

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ РОССИИ

Православие в современной России.

Экономические аспекты социального учения РПЦ

Т.Б. КОВАЛЬ

В современной России религиозная тема становится одной из наиболее актуальных. Достаточно упомянуть широко развернувшуюся в последнее время дискуссию о клерикализации общества, связанную с письмом академиков президенту РФ. Действительно, присутствие Русской православной церкви (РПЦ) во всех сферах жизни общества ощущается все сильнее. Это происходит на фоне увеличения доли россиян, считающих себя православными, из которых, впрочем, лишь незначительная часть является воцерковленными. В связи с этим встает вопрос о влиянии учения Русской православной церкви на умы и сердца верующих и о содержании этого учения. В данной статье мы предлагаем обратиться к одному из его аспектов, связанному с этикой социально-экономических отношений, проблемой собственности и богатства.

Введение

За два последних десятилетия, прошедших после крушения советского режима, жизнь страны, в том числе и религиозная, неузнаваемо изменилась. Перед Русской православной церковью (РПЦ) открылись широкие возможности. Она активно включилась в общественно-политические процессы, предлагая свое видение современных проблем. Среди них важное место занимает проблема экономической этики.

В целом можно выделить два основных периода в развитии современной православной социальной мысли. Первый условно назовем «демократическим». Начавшись в годы перестройки, он продолжался до середины 1990-х гг. С ним связаны такие важнейшие события церковной истории, как юбилейный Поместный собор 1988 г. и избрание в июне 1990 г. на «внеочередном» Поместном соборе, созванном в связи с кончиной патриарха Пимена, нового патриарха — Алексия II (Ридигера). Оно произошло буквально накануне провозглашения государственного суверенитета России. Вскоре, 1 октября 1990 г., был принят общесоюзный закон «О свободе совести и религиозных организациях». Но он так и не успел войти в практику, поскольку 25 октября того же года Б. Ельцин подписал российский закон «О свободе вероисповеданий»¹. Таким образом, кардинальные перемены в жизни церкви и судьбе страны произошли практически синхронно.

¹ Он действовал до принятия закона «О свободе совести и религиозных объединениях» в 1998 г.

Второй период ознаменовался принятием — впервые в истории вселенского православия — официального документа «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». В последующие годы церковь стала уделять все большее внимание экономической этике, анализировать труд, собственность, богатство как проблему религиозной антропологии. Вместе с тем с середины 1990-х гг. в церкви начинают усиливаться антидемократические настроения. Это непосредственно отразилось на церковной мысли. Создавались новые идеологемы и концепции, обосновывающие ограничение прав и свобод человека, вред «излишнего либерализма», а также привилегированное положение РПЦ в России как обществе «православного большинства».

Таким образом, каждый период отличается своими, подчас противоположными подходами к проблеме личности и к вопросам, связанным с социально-экономической этикой.

Прежде чем мы рассмотрим особенности каждого периода в развитии церковной социальной мысли, важно отметить, что в отличие от католицизма, где слова Папы Римского воспринимаются как непреложная истина, а по всему кругу социальных вопросов имеются ответы, изложенные в многочисленных официальных церковных документах, в православии существует широчайший разброс мнений и суждений во всем, что не касается непосредственно вопросов вероучения и традиции богослужения. Мнение патриарха остается его личным делом, поскольку все важнейшие решения должны приниматься соборно: или на самом главном — Поместном соборе (согласно Уставу РПЦ, это высший орган церковного управления), или на Архиерейском соборе, состоящем только из епископов. При этом патриарх, как и всякий другой член церкви, в случае несогласия с мнением соборного большинства обязан подчиниться его воле. Кроме того, он подотчетен Поместному и Архиерейскому соборам. На деле решения от имени всей церкви принимает Священный синод, состоящий из 14 иерархов. Патриарх возглавляет его, но и здесь ограничен в своих действиях: он может подписать общецерковные документы лишь после их одобрения Священным синодом. Конечно, многое, не относящееся непосредственно к вероучению и собственно церковной жизни, остается вне поля зрения Соборов, а у церкви нет политических или экономических установок, которые были бы обязательны для всех ее членов и служителей. Поэтому, по словам Алексия II, «каждый человек, руководствуясь Священным Писанием и церковным преданием, и в соответствии с велениями своей совести сам определяет свое отношение к тем или иным событиям общественной жизни». Таким образом, при анализе церковной мысли необходимо учитывать разнообразие суждений, а кроме того, не упускать из виду реальные действия и решения, которые могут находиться в прямом противоречии с декларированными идеалами.

Развитие церковной жизни в новой России.

Первый этап: курс на демократизацию

Прологом к современной истории Русской православной церкви были последние годы перестройки. Точкой отсчета стала весна 1988 г. Тогда в преддверии торжеств по случаю 1000-летия крещения Руси в Кремле состоялась встреча патриарха

Пимена и членов Синода с М.С. Горбачевым, который сообщил о разработке нового закона о свободе совести и подчеркнул, что отныне верующие имеют полное право выражать свои убеждения [Красиков 2007]. На знаменитой XIX Всесоюзной партконференции в июле он развил эту мысль: «Мы не скрываем своего отношения к религиозному мировоззрению как нематериалистическому, ненаучному. Но это не основание для неуважительного отношения к духовному миру верующих людей и тем более — применения какого бы то ни было административного давления для утверждения материалистических воззрений» [Горбачев 1988, с. 42].

Однако это не означало, что партия пустила религиозную жизнь «на самотек». Многие представители власти считали, что нужно «направить рельсы», по которым религия «въезжает» в социализм, в соответствии с интересами партии. По мнению председателя Совета по делам религий К. Харчева, партия должна заняться не только подбором и расстановкой священнических кадров, но и создать новый тип русского священника, «который поведет за собой верующих христиан к победе коммунизма» [Харчев 1990, с. 49].

Тем не менее прежняя политика государственного атеизма сменилась новой стратегией, провозгласившей приоритет «общечеловеческих ценностей» и «плюрализма».

Церковь поддержала эту стратегию и приветствовала перестройку, — не только потому, что получила, наконец, возможность свободно вздохнуть и начать относительно нормальную жизнь, но и потому, что, по словам митрополита Кирилла, в центре внимания перестройки находится человек. Поэтому «перестройка является этической концепцией, поскольку она провозглашает приоритет общечеловеческих ценностей и предполагает отказ от неправды в прошлом и настоящем. В нашей стране уже предпринимались попытки экономических реформ (речь идет о революционных преобразованиях большевиков. — Т. К.), однако они не увенчались успехом, потому что игнорировали человека. Слишком долго в нашем обществе подчеркивался приоритет коллективных прав над правами личности. Отсутствие уважения к личности привело к тому, что распространилось и стало законным право сильного, выражавшееся как право большинства. Демократия предполагает возможность для меньшинства быть услышанным. Поэтому насущной необходимостью воспитания для всего общества является уважение к личности, иному мнению» [Кирилл, митрополит 1989, с. 119–120].

Таким образом, достоинство личности, права человека, общечеловеческие ценности, демократия — все это тогда высоко ценилось владыкой Кириллом. По его словам, церковь «свидетельствует о христианских нравственных ценностях, по сути являющихся общечеловеческими. Другого ориентира для представителей Церкви в Советах быть не может» [Там же, с. 121].

К сожалению, десятилетие спустя митрополит Кирилл, один из самых крупных современных церковных деятелей, отошел от позиции приоритета личности над государством, защиты прав человека и однозначного одобрения общечеловеческих ценностей, что кардинальным образом сказалось на социальном учении православной церкви...

Значительным событием последних перестроечных лет стал юбилейный Поместный собор 1988 г. Он принес существенные перемены в церковную жизнь,

приняв новый Устав и другие важные решения. Все они были направлены на демократизацию церковной жизни и отражали желание церкви наладить диалог с обществом.

Важно отметить, что он опирался на достижения предыдущего Собора 1917–1918 гг., который, по оценке известного современного богослова, ныне епископа Илариона (Алфеева), «мог бы стать тем же, чем для Римско-католической церкви почти полвека спустя стал Второй Ватиканский собор: с него должно было начаться “аджорнаменто”, радикальное обновление всей церковной жизни на демократических началах» [Иларион, иеромон. 1999, с. 389–390]. Тогда были заложены основы для реформирования церковного управления, которые предполагали выборность руководства. Решения Собора были направлены на активизацию мирян в церковной жизни. Но этим планам не суждено было сбыться, к власти пришли большевики. Теперь, в новых исторических условиях, Собор 1988 г. возрождает эту прерванную советской властью линию развития, направленную на модернизацию и демократизацию церковной жизни. Но продолжалось это недолго.

Важным показателем в этом отношении может служить оценка церковного «парламентаризма» среди православных иерархов и богословов. Сначала, до середины 1990-х гг., она была однозначно позитивная [Цыпин 1994, с. 10], затем те же авторы стали относиться к «парламентаризму» крайне негативно.

Избранный в 1990 г. патриарх Алексий II не раз высказывался об исключительной ценности принципа соборности. «Соборный принцип должен распространяться и на епархиальную, и на приходскую жизнь – только тогда мы решим те вопросы, которые стоят перед Церковью и обществом», – говорил он в своем первом обращении к пастве в 1990 г. [Алексий II 1993, с. 22]. Поддерживая демократизацию как во внутрицерковной, так и общественно-политической жизни страны, Алексий II часто упоминал о приоритете человеческой личности, стремлении к диалогу с другими конфессиями, желании привнести в жизнь общества евангельские идеалы терпения, взаимопрощения, миролюбия и милосердия, особенно к бедным и страждущим. Особенно важным, по словам патриарха, является «право на то, чтобы жить не просто в качестве органической единицы, а в качестве именно человека», взяв на себя ответственность за собственный духовный выбор [Там же, с. 152–153].

Совершенно определенным был и его взгляд на экуменическую деятельность. Подчеркивая взаимосвязь «государств и конфессий, культурных традиций и национальных устоев», Алексий II заметил, что «различия не должны разъединять христиан, но обогащать и укреплять единую христианскую семью. Мы не боимся быть разными, воспринимая наши особенности как дар Божий» [Там же, с. 32]. В другом выступлении патриарх отметил, что «сегодня в секуляризованном мире христианам важно встречаться и видеть друг в друге братьев и сестер, которым мы выражаем православную точку зрения», честно признавшись, что «все наши межцерковные контакты помогли нам выжить» [Там же, с. 90]. По оценке патриарха, даже в секулярном гуманизме, основанном исключительно на земных ценностях и вере в нравственную силу человека, содержится много ценного. А его слова на встрече с американскими раввинами в Нью-Йорке (1991 г.) о тесном родстве иуда-

изма и христианства до сих пор воспринимаются националистически настроенными религиозными деятелями как «измена Православию».

Отмечая в своем Рождественском послании 1990–1991 гг. благотворность демократических преобразований, патриарх, в частности, заявил: «Родина наша переживает ныне трудное, но вдохновляющее время. Мы являемся участниками процесса становления подлинно демократического государства, в котором каждый его гражданин получит возможность на достойный человека образ жизни» [Алексий II 1991, с. 15].

В августе 1991 г. патриарх осудил ГКЧП, обратился ко всем гражданам страны с призывом, запрещающим кровопролитие, и «преподал законной власти» в лице Б.Н. Ельцина свое благословение. Как отмечалось в провозглашенном вскоре обращении патриарха и Синода, «открывается новая страница и в истории нашей церкви. Верим мы, падают последние внешние оковы, сдерживающие ее свободное внутреннее развитие на началах соборности, завещанных нам нашими славными предшественниками, начертавшими их в решениях Священного собора 1917–1918 гг.» [Россия сегодня... 1993].

Демократические устремления сохранялись в церкви до середины 1990-х гг. Устами своих иерархов она говорила о высоком достоинстве человеческой личности, о ценности свободы, в том числе и религиозной, о приоритете человека над государством.

Показательны выступления патриарха по различным вопросам общественной жизни, в том числе и экономической. Он недвусмысленно обозначил приоритеты: «Мы должны знать, — сказал патриарх, обращаясь ко всему церковному народу, — труднейшей для каждого из нас будет работа не внешняя, но внутренняя. Нелегко вернуть Отечеству благосостояние, но многократно трудней очистить свое сердце от злобы, подозрений и рождающей их безумной богоборческой гордыни» [ЖМП 1991, № 10, с. 3]. Это, по сути, означало, что экономические преобразования должны подчиняться духовным целям, и никакие усилия по внешнему обустройству не принесут счастья без внутренней работы по возвращению добра и любви, без нравственных усилий.

Говоря о человеке как хозяйственном деятеле, патриарх, в частности, напомнил, что, согласно православному учению, «человек поистине является “мерюю всех вещей”, но лишь в той степени, в какой он сам вымерен мерою более высокой, чем он. Человек не хозяин земли, а “арендатор”. Предоставляя человеку мир в пользование (не во владение!), Господь требует с человека труда и отчета о плодах этого труда» [Алексий II 1991, с. 166]. Однако в современной цивилизации, — как на Западе, так и в России, — хозяйственная и иные виды деятельности все более отдаляли человека от Бога. И вместе с тем росло отчуждение человека от природы и мира в целом. Выход же в том, чтобы, «осознав как свою личную жизненную нужду все более обнажившуюся несправедливость и неправду положения человека в мире», личность стала восходить к Богу и тем самым приближала к Нему, исцеляла и преобразовала «лежащую вокруг» нее частицу мира [Там же, 1991, с. 166].

Нельзя не отметить, что в этот период патриарх и Священный синод руководствовались принципом невмешательства церкви в политику и ценили независимость от государства, неоднократно заявляя, что церковь выше партийных при-

страстей и политической борьбы. «Именно эта позиция даст ей право давать нравственную оценку происходящим событиям и волнующим наше общество проблемам», — говорилось в Заявлении Священного синода в 1990 г. [ЖМП 1990, № 7, с. 10–11].

По словам патриарха, «церковь должна быть отделена, подлинно отделена от государства. Она должна иметь право оценивать все события, происходящие в стране, с позиций духовности и нравственности. Она не может этого сделать, будучи государственной» [Алексий II 1993, с. 31]. Впоследствии патриарх настоял на том, чтобы в «Основы социальной концепции» 2000 г. было включено положение о независимости светской и духовной властей: «Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству», которое «не должно вмешиваться в жизнь Церкви» [Основы социальной концепции Русской православной церкви, III, 3]. Это позволяло церкви давать оценку в том числе и негативным явлениям в процессе социально-экономических преобразований, отстаивая интересы беднейших слоев населения.

Для нашей темы важно подчеркнуть, что стремление иерархов ответить на вызовы времени, осмыслить с христианских позиций социальную реальность и напомнить о вечных ценностях сочеталось с глубоким осознанием необходимости изменить психологию значительной части священства и верующих. Как отмечал Священный синод еще в 1990 г., многие священнослужители привыкли к положению вынужденного социального бездействия и вольно или невольно продолжают оставаться в стороне от происходящих перемен. И церковь решила переломить эту давнюю привычку, осознавая всю опасность самоизоляции и отрыва от современной жизни. Ее наиболее образованные и дальновидные иерархи понимали, что для успешного развития православия в современном мире необходимо в первую очередь преодолеть укорененное в веках «гнушение» этим миром и повернуться к нему лицом.

Это было тем более необходимо, что в массовом сознании в начале 1990-х гг. произошла стремительная переориентация. Возникали партии и движения, называвшие себя христианскими [Щипков 1994]. Все больше людей причисляли себя к верующим. Самые ранние опросы общественного мнения по проблемам религии, относящиеся к 1988 г., фиксируют только 10% верующих в Москве, что отчасти объясняется осторожностью и нежеланием советских людей публично признаваться в «чуждой» марксизму-ленинизму идеологии [Фурман, Каарияйнен 2007, с. 20]. Но в 1991 г. уже 27% опрошенных называли себя верующими [Вопросы философии 1992, № 7, с. 7]. По данным ВЦИОМ, в 1989 г. 65% оставались неверующими, в 1991 г. — 61%, а в 1993 г. — 40%. Соответственно увеличилась доля верующих, считающих себя православными, — с 30% в 1989 г. до 50% в 1993 г. [Дубин 1999, с. 32]. О «хорошем» и «очень хорошем» отношении к православной церкви говорило большинство населения страны.

Религия и «духовность», понимаемая очень широко, воспринимались как альтернатива советской идеологии. Многим казалось, что с распространения веры начинается оздоровление общества. Поэтому, согласно социологическим опросам, в эти годы церкви доверяли больше, чем другим государственным или обще-

ственным институтам. От нее ожидали очень многого. Две трети россиян считали, что церковь может дать ответы на все моральные и духовные вопросы. Значительная часть населения (43%) надеялась на то, что церковь поможет построить справедливое общество и решить даже социальные проблемы. Все это, по справедливому замечанию Д.Е. Фурмана и К. Каарияйнена, свидетельствовало о «колоссальной потребности людей этой смутной революционной эпохи в духовном и моральном авторитете и готовности найти его в Церкви» [Фурман, Каарияйнен 2007, с. 20]. Особенность социальной психологии заключалась в утилитарном подходе к религии, которая воспринималась подавляющим большинством, в том числе и православных верующих, не столько как живая вера и связь личности с Богом, а как средство поддержания культуры и морали, решения социальных проблем [Воронцова, Филатов, Фурман 1994, с. 48].

Кроме того, в этот период стала проявляться фундаменталистская тенденция, которая видела в модернизме опасную ересь. Мифологизируя «золотое» прошлое православной империи, ее сторонники были настроены на реставрацию «идеальных порядков» времен Ивана Грозного. «Демократия в аду, а не небе — Царство» — говорили они. Их обостренное эсхатологическое чувство требовало осуждения всякой «излишней попечительности» о мире и сосредоточения на деле спасения и молитвы [Митрохин 2004, с. 209–212]. Монашеский идеал ставился во главу угла. Политические и экономические реформы воспринимались как происки дьявола.

Социологические опросы того времени ясно показывают, что в среде воцерковленных верующих были в наибольшей степени распространены антидемократические настроения, стремление возродить православную империю с государем, «помазанником Божиим» во главе, сделать православие государственной идеологией. При этом большая степень воцерковленности предполагала и большую степень антидемократических настроений. Этому сопутствовала ненависть к Западу, католикам, протестантам и другим «еретикам». Характерно, что, по сравнению с населением в целом, среди верующих было чуть больше людей, которые считали, что следует вернуться к плановой экономике, и, соответственно, несколько меньше поддерживающих рыночные отношения. Политические предпочтения воцерковленных верующих тяготели к коммуно-патриотической ориентации.

Ставка на «державность» и «порядок» у сторонников подобных взглядов подавляла такие «западные» ценности, как личность, свобода, права человека. Это было вполне естественно, учитывая, что для большинства воцерковленных полное и абсолютное подчинение своей воли духовнику, через которого говорит Сам Бог, согласование с ним каждой мысли и поступка, не говоря уже о столь важных решениях, как брак, выбор профессии или места работы, было само собой разумеющимся. Сохранялось и представление о том, что только в монашестве православный человек может стяжать спасение.

Впрочем, православное монашество, находящееся под юрисдикцией Московского патриархата, как правило, не доходило до крайностей в суждениях, как это делало, например, монашество Российской православной автономной церкви, обвинявшее РПЦ МП в обмирщении и двух «ересях» — экуменизме и модернизме.

Один из ее ярких представителей иеромон. Григорий (В.М. Лурье) писал, например, что «монашество, с самого своего появления, было не столько “одним из” индивидуальных путей христианской жизни, сколько единственным путем самой церкви», целью которой было «вырвать из побеждаемого мира как можно более душ» [Лурье 2000, с. 169]. Однако общая тенденция неучастия в делах мира была характерна для всего православного монашества.

«Социальное бездействие» епископата и большинства священства РПЦ, о котором говорил Синод, во многом компенсировалось в то время участием священнослужителей в политических структурах, с одной стороны, и активностью верующих мирян — с другой². Они образовывали политические клубы, партии и движения, которые назывались «христианскими». Часть из них были демократически ориентированными, выступали за свободу совести, приоритет личности, права человека³. Как правило, их члены высоко ценили европейский опыт христианской демократии, а в некоторых случаях старались воспроизвести его «под копирку». Пережив краткий всплеск активности и популярности, эти партии оказались вытесненными на обочину политической жизни или совершили поворот к консерватизму. Другие объединяли националистически настроенных граждан, придерживались консервативных и «державных» позиций. Таким было, например, «Российское христианское демократическое движение» (РХДД). Несмотря на принципиальные различия по многим политическим вопросам, все христианские партии выступали за экономические преобразования и поддерживали частную собственность, одновременно защищая идею социального государства. Общим был для них и антикоммунистический пафос.

Постепенно в стране нарастало разочарование в демократии и экономических реформах. Так и в церкви — последним документом демократической направленности было заявление патриарха и Священного синода 1996 г., в котором «свобода самовыражения, познания, поиска истины, выбора жизненного пути, передвижения, реальная, а не декларированная свобода совести» назывались «несомненным успехом развивающейся российской демократии». «В дальнейшем, — как справедливо отмечает А. А. Красиков, — официальный курс РПЦ не переставал эволюционировать в сторону отмежевания от демократии, отождествления свободы со вседозволенностью, претензий на особые привилегии для православия» [Красиков 2007, с. 179].

² Церковь благословляла избрание по разрешению священноначалия священнослужителей народными депутатами СССР в 1988 г., выборах 1990 г. После октябрьских событий 1993 г. Священным синодом было принято решение предписать священнослужителям воздержаться от участия в парламентских выборах, а по решению 1994 г. и от участия в каких бы то ни было политических партиях и движениях.

³ К ним относились, в первую очередь, Христианско-демократический союз России (ХДСР), Москва; Христианско-демократический союз Санкт-Петербурга (ХДС СПб.), Петербург; Российская христианско-демократическая партия (РХДП), Москва; Московский христианско-демократический союз, Москва; Христианско-социальный союз (ХСС), Москва; Российский союз молодых христианских демократов (РСМХД), Москва; Российский христианско-демократический союз (РХДС), Петербург.

Особенности второго этапа развития социальной мысли РПЦ. «Основы социальной концепции» (2000 г.)

С середины 1990-х гг. в церкви оформились три основные идейные группировки, занимающиеся разработкой религиозной этики и социальных вопросов современности.

Первая представлена Богословской комиссией под председательством митрополита Минского и Слуцкого Филарета. Ее позиция связана с убеждением в ценности свободы совести и демократии. В целом курс Богословской комиссии направлен на развитие современной православной мысли с опорой на великие достижения русских религиозных философов Серебряного века и богословов «парижской школы». Однако их труды предназначены в основном не для широкого круга, поскольку требуют известного уровня образования и подготовки.

Вторая, противоположная по своим общественно-политическим взглядам, группировка фундаменталистов, напротив, имеет дело с «простым человеком», внушая ему примитивное понимание православной веры, соединенной с обрядоверием, национализмом, антисемитизмом, ненавистью к западу и особенно католицизму.

Важно отметить, что успехи фундаментализма отчасти были связаны с количественным ростом РПЦ. В результате резкого увеличения числа приходов и монастырей церкви в начале 1990-х гг. пришлось срочно рукополагать епископов на новые вакансии. За три-четыре года, как пишет Н. Митрохин, епископами стали около 40 человек, многие из них были выходцами из Троице-Сергиевой лавры, известной своими консервативными и даже фундаменталистскими взглядами. В последующие годы, по его словам, епископами стали и многие духовные дети старцев-фундаменталистов. Эта новая генерация епископов начала теснить старую, придерживающуюся относительно либеральных взглядов. «В течение буквально пары лет (что по церковным меркам почти мгновение) движение фундаменталистов развернулось в полную силу» [Митрохин 2004, с. 186]. Так или иначе, но в конце 1990-х гг. церковь перешла к последовательной антидемократической линии.

К промежуточной между «либералами» и «фундаменталистами» группе, которую можно назвать консервативной, относится и главный идеолог церкви митрополит Кирилл. Он является разработчиком идеологемы о «канонической территории» РПЦ, на которой якобы подавляющее большинство населения (сейчас оперируют цифрой в 80%) православные. Эта идеологема используется как фундамент для построения всех остальных идейных конструкций, освещающих социальную и экономическую реальность.

Проблема в том, что, даже называя себя православными, многие вовсе не являются верующими и тем более воцерковленными. Не случайно доля тех, кто определяет себя как «верующий», значительно меньше доли тех, кто определяет себя как «православный», поскольку православными считают себя и многие неверующие, в том числе убежденные атеисты. Но такое «православие» имеет, по справедливому замечанию Д.Е. Фурмана, «лишь очень опосредованное отношение к религиозной вере. Оно может порождать “установку на веру”, “желание веры”».

Но расстояние от «установки на веру» до веры может быть очень большим» [Фурман, Каарийнен 2007, с. 43]. Поэтому так велика разница между числом причисляющих себя к «православным» и теми 2–4%, кто действительно является «чадом» православной церкви, т. е. кто «воцерковлен», регулярно посещает богослужения, исповедуется, причащается, соблюдает церковные предписания и знает догматы.

Однако для митрополита Кирилла это не важно, поскольку, по его мысли, всякий русский хотя бы потенциально является православным: «80% нашего народа крещено в православной вере, — говорил он. — А если кто-то даже и не крещен, то его родители были крещены. И культурологически, и духовно он связан с православием. Значит, он сам и его семья должны быть объектом пастырского попечения нашей церкви» (цит. по: [Красиков 2007, с. 202]).

По справедливой оценке А.А. Красикова, «речь идет, по всей видимости, о вполне осознанном исключении из истории РПЦ не только 70-летнего периода советской власти, но и всего XX в., о возврате к ситуации, существующей до царского Манифеста от 26 февраля 1903 г., постановления правительства от 17 апреля 1905 г. и Манифеста от 17 октября 1905 г.», давших подданным право на свободу вероисповедания [Там же, 2007, с. 202].

На основании количественного торжества православия возникли концепция о «канонической территории»⁴ и идея «духовного гражданства» как «подданстве веры». К таким «духовным гражданам», которых должна окормлять Московская патриархия, относятся, по мысли РПЦ, все русские за рубежом, а также «диаспоры православных народов, как правило, проживающие в странах западной традиции», кроме того, все, «разделяющие одни ценности общественной жизни вместе с русским народом», и те «части американского, арабского, албанского, польского, чешского, словацкого, финского и других народов», которые исповедуют православие. Об этом, в частности, писал А.А. Красиков в своей статье «“Три Рима” в третьем тысячелетии» [Там же, с. 115].

Противоречия между различными церковными группами сказались на характере основного документа, отражающего социальные и экономические воззрения РПЦ — «Основах социальной концепции», принятого в 2000 г. По справедливой оценке игумена Вениамина (Новика), «очевидно, что разные главы документа писались разными авторами и оказались концептуально не согласованными», а, кроме того, во многих разделах содержатся прямо противоположные утверждения, по принципу «да, но...» [Вениамин, игумен 2000, с. 69]. Тем не менее дух антидемократизма и умаления свободы и достоинства человеческой личности пронизывает этот документ.

В «Основы социальной концепции» был включен ряд положений, которые прямо противоречили позиции РПЦ в первой половине 1990-х гг. Прежде всего, это касалось отношения к демократии. Отмечая «непредпочтительность для церкви какого-либо государственного строя», демократия признавалась низшей формой правления по сравнению с более высокой — монархией, в которой власть является «богоданной». В этом отношении было бы желательно, по мнению церкви,

⁴ К ней, согласно Уставу РПЦ, относятся все бывшие республики СССР за исключением Грузии и Армении, за церквями которых Московский патриархат признает первенство.

чтобы общество дозрело до такой степени духовного возрождения, когда эта «религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной» [Основы социальной концепции Русской православной церкви 2000, III, 7]. Тем более что при демократии с ее идеей прав человека «охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия» [Там же, IV, 6]. Поэтому церковь категорически отвергла миропорядок, ставящий во главу угла человеческую личность, «помраченную грехом».

Она считала, что идеал симфонии церкви и государства, при котором «мирская власть и священство относятся между собою как тело и душа», реализовался в российской истории более гармонично, чем в Византии, давая понять, что именно на этот идеал и следует ориентироваться православным людям. (Здесь и понадобились социологические данные, с помощью которых теперь говорилось о подавляющем большинстве православных в России как о само собой разумеющемся факте.) А потому, как говорилось в документе, церковь «вправе ожидать, что государство при построении своих отношений с религиозными объединениями будет учитывать количество их последователей, их место в формировании исторического, культурного и духовного облика народа, их гражданскую позицию» [Там же, III, 6].

Отождествляя русских с православными, церковь не говорила об их свободе выбирать ту или иную религию, а может быть, и атеизм. В «Основах социальной концепции» она прямо осудила принцип свободы совести: «Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии (бogoотступничестве. — Т. К.) и фактической индифферентности к делу церкви и к победе над грехом», хотя и признала для себя пользу этого принципа, который позволил ей иметь легальный статус в секулярном государстве и независимость от инаковерующих или неверующих [Там же, III, 8]. Однако с этим секулярным государством можно «сотрудничать», в том числе в деле милосердия и благотворительности, развитии совместных социальных программ и экономической деятельности на пользу церкви, государства и общества [Там же, III, 8].

В связи с этим важно отметить, что церковь с начала 1990-х гг. разворачивала различные благотворительные программы, привлекая к их реализации и частных лиц, и крупные компании, и государство. В 1991 г. был создан специальный Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Московского патриархата (ОЦБСС МП). В первой половине 1990-х гг. он опирался на помощь зарубежных церковных и экуменических организаций — Всемирного совета церквей, Renovabis, Kirche in Not, Всемирной лютеранской федерации, International Orthodox Christian Charities, Action Churches Together, Епископальной церкви США и др., придерживаясь при распределении помощи внеконфессионального принципа. Затем он начал реализовывать свои собственные социально-благотворительные программы и проекты помощи незащищенным членам общества: бездомным, безработным, беженцам, вынужденным переселенцам, многодетным семьям, одиноким старикам, детям из неблагополучных семей, сиротам и инвалидам вне зависимости от их политических взглядов и религиозных убеждений. Можно, конечно, говорить о непрозрачности православной благотворительности, о теневых сторо-

нах коммерческой составляющей богаделен, негативных явлениях в приютах и т. д. Но нельзя не ценить подвижничество членов церковных центров, оказывающих помощь незнакомым «ближним»⁵.

Обратимся к анализу тех разделов «Основ социальной концепции», в которых раскрывалось учение РПЦ в области экономики и затрагивались проблемы собственности, а именно главам шестой («Труд и его плоды») и седьмой («Собственность»), непосредственно затрагивающим сферу социально-экономических отношений. По объему они значительно меньше, чем многие другие, и прежде всего те, в которых излагаются вопросы взаимоотношений церкви и государства, права и политики. Кроме того, в отличие от многих других глав, эти не снабжены основательным богословским аппаратом. Он ограничен несколькими цитатами из Ветхого и Нового Заветов, несколькими фразами из св. Василия Великого, св. Иоанна Златоуста и одной из св. Климента Александрийского, которого православные обычно игнорируют, считая «западным». Он действительно стоял у истоков социального учения на Западе.

Основные идеи шестой главы заключаются, во-первых, в том, что труд, изначально данный человеку как дар сотворчества и соработничества с Богом, после грехопадения превратился в основном в способ добывания средств к существованию. Авторы ограничиваются констатацией того, что творческая составляющая «ослабла», не разъясняя, нужно ли верующему всемерно развивать ее или довольствоваться тем, чтобы, как говорится, всю жизнь безропотно тянуть лямку, занимаясь нелюбимым делом и принимая его как своего рода трудовую повинность, тяготеющую над человечеством. Также отсутствуют упоминания о новых технологиях, которые во многом изменили характер современного труда, хотя и делается оговорка о том, что «совершенствование орудий... способствует улучшению материальных условий жизни». Зато подчеркивается и выделено жирным шрифтом, что «обольщение достижениями цивилизации удаляет людей от Творца» [Основы социальной концепции... 2000, VI, 3]. Авторы, по всей видимости, полностью отождествляют понятия «цивилизации» как таковой и «безбожной цивилизации». Они усиливают свою мысль ссылками на Книгу Бытия, в которой говорится о том, что первыми строителями цивилизации были потомки нечестивца Каина. В целом цивилизационное развитие оказывается, как можно судить по контексту, в руках противобожеских сил, т. е. Антихриста.

Обращает на себя внимание, что сам труд вовсе не признается безусловной ценностью, хотя и противопоставляется лени и безделью. Он может оказаться не богоугодным, если, по словам авторов, «направлен на служение эгоистическим интересам личности или человеческих сообществ, а также на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти» [Там же, VI, 4]. Отмечая, что Священное Писание свидетельствует о двух нравственных побуждениях к труду — чтобы питаться самому, никого не отягощая, и чтобы подавать нуждающимся, авторы справедливо подчеркивают, что это «дает христианину возможность проявлять свою веру в богоугодных делах милосердия и любви к ближним». Хотя мысль о том, что труд в

⁵ Об этом см., например, сайт Комиссии по церковной социальной деятельности при Епархиальном совете г. Москвы «Милосердие»: <http://www.miloserdie.ru/>, а также <http://www.diaconia.ru/>

этом ракурсе становится своего рода деятельной молитвой, не высказывается, как бы обрываясь на полуслове. Не проясненной до конца остается и идея о том, что такой труд «воспитывает душу и укрепляет тело человека», поскольку очень часто ради любви к ближним человек, напротив, истощает себя и разрушает свое здоровье. Высший идеал авторы видят в хозяйственной деятельности русского монашества, т. е. труднической аскезе. Но значит ли это, что труд мирян равен по нравственному достоинству трудам иноков? Видимо, нет, поскольку монашество по традиции признается высшим образом жизни. Что касается мирских занятий, то в документе говорится, что «церковь благословляет всякий труд, направленный ко благу людей, при этом не отдается предпочтения никакому из видов человеческой деятельности» [Основы социальной концепции... 2000, VI, 5]. Сюда, естественно, не относятся профессии, связанные с «индустрией порока и греха».

Касаясь проблемы оплаты труда, авторы документа привели всего лишь три библейские цитаты, обойдя молчанием важную проблему современности — неадекватные зарплаты работающих россиян, в основном бюджетников, создавших уникальный социальный слой работающих нищих. Поэтому когда в конце этой главы речь заходит о помощи тем, кто «по разным причинам не может сам зарабатывать себе на жизнь», — «о немощных, больных, пришельцах (беженцах), сиротах и вдовах», и авторы напоминают, что заповедь Божья повелевает трудящимся заботиться о них, открытым остается вопрос о том, кто поможет обнищавшим трудящимся. О социальной ответственности государства здесь речь не идет.

Седьмая глава целиком посвящена собственности, которую авторы определяют как «общественно признанную форму отношений к плодам труда и естественным ресурсам», а в число «полномочий собственника» включают «право владения и пользования, право управления и получения дохода, право на отчуждение, потребление, изменение или уничтожение объектов собственности».

Здесь можно выделить несколько основных идей, которые проводят авторы документа. Первая заключается в том, что «каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования». Вторая напоминает, что человек должен искать, прежде всего, Царствия Божьего и правды его, а забота о хлебе насущном является вторичной по отношению к главной жизненной цели. Поэтому, как сказано в документе, православная церковь далека от обеих крайностей: игнорирования материальных потребностей, с одной стороны, и превозношения стремления к обогащению — с другой. Важно, что в документе говорится о том, что имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство того, угоден или неугоден он Богу.

Раскрывая это положение, авторы нравственно реабилитируют богатых, подчеркивая, что в Священном Писании не содержится порицания богатства как такового. Ставятся в пример ветхозаветные праведные богачи — Авраам, ветхозаветные патриархи и Иов, который, кстати сказать, в определенный момент своей жизни был лишен всего своего имущества. Из новозаветных авторы упоминают только двух — Никодима и Иосифа Аримафейского.

Примечательно, что эти новозаветные праведники, на которых предлагает ориентироваться современным богатым христианам рассматриваемый нами доку-

мент, не входили в круг открытых учеников Иисуса, но оба были тайными его учениками, оставаясь фарисеями и членами Синедриона⁶. Получается, что авторы не привели ни одного примера праведного богача ни из евангельской, ни из всей последующей христианской истории. Это нельзя отнести просто к «недоработкам» документа, но к затруднению по существу, которое связано не с отсутствием таких фигур в христианской истории, а, во-первых, с явными симпатиями Евангелия к бедным и, во-вторых – с разрывом христианства в его отношении к земным благам с ветхозаветной традицией, которая как раз в земном богатстве и видела благословление Божье.

Третья идея продолжает давнюю традицию, утверждающую, что земные блага люди получают от Бога, «которому и принадлежит абсолютное право владения ими». Люди лишь «управляющие» благами Верховного Собственника.

Но, пожалуй, самая главная идея заключена в 3-м пункте седьмой главы, который гласит: «Церковь признает существование многообразных форм собственности. Государственная, общественная, корпоративная, частная и смешанные формы собственности в разных странах получили различное укоренение в ходе исторического развития. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм», поскольку «при каждой из них возможны как греховные явления – хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ» [Основы социальной концепции... 2000, VII, 3].

Обратим внимание и на 4-й пункт, согласно которому «особую форму собственности представляет имущество религиозных организаций». В нем подчеркивается, что в основе этой собственности лежат пожертвования верующих, они «являются особым случаем экономических и социальных отношений, а потому на них не должны автоматически распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности, государственное налогообложение» [Там же, VII, 4].

Чтобы лучше понять, почему церковь включила это положение в свой официальный документ и выделила его жирным шрифтом, необходимо вспомнить, что в 1990-е гг. в экономическом отношении она превратилась «в гигантскую корпорацию, объединяющую под единым названием десятки тысяч самостоятельных или полусамостоятельных агентов. Ими являются каждый священник, приход, монастырь, а также коммерческие структуры, действующие при храмах или контролируемые отдельными священниками» [Митрохин 2004, с. 121]. При этом в настоящее время церковная экономика представляет собой «трехслойный пирог», в котором каждый из слоев – приход, епархия и синодальные отделы Московской патриархии – имеет свои собственные источники финансирования и свои расходы. Единого бюджета у церкви нет, во всяком случае, о нем не говорят. Только на

⁶ Иосиф Аримафский был богатым человеком и занимал видное общественное положение. Он проявил исключительное мужество в час смерти Иисуса на кресте, обратившись к Пилату с просьбой выдать тело усопшего, а затем организовал его погребение в своем саду (Мф. 27, 59060). Никодим помогал Иосифу в помазании тела, принеся на большую сумму благовоний (Ин. 19, 38–39). По преданию, не зафиксированному в евангельских текстах, он в конце жизни крестился и скончался в доме известного фарисейского учителя мудрости Гамалиила. В апокрифической литературе известно так называемое Евангелие от Никодима.

Архиерейском соборе 1997 г. патриарх затронул эту тему в своем отчете, из которого следует, что основную прибыль Московская патриархия получила от размещения своих средств на депозитных счетах, приобретения государственных облигаций и других ценных бумаг, а также от коммерческих предприятий, прежде всего «Софрино» и гостиницы «Даниловская». Средства, перечисленные епархиями Московской патриархии, составили всего 5% ее бюджета, хотя по Уставу так быть не должно. Бюджет епархии пополняется за счет отчислений приходов и монастырей. Приходы же существуют, как пишет С. Чапнин, во-первых, за счет «кружки», т. е. непосредственных пожертвований прихожан и всех молящихся в храме — «самой малой части церковного бюджета, но и самой драгоценной, потому что эта жертва действительно от сердца»; продажи свечей, прибыль от которых доходит до 4000%; записок; оплаты треб (молебнов, крестин, отпеваний, освящений квартир, машин и офисов, соборований и причастий на дому; сдачи недвижимости в аренду; путешествующих святынь; собственно коммерческих проектов, в том числе издательских; грантов экуменических организаций, а также российских спонсоров [Чапнин 2000, с. 37–38]. По его оценке к ним относятся «политические», «экономические» и «духовные чада». «Первые жертвуют из соображений политической конъюнктуры (Ю. Лужков и другие), вторые — “в благодарность” за полученные через церковь льготы или заказы (РАО “МЭС”, АО “Витал”, АО “Вертекс” и др.). Третьи — искренне, чаще всего по благословению своего духовника. В целом эта группа является главным источником доходов Московской патриархии».

В результате церковь оказалась вынуждена балансировать между двумя социально противостоящими друг другу слоями общества: массой простых прихожан, большинство которых живет за чертой бедности, с одной стороны, и богачами — с другой. Отсюда двойственность ее позиции в оценке современных экономических реалий, собственности и богатства. Она ярко проявилась в документах церковно-общественной организации, созданной в 1993 г. — «Всемирного русского народного собора» (ВРНС).

Апология богатства? Документы ВРНС

Всемирный русский народный собор, конечно, ни в какой степени не может быть уравнен с церковными Соборами, и, тем более, Поместным собором. Однако официальным главой ВРНС является сам патриарх Алексей II, хотя реальным куратором выступает митрополит Кирилл и подчиненный ему Отдел внешних церковных связей (ОВЦС)⁷. По признанию митрополита Кирилла, «в свое время, когда возникла идея создать Всемирный русский народный собор, главной мечтой было показать нашему обществу, что есть православная церковь. Ведь церковь ассоции-

⁷ На официальном сайте Московского патриархата (<http://www.mospat.ru/>) ВРНС оценивается исключительно высоко, ему посвящена специальная рубрика, в которой, в частности, говорится: «Всемирный русский народный собор (ВРНС) является крупнейшим общественным форумом», цель которого стать «местом встречи людей разных политических убеждений, объединенных заботой о будущем России», «в Президиум и Совет ВРНС входят известные российские политики и общественные деятели, представители мира науки, культуры и образования, военачальники, соотечественники из ближнего и дальнего зарубежья». Здесь же дается ссылка на официальный сайт ВРНС: <http://vrns.ru/>

руется в сознании большинства людей с батюшками, с архиереями, с облачением и богослужением». Однако «проповедь церкви и свидетельство церкви перед лицом внешнего мира — это прерогатива отнюдь не только одних священнослужителей. Церковь призвана соборным голосом выражать свою позицию, в том числе и по самым волнующим проблемам» [Кирилл, митрополит 2007]. Таким образом, можно сделать вывод, что документы ВРНС не только соответствуют позиции РПЦ, но и формулируют ее устремления, если, конечно, под РПЦ в данном случае понимать не весь церковный организм, а определенную группу правящих архиереев.

Сам ВРНС называет себя полюсом притяжения «ответственных и здоровых сил» страны и претендует на то, чтобы выступать от имени всех православных россиян. (Для этого в 1995 г. на его III съезде к изначальному названию «Всемирный русский собор» было прибавлено и определение «народный».) Эта структура получила столь громкое название, непропорциональное ее весу в реальной общественно-политической жизни, для того чтобы вызвать ассоциацию с церковными Соборами и добиться, таким образом, априорного уважения, одобрения и доверия со стороны широких слоев населения. Можно сказать, что ВРНС стал своего рода суррогатом Поместного собора. Несмотря на то что, по словам митрополита Кирилла, ВРНС является «абсолютно неполитизированной» площадкой для диалога и якобы призван к свободному обмену мнениями «людей разных политических убеждений, объединенных заботой о будущем России», на деле он превратился в рупор национал-патриотов⁸.

Показателен в этом отношении документ «Права человека и достоинство личности. Церковно-общественный взгляд», принятый на X съезде ВРНС (2006 г.). Принятый «от имени самобытной русской цивилизации», он патетически именовался «Декларацией о правах и достоинстве человека» [X съезд ВРНС 2006]. Главная его идея заключается в том, что концепция прав человека, которая «родилась и развивалась в западных странах с их особой исторической и культурной судьбой», не годится для России. Православные люди готовы воспринимать нормы прав человека и трудиться для их укрепления. Но при условии, что эти нормы будут содействовать совершенствованию человека, а не оправданию его греховного состояния. Единственно правильное определение «добра» и «зла», согласно этому документу, дает религиозная традиция, для России это «вера большинства» — православие.

Утверждая, что «существуют ценности, которые стоят не ниже прав человека», а именно «вера, нравственность, святости, отечество», авторы декларации игнорируют тот факт, что права и свободы человека признаны высшей ценностью в международно-правовых документах, которые являются и составной частью правовой системы России. По сути же, признавая равенство прав человека, с одной стороны, и общества и государства — с другой, декларация умалчивает о том, что формальное равенство прав не означает равенства возможностей их реализации.

⁸ В настоящее время Собор занят работой над так называемой «Русской доктриной». Вся информация о ней содержится на сайте <http://www.rusdoctrina.ru/index.php?subject=5> В доктрине, в частности, отмечается, что «верность православию сегодня можно расценивать как знак верности самой нации». Один из ее основных авторов В.В. Аверьянов известен своей работой с говорящим названием «О неизбежности репрессий», в которой проводит идеи, близкие не только крайним формам национализма, но и фашизму.

В итоге человек ставится авторами этого документа в уязвимое положение, оказывается беззащитным перед лицом социума и государства, которое всегда может применить силу для осуществления «своих» прав [Красиков 2007, с. 210].

Весьма двусмысленны и другие документы ВРНС, в том числе посвященные социальной этике, проблемам собственности и богатства. Социально-экономические вопросы обсуждались на VII съезде ВРНС (2002 г.) «Вера и труд: духовно-культурные традиции и экономическое будущее России». На этом Соборе было заявлено о необходимости разработки «свода нравственных принципов и правил» в хозяйственно-экономической деятельности, который был принят на следующем Соборе в 2004 г. Развитие данной темы продолжил XI съезд (2007 г.), в центре внимания которого находилась проблема «Богатство и бедность: исторические вызовы России».

В «Соборном слове» к соотечественникам, принятом на VII съезде ВРНС (2002 г.), можно выделить несколько основных идей. Во-первых, говорится, что православные ценности «должны быть с новой силой утверждены в нашем Отечестве и народе. Они способны ярко проявиться в трудовой и хозяйственной жизни». Во-вторых, отмечая достижения президента В.В. Путина, участники съезда отметили позитивное «преодоление крайностей прежнего хозяйственного уклада, который оказался неэффективным». Резкой и во многом справедливой критике подверглось социальное неравенство, обнищание населения и другие негативные явления, которые подписанты «Слова» связали с действиями реформаторов ельцинской эпохи. В-третьих, они пришли к выводу о том, что «проблемы национального хозяйства нельзя разрешить, не вспомнив о моральном и духовном состоянии общества. Ведь многие причины нынешних трудностей сокрыты в душах и сердцах человеческих». В заключение участники съезда выразили «готовность к участию» в разработке кодекса этики национального хозяйствования, который «должен найти отражение и в российском законодательстве, а также во внутренних установлениях профессиональных и деловых сообществ». Впрочем, о механизмах внедрения подобного кодекса и контроля за его выполнением не говорилось.

«Свод нравственных принципов и правил», «предлагаемый для добровольного принятия всем участникам экономических процессов», действительно был разработан и принят на очередном съезде ВРНС в 2004 г. [VIII съезд ВРНС 2004]. Точкой отсчета были выбраны десять заповедей Моисея, но, по сути, от них осталась лишь нумерация, хотя несколько новых хозяйственных заповедей отчасти перекликались с соответствующими заповедями Декалога.

В преамбуле «Свода» говорится, что предложенные правила основываются как на десяти заповедях, данных Богом, так и на «опыте их усвоения христианством и другими религиями, традиционно исповедуемыми в России», «многовековым религиозно-нравственным наследии, в том числе и российском». Но авторы вовсе не предложили читателям многоконфессиональную мудрость в концентрированном виде. Документ, с изрядной долей справедливой критики современности, изобилует общеизвестными истинами: предприниматели и чиновники должны быть честными и добропорядочными, добрыми и милосердными, это поможет подъему российской экономики и процветанию граждан. Характерно при этом,

что в «Своде», принятом под эгидой православной церкви, не упоминалось о Евангелии и Иисусе Христе.

Наиболее сомнительным представляется стремление авторов «Свода» подкрепить свои призывы якобы рациональными аргументами. Не раз в документе говорится о том, что быть нравственным выгодно. Но не в смысле «богатения в Бога», т.е. стяжания Святого Духа, а в конкретном смысле земного обогащения. «Если человек созидает материальные блага исключительно для себя, своей семьи, своей социальной группы, при этом пренебрегая интересами других, он переступает нравственный закон и многое теряет в экономическом смысле», — говорится в документе. Или: «Деловая репутация — это долгосрочный актив. Она долго зарабатывается, но легко теряется». Употребление части рабочего времени на интеллектуальное и культурное развитие «окупится сторицей», — утверждают авторы «Свода». А всестороннее развитие личности «принесет максимальную пользу и обществу в целом, и конкретному делу в экономике». Доброе отношение работодателя к работникам (т.е. к «ближним», если выражаться в духе христианской традиции) «укрепляет успех его дела». И наконец, о честности: «Чем больше доверия к твоему делу, тем быстрее растет его доходность. Честность — это инвестиции в будущее».

Все это противоречит Евангелию. Попытка обосновать добродетели их земной выгодой несовместима со святоотеческим учением, ни с русской православной, ни с католической традициями. Она далека и от мысли протестантов, которые, хотя и уделяют большое внимание успеху в земных делах, связывают его с благословением Божиим, а не с расчетливым стремлением заработать на видимых добродетелях.

В этом же духе «Свод» рассуждает о деньгах. В частности, говорится: «Они должны находиться в постоянном движении, в обороте. Дело — настоящее, захватывающее целиком, — вот богатство предпринимателя». Это утверждение может считаться принципиально новаторским в православной мысли, поскольку противоречит традиционному подходу, согласно которому истинное богатство имеет духовный характер и не воплощается в материальных благах, «деле» или «проекте», а предприниматель, если он, конечно, христианин, должен стяжать духовное богатство, а не сосредотачиваться целиком и полностью на своем бизнесе.

Такой же крайний прагматизм прослеживается в некоторых современных документах, посвященных экономической этике, которые, однако, не имеют отношения к религии. Показательна, например, «Глобальная деловая этика», созданная по инициативе известного предпринимателя Ф. Филиппа в 1994 г. в Ко-сюр-Монтре (Швейцария)⁹. Ее авторы внушают, что быть нравственным и честным бизнесменом выгодно. Очевидно, что такая ставка на «выгоду» лишает этику глубины, поскольку достаточно только «выглядеть» прилично, не преобразуя внутренний душевный мир на началах добра. За это в свое время Иисус резко критиковал фарисеев, сравнивая их с «окрашенными гробами», поскольку они лишь

⁹ Принципы деловой этики были разработаны Круглым столом в Ко-сюр-Монтре (Швейцария) по инициативе Ф. Филиппа. Декларация об этике бизнеса переведена на двенадцать языков и осенью 1994 г. оглашена на саммите ООН в Копенгагене. См. подробнее [Филипп 2000], а также материалы конференции, посвященной международному движению за этику в бизнесе (2004 г., МГИМО): <http://www.mgimo.ru/kf/myweb8/docs/business%20ethics.htm>

«по наружности» казались людям праведными, «а внутри исполнены лицемерия и беззакония» (Мф. 23, 28).

Конечно, со многими общими установками «Свода», такими как, например, «не забывая о хлебе насущном, нужно помнить о духовном смысле жизни» или «богатство должно служить созиданию достойной жизни человека и народа», нельзя не согласиться. Это прописные истины, применимые как для верующих, так и для атеистов. Что касается собственности, то в документе вполне справедливо указывается, что богатство не есть «благословление или наказание», но «испытание и ответственность». Однако в этих же терминах оценивается и бедность. Вызывает недоумение, как представляли себе разработчики кодекса реализацию своих требований к бедствующим людям, чтобы те могли считаться нравственными: «Бедный человек обязан достойно вести себя, стремиться к эффективному труду, повышать свой профессиональный уровень, чтобы выйти из бедственного состояния».

Авторы кодекса не обошли стороной вопрос об олигархах, напомнив, что им не следует вмешиваться в политику, а «всю материальную помощь, оказываемую бизнесом политическим партиям, общественным организациям, средствам массовой информации, необходимо делать общеизвестной и проверяемой».

Десятый пункт, посвященный собственности, не содержит ничего нового и не проясняет особенности современной российской ситуации, но ограничивается пересказом восьмой и десятой заповедей Декалога¹⁰: «Нужно уважать институт собственности, право владеть и распоряжаться имуществом. Безнравственно завидовать благополучию ближнего, посягать на его собственность». Для большей убедительности авторы ссылаются на рациональное обоснование данной заповеди: «Необоснованное изъятие собственности подрывает экономическую стабильность, разрушает веру людей в справедливость». Причем, допускается «обоснованная» национализация частной собственности, прежде всего, «когда ее использование заведомо противоречит интересам общества», но, конечно, такое изъятие собственности «должно проводиться строго по закону и при условии справедливой компенсации».

Так и приватизация может быть нравственно оправдана лишь в том случае, если ведет к «реальному улучшению качества товаров и услуг, снижению цен, укреплению экономики, построению динамичного, справедливого и гармонично развивающегося общества». Но так как результаты реальной приватизации — вопрос спорный с нравственной точки зрения, документ завершается постулатом о возможности государства вмешаться и законно изъять собственность у частного лица. Более того, оно не только может, но и «призвано восстановить справедливость, следуя закону и нравственному долгу».

Эти идеи были развиты на XI съезде ВРНС, который прошел в марте 2007 г. под названием «Богатство и бедность: исторические вызовы России» [XI съезд ВРНС 2007]. В приветственном слове на открытии съезда патриарх Алексий II в целом одобрил социально-экономические преобразования 1990-х гг., отметив, что

¹⁰ Восьмая заповедь «Не кради» (Втор. 5, 19) и десятая «Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его (ни всякого скота его), ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор. 5, 21).

в их основе «лежало здоровое желание построить более эффективную экономику, повысить уровень благосостояния граждан». Сейчас же, по его словам, «наше отечество переживает всестороннее возрождение. В частности, наблюдается подъем национального хозяйства». Однако «нельзя не признать, что десятки миллионов наших соотечественников оказались за чертой бедности». Выход, по мнению патриарха, в построении «этически ориентированной экономики» и налаженной системы социальной ответственности. «Все мы — церковь, государство, предприниматели, общество в целом, — должны позаботиться о том, чтобы среди нас было как можно меньше бедных, униженных, отчаявшихся людей».

Возрождение предпринимательской свободы, восстановление права на частную собственность нельзя отделять от системы нравственных ценностей, в которой «богатство — это результат созидательного труда, а труд — это долг перед Богом и людьми. Только при этом условии естественное стремление к материальному достатку “умеряется”, уравнивается влиянием духовно-нравственных принципов», — подчеркнул патриарх.

В ином ключе было построено выступление митрополита Кирилла, которое можно считать программным. «Преодоление вопиющего неравенства в России — это в первую очередь вопрос выживания нашей страны. Мы не можем наступать на одни и те же исторические грабли, индифферентно относясь к столь резкой материальной пропасти между богатым меньшинством и бедным большинством. В начале XX в. такая беспечность обошлась нам слишком дорогой ценой, чтобы ее платить еще раз», — отметил он. Но как решить вопрос социального и имущественного расслоения, чтобы избежать новых революций? Выход в том, чтобы, как считает митрополит Кирилл, сочетать экономическую модернизацию с традицией, «культурным кодом России». Но посмотрим, что именно подразумевает митрополит Кирилл под модернизацией и «культурным кодом».

Как следует из доклада, модернизация — «нравственный императив для нашего общества. Потому что без модернизации будут продолжать попираяться не просто человеческие законы, но Божьи заповеди». Речь идет, прежде всего, о социально ответственном использовании природных богатств страны. Однако митрополит лишь «по касательной» критикует нынешнюю власть, не возлагая именно на нее ответственность за бедность и нищету. По его мнению, «надо отдать должное российской власти, которая в последние годы прилагает серьезные усилия по повышению уровня жизни народа». До этого, т. е. в ельцинскую эпоху, как и в эпоху Петра Великого, и в 1920-е гг., модернизация проходила по западным образцам, и это был «чуждый» российскому духу опыт, а потому он отторгался обществом. По мнению митрополита Кирилла, советский опыт модернизации оказался устойчивым потому, что «на русской почве марксизм переродился и включил в себя ценности русской культуры».

Это достаточно двусмысленная фраза, позволяющая предположить, что митрополит склонен несколько идеализировать советский строй, не упоминая о том, что долгие годы экономическое развитие оплачивалось миллионами жизней бесплатной рабочей силы ГУЛАГа. Так или иначе, но, по словам митрополита Кирилла, «секрет» успеха заключается в том, чтобы модернизация опиралась на «культурный код» россиян. Его «закваской» является православие и «другие традиционные

религии». Поэтому «Россия сегодня должна избрать модель развития, основанную на синтезе научно-технического прогресса и модернизации... и верности нашего народа своей духовно-культурной традиции», в центре которой «духовность, культура и язык русского народа в творческом взаимодействии с духовно-культурными традициями других народов России». В таком синтезе и содержатся «контуры национальной идеи».

Показательно, что митрополит решительно, эмоционально и с большой заинтересованностью выступил против неверного, с его точки зрения, предубеждения против богатства и приумножения собственности. «Некоторые думают, — сказал он, — что само по себе богатство и процесс его создания отвергаются Православием, как грех и недостойное занятие... При этом делаются ссылки на аскетическую традицию Православия и его сосредоточенность на духовном мире. Действительно, в культурном коде России есть мощная традиция утверждения приоритета духовных ценностей над материальными... В национальной культуре можно часто встретить прославление тех, кто ради духовной жизни или любви к Отечеству жертвовал своими земными благами. Удивительно, но факт: эта аскетическая традиция уживается, идя рука об руку с другой мощной традицией — бережного и благодарного отношения к богатству, которое дает возможность совершать добрые дела».

Связав эти два «архетипа поведения» со спором нестяжателей и осифлян, он заключил, что «спор между преподобными Иосифом и Нилом касался вопроса о распоряжении богатством, а не о его ценности. Как заключил митрополит, «для обоих подходов общим является то, что они без презрения относятся к материальному миру, потому что он создан Богом, а значит, имеет ценность и может приносить пользу человеку». Как оказалось, реального конфликта в этом споре не было», а потому «человек, трудящийся и умножающий богатство, делает дело Божье».

Из всего вышесказанного митрополит Кирилл делает вывод: «Радует, что в последнее время в нашем обществе появились многие серьезные попытки осмыслить самобытность России через призму ее духовно-исторической традиции. К их числу можно отнести идеи суверенной демократии, реального суверенитета, русского проекта, переосмысление понятия империи». С этих позиций, по его убеждению, и можно решить проблему бедности.

Таким образом, главный акцент митрополит Кирилл делает на защите богатства от угрозы со стороны бедности, признании идеи президентской администрации о так называемой суверенной демократии (идеолог В. Сурков) и переосмыслении в новых исторических условиях понятий «империя» и «православная монархия».

С совершенно иных позиций прозвучала речь предстоятеля Русской православной старообрядческой церкви митрополита Корнилия. Он подчеркнул, что сейчас необходима не апологетика богатства, а моральная поддержка бедных. Так как повсеместно насаждается культ успешности, — отметил митрополит Корнилий, — оправдывать надо не богатство, а бедность, поскольку она считается современным обществом «бедой, позором, признаком несостоятельности, жизненной неудачи». Как в этих условиях услышать слова Господа: «Блаженны нищие духом»? «Одно из церковных толкований таково, — разъяснял митрополит Корнилий, — что здесь имеется в виду не всякий нищий, но свободно, осознанно избравший

такой путь». По его словам, «Господь здесь имеет в виду тех нищих, которые добровольно выбрали свой путь в результате отказа от греха, от участия в преступлении заповедей Христовых. Это не только подвижники иноки, отрেকшиеся от мирских благ, но и зачастую самые обычные люди, живущие рядом с нами. Это и научный работник, бескорыстно преданный своему делу, сидящий на мизерной зарплате, которому предлагали трудиться за рубежом на более выгодных условиях, но он остался на Родине. Это и сельский врач, в тяжелейших условиях в любое время суток готовый исполнить свой долг. Это и молодая пара, имевшая мужество отказаться от так называемого “планирования семьи” и возлюбившая многодетность, хотя и постоянно слышащая от близких и дальних: “Зачем плодить нищету?”». Таким образом, церковь, — заключил духовный глава старообрядцев, — должна решать задачи своими методами. В данном случае, «способствовать возникновению положительного и привлекательного образа праведной бедности, блаженной бедности во Христе Иисусе». Те же, кто имеет ныне богатства, «да не обольщаются и не надеются на них», но тратят их «не на развлечения и удовольствия, а “богатея в Бога”, вкладывая средства в приюты для бездомных, больницы, дома престарелых, детские дома и храмы Божии».

В «Соборном слове», однако, линия, обозначенная старообрядческим митрополитом Корнилием не была развита. В этом заключительном документе справедливо отмечается, что разделение на бедных и богатых «порождает кричащие нравственные проблемы, создает угрозу миру и стабильности в обществе» и что решение этой проблемы «должно стать приоритетом государственной экономической политики». Предпринимателям же рекомендуется «критически переосмыслить свой образ жизни и свое отношение к народу», помнить о Божьем суде и не кичиться «своим благополучием рядом с трагедиями миллионов ближних».

Но общий пафос заключается в одобрении православных «новых русских»: «Мы с удовлетворением отмечаем, что все больше и больше богатых людей России сознают сегодня долг перед страной, обществом и церковью, поддерживая своими деньгами неимущих и финансируя важные благотворительные проекты». При этом не обошлось и без идеализации прошлого — «Россия никогда не поклонялась золотому тельцу», а также отождествления «национальной традиции» с «русским народным духом». Сочетание этой традиции с модернизацией и сможет помочь «снять противоречие между развитием экономики и ее нравственным измерением».

Таким образом, основное решение проблемы неравенства видится в том, чтобы активизировать благотворительность и создать привлекательный образ современного русского мецената. Новых эффективных путей решения проблемы ни со стороны мирян — участников собрания, ни со стороны РПЦ не предлагалось. Этот съезд ВРНС, как и другие, не внес весомого вклада в развитие социальной мысли и не предложил обществу ничего, кроме общеизвестных истин и бесполезных рецептов. Нельзя признать, что ему удалось с христианских позиций честно осмыслить современные проблемы, а тем более определить пути их решения. В целом можно констатировать, что двусмысленность и политизированность, изначально заложенная в ВРНС, и не могла привести к подлинным духовным результатам, соответствующим евангельскому духу.

Заключение

Итак, в развитии своего социального учения РПЦ прошла за последние два десятилетия сложный путь, в котором можно выделить несколько периодов. На первом этапе, с 1988 г. по 1991 г., когда церковь еще не была свободной и во многом зависела от советского государства, ее современная социальная мысль только начала формироваться. Демократизация, гласность, общие человеческие ценности, поставленные на повестку дня М.С. Горбачевым, были положительно восприняты церковью и подтолкнули ее к активному диалогу с обществом, дотоле невозможному.

Новая эпоха в истории России, начавшаяся с 1991 г., стала и новым этапом в истории церкви и в развитии ее социального учения. Период, охватывающий первую половину 1990-х гг., отличался преобладанием демократических настроений в церковной и околоцерковной среде, что определило общий характер выступлений иерархов по социальной проблематике. Однако уже на следующем этапе, который приходится на вторую половину 1990-х гг., начинают проявляться антилиберальные настроения. В это же время разрабатываются «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые Архиерейским собором в 2000 г. Начинается новый этап развития церковной социальной мысли, которая все больше склоняется к антилиберализму и национал-патриотизму. Активизируется ВРНС, многие документы которого посвящены социально-экономической проблематике. Им в еще большей степени, чем «Основам социальной концепции», свойственна двусмысленность и демагогичность.

В целом «Основы социальной концепции» — документ стратегического значения. При всей своей противоречивости и недостатках, он отражает положительную динамику в развитии социальной церковной мысли. Хотя достижения русской религиозной мысли Серебряного века, к сожалению, не были востребованы его разработчиками, что во многом обеднило его содержание. Тем не менее важным позитивным результатом следует признать, во-первых, само появление подобного документа, аналогов которому в православном мире нет, и, во-вторых — ярко выраженное стремление РПЦ преодолеть традиционное игнорирование собственно человеческих проблем земной жизни. «Недопустимо манихейское гнушение жизнью окружающего мира», — эта формула, при всей кажущейся очевидности, требует дальнейшего практического утверждения в церковной жизни и богословского развития. Но фундамент для нового осмысления проблемы собственности уже заложен. Настоящая же ее разработка — дело будущего.

Вместе с тем, по данным исследований Д.Е. Фурмана, в последние годы от церкви ждут вовсе не конкретных действий или реакций на насущные проблемы, такие, например, как нищенские пенсии или задержки с выплатой зарплаты (подобные ожидания свойственны только 26%, что, с другой стороны не так уж и мало), но общих призывов и разговоров о помощи бедным. Так считает подавляющее большинство — 82%. Получается, что «если вопрос сформулирован абстрактно — вообще “духовные проблемы”, вообще “моральные проблемы”, вообще “помощь бедным”, подавляющее большинство признает, что они относятся к сфе-

ре церкви. Но стоит попытаться как-то конкретизировать эти «духовные» и «моральные» проблемы, картина получается совершенно иная». Это позволяет сделать вывод о том, что церковь в сознании россиян представляется некой «надмирной», сакральной, духовной сферой, лишь отчасти соприкасающейся с повседневными нуждами. При этом «положительное отношение и доверие к ней растут параллельно падению интереса к ее позиции в разных конкретных вопросах» [Фурман, Каарияйнен 2007, с. 28]. Но значит ли это, что так будет продолжаться вечно? Этот вопрос остается открытым.

Литература

- Алексий II Патриарх Московский и Всея Руси.* Патриарх. М.: Эллис Лак, 1993.
- Алексий II Патриарх Московский и Всея Руси.* Послание Патриарха Московского и Всея Руси Алексия архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви от 23 августа 1991 г. // Журнал Московской патриархии. 1991. № 10.
- Алексий II Патриарх Московский и Всея Руси:* Сборник избранных трудов к годовщине интронизации 1990–1991. М.: Планета, 1991.
- Алексий II Патриарх Московский и Всея Руси.* Войдите в радость Господа своего. Размышления Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II о человеке, вере и Церкви. М., 2004.
- Вениамин (Новик), игумен.* Об «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» // Церковь: шаг в новый век. Итоги дискуссии. М.: Интернет-журнал «Соборность», 2000.
- Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е.* Религия и политика в современном массовом сознании // Религия и политика в посткоммунистической России. М.: ИФРАН, 1994.
- Горбачев М.С.* Доклад на XIX Всесоюзной конференции КПСС // Материалы XIX Всесоюзной конференции КПСС. М.: Политиздат, 1988.
- Дубин Б.* Религиозная вера в России 90-х гг. // Мониторинг общественного мнения. 1999 (январь – февраль). № 1 (39).
- Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 3 апреля 1990 г.* // Журнал Московской патриархии. 1990. № 7.
- Иларион (Алфеев), иеромон.* Православное богословие на рубеже столетий. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1999.
- Кирилл, митрополит.* Беседа с Кириллом, архиепископом Смоленским и Вяземским // На пути к свободе совести. М.: Прогресс, 1989.
- Красиков А.А.* «Три Рима» в третьем тысячелетии // Современная Европа. 2007. № 1.
- Красиков А.А.* Свобода совести и государственно-конфессиональные отношения в постсоветской России // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К. Каарияйнена, Д. Фурмана. М.; СПб.: Летний сад, 2007.
- Лурье В.М.* Призвание Авраама. Идея монашества и ее воплощение в Египте. СПб.: Алетейя, 2000.
- Митрохин Н.* Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: Новое литературное обозрение, 2004.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.* М., 2000.
- Россия сегодня. Политический портрет в документах. 1991–1992 гг.* / Под ред. Б.И. Ковалю. М.: Международные отношения, 1993.
- Филипп Ф.* Формула успеха. М.: Вагриус, 2000.

- Фурман Д.Е., Каарийнен К. Религиозность в России в 90-е гг. XX — начале XXI в. // Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К. Каарийнена, Д. Фурмана. М.; СПб.: Летний сад, 2007.
- Харчев К.М. Религия и перестройка // Выбор. 1990. № 8.
- Цыпин В., протоиерей. История Русской Православной Церкви. 1917—1990 гг. М.: Хроника, 1994.
- Чапнин С. Деньги Церкви // Церковь: шаг в новый век. Итоги дискуссии. М.: Интернет-журнал «Соборность», 2000.
- Щипков А.П. Христианская демократия в России // Религия и политика в посткоммунистической России. М.: ИФРАН, 1994.
- Интернет-ресурсы:
- Официальный сайт ВРНС: <http://vrns.ru>
- Официальный сайт Московской патриархии: <http://www.patriarchia.ru/>
- Официальный сайт Русской православной церкви Московского патриархата: <http://www.mospat.ru/>