

спорідненість.

#### Джерела та література

1. АРАН, ф. 518, оп. 2, спр. 21, арк. 67, 68 пр.
2. Там само, ф. 208, оп. 5, спр. 18, арк. 38.
3. Там само, ф. 518, оп. 2, спр. 31, арк. 51–52.
4. Там само, спр. 5, арк. 50
5. Там само, арк. 50 пр.
6. Там само, спр. 47, арк. 72.
7. Там само, спр. 32, арк. 77–79.
8. Там само, арк. 79.
9. Там само, спр. 17, арк. 30–30 пр.
10. Там само, оп. 7, спр. 39, арк. 72–73.
11. Більш докладно див.: Лаврів В. В. Духовні пошуки вчених (історіографічна концепція терміна "ноосфера": В. І. Вернадський, І. М. Гревс, П. А. Флоренський) // Учені записки ТНУ. – 2004. – Т. 17(56). – №1. – С. 177–182.
12. Вернадський В.І. Основа життя – шукання істини // Новий світ. – 1988. – № 3. – С. 215.
13. Вернадський Г. В. Братство "Приютіно" // Новий журнал. – Нью-Йорк. – 1968. – № 93. – С. 150.
14. Вернадський Г. В. Зі спогадів // Новий журнал. – 1970. – № 100. – С. 197.
15. Гревс І. М. Уроки юності // Минуле. – 1921. – № 16. – С. 138.
16. ІРЛІ, ф. 334, спр. 688–689, арк. 43 пр.
17. Корнілов О. О. Про знайомство з Л. Н. Толстим // Російська література. – 1960. – № 4. – С. 160.
18. Корнілов О. О. (Разом з В. В. Келлером). Сім місяців серед голодуючих селян. – М., 1893. – С. 14.
19. Про це див.: Богучарський В. Я. Союз російських письменників і Л. М. Толстой // Минулі роки. – СПб. – 1908. – № 9. – С. 1–2.
20. Петрункевич І.И. Из записок суспільного діяча. – Прага, 1934. – С. 15.
21. Див.: Пирумова Н. М. Толстой і родина Бакуніних // Л. М. Толстой і російська літературно-суспільна думка. – Л.: Наука, 1979. – С. 183.
22. Листа В. І. Вернадського до Н. С. Вернадської (1889-1892) / Зібр. Н. В. Філіппова. – М.: Наука, 1991. – С. 172.
23. Сторінки автобіографії В. І. Вернадського. – М.: Наука, 1998. – С. 32.
24. Струве П. Б. Пам'яті Ф. Ф. Ольденбурга // Російська думка. – 1914. – № 10. – С. 204.
25. Толстой Л.Н. Повн. збір. тв. Ювілейне видання. – Т. 65. – С. 64.
26. Франк С. Л. Пам'яті Льва Толстого // Російська думка. – СПб. – 1910. – № 12. – С. 142.
27. Франк С. Л. Лев Толстой і російська інтелігенція // Критичний огляд. – СПб. – № 6 (11). – С. 77-78.
28. Цит. по: Політико С. Д. Про Толстого. З невиданого // Природа. – 1978. – № 9. – С. 10.
29. Шаховської Д. І. Толстой і російський визвольний рух // Минулі роки. – 1908. – № 9. – С. 315.

#### Масаев М. В.

#### ОБРАЗ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ КАК АПОКАЛИПТИЧЕСКОЙ ЖЕНЫ (В СВЕТЕ КОНЦЕПЦИИ ПАРАДИГМАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ И СИМВОЛОВ ЭПОХ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ)

«И явилось на небе великое знамение: жена облеченная в солнце, под ногами ее луна, и на голове ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным, и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней.

И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый Дьяволом и сатаною, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним. И услышался громкий голос, говорящий на небе: ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа его, потому что низвержен клеветник братий наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь. Они победили его кровию Агнца и словом свидетельства своего, и не возлюбили души своей даже до смерти. Итак веселитесь, небеса и обитающие на них! Потому что к вам сошел Дьявол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени.

Когда же дракон увидел, что низвержен на землю, начал преследовать жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия и там питалась в продолжении времени, времен и полвремени. И пустил змий из пасти своей вслед жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою. Но земля помогла жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил дракон из пасти своей. И рассвирепел дракон на жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа»[1, с.1335-1336].

Для чего мы привели библейский текст об апокалиптической жене полностью? Для того, чтобы у читателя не возникло каких-либо подозрений на тот счет, что что-то притянута за уши. Интересно, что об апокалиптической жене как об образе православной церкви в новейшей литературе заявил никто иной, как

**ОБРАЗ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ КАК АПОКАЛИПТИЧЕСКОЙ ЖЕНЫ (В СВЕТЕ КОНЦЕПЦИИ ПАРАДИГМАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ И СИМВОЛОВ ЭПОХ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ)**

крупный российский политолог Александр Панарин в своей книге «Православная цивилизация в глобальном мире», вышедшей в 2002 году в Москве в издательстве «Алгоритм» [2]. А.С.Панарин назвал этот символический образ «основной парадигмой мироцерковного восприятия образа церкви» [2, с.263].

Добавим, что в свете разрабатываемой нами концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10] можно назвать этот символ не только «парадигмой восприятия образа церкви», но и подлинным парадигмальным символом христианской и, прежде всего, православной цивилизации. Для этого надо провести анализ невидимой части этого символа [9, с. 96-106], [10, с. 148-149]. А невидимой частью этого символа будет вся церковная история.

Возникнув в Иерусалиме, христианская церковь после трех столетий гонений победоносно вошла в Рим, но подточенная изнутри католической ересью, истинная церковь как бы ушла в новый Рим, в Константинополь. В Риме осталась раскольническая, еретическая, отступившая от основ христианства, как религии любви, уже не церковь, а псевдоцерковная организация. Но Константинополь слабел и политически, и духовно. Богородица спасла однажды Константинополь от осады мусульман. Ее явственно видел юродивый святой Андрей, но Покров Богородицы даже не стал в Византийской империи церковным праздником, он станет таковым только в России и только при великом князе Андрее Боголюбском. Второй раз от осады мусульман Богородица уже не спасла Константинополь. В 1453 году Константинополь пал и вместо столицы православной империи стал столицей империи мусульманской. Второй Рим пал. Третьим Римом стала Москва. Об этом писал старец псковского Спасо-Елеазарова монастыря Филофей и Великому Князю Московскому Василию III, [15, с.18] и псковскому дьяку Мисюрю Мунехину [15, с.18-19]. Это подтвердил и Патриарх Константинопольский Иеремия II в письме царю Феодору Иоанновичу [15, с.19]. Третьим Римом мог стать и Киев, уже бывший столицей огромного государства, когда Византийская империя уже шла к закату. Интересно, что на такую возможность указывал еще Карл Маркс [11, с.238]. Еще более интересно то, что Киев, оставаясь православным, такой возможности не утратил, в чем уверен, в частности, российский политолог Александр Панарин [12, с. 358-366]. О том, что Киев мог быть «новым Иерусалимом», писал и И.Н. Данилевский [16, с.355-368].

При перемещении духовного центра православия на территорию Руси были учтены духовные ошибки Византии. Покров Пресвятой Богородицы, спасшей один раз Константинополь от мусульман, стал на Руси праздником, и праздником наиболее почитаемым, хотя он и не получил статуса двенадесятого. Их уже было двенадцать. Как уже говорилось, сделал Покров Пресвятой Богородицы праздником святой великий князь Андрей Боголюбский. Интересно и весьма символично, что именно в день его предательского убийства, 4 июля по старому стилю, в 1918 году будет расстреляна семья последнего российского императора Николая II.

Российский политолог Александр Панарин считает Андрея Боголюбского «державным первооткрывателем архетипа Святой Руси – вселенского прибежища слабым» [2, с.177].

На выдающуюся роль Андрея Боголюбского в церковной и политической истории России указывает и бывший научный сотрудник Государственного исторического музея России протоиерей Лев Лебедев [13, с. 17-18].

Да, именно Андрей Боголюбский перенес столицу из Киева на Северо-Восток, именно он поставил в новой столице Владимире и окрестностях храмы, посвященные праздникам Богородицы: Успенский собор во Владимире и церковь Покрова Богородицы на Нерли. Пожалуй, он один из первых увидел в апокалиптической жене Богородицу, а в символе гонимой апокалиптической жены – образ христианской церкви, истинной хранительницей традиций которой стала именно церковь православная.

Примечательно, что Александр Панарин считает русского святого Василия Блаженного русским двойником константинопольского Андрея Юродивого [2, с.177]. «И функция Василия та же – указать на чудо Покрова» [2, с.177], а «то, что Богородица встала над Москвой, превращало Москву в аналог Влахернской церкви (церковь в Константинополе, находясь в которой святой Андрей увидел воочию Покров Пресвятой Богородицы – М.М.), в богоизбранный и богозащищаемый град-Церковью» [2, с.177].

Но, к сожалению, даже такой «симфонии» государства и православной церкви, какая была в Византии, в России не получилось. Прямо в храме во время богослужения по указке Ивана Грозного был убит предстоятель Российской церкви митрополит Филипп, письменные обращения которого в защиту невинных жертв царского произвола не столько Грозный, сколько, по выражению протоиерея Льва Лебедева, Ужасный [13] царь называл вошедшими в поговорку «филькиными грамотами». Был отстранен и обречен на жизнь простого монаха первый русский патриарх Иов. У него уже простого монаха, правда, просили прощения специальные представители «за весь русский народ» за совершенные им (русским народом) грехи «смутного времени». Интересно, что за грехи нового смутного времени с 1917 года никто еще не перед кем не калялся. Так даже быв государственной, православная церковь оставалась гонимой. Чем не «апокалиптическая жена».

Кроме угрозы государственного произвола еще одна опасность угрожала русской церкви – это опасность, утратив связь с мировым православием, стать церковью сугубо национальной, что неизбежно повлекло бы за собой утрату Россией статуса страны местопребывания Третьего Рима. Эту опасность понял патриарх Никон и удачно устранил ее своей церковной реформой. О великом положительном значении этой реформы писали и Александр Панарин [2, с.263], [12], и протоиерей Лев Лебедев [13], и литературный и театральный критик и публицист Владимир Меженков [14, с.358].

«Но град-Церковь – совсем не то, что град-крепость, в который стремился превратить столицу Петр I, деформировав православный архетип град-Церковь – прибежище тех самых нищих духом, людей не от мира сего, которым в городе-крепости, как и в городе «рыночников», непременно почувствуют изгойство. Отсюда – необходимость реконструкции образа Москвы – третьего Рима», – пишет А.С. Панарин [2, с.177]. «Ортодоксализация Москвы – православного царства – требует, по мнению А.С. Панарина, видеть в треть-

ем Рима не новый имперский центр мира, а новый Иерусалим» [2, с.177]. Это хорошо понял патриарх Никон, начав строить под Москвой Палестины: Воскресенский монастырь [2, с.177]. При этом воссоздавался Новый Иерусалим не с ветхозаветной, а с новозаветной символикой. Такого возвращения церкви к своим изначальным традициям, сопровождаемого ростом ее авторитета, и испугался прозванный «Тишайшим» царь Алексей Михайлович, спровоцировав недовольство патриарха, ссору с ним, что вынудило Никона, церковного иерарха, унаследовавшего, по словам А.С. Панарина «основную парадигму мироцерковного восприятия церкви как апокалиптической жены, которая бежит из старого, оскверненного Рима в новый, но, не обретя там покоя, следует дальше – в Третий Рим», (2, с.263) порвать с царем, проклясть его, оставить управление церковью и удалиться в созданный им Новый Иерусалим, Воскресенский монастырь. Сколько ни просил его Алексей Михайлович вернуться в Москву, Никон неизменно отвечал отказом. После состоявшегося в 1666 году (а 666 – «звериное» апокалиптическое число – М.М.) Собора, унижительно лишившего Никона патриаршества, примирение вряд ли было возможно. Взошедший на престол старший сын Алексея Михайловича от Марии Ильиничны Милославской – Федор Алексеевич делает все от него зависящее, чтобы помириться с Никоном, хотя к тому времени сменились уже три новых официальных патриарха. Тем не менее Никон ни в какую не хотел идти на мировую с династией, совершившей преступление против церкви. Чувствуя этот грех, Федор Алексеевич после смерти опального патриарха лично нес гроб с его телом до самого Нового Иерусалима и добился от Вселенского патриарха (патриарха Константинополя) разрешения вечно поминать Никона как патриарха [14, с.358]. А как поступил Петр I – сын Алексея Михайловича от его второй жены Натальи Кирилловны Нарышкиной? Он, едва дождавшись смерти Адриана – четвертого после Никона патриарха Московского и всея Руси – вовсе отменил патриаршество, подчинив церковь синоду во главе с назначавшимся царем мирским чиновником, обер-прокурором.

Патриаршество было восстановлено лишь в ноябре 1917 года, но не надолго.

Святейший патриарх Тихон был умучен в тюрьме, и был отпущен умирать. Все архиереи и подавляющее большинство священников были просто уничтожены. Жизнь сохранили лишь т.н. «живцам» («живая церковь») и «обновленцам», то есть тем, кто так или иначе признавал не просто безбожную, но и открыто богоборческую власть. Храмы уничтожались. В Москве был взорван подлинно народный (крупные пожертвования при его строительстве не принимались) храм Христа Спасителя. И никто из присутствовавших при взрыве русских не дрогнул от слов нерусского Лазаря Моисеевича Кагановича «задерем подол матушке России». Восстановленное недоучившимся православным семинаристом И.В. Сталиным патриаршество стало покорным филиалом государственного Совета по делам православной церкви – Совета по делам религий при Совете Министров. И по сей день официальная церковь остается в России, даже несмотря на то, что с ней заигрывают власти, а «новые русские» восстановили храм Христа Спасителя, церковью, созданной тираном И.В. Сталиным, а не Христом.

Церковь же Христова остается гонимой, «апокалиптической женой». Именно ее «не одолеют врата ада» и ей принадлежит будущее. А официальная церковь должна реформироваться, и реформы эти, по мнению А.С. Панарина, «непреренно последуют, жданные или неожиданные» [2, с.263]. И модель этих реформ – никоновская церковная реформа XVII века [2, с.263].

Только став независимой от власти светской, власть церковная сможет влиять на духовное оздоровление народа.

А пока «апокалиптическая жена» остается, пожалуй, главным парадигмальным символом православной церкви и всей православной цивилизации.

### Источники и литература

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с параллельными местами и приложениями. – Российское библейское общество. – М., 2002. – 1376 с.
2. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм. 2002. – 494 с.
3. Масаев М.В. Парадигмальные образы как символы эпох // Культура народов Причерноморья. – 2000. – №14. – С. 132-136.
4. Масаев М.В. Научная парадигма и интервальный метод: соотношение. Понятие парадигмального образа в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – № 21. – С. 210-221.
5. Масаев М.В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – №22. – С. 199–205.
6. Масаев М.В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей цивилизации // Международное право. – 4/ 2001/13. – С. 296–304.
7. Масаев М.В. Парадигмальный образ современной цивилизации в свете геополитических построений и концепций глобального политического прогнозирования // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 55. – Т. 3. – С. 203–204.
8. Масаев М.В. Феномен образного воплощения пространственно-временного континуума исторической рефлексии // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 56. – Т. 2. – С. 96.
9. Масаев М.В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 56. – Т. 2. – С. 96–106.
10. Масаев М.В. Чернобыль как символ в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох (философско-исторический аспект) // Культура народов Причерноморья. – 2005. – № 57. – Т. 2. – С. 148-149.
11. Маркс К. Поражение правительства по финансовому вопросу. – Извозчики. – Ирландия. – Русский вопрос // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2 – е, т.9, с.231-240
12. Панарин А.С. Политология. Учебник. Издание второе, переработанное и дополненное. – М.: «ПБОЮЛ С. М. Грачев», 2001. – 448 с.
13. Протоиерей Лев Лебедев. Великороссия: жизненный путь. – СПб., 1999. – 680 с.

14. Меженков В.П. Русские: истоки, психология, судьба. – М.: «Русская книга», 2003. – 696 с.
15. Россия перед вторым пришествием (Материалы к очерку Русской эсхатологии). Издание второе, исправленное и дополненное. – М.: «Серда – Пресс», 1999. – 560 с
- Данилевский И.Н. Мог ли Киев быть новым Иерусалимом.//Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков(IX-XII вв.). Курс лекций: Учебное пособие для студентов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С.355–368.

**Семиколенов В.Н.**

### **РОЛЬ МОРАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ**

Сегодня об информации все больше говорят как об отличительном признаке современного мира. Мир стремительно меняется, и вопрос о том, что несут с собой эти перемены культуре, социуму, отдельному человеку, остается открытым. Немаловажно также то, каким образом эти перемены могут повлиять на моральную парадигму культуры, каким образом она будет формироваться, в расчете на какие социальные слои общества и какими способами.

*Актуальным представляется* вопрос о том, какие формы может принять информация, почему она занимает центральное место в современных исследованиях и как она воздействует на социальные, экономические, политические отношения. А также – как она влияет на основу любого социума и гражданского согласия – ценности и мораль. На сегодняшний день *актуальность этой проблемы возросла* в связи с тем, что глобализирующий мир стоит перед выбором культурной, а значит и моральной парадигмы.

Информация в современном мире начинает играть качественно иную роль и выполнять иные функции. Информация играет решающую роль во властных структурах и выборе направления социального и культурного развития. Именно поэтому *к проблеме влияния информационного общества на человека и культуру обращались многие ученые*. Такие сторонники постмодернизма, как Марк Постер [1], описывают настоящее, характеризуя его как новый способ бытия информации. Информационное общество называют качественно новым социальным устройством.

Однако существует раскол между адептами идеи информационного общества (Д.Белл, Ж.Бодрийяр, М.Постер, М.Кастельс и др.) и сторонниками взгляда на информационное общество как на продолжение ранее установленных отношений (Г.Шиллер, М.Альбетта, А.Липиц, Д.Хорви, Э.Гидденс, Ю.Хабермас, Н.Гарнэм). Последние не отрицают, что в современном мире информация играет ключевую роль, но полагают, что ее формы и функции подчиняются давно установившимся принципам и практикам.

*Цель работы* – показать, что культура никогда не существовала и не может существовать без моральной парадигмы, выявить специфику ее формирования в информационном обществе и определить роль, которую она реально играет как в жизни отдельной личности, так и в культуре в целом.

В ходе исследования мы пришли к *выводам*, которые не были очевидны вначале – в информационном обществе сохраняется как интенциональность предшествующих социально-политических тенденций, вознивших задолго до его появления, так и доминанта определенной культурной парадигмы, выявить настоящее содержание которой представляется возможным только при помощи аксиологической и морально-нравственной рефлексии преобладающей в обществе информации. По этой причине вопрос о моральной парадигме культуры становится ключевым для понимания направления развития информационного общества.

Основу культурной парадигмы составляют ценности, жизненные смыслы и морально-нравственные установки, что дает основание говорить о моральной парадигме как основной составляющей общекультурной парадигмы. Поэтому дело даже не в том, что в мире стало больше информации, а в том, что *характер* этой информации изменил как образ мыслей, так и образ жизни благодаря ее *содержанию*, и прежде всего – морально-нравственному. Такая эффективность воздействия информации на личность и культуру объясняется прежде всего тем, что в основе поведения личности или социальной группы лежит теоретическое знание (т.е. информация).

Формирование моральной и аксиологической парадигм, неразрывно связанных между собой, оказывается основным вопросом формирования культурной парадигмы. Именно поэтому к морально-этическим ценностям апеллируют как адепты, так и противники глобализации. Как отмечает В.А.Малахов, “первые говорят прежде всего об универсалистской “макроэтике”, в то время как вторые выдвигают такие ценности высокой морали, как верность народу, родине, религиозным святыням, готовность к самопожертвованию, что в контексте нынешних террористических акций приобретает конкретный и страшный смысл” [2, с. 5].

Однако вопрос о том, какой должна быть сегодня мораль и каковы способы ее внедрения в культуру далеко не однозначен. В нынешней культуре особенно заметны идеи индивидуализма с одной стороны, и консерватизма – с другой. Для индивидуалистов краеугольным камнем здорового общества является свободная личность, в то время как для сторонников социального консерватизма – всеобъемлющий комплекс общественных ценностей, норм морали и нравственности, нашедших свое воплощение в социуме или в государстве. Однако существует еще коммунитарный подход к формированию моральной парадигмы. Сторонники коммунитарного подхода считают необходимым, чтобы здоровое общество обеспечивало сбалансированность между независимостью личности и порядком, причем речь идет о порядке особого рода: добровольном и ограниченном основными ценностями, а не навязываемом и не имеющем всепроникающего характера. Сама же независимость личности должна быть отнюдь не беспредельной, а иметь социальные границы и вписываться в контекст общественных ценностей [3, с. 334]. Однако хотелось бы отметить, что в таком случае сам этот контекст должен быть ясно заявлен культурой и иметь некоторую однозначность.

Коммунитарная парадигма признает необходимость существования общепринятых норм и правил, по-