня стоим и которая вся обращена к нам ожиданием:

останемся ли мы, христиане, по-прежнему в своем полумонастырском православном гетто, погруженные в наше домашнее и храмовое христианство, или выйдем, наконец, на простор настоящей и полноохватной христианской гражданственности?

Потому что хотим мы этого или не хотим, а *сегодня действительно пробил, наконец, в России исторический час гражданских глаголов христианства.*

Потому что хотим мы этого или не хотим, но сегодня они действительно, как никогда раньше, *нужны России.*

Потому что хотим мы этого или не хотим, но они действительно могут оказаться сегодня не просто для нее благотворными, но воистину — *спаси* ее. Но из-под лежачего камня нашей христианской гражданской инертности никакая живая вода этих глаголов, так насущно необходимая для спасения России, сама по себе никогда не потечет.

И, значит, как ни чудовишно труден этот посылаемый нам историей вызов, но он действительно неотвратим.

Неотвратим не только *как наш долг перед самими собой*, перед своей верой, достижение социального идеала которой всегда, а особенно сегодня зачислит уже всецело только от наших собственных усилий.

Он неотвратим прежде всего, повторим это еще и еще и тысячу раз, как наш безусловный *нравственный долг перед нашими близкими* — перед нашей страной, перед нашим народом.

Нужно ли объяснять, что этот требовательный исторический вызов обращен прежде всего к *христианской интеллигенции*? Ведь начинать свой ответ на него христианам неминуемо придется с выработки мировоззренческо-идеологической платформы христианско-демократического движения, с его четкой, ясной и очень конкретной, внятной любому россиянину программы. И, значит, — прежде всего с зарождения какого-то инициативного мозгового центра такого движения, способного решить эти начальные задачи.

А это — дело прежде всего именно христианской интеллигенции, призванной вырабатывать мировоззренческие смыслы и формы любого гражданского христианского действия.

Понятно и то, что все это может быть только началом.

Что впереди — необходимость огромной практической работы широкого, общенародного партийного строительства и сложнейшего участия христианско-демократического движения — коль будет оно создано — в реальной политической жизни страны, в борьбе за всенародное признание.

И что все это работа — не на один, и даже, может быть, не на пять или десять лет, которые судьба, может быть, еще отпустит России. И нам.

Но если она не будет начата уже сегодня, то вряд ли она и вообще уже не опоздает. Мы и так слишком затянули с ее началом. Вот и я ведь дозрел, увы, до осознания всего того, что, надеюсь, мне все-таки удалось выразить в этом тексте, только сегодня, когда прошло столько уже лет после нашего колдатошнего разговора с тобою в Гагаринском переулке.

Но с тем большей, хотя уже и с какой-то отчаянной решимостью я готов, как когда-то Лютер на вратах Кельнского собора, мысленно прибить перед входом в будущий возможный и так страстно воображаемый мною храм Христианской Демократии России те обещанные 12 тезисов для Сергея Юрского и всех, кому они будут интересны, в которые уложен главный итоговый смысл всего, о чем шла речь на этих страницах.

Да, я очень хорошо представляю себе, сколько разного рода издевательских язвительностей может быть высказано по поводу так откровенно пожирающей меня жажды хоть как-то уподобиться аж самому Лютеру. И как вообще будут издеваться над двумя стареющими пикейными христианскими жилетами, развлекающими себя играми в очевидные «утопии»...

Но все модное в наше время пошлое гаденькое обличительство я готов встретить с тем большим спокойствием и безразличием, что для нас с тобою речь может идти только о самом смысле и исторической важности тех перемен, которые должны же, не могут, не имеют права не начаться, наконец, в нашем российском христианстве! Поэтому я все равно не устану настаивать на своем сравнении, на его принципиальной сути — буду, поскольку совершенно убежден в величайшем историческом масштабе того громадного дела, к которому призывает сегодня нас, российских христиан, сама история. И убежден совершенно независимо от того, соответствуют ли масштабу этого дела представленные на этих страницах соображения или серьезная и аргументированная критика оставит от них только мои добрые намерения. Которые известно, куда чаще всего ведут.

Что ж, приму и это, лишь бы истина неминуемо предстоящего нам, российским христианам, гражданского самоопределения и самоорганизации была-таки найдена и принята всеми нами.

И последнее. Весь смысл высказанного на этих страницах обязывает меня закончить тем, что выставляя этот текст и завершающие его 12 итоговых тезисов на всеобщее обозрение, я обращаю их не только в некое обобщенно-неопределенное для меня адресное пространство — *ко всем, кто не сможет от сказанного просто отмахнуться.*

Но — совершенно непосредственно и персонально и к тебе, и к себе.

Потому что хоть мы с тобою и старики уже, а дело созидания мощного общенародного христианско-демократического фронта России под силу только деятельной и смелой христианской молодежи, но все же надеюсь, мы тоже в силах еще — и потому *должны будем* — еще как-то приложить к этому и свои усилия.

Что касается тебя — то, конечно, только в том случае, если ты со мною согласишься.

А я — вот я весь перед тобою в этой готовности уже здесь и сейчас.

Все.

Спасибо — воистину спасибо! — за внимание, коль хватило сил и терпения все это прочесть.

VII. ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ.

ДВЕНАДЦАТЬ ИТОВОВЫХ ТЕЗИСОВ ДЛЯ СЕРГЕЯ ЮРСКОГО И ДЛЯ ВСЕХ, КТО НЕ СУМЕЕТ ПРОСТО ОТЛОЖИТЬ ИХ В СТОРОНУ

1. Христианин не может быть христианином выборочно, он обязан быть христианином *во всем* — и в своей храмовой, и в своей домашней и частной, и в своей общественной жизни. Делать все для того, чтобы не только церковно-общинная и семейно-домашняя, но и все пространство той общегражданской жизни общества, в которой христианин пребывает и участвует, тоже преобразовывалось в направлении наибольшего приближения к христианским началам, — это прямой, ничем и никогда не отменяемый нравственный долг всякого истинного христианина.

2. Преобразующее участие христианина в гражданской жизни современного общества может выражаться в его личной и совместно с другими религиозно-образовательной, проповеднической, вероучительной и культурно-просветительской работе в секулярной среде, а также в работе по оказанию непосредственной благотворительной помощи и помощи милосердия нуждающимся нашим ближним. И в том, и в другом случае эта работа ведется внутри существующих государственно-правовых форм общества, не имея в виду их существенного преобразования, и носит исключительно миссионерский характер.

Нравственный императив гражданской активности, обращенный к каждому христианину, не может, однако, не охватывать собою и весь объем тех государственно-правовых форм организации общества, экономических, социальных и собственно политических его механизмов и отношений в нем, всякое преобразование которых является всегда актом прежде всего политическим. Эту область гражданской активности христианина можно, по удачной формуле Вл. Соловьева, назвать поэтому областью *христианской политики*.

3. Понятие *христианской политики* имеет сегодня отнюдь не умозрительный, а совершенно реальный смысл, поскольку абсолютно применимо по отношению к тому секулярному обществу, которое составляет основу современного постхристианского мира. Христианство — единственно последовательная и бескомпромиссная религия свободы — и прежде всего той свободы духовно-ценностного выбора, без которой у человека не может быть нравственной ответственности за свое поведение. Отсюда именно и только секулярный принцип и есть подлинно христианский принцип государственно-правового устройства человеческого общества, обеспечивающий человеку свободу совести. Секулярный принцип вполне можно назвать поэтому первым принципом христианской политики; христианство, по истинной сути его (каким бы искажениям ни подверга-

лось оно в ходе своего исторического становления), — единственно последовательным и принципиальным защитником секулярного принципа, как отвечающего самой природе именно христианского мировидения, а превращение бывшего так называемого христианского мира в современный секулярный — отнюдь не только историческим поражением христианства, явно проигравшего вне- и антирелигиозным духовным энергиям, но одновременно и крупной исторической его победой, поскольку в пространстве бывшего христианского мира утвердился все-таки именно секулярный, то есть истинно христианский принцип государственно-правового устроения.

4. Утверждая секулярный принцип государственно-правовой организации общества, *христианская политика* не может и по отношению ко всем остальным сторонам жизни государственного организма ставить своей целью их регламентацию вероучительными догматами христианства. Это было бы религиозное, а не секулярное государство. Смысл и цель христианской политики могут состоять, по классической формуле Вл. Соловьева, только в том, чтобы все дела человеческие, в том числе политические и социальные отношения, управлялись *«тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т. е. началом любви, свободного согласия и братского единения»*. Именно такое и только такое понимание существа христианской политики отвечает самому духу христианства как *религии свободы*, очерчивая границы того христианского содержания, которое, с одной стороны, совершенно обязательно для христианской политики, без которого она перестает быть *христианской*, а с другой — за пределы которого не может выходить, чтобы не перестать быть именно *политикой*, реально осуществляемой в секулярном государстве.

5. Исключительно этический характер ориентиров и критериев христианской политики, опирающихся на высшие нравственные социальные начала христианства, обеспечивает ей принципиальную возможность быть реализованной в секулярном обществе не только потому, что ее нравственные принципы ни коей мере не посягают на секулярную природу современного государства. Принципиальная возможность осуществления христианской политики в секулярном обществе основана прежде всего на том, что принципы христианской политики по самой природе своей принадлежат той же самой сфере исходных опорных установок, ориентиров и ценностей этического порядка, которая (на основе так называемой конвенциональной морали, рационалистической этики общественного договора) управляет регламентацией граждански-правовых взаимоотношений и в рамках секулярного общества. Никакое секулярное общество не может обладать необходимой внутренней устойчивостью и жизнеспособностью, если структурирование гражданско-правовой жизни людей

не будет в нем нацелено не то, чтобы стимулировать их гражданское доверие друг к другу (Фукияма), стремление к солидарности и единению, а не к вражде, к упрочению общественных связей, а не к их разрушению. То есть — к обеспечению *этически* достойного качества и уровня жизни в обществе, а не к его нравственной ущербности и распаду. Это и создает поле реального диалога между секулярным обществом и христианским политиком, который имеет все основания показать секулярному большинству, что модель секулярного государства, отвечающая высшим принципам христианского социального идеала (любви, свободного согласия и братского единения), как раз полнее всего и отвечает собственно же общему гражданскому стремлению этого большинства к наиболее справедливому и достойному устройству национального человеческого общежития.

6. Модель общества, построенная на принципах христианской политики, не имеет, таким образом, ничего общего с религиозным государством, которое всегда так или иначе защищают и поддерживают вероучительные догматы государственной религии. Напротив, — это всецело секулярная модель, в принципе одноприродная миру современных секулярных демократий, а потому традиционно и обнимаемая термином *христианской демократии*. Христианская демократия и религиозное христианское (православное, например) государство — это два совершенно противоположных исторических «проекта», и всякий наклон христианско-демократической идеи в сторону какого-либо соединения с церковностью, тем более клерикализмом, есть прямое ее искажение, полностью извращающее высший смысл той гражданской политической активности христианина, целью которой должно быть христианско-демократическое преобразование общества, в котором он живет.

7. Христианско-демократическое преобразование может произойти в современном демократическом обществе только в результате прихода к власти партии, предложившей обществу программу такого преобразования. Никакого другого пути здесь нет, и, следовательно, только через создание христианско-демократической партии и через активную ее работу на политической избирательной арене страны и могут христиане наиболее адекватно и полно ответить тому нравственному императиву своей веры, который требует от них осуществления христианской политики. Нередкие возражения, что строить какую-то особую христианскую политическую партию — значит принижать *вселенские глаголы христианства*, не выдерживают критики, поскольку секулярная христианско-демократическая партия и не может претендовать на то, чтобы представлять собою всё христианство, которое выше партий. Христианско-демократическая партия призвана решать только те задачи, которые могут решаться средствами *именно политики*: хотя и в определенных, возможных именно для

секулярного общества, пределах, но все-таки приблизить его к социальному идеалу христианства. А тем самым создать общественную почву, способную быть более восприимчивой и по отношению к «вселенским глаголам христианства», к его высшим целям — задача хотя и ограниченного масштаба, но, по справедливой формуле С. Булгакова, неоспоримой важности.

8. Во многих пунктах политического, социального и экономического характера программа христианской демократии неизбежно должна перекликаться с программами большинства современных нехристианских демократических и либеральных партий, отстаивающих свободу совести и слова, рыночный характер экономики, социальный характер государства, разделение и выборность властей, принцип доверия народа к власти и т. п. принципы современной секулярной демократии. Признание их значимости для жизни общества перешло в современный секулярный мир от христианства, на сущностных этических интенциях которого этот мир и возник. Но в современном секулярном обществе и в программах партий, взращенных на мировоззренческой основе вне-религиозного рационалистического гуманизма, принципы эти не могли не приобрести по отношению к базисным для такого гуманизма целям материально-экономического процветания общества уже сугубо прагматический характер — как всего лишь вспомогательные механизмы такого развития. Христианско-демократическая политика, стержневой целью которой является построение как можно более духовно здорового, подлинно солидаристского социума, возвращает этим принципам *самодовлеюще-безусловное, самоценное значение, соответствующее высшим ценностям человеческого бытия*. В этом — *сущностное* отличие христианско-демократической идеи (а не ее подобию) от любых демократических, либеральных, «научно-коммунистических» и прочих идей общегуманистического внерелигиозного типа — отличие, делающее невозможным хотя бы частичное принесение ее опорных нравственных принципов и целей в жертву какой бы то ни было экономической или политической конъюнктуре. И это и делает модель христианской демократии высшей возможной формой современной секулярной демократии, построение которой уже не может происходить без непосредственного политического участия в нем христиан, самим существом своей веры гарантирующих надежность и незыблемость стержневой нравственной сути христианско-демократической политики.

9. Акцентирувано-нравственным характером христианско-демократической идеи и объясняется то, почему, *во-первых*, наибольший запрос на нее возникает в секулярном обществе именно в периоды переживаемого им в той или иной форме глубокого системного кризиса, разрушающего все фундаментальные нравственные скрепы и опоры человеческого

общезнания. Но принятие обществом христианско-демократической программы своего переустройства может произойти и происходит только тогда, когда, *во-вторых*, общество имеет возможность встретиться с действительно зрелой, полностью сформировавшейся христианско-демократической идеей, воплощенной в конкретной и развернутой программе политических, социальных и экономических преобразований, последовательно обоснованных ее высшими этическими целями, а *в-третьих* — лишь в том случае, если программа эта представлена партией, завоевавшей в обществе прочный авторитет и своей представительностью, и своим поведением на политической арене страны, своей приверженностью к действительно нравственной политике. Все это, естественно, еще больше повышает шансы христианской демократии, если иные политические силы так или иначе утратили уже доверие общества к тому, что они способны вывести страну из кризиса. Только одновременное сочетание этих главных условий может действительно проложить дорогу христианской демократии, как это и доказывает реальная история и западно-европейского, и российского христианско-демократического движения.

10. Сегодня Россия переживает глубочайший тотальный кризис своей государственности, которая на протяжении многих веков развивалась в мертвящих тисках т. н. *русской системы*, основанной на «ордынском» всемогуществу власти и практическом бесправии народа. На нынешнем, едва ли не финальном, витке ее существования прямо противоположно своему назначению действуют уже едва не все важнейшие механизмы, призванные обеспечивать жизнеустойчивость государства. При небывалом, исчисляемом уже десятками миллионов количестве ежегодных преступлений полиция прочно удерживает в глазах народа репутацию полубандитской официальной структуры, сращенной с криминалом и крышующей его, судебная система воспринимается как холуйское орудие режима и коррупционного капитала, а от призыва в армию население бежит поистине как черт от ладана. Повсеместная колоссальная коррупция, откровенно мафиозный характер власти, которая не стесняясь предстает перед народом как сплоченная корпорация частных собственников, расхищающая с участием первых лиц государства и с опорой на весь административный, юридический и силовой его аппарат национальное достояние страны, повсеместные демагогия и ложь, на которых построена публичная политика режима, потемкинский характер официальных демократических институтов, нечестные выборы, отсутствие независимых СМИ и полная подчиненность подавляющего их большинства мафиозному режиму, повальное циничское разложение т. н. творческой интеллигенции, обслуживающей режим, рекордный для современного мира уровень социального расслоения, непрерывный рост все более разъедающих ее стихий ксенофобии, социальной, межнациональной,

расовой и даже территориальной розни, — все это неопровержимо свидетельствует о том, что в стране катастрофически разрушены все этические скрепы ее государственного организма, сломан сам нравственный его остов. Все это порождает у населения гнетущее ощущение жизни в социуме, который тотально опасен и враждебен людям, где вся атмосфера отравлена миазмами лжи, лицемерия, страха, повсеместного воровства и наглой алчности, всеобщей напряженности и недоверия, где власть не верит народу и презирает его, а население, в свою очередь, не верит власти и боится ее, трезво сознавая, что у нее совершенно особые, отдельные от него интересы. В результате из страны уходит энергия и воля к жизни, страна катастрофически вымирает, убавляясь ежегодно на миллион, и уже до 50% молодых ее граждан вызываемом готовность уехать за границу при первой возможности. Соответственно среди граждански активной части населения все более очевидно растет стихия протестных настроений, основное содержание которых определяют все более обостренное, до отчаяния и ожесточения, недовольство именно нравственным качеством жизни социума, напряженная внимательность прежде всего к этической стоимости любого политического, гражданского или экономического акта (недаром такую бурную реакцию вызвало в обществе дело Pussy Riot), и в социологических опросах впервые за последние годы одним из самых приоритетных ответов на вопрос о главных ценностях жизни стал ответ о возможности жить *в справедливом правовом государстве*. Однако в обществе, все более пронизываемом настроениями протеста, в то же время нет доверия ни к традиционной организованной оппозиции, основной корпус которой бесповоротно обанкротился в глазах народа в годы реформ 90-х годов, ни к оппозиции новой, «уличной», оказавшейся не способной предъявить обществу программно что-либо более убедительное, принципиально иное, чем коммунисты, правые либералы или демократы.

11. На этом объективном историческом фоне отсутствие в стране сколько-нибудь заметного и авторитетного *христианско-демократического* политического движения, отсутствие ясной, конкретной, доступной всему обществу развернутой программы христианско-демократического преобразования России приобретает все более драматический, если не трагический характер, поскольку вся природа переживаемого страной кризиса, как и весь характер ожиданий, требований и надежд, вызревающих в ней, все более очевидно свидетельствуют, что подлинное спасение и национальное возрождение России может произойти только на путях ее преобразования *в христианскую демократию*. Другими словами, сегодняшняя Россия являет собою прямой исторический вызов в первую очередь именно христианской политике с ее безусловной приоритетной обращенностью к нравственному качеству жизни человеческого социума, и потому сегодня как никогда ранее исторически неотвратим императив А. Солже-

ница — «*Мы должны строить Россию нравственную — или уж никакую, тогда и все равно*». От требовательного категоризма этого императива не могут сегодня спасти уже никакие ссылки на огромные, поистине почти неодолимые трудности создания в России необходимого для такого ее преобразования широкого народного христианско-демократического движения, подобного ополчению 1612 года. Без преувеличения можно сказать, что именно в этом сегодня — главная политическая проблема России.

12. Не приходится сомневаться, что этот требовательный исторический вызов сегодняшней России обращен *прежде всего к христианской интеллигенции*, потому что принять такой вызов — значит начать с выработки идейной платформы христианско-демократического движения и его четкой, ясной, очень конкретной и внятной любому россиянину программы, для чего требуется возникновение некоего авторитетного инициативного мозгового центра такого движения, способного решить его начальные задачи. А это — дело прежде всего именно христианской интеллигенции, призванной вырабатывать мировоззренческие смыслы и формы любого гражданского христианского действия.

Поэтому именно от христианской интеллигенции России, от ее ответственности, собранности и энергии, более и прежде всего сегодня и зависит, останемся ли мы, христиане, по-прежнему в своем полумонастырском православном гетто, погруженные в наше домашнее и храмовое христианство, или выйдем, наконец, на простор настоящей и полноохватной христианской гражданственности,

То есть — сумеем ли мы наконец осознать (и принять это как неотвратимый исторический нам вызов), что сегодня действительно пробил в России исторический час «гражданских глаголов христианства».

Что сегодня принять этот вызов — это не только наш экзистенциальный христианский долг перед самими собой, перед своей верой, перед своим социальным идеалом.

Это наш неотвратимый нравственный долг и перед нашими ближними — перед нашими соотечественниками, перед нашим народом.

Перед Россией.

Корректор — *Т. Майская*

ЛР № 066469

Подписано в печать 15.02.2013. Формат 60×84/16. Бумага типографская.

Гарнитура «Ньютон». Печ. л. 10,00. Тираж 1500 экз.

Заказ №