

А. В. Ситников

ПРАВОСЛАВИЕ, ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ И
ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ

А. В. Ситников

ПРАВОСЛАВИЕ, ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ И ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ





ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ МЕЖДУНАРОДНЫХ
ОТНОШЕНИЙ (УНИВЕРСИТЕТ) МИД РОССИИ

ЦЕНТР «ЦЕРКОВЬ И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ»

А. В. Ситников

ПРАВОСЛАВИЕ, ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ И ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2012

УДК 94(47):271.2-9

ББК 63.3(2)-3

С 412

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *В. С. Глаголев*

доктор исторических наук, профессор *А. Б. Зубов*

Ситников А. В.

С 412 Православие, институты власти и гражданского общества в России. – СПб.: Алетейя, 2012. –248 с.

ISBN 978-5-91419-663-6

Книга посвящена исследованию влияния православия на институты власти и гражданского общества в России.

Автор ищет ответа на вопрос: как образ жизни и ценности православия оказываются одним из ключевых элементов легитимации власти и социальной структуры. В книге прослеживается роль Церкви в становлении институтов гражданского общества, исследуются объединения верующих как значимый элемент его структуры. Каково отношение между православием и демократией? Приемлет ли Православная Церковь возникшие в лоне западноевропейской цивилизации либерально-демократические ценности? Действительно ли демократия противоречит самобытной национальной культуре России?

Книга представляет интерес для религиоведов, социологов, политологов, а также для студентов гуманитарных специальностей и широкого круга читателей.

УДК 94(47):271.2-9

ББК 63.3(2)-3

ISBN 978-5-91419-663-6



© А. В. Ситников, 2012

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2012

ПРЕДИСЛОВИЕ

В конце XX – начале XXI вв. в России произошли значительные социально-политические перемены, прежде всего — трансформация институтов власти и существенные изменения социальной структуры общества. В конце 1980-х – начале 90-х гг. были предприняты попытки либерально-демократических преобразований. Большинство граждан были тогда убеждены в ценности демократии, разделяли представления о ней как о наиболее эффективной и стабильной форме правления. Образцом общественного устройства считалась западная модель. Однако через некоторое время постепенно процесс демократизации в России стал сворачиваться. В 2000-х гг. в политическом пространстве все отчетливее стала проявляться «вертикаль власти», а ее очертания — обретать знакомые черты, характерные для России на протяжении веков: единая вершина властной пирамиды, а вокруг нее — политические институты, играющие вспомогательную роль. Единый центр власти, при котором исполнительная, законодательная и судебная ветви играют лишь функциональную роль, существовал и во времена Российской империи, и в Советском Союзе. В последнее время в обществе снова стал актуальным вопрос демократизации, появления открытой конкурентной модели политической жизни, конкурентных выборов президента и парламента.

О демократии и возможных путях ее построения написано множество книг и статей. Эта тема продолжает оставаться крайне актуальной и интересовать ученых, политиков, общественных деятелей. Но демократия не сводится только к системе политического правления, она включает и определенные мировоззренческие подходы к отношениям между людьми, этические, философские и иные основания человеческого существования. Почему в одних странах демократизация начинается раньше и проходит успешнее, чем в других? Почему одни народы сами начинают постепенную демократизацию, а другие все время ищут сильного правителя? Какие свя-

зи существуют между культурно-ценностными факторами и вероятностью установления и сохранения демократических режимов?

При изучении процессов демократизации важно уделять внимание не только созданию демократических институтов, но также анализу ее культурных и иных предпосылок. Конкурентная политическая система, уважение к правам человека и культура политического участия предполагают определенную систему суждений о природе человека и общества. Родиной демократии является Запад, а те страны, которые демократизировались позже, находились под значительным влиянием западной культуры. Давно замечено, что христианство и демократия были исторически связаны. Либеральная демократия возникла в европейской культуре на основе христианских нравственных ценностей. Демократическое устройство общества, концепция прав и свобод человека появились там, где звучали известные слова из Нового Завета: «Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Мф 20:25).

Если в западной науке роль христианства (протестантизма и католицизма) на становление институтов власти и гражданского общества подробно изучена, то в отечественной гуманитарной науке осмысление роли и места религиозного фактора в этих процессах только начинается. Эта тема активно обсуждалась в публицистике, однако в научных публикациях данная роль остается пока недостаточно раскрытой.

Россия и другие европейские страны, в истории и культуре которых важное место занимает православие, в конце 80-х годов XX в. предприняли попытку демократических преобразований. Но вскоре послышались голоса тех, кто считает православие и демократию несовместимыми, полагает, что православная цивилизация не приемлет возникшие в лоне западноевропейской цивилизации либерально-демократические ценности. Действительно ли демократия противоречит самобытной национальной культуре России, не укоренена в российском контексте, не соответствует его духу? Насколько совместимы православие и демократия? Или православное мировоззрение полностью отвергает принципы конкурентной политической системы?

Хотя российское общество сегодня в подавляющей степени секуляризовано, среди различных факторов, обуславливающих воспроизведение традиционных для России властных отношений, религиозный остается значимым. Религия и сегодня оказывает существенное влияние на соци-

ально-политические ценности, продолжает играть важную роль в сфере политических символов. Для понимания успехов, неудач и направленности трансформаций базовых институтов общества, сдвигов в социальной и политической сферах важно проанализировать роль религии, и прежде всего — православия. Православие в течение веков играло ключевую роль в формировании традиционных властных отношений и специфики отношения к власти в России. Влияние православия на механизм возникновения институтов власти и структуру российского общества пока недостаточно изучено. Несмотря на значительное число работ, посвященных изучению процессов социально-политической трансформации России, систематического и развернутого анализа влияния православия на эти процессы не существует. Поэтому восполнение этого пробела является актуальной задачей исследователей.

Большой вклад в исследование религии внесли русские философы Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, В. В. Зеньковский, И. А. Ильин, Н. О. Лосский, Д. М. Мережковский, В. В. Розанов, В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский, С. Л. Франк, А. С. Хомяков, П. Я. Чаадаев. В период становления российской социологии в дореволюционной России изучению социальной роли религии уделялось большое внимание представителями основных школ и направлений социальной мысли — от П. А. Лаврова и Б. Н. Чичерина до М. М. Ковалевского и П. А. Сорокина. Вопросы влияния православия на институты власти затрагивали в своих трудах Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, К. Д. Кавелин, П. Н. Милюков, С. Н. Булгаков и др. Однако эта традиция была прервана в 1920-х гг. В советской научной литературе объективное изучение религии было затруднено, так как господствовавшая в стране идеология оценивала роль религии как реакционную, враждебную социализму. Лишь в послесоветские десятилетия были опубликованы содержательные труды, в которых религия стала предметом научного изучения. Отметим работы таких российских исследователей, как В. И. Гараджа, А. П. Забияко, Н. Н. Зарубина, Ю. А. Кимелев, А. Н. Красников, К. Н. Костюк, Ю. А. Левада, В. В. Локосов, Л. Н. Митрохин, М. П. Мчедлов, Ф. Г. Овсиенко, М. Г. Писманик, Ю. Ю. Синелина, М. А. Тарусин, В. Ф. Чеснокова, Т. В. Чумакова, И. Н. Яблоков и др. Среди отечественных ученых, занимающихся анализом интересующих нас факторов общественных изменений, также необходимо назвать В. В. Бибихина, О. Ю. Васильеву, А. М. Верховского, А. Б. Зубова, о. А. Кураева, А. И. Кырлежева, С. Л. Ме-

зенцева, А. Ю. Мельвиля, А. С. Панарина, А. М. Салмина, М. М. Шахнович, М. О. Шахова, В. К. Шохина, С. Б. Филатова и др.

Тема влияния религии как социального института на социальные изменения исследовалась в работах многих зарубежных философов, историков и социологов. Этими проблемами занимались такие авторы как Р. Белла, П. Бергер, П. Бурдьё, М. Вебер, М. Дюверже, Э. Дюркгейм, Л. Зидентоп, Г. Зиммель, В. Зомбарт, Р. Ингхарт, Х. Йоас, Х. Казанова, С. Липсет, Т. Лукман, Н. Луман, К. Марш, Г. Спенсер, Р. Пайпс, Т. Парсонс, Э. Продрому, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон, Ф. Хабермас, М. Элиаде, Х. Яннарас. За последнее десятилетие изучению влияния религиозного фактора на социально-политические изменения были посвящены многочисленные работы. Во многих зарубежных исследованиях, посвященных социальным политическим институтам в России, уделяется особое внимание влиянию на них православия. Дж. Биллингтон отмечает, что «проблема соотношения православия и демократии в России едва ли не самая важная для выбора ее пути»¹. Православные ареалы не смогли развить в себе институциональные противовесы централизованной власти. Взаимосвязь между русским православием и расположенностью к авторитаризму в подавляющем большинстве западных исследований считается очевидной, утверждается, что православие препятствует восприятию гражданами России возникших в западноевропейской цивилизации либеральных ценностей и демократических институтов.

Между тем у православия и западных христианских конфессий одинаковые базовые нравственные нормы и основные догматические положения. Это определено единым истоком вероучения: священными книгами и историей древней Церкви. Общие смыслы, связи, взаимодействие в течение веков православия и западных конфессий определили то, что Россия осознает себя частью западного мира, хотя и особой частью. Зависимости, выявленные между религиозностью, с одной стороны, и почвенническими и западническими настроениями ориентациями — с другой, показывают, что христианский выбор оказывается важным в этой самоидентификации: православные в среднем больше чувствуют связь с европейской культурой, чем неверующие².

¹ BILLINGTON JAMES H. Orthodoxy and Democracy // Journ. of Church and State. — Wash., D.C. 2007. V. 49. № 1. P. 19.

² Социальная и культурная дистанции. Опыт многонациональной России / Институт этнологии и антропологии РАН. — М., 1998. — С. 217.

Предметом исследования в данной работе является анализ влияния православия на формирование в российском обществе институтов власти, стратификационной структуры и становление гражданского общества. Перед автором стояло несколько последовательных и взаимосвязанных задач. Следовало определить теоретические и методологические основания изучения влияния православия на политические институты в России. Для этого необходимо было обратиться к работам ведущих отечественных и зарубежных исследователей, обобщить их теоретические подходы к изучению роли религии и анализу религиозной ситуации и использовать данный инструментарий для определения влияния православия на российское общество, в частности изучения православия как инструмента легитимации институтов власти. Важно было рассмотреть влияние социальных норм и практик православия на становление гражданского общества в России, его элементов и структуры; описать и проанализировать институционализацию различных форм социальной активности объединений православных верующих, их место в структуре гражданского общества, выявить характер и особенности их деятельности.

Эмпирическую базу предлагаемой вниманию читателя работы составили данные социологических, социально-политических, социокультурных и иных исследований, проводившихся в стране за последние годы; данные официальной статистики; документы государственных и церковных органов; выступления и интервью общественных, политических и религиозных деятелей; материалы средств массовой информации; данные центров изучения общественного мнения. Методология исследования носит комплексный характер. Автор стремился опираться на совокупность методов, используемых при изучении религии.

Основными теоретико-методологическими источниками работы стали идеи, разрабатываемые в трудах современных российских и зарубежных философов, социологов, политологов. Исследование влияния православия на институты власти и гражданского общества опирается на известные в современной отечественной и зарубежной науке концепции, принципы и методы исследования, разрабатываемые религиоведами, богословами и историками религии.

ГЛАВА 1

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА ОБЩЕСТВО И ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

1.1. Легитимирующая функция религии

Чтобы получить более объективные и полные результаты в исследовании религии целесообразно использовать многие дополняющие друг друга источники и применять разные теоретические и методологические подходы. В геодезии и топографии для определения местонахождения объекта используется метод триангуляции, суть которого в соотношении положения данного объекта с тремя известными точками. Аналогичный прием сегодня нередко встречается при изучении того или иного социального явления. Чем больше используется источников данных и чем больше теоретических положений привлекается для объяснения фактов, тем больше вероятность получить объективные результаты. Все исследовательские методы имеют свои преимущества и недостатки, возможности и ограничения. «Поэтому принято сочетать несколько методов в рамках одного исследования для того, чтобы с помощью каждого из них дополнить и проверить другие»¹. При избирательном и осознанном использовании множества разных исследовательских подходов, полученные результаты более достоверны по сравнению с результатами, добытыми при применении лишь одного. Данные, полученные в различных теоретических перспективах, позволяют более целостно и глубоко постичь изучаемую реальность.

На наш взгляд, религия относится к таким объектам, которые не могут быть объяснены или поняты в рамках какой-либо одной концепции. Методология современного религиоведения носит комплексный характер, использует разнообразные исследовательские подходы. Религиоведение, возникшее на стыке многих наук, всегда пользовалось полученными в рамках этих наук данными и сформулированными в них теоретическими положениями и методами исследования, доказавшими свою эффективность. Анализ работ западных ученых показывает, что характерная черта религиоведения

¹ Гидденс Э. Социология / Пер. с англ.; науч. ред. В.А. Ядов; общ. ред. Л.С. Гурьевой, Л.Н. Посиловича. — М.: Эдиториал УРСС, 1999. — С. 633.

второй половины XX в. — «постоянно возрастающий плюрализм методов изучения религии»¹. По мнению А.Н. Красникова, разные подходы к изучению религии плодотворно дополняют друг друга. Например, если К. Маркс подчеркивал социальный характер религии, ее обусловленность, то М. Вебер, напротив, рассматривал религию как фактор, во многом формирующий социально-экономическое развитие. Но при этом и К. Маркс не отрицал воздействия религии на все стороны общественной жизни, и М. Вебер осознавал, что религия как общественное явление в чем-то обусловлена и экономическими отношениями, и политикой, и природной средой².

Использование в религиоведении многообразных подходов для исследования связано со сложным и многомерным его объектом. Любые претензии на универсальное и окончательное объяснение связанной с религией социальной реальности были бы не оправданы. Важно осознавать, что каждый подход к изучению религии имеет свои ограничения и свою область применения.

Исследование религии предполагает внимание к тем подходам, которые изучают изменения ценностных ориентаций общества и их взаимосвязь с трансформацией социально-экономической сферы. Одна из наиболее обоснованных теорий этих изменений разработана в трудах Р. Инглхарта, под руководством которого в течение 30 лет велось «Всемирное исследование ценностей»³. Собранная информация из десятков стран продемонстрировала существование определенных универсальных закономерностей развития. Эти закономерности носят вероятностный характер, каждая страна имеет свою специфику и индивидуальные особенности развития, но в большинстве случаев вектор развития той или иной страны совпадает

¹ Красников А. Н. Методология западного религиоведения второй половины XIX–XX веков (автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук). — М., 2007. — С. 38.

² Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения: учебное пособие. М.: Академический проект, 2007. — С. 25.

³ Результаты «Всемирное исследование ценностей» опубликованы: <http://www.worldvaluessurvey.org/> Основные труды Р. Инглхарта: INGLEHART R. The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977; INGLEHART R. Culture Shift in Advanced Industrial Society. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990; INGLEHART R. Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

с общемировым, а социально-экономическое развитие ведет к предсказуемым долгосрочным изменениям в культурной и политической сферах¹.

В доиндустриальных обществах людей занимают в первую очередь насущные потребности, связанные с проблемами выживания. Наличие еды, жилья и других основных благ связывается с сохранением существующего. В таких обществах преобладают традиционные ценности, почтительное отношение к власти, следование общепринятым нормам, а не индивидуальным стремлениям. Когда выживание не гарантировано, возникает ощущение, что культурное многообразие и политическая конкуренция несут в себе некую угрозу².

С переходом к индустриальному обществу происходит улучшение условий существования людей, традиционные ценности ослабевают и меняются на секулярно-рациональные. Поколения, выросшие в условиях индустриализации, высоко ценят авторитет, рациональность власти, порядок и безопасность³.

Дальнейшее социально-экономическое развитие усилило материальную, интеллектуальную и социальную независимость людей, породило у них ощущение жизненной защищенности и автономии. Сегодня уровень экономического благосостояния, уровень жизни большинства стран существенно выше, чем двести лет назад. На постиндустриальном этапе у человека появились индивидуальные ресурсы и средства для реализации свободного выбора. Растущее ощущение независимости побуждает придавать приоритетное значение ценностям самовыражения, которые приходят на смену заботе о выживании, стремлению к порядку и уважению авторитетов. В постиндустриальных странах все большее значение начинают обретать независимость от власти и примат свободы над дисциплиной, многообразие начинает цениться больше, чем соответствие норме.

Р. Инглхарт полагает, что «социально-экономическое развитие создает все более благоприятные условия существования людей; эти условия, в свою очередь, обеспечивают распространение массовых ценностей самовыражения, придающих приоритетное значение свободе личности и сво-

¹ Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. — М.: Новое издательство, 2011. — С. 31–38.

² Там же. — С. 86–88.

³ Там же. — С. 171.

боде выбора; эти ценности мобилизуют социальные силы, выступающие за установление демократического строя, если он еще не существует, и за сохранение и углубление демократии там, где она уже построена»¹. В результате существующие в обществе институты подвергаются все возрастающему давлению и вынуждаются изменяться в направлении обеспечения свободы выбора.

Р. Ингхарт отмечает, что помимо социально-экономических сил, необходимо учитывать влияние исторического наследия. В прошлом национальную культуру стран определяли их религиозные традиции. В настоящее время их воздействие осуществляется в основном через общенациональные институты и транслируется на все население, включая тех, кто совсем или почти совсем не идентифицирует себя с религией².

Институты религии по сравнению с иными социальными институтами более консервативны и изменяются крайне медленно. Религия закрепляет сложившиеся в предыдущие эпохи ценности, нормы, социальные практики, образцы отношений и пр. Трансформация религиозных институтов происходит не синхронно с изменением других институтов — правовых, политических или экономических. Религиозные более устойчивы и оказывают стабилизирующее воздействие на системы ценностей современных обществ, внося элемент преемственности. Несмотря на существенные социально-экономические и культурные перемены, традиционно протестантские, католические и православные общества (а также исламские, буддистские и т. д.) сохраняют свое своеобразие. Выявление механизмов этой обусловленности — что и является задачей данной книги — требует разностороннего анализа с использованием различных исследовательских подходов.

Термин *православие* относится к тем понятиям, которым вряд ли можно дать сколько-нибудь удовлетворительное и точное определение³.

1 Ингхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. — М.: Новое издательство, 2011. — С. 254.

2 Там же. — С. 106.

3 В многочисленных энциклопедиях и словарях православие определяется как одно из основных направлений в христианстве, получившем распространение преимущественно в Восточной Европе и на Ближнем Востоке. Отмечается, что православное вероучение базируется на Библии и священном предании, включающем постановления семи Вселенских соборов, решения ряда поместных соборов IV–VIII вв., творений отцов Церкви и др. Православная иерархия признается в качестве наделенной благодатью и имеющей апостольское преемство. Основу

В частности, если пытаться определять его через ближайший род и видовое отличие, то ближайший род (христианство) для этого определяемого понятия оказывается на много менее ясным и точным. В свою очередь попытка определения самого понятия христианства через его род (религия) будет носить еще более абстрактный и более общий характер, чем определяемый термин. Также чрезвычайно сложно точно и исчерпывающе указать отличительные признаки, которые имеются у православия (христианства) и отсутствуют у всех других религий.

Любая религия как социальный институт может быть представлена как система, состоящая из двух взаимосвязанных уровней. Первый — ценностно-нормативный (ценности, предписания, верования, символы, относящиеся к определенному кругу явлений и предметов, называемых священными). Второй — поведенческие образцы, управляемые и регулируемые посредством ценностно-нормативного уровня.

Под *православием* нами понимается устойчивый комплекс формальных и неформальных ценностей, норм, правил и идей, а также санкционируемая и поддерживаемая с его помощью регулярная долговременная социальная практика, направленная на регулирование повседневной жизнедеятельности верующих и организующая их в систему социальных статусов и ролей в сфере явлений и предметов, называемых священными.

В книге данная сфера ограничена деятельностью Русской православной церкви.

Православие как направление в христианстве, оформившееся на востоке Римской империи в течение I тыс. н. э. и исторически распространенное среди русских и ряда иных народов современной Российской Федерации¹, а также — греков, болгар, сербов, черногорцев, македонцев, румын, гагаузов, грузин, абхазов, осетин, молдаван, украинцев, белорусов, здесь рассматривается только на материалах народов России. Сравнительный анализ особенностей православия различных поместных автокефальных Церквей остается за рамками этой работы.

богослужения православия составляют семь таинств. Главным православным богослужением является литургия. Неотъемлемый элемент православного культа. — посты. Важной составной частью православия являются праздники, основные из которых — Рождество, Пасха, Сретение, Преображение, Воздвижение и пр.

¹ В православную группу народов помимо русских входят карелы, мордва, марийцы, чувашы, кряшены, вепсы, воль, ижорцы, саамы, коми, коми-пермяки, удмурты, бесермяне и др.

Исследование Церкви предполагает рассмотрение нескольких ее аспектов¹. Во-первых, это деятельность и богословские представления церковных иерархов, духовенства и монашествующих (религиозной элиты), а также вопросы структуры и устройства церковной организации, ее развитие и взаимоотношения с государством. Эти аспекты традиционно были в центре внимания историков Церкви. Однако Церковь — это не только организация епископов и священников. Вторым и, на наш взгляд, не менее важным аспектом в исследовании является церковная община, или приход. Объединения мирян, их взгляды и поступки, их религиозность не могут быть исключены из понятия Церкви. Православная иерархия не просто сосуществует с церковным народом, общинами мирян, они — взаимосвязаны. Миряне активно участвуют в церковной жизни, принимают или отторгают нормы и образ жизни, разные аспекты вероучения. Официальная и народная церковь неразрывно соединены. Поведение, представления и устройство общин (приходов) является даже более важным для социологического исследования, чем деятельность официальных структур и представителей Церкви.

Русская православная церковь обладает такими признаками, как наличие профессиональной иерархии духовенства и юридической формы. От имени Церкви официально может выступать ее Предстоятель — Патриарх Московский и всея Руси, а также — специально уполномоченные лица в пределах своей компетенции. Позиция Церкви по различным вопросам формулируется в специальных документах. Деятельность верующих регламентируется системой формальных и неформальных норм, правил и ценностей, которые вырабатывают определенный образ жизни православных христиан.

Церковь включена в определенную систему социальных институтов и выполняет важные социальные функции. Особенностью таких функций, выполняемых любой религией в обществе, является их латентный характер. Религиозный институт обычно провозглашает цели, имеющие главным образом внутрирелигиозный смысл. В частности, православие, прежде всего, призывает к спасению в вечной жизни, избавлению от грехов и покаянию.

¹ Э. В. Зибницкий удачно сказал, что «социологию Церкви можно назвать отрицательной экклезиологией — исследованием и признанием того, что не является Церковью, но что происходит в церковной среде» (Зибницкий Э. В. К социологии Церкви // Новый мир. — 2005. — № 2. — С. 122–127).

Благодаря социологическому анализу функции религии в обществе можно зафиксировать неявные, неосознаваемые самими верующими последствия для общества их образа жизни.

Исследователи отмечают известное влияние религиозного фактора на экономику, политику, межнациональные отношения, семью, культуру и т. д. Религия утверждает абсолютные критерии, которые санкционируют определенные взгляды, деятельность, отношения и институты. Отношение людей к «священному» влияет на поведение людей в обществе. Религиозные ценности включаются в политическое поведение в качестве установок отношения к законам и властям данного общества, его целям и самопониманию.

Исследователи по-разному классифицируют различные социальные функции религии: интегративную, регулятивную, мировоззренческую, легитимирующую и т. п.¹

Интегративная функция относится прежде всего к сообществу верующих. При наличии в обществе нескольких религий, каждая из них может оказаться интегративной силой для общин верующих данной религии. В целом религия выполняет стабилизирующую роль, поскольку стремится сохранить в единстве тот социальный порядок, частью которого является.

Р. Мертон обращает внимание на то, что обобщения об «интегративных функциях религии» были получены из наблюдений за древними обществами, не имеющими письменности. Однако такие заключения нельзя делать безотносительно ко времени и пространству. Помимо интегративных последствий религиозной деятельности, известны случаи и дезинтегративных последствий в определенных типах социальной структуры. Например, когда в одном обществе сосуществуют разные религии и происходят серьезные конфликты между разными религиозными группами религий. Также необходимо иметь в виду, что «нерелигиозные» люди в обществе нередко не согласны с определенными общими «целями и ценностями», разделяемыми приверженцами религиозных доктрин. Функциональная роль религии в обществах с несколькими религиями может быть иной, чем в обществе мо-

¹ Например, один из авторов предлагает следующие: интеграционная, идентификационная, адаптационная, социализирующая, культуротранслирующая, легитимирующая, коммуникативная и функция социального контроля (КАПАЛИН А. М. Религия как социальный институт / М. М. Акулич, А. М. Капалин // Вестник Челябинского государственного университета. — 2008. — № 3 (133). — С. 8–15).

норелигиозном. Об этом свидетельствует история религиозных войн, инквизиции, разрушительных конфликтов между религиозными группами¹.

Регулятивная функция — это поддержка принятых в обществе социальных норм поведения, социальный контроль. Любая религия предписывает своим приверженцам определенные стандарты поведения, обусловленные ее ценностями, заповедями, нормами. Под *психотерапевтической функцией* обычно понимают успокоительное, утешительное воздействие религии на верующих, придание им устойчивости к стрессам, спокойствия и уверенности в будущем. *Коммуникативная функция*, т. е. общение верующих друг с другом осуществляется посредством культовой деятельности, общественных молитв и иной общей социальной практики.

Мировоззренческая функция (или функция смыслополагания) заключается в организации сознания людей, его структурировании, выработке определенной картины мира, ценностей, идеалов и норм — того, что составляет мировоззрение. «Религия способствует (скрытому) утверждению тех или иных принципов структурирования восприятия и понимания мира — в частности, социального, навязывая систему практик и представлений, чья структура, объективно основанная на принципе политического разделения, предстает как естественная-сверхъестественная структура космоса»². Благодаря функции смыслополагания становятся возможны остальные функции религии, в том числе *легитимирующая*. Анализ важнейших социальных функций Церкви свидетельствует об их взаимосвязи и общности достигаемых целей. Это — расширение поля своего влияния, возвышение авторитета, наращивание капитала, привитие обществу своих ценностей и «правил игры».

М. Дюверже отмечает, что каждая цивилизация вырабатывает свою собственную доктрину легитимности, обычно существенно отличную от других. В течение многих веков казалось совершенно нормальным, чтобы власть передавалась наследственным путем, так же как сегодня кажется нормальной передача ее посредством выборов. На Западе Французская революция заменила монархическую легитимность демократической. В России долгое время господствовала монархическая легитимность, затем услови-

¹ См.: МЕРТОН Р. Социальная теория и социальная структура. — М., 2006. — С. 117–118.

² БУРДЬЕ П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с франц. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 13.

ем отправления власти была принадлежность к рабочему классу, последние десятилетия происходит становление демократической легитимности. В каждую историческую эпоху люди создают себе некий идеал структуры и способа передачи власти внутри социальных групп и стихийно повинуются руководителям, отвечающим этому общему идеалу, отказывая в повиновении другим. Это господствующее умонастроение и определяет легитимность руководителя. Господствующей идеей современной эпохи остается демократия, именно она определяет легитимность власти¹. При господстве монархической легитимности влияние религии было очень велико, оно существенно меньше при современной форме легитимации, но остается значительным, поскольку подразумевает отнюдь не просто одобрение власти или поддержку деятельности ее представителей.

Сильное структурирующее значение религия оказывает на людей и в том числе, когда они не исповедуют никакой религии. Исследователи отмечают, что институционализированные российские конфессии распространяют свое влияние и на неверующих граждан. Религиозная самоидентификация осуществляется не по принадлежности к той или иной религии, а на основе соотнесения себя с определенной культурой, национальным образом жизни, в значительной мере сформировавшимся под воздействием данной религии. В силу этого обстоятельства часть неверующих признает в той или иной мере авторитет Церкви в социальных и моральных вопросах и прислушивается к ее голосу². В. В. Бибихин отмечает, что государство претендует на свою нравственность, причем не частную, а всеобщую. При этом власть, обычно отличая себя от религии, не имеет такого пространства, где она могла бы сослаться на принципы и порядки, отдельные от нравственности. Власть вынуждена доказывать свое нравственное превосходство — и следовательно нуждается в освящении. Иначе единственная защита власти останется военно-полицейская, т. е. принудительное подавление. Силовая защита против совести и религии равнозначна беззащитности от них, признанию слабости своего права³.

¹ См.: ДЮВЕРЖЕ М. Политические партии. Пер. с фр. Л. А. Зиминой. М.: Академический Проект; Трикта. — 2007. — С. 181–182.

² См.: Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. — М.: Наука, 2005. — С. 279.

³ БИБИХИН В. В. Введение в философию права. — М.: ИФ, РАН, 2005. — С. 132.

Применительно к цели нашего исследования наибольший интерес представляют труды П. Бурдьё, который неоднократно обращается к теме религии. Систематически к осмыслению религии он подходит в работе «Генезис и структура поля религии» (1971). В ней П. Бурдьё эксплицирует способ применения своего подхода к исследованию религии.

Оправдание и обоснование законности власти предполагает религиозную составляющую. Возникновение господства одного человека над другими людьми, социальная дифференциация общества требует согласия людей подчиняться представителям власти, их веры в законность руководителей. П. Бурдьё отмечает: «Объективная власть, которая может быть объективирована в предметах (в частности, во всем том, что составляет символику власти: троны, скипетры и короны), сама является результатом субъективных актов признания и, в качестве кредита доверия и кредитоспособности, существует лишь в виде и посредством представления, в виде и посредством верования, послушания»¹. Легитимная власть «есть власть, которую тот, кто ей подчиняется, дает тому, кто ее осуществляет, своего рода кредит, которым один наделяет другого, *fides*, *auctoritas*, которые один другому вверяет, вкладывая в него свое доверие. Это власть, которая существует лишь потому, что тот, кто ей подчиняется, верит, что она существует»².

Функцию легитимации, обоснования высшего, окончательного характера выполняет по отношению к политической системе религия. Насильственное господство (по М. Веберу — легитимное насилие) нуждается в оправдании, установлении таких долгосрочных вертикальных связей общества и господствующих групп, которые обеспечивают лояльность масс по отношению к власти. Религия может служить основой легитимации, поскольку религиозные верования образуют определенную систему ценностей, норм и образцов поведения по отношению к институтам власти, т. е. влияющих на политическую ориентацию. Все христианские конфессии включают (по-разному) в свою систему ценности и устои, легитимирующие современное общество. Любая власть принимается такой, какая она есть. Безоговорочно осуждалась авторитетными христианскими авторами только анархия: «Безначалие, — пишет Иоанн Златоуст, — везде есть зло и бывает причиной беспорядка ... Существование властей, при чем одни на-

¹ Бурдьё П. Социология политики. — М., 1993. — С. 208–209.

² Там же. — С. 209.

частвуют, а другие подчиняются... — все это я называю делом Божией премудрости»¹.

Понятие «легитимность» в социологии применяется для характеристики социального порядка, осознаваемого и принимаемого членами общества как оправданного, обоснованного, авторитетного, обладающего престижем. Такой социальный порядок обеспечивает возможность организовывать взаимодействие политических акторов с минимальным использованием принуждения и насилия. М. Вебер считает, что легитимность фиксирует наличие представлений о значимости социального порядка и проявляется в признании власти подчиненными, их добровольном согласии повиноваться ее приказам². Социальный порядок легитимен, когда участники отношений ориентируются на такие образцы поведения, которые считают обязательными, значимыми для себя. Легитимность власти может быть гарантирована внутренней или внешней приверженностью существующему порядку.

Легитимирующая функция религии заключается в узаконивании определенных общественных порядков, институтов и отношений как должных или, наоборот, в утверждении неправомерности каких-либо из них. Роль этой легитимирующей функции изменялась в разные исторические периоды. В XIX в. развитие теории государства обнаруживает два характерных момента: устранение всех теистических и трансцендентных представлений и связанное с этим образование нового понятия легитимности. Традиционное, укорененное в религиозном мировоззрении, понятие легитимности явно утрачивает очевидность³. В России это произошло с некоторым опозданием — в начале XX в.

Политическая система современного капиталистического общества в весьма небольшой степени нуждается в легитимации со стороны религии и переходит от традиционного господства к рационально-легитимному с рационально-правовой формой власти, при которой люди следуют обезличенным правилам, нормам и принципам. Стабильность и динамика обеспечиваются рациональной легитимностью политических руководителей и правительств, которая почти не зависит от религии и личностей.

¹ Творения Иоанна Златоуста в русском переводе. — Том 9, книга вторая. — СПб., 1903.

² ВЕБЕР М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 636–643, 646–647.

³ См., например: ШМИТТ К. Политическая теология. Сборник. — М., 2000. — С. 77.

Связь между религией и «политической формулой», обосновывающей власть, меняется со временем, но в том или ином виде всегда имеется. В течение веков религия выражала и во многом формировала духовные и моральные нормы, взгляды на природу человека, а также задавала предельные критерии, с точки зрения которых понимались и оценивались политические процессы, обеспечивалась легитимация власти. Пока мир был христианским и однородным в религиозном отношении, источник власти возводился к Богу. В ходе модернизации, развитии капитализма и секуляризации традиционное, укорененное в религиозном мировоззрении, понятие легитимности утрачивает очевидность для большинства людей. Секуляризованным обществам свойственна рационально-правовая форма легитимации власти.

По мнению П. Бурдье, религия узаконивает (легитимирует) природу сформированной системы диспозиций по отношению к социальному миру, берет на себя практическую и политическую функцию абсолютизации относительного и легитимации произвольного. «Религия производит эффект узаконивания, 1) трансформируя посредством своих освящающих санкций экономические и политические (т. е. фактические) границы и барьеры в правовые, и в особенности способствуя символическому манипулированию желаниями, целью которого является приведение ожиданий в соответствие с объективными шансами; а также, 2) заставляя усвоить освященную систему практик и представлений, чья структура воспроизводит в преобразенном, а значит — неузнаваемом виде структуру экономических и социальных отношений, реально существующую в данной социальной формации»¹.

Поле религии выполняет внешнюю функцию легитимации существующего порядка и поддержания политического строя в силу того, что напрямую способствует сохранению символического порядка. Институт, подобно Церкви, приобретающий функцию поддержания символического порядка благодаря своему положению в структуре поля религии, способствует сверх того сохранению политического строя. Церковь внушает и закрепляет схемы воспроизводства, мышления и действия, которые объективно согласуются с политическими структурами и, следовательно, способны им дать высшую легитимацию. Церковь также устанавливает и восстанавливает согласие относительно способа упорядочения мира посредством навязывания и внуше-

¹ БУРДЬЕ П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с франц. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 27–28.

ния общих схем мышления и повторяющегося торжественного утверждения этого согласия во время многочисленных религиозных праздников, обрядов и церемоний, которые пользуются символической эффективностью религиозных символов¹. Благодаря этой своей специфической функции поддержания символического порядка Церковь объективно способствует символическому укреплению делений политического строя.

Церковь в большом количестве обладает культурным капиталом в форме различных категорий культурных ценностей. Этот культурный капитал объективирован в том числе и в материальных предметах и средствах (архитектурное наследие, иконы, письменные документы, памятники и т. д.). Значительный культурный капитал открывает возможность действий, направленных на то, чтобы заставить увидеть и оценить определенные реалии, установить свое видение деления социального мира и свои позиции в этом мире. В частности, это проявляется в присвоении архитектурного пространства. По наблюдению П. Бурдьё, «архитектурные пространства, несомненно, являются наиболее важными составляющими символической власти <...>. Присвоенное пространство есть одно из тех мест, где власть утверждается и осуществляется без сомнения, в самой хитроумной своей форме — как символическое и незамеченное насилие»².

Символическая власть основана на обладании символическим капиталом. Это власть внедрять в чужой ум старое или новое видение социального деления. Она зависит от социального авторитета, завоеванного в предшествующей борьбе. Символический капитал — это доверие, это власть, предоставленная тем, кто получил достаточно признания, чтобы быть в состоянии внушать признание³.

Церковь в разных формах участвует в символической борьбе по поводу восприятия социального мира, стремится производить легитимное видение мира, представлять себя, создавать образ себя в мире. Она стремится навязать свою шкалу восприятия, наиболее для нее благоприятную, и конструировать социальную реальность через сохранение своего видения мира, стремится выработать свою классификацию и иерархию ценностей, предписываемых индивидам или группам. Изменяя категории восприятия и оценивания социального мира, которые конструируют социальную

¹ Там же. — С. 55.

² Бурдьё П. Социология политики. Пер. с франц. — М.: Socio-Logos, 1993. — С. 38.

³ Бурдьё П. Начала. Choses dites. Пер. с франц. — М.: Socio-Logos, 1994. — С. 204.

реальность и выражают ее, Церковь увеличивает свой символический капитал и утверждает свою позицию в социальном пространстве.

Таким образом, анализ влияния православия на политические институты российского общества предполагает исследование его культурного и символического капитала, воздействия на восприятие и выражение объектов социального мира, разработку классификации и иерархии ценностей, установление видения деления социального мира, конструирования социальной реальности, а также исследование высшего обоснования Церковью легитимности делений и институтов власти.

1.2. Особенности религиозной ситуации в российском обществе

Питер Бергер — один из ведущих социологов, занимающихся в том числе проблемами социологии религии, полагал, что религия выполняет регулятивную функцию упорядочения опыта и узаконивает социальные институты, осуществляя «священную космизацию» социального порядка. В работах 60-х и 70-х гг. XX в. П. Бергер развивал теорию секуляризации и приватизации религии, в результате которой она теряет монополию на высшее определение реальности. Ученый связывал секуляризацию с модернизацией и экономическим развитием, предполагая, что рост экономики подрывает положение религии на уровне структуры общества, а затем разрушает и религиозное сознание. Однако подъем религии в 1980-е гг. в наиболее экономически развитых странах, а также опыт западных стран опроверг тезис о неразрывной связи модернизации с секуляризацией и заставил П. Бергера полностью отказаться от своих взглядов на секуляризацию. Он пришел к выводу, что процесс секуляризации далеко не очевиден и ее значение сильно преувеличено. Тезис о том, что секуляризация приведет к утрате религией своей социальной значимости, не оправдал себя и был опровергнут фактами. Даже в самых современных обществах число верующих остается высоким. Значительная часть населения Земли по-прежнему остается носителями религиозного сознания, хотя и синкретичного по содержанию, различного по глубине и силе влияния на социальное поведение индивида и общественную жизнь¹.

См.: УЗЛАНЕР Д. А. Секуляризация как социологическое понятие (по исследованиям западных социологов) // Социс. — 2008. — № 8. — С. 65–66.

По мнению П. Бергера, современная эпоха является столь же религиозной как и любой предыдущий исторический период. Исключением является Западная и Центральная Европа, где наблюдается упадок религиозности. Характерной чертой современности можно назвать не секуляризацию, а мирное сосуществование различных религиозных групп в одном обществе — плюрализм, ставший неотъемлемой частью общественной жизни и сознания людей¹.

Плюрализация — всемирное явление, сопровождающее более широкий процесс модернизации. Современная ситуация уникальна тем, что людям доступны множество традиций и большое количество описаний многообразного религиозного опыта человечества. Сегодня благодаря глобализации, урбанизации, массовой грамотности, средствам массовой информации и коммуникаций невозможна традиционная однородность общества. Такой ситуации никогда не существовало на протяжении всей истории². Плюрализм оказывает давление на верующего, светское миропонимание господствует в его социальном окружении. Религиозный образ жизни не находит однозначной поддержки со стороны доминирующего мировоззрения. Ни религиозный опыт, ни рефлексия в современной ситуации не возникают с той легкостью, какая была возможна в прежние периоды истории³. Поэтому наблюдается определенное ослабление религиозной традиции в сознании людей. Это способствует более глубокому осмыслению характера религиозного опыта.

Плюрализм на институциональном уровне означает то, что признанные религии не могут больше считать само собой разумеющимся, что определенная группа населения пассивно признает их авторитет. При гарантированной свободе вероисповедания типична ситуация при которой религиозные учреждения не могут рассчитывать на помощь государства для пополнения своей паствы⁴.

¹ БЕРГЕР П. Религиозный плюрализм в эпоху плюрализма. Перевод с англ. Е. Унанянц. Опубликовано: <http://www.project-syndicate.org/commentary/berger1/Russian>

² БЕРГЕР П. Религиозный опыт и традиция // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 342.

³ Там же. — С. 356.

⁴ См.: БЕРГЕР П. Религиозный плюрализм в эпоху плюрализма. Перевод с англ. Е. Унанянц. Опубликовано: <http://www.project-syndicate.org/commentary/berger1/Russian>

Любая традиция сталкивается с конкурентами, вынуждена убеждать людей признать ее авторитет. Даже если одна религиозная традиция все еще считает большую часть населения своими номинальными приверженцами, любой человек может по собственному желанию выйти из организации, представляющей эту традицию¹.

П. Бергер предлагает разграничение между теми индивидами, которых можно назвать «религиозными виртуозами»², и всеми остальными. Первые претендуют на непосредственное личностное восприятие религиозной реальности. У других большая часть религиозных верований коренится в опосредуемой обществом традиции. Не имея непосредственного опыта, который приводит к неоспоримой убежденности в реальности религиозных переживаний, они могут опираться лишь на описания тех, кто претендует на обладание таким опытом. Их понимание религии сформировано традицией, преобладающей в социальном окружении³. П. Бергер вводит такое понятие, как «религиозный рынок». Не имеющий явного религиозного опыта рядовой человек неуверен относительно оснований религии, и при этом он сталкивается с большим разнообразием религиозных традиций, предлагающих свои подходы, борющихся между собой за обращение его в свою веру или за его внимание⁴.

На протяжении большей части человеческой истории религиозные установления существовали в обществе как монополии, давая высшее обоснование смысла как индивидуальной, так и коллективной жизни. П. Бергер подчеркивает, что ключевым моментом современной ситуаций является то, что бывшие религиозные монополии уже не могут твердо и безапелляционно рассчитывать на свою традиционную паству. Приверженность является добровольной и не гарантированной. «В результате религиозная традиция, которая раньше могла навязываться сверху, должна теперь *находить сбыт*. Ее нужно теперь «продать» клиентам, которых уже никто не принуждает «покупать». Плюралистическая ситуация — это, прежде

¹ Там же.

² В православной традиции этому понятию соответствует представление о святых, преподобных и прочих почитаемых церковью людях, достигших высот духовного совершенства.

³ Подробно см.: БЕРГЕР П. Религиозный опыт и традиция // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 341.

⁴ См.: БЕРГЕР П. Секуляризация и проблема убедительности. Пер. с англ. М. Сокольской // Неприкосновенный запас. № 6 (32). 2003.

всего, ситуация *рынка*. В этой ситуации религиозные институты становятся деятелями рынка, а религиозные традиции — потребительским товаром. Большая часть религиозной деятельности определяется в этой ситуации логикой рыночной экономики»¹.

Данная ситуация отражается на социальной структуре различных религиозных групп. Из монополий религиозные группы превращаются в субъектов рынка, вовлеченных в конкурентную борьбу. Прежде они обладали исключительной властью над подчиненным населением и были соответствующе организованы, теперь же религиозные группы вынуждены выработать такие формы организации, которые позволят добиваться успеха у потребителей в условиях конкуренции с другими группами. Принципиальным становится вопрос «эффективности». В качестве монополий религиозные структуры могли не думать о ней — она была предопределена ситуацией².

Ситуация конкуренции и необходимость эффективности влечет за собой структурную рационализацию, выражающуюся в том числе в феномене бюрократии. П. Бергер полагает, что бюрократическая деятельность не имеет никакого отношения к традиционным теологическим толкованиям епископата. Европейские протестантские церкви склоняются к политическим образцам бюрократии, американский протестантизм склонен копировать бюрократические структуры хозяйственных корпораций, но признаки рационализации во всех этих случаях очень схожи. Положение религии в современном мире характеризуется поэтому растущей рационализацией и бюрократизацией религиозных институтов. Религиозные институты общаются с другими социальными институтами и друг с другом в типичных формах бюрократического взаимодействия, добиваясь «эффективности» методами, «которые по необходимости очень схожи с теми, какие применяют другие бюрократические структуры для решения сходных проблем»³.

Другой крупнейший современный философ Ю. Хабермас отмечает, что в последние десятилетия значение политически принимаемых во внимание религий возросло во всем мире. На Ближнем Востоке, в странах Африки, Юго-Восточной Азии, на индийском субконтиненте религия не только не теряет своего влияния, но происходит определенный рост ее влияния.

¹ Там же.

² Там же.

³ БЕРГЕР П. Секуляризация и проблема убедительности. Пер. с англ. М. Сокольской // Неприкосновенный запас. № 6 (32). 2003.

В США, где динамика модернизации развивается успешнее всего, наблюдается политическое возрождение религии. В этом контексте Европа представляет собой сегодня, скорее, исключение, чем правило. Западноевропейский путь развития представляется особым случаем. То, что раньше считалось образцом будущего для всех остальных культур, превращается в особый девиантный маршрут¹.

Однако общество не возвращается к прежнему досекулярному состоянию. Безусловно, что в ходе модернизации² и функциональной дифференциации социальных систем религиозные сообщества все в большей мере ограничивались функцией окормления своей паствы и были вынуждены отказаться от притязаний на активное участие в других сферах общественной жизни. Религиозные практики «переместились» в более персональные, или субъективные, сферы жизни, произошла значительная их индивидуализация³. Церкви пришлось отказаться от притязаний на монополию интерпретации и всеохватное формирование жизни. Роль члена общины отделилась от роли гражданина общества, государство стало мировоззренчески нейтральным. Но эта утрата религией части своих функций не привела к тому, что религия потеряла влияние и значимость на политической арене и в культуре. Религиозные сообщества продолжают полноценно участвовать в общественной жизни — в том числе и в тех странах, где процесс секуляризации зашел довольно далеко.

Ю. Хабермас использует термин «постсекулярное общество», полагая, что оно может сложиться только в государстве, прошедшем путь се-

¹ ХАБЕРМАС Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. Пер. с нем. М. Б. Скуратова. — М.: Весь мир, 2011. — С. 111.

² Понятие «модернизации» выражает целую совокупность взаимосвязанных процессов: формирование капиталистических отношений в экономике и мобилизацию ресурсов, развитие производительных сил и повышение производительности труда, осуществление центральной политической власти и формирование национальных идентичностей, расширение политических прав участия и развитие городских форм жизни, создание системы школьного образования и секуляризацию ценностей и норм. Однако суть «проекта модерна», согласно Ю. Хабермасу, заключается в эмансипации на основе разума, в преобразовании мира на основе разума и в освобождении человека от всех форм подавления. Идея демократии следует из основных ориентаций модерна. С развитием модерна демократия становится массовой, а демократические ценности и нормы общества оказываются сутью сознания модерна (ХАБЕРМАС Ю. Философский дискурс о модерне. — М., 2003. — С. 8).

³ См.: ХАБЕРМАС Ю. Против «воинствующего атеизма» «Постсекулярное» общество — что это такое? // <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushchego-ateizma>

кулярного развития. «Этот небесспорный термин может быть применен только к высокоразвитым обществам Европы или таким странам, как Канада, Австралия и Новая Зеландия, где религиозные связи между людьми ослаблялись на протяжении длительного времени. В сознании граждан этих стран достаточно прочно закрепилось представление о том, что они живут в секуляризованном обществе. Если судить по общепринятым социологическим показателям, религиозное поведение и религиозные убеждения населения этих государств не изменились за последние годы в такой степени, чтобы можно было назвать эти общества «постсекулярными». Что касается наметившейся в них тенденции к развитию новых, деинституционализированных форм религиозности, то она не смогла компенсировать ощутимых потерь, понесенных основными религиозными сообществами»¹.

Современное общественное постсекулярное сознание в Европе приемлет и считает важным факт дальнейшего существования религиозных общин. Предполагается, что в общинной жизни религиозных сообществ может остаться в неприкосновенности нечто, что в остальном обществе утрачено и не может быть восстановлено². В постсекулярном обществе религиозным общинам не только выражается публичное признание за функциональный вклад, который они вносили в воспроизводство желательных для общества мотивов и установок, но и сами религиозные и светские менталитеты претерпевают важные изменения³.

Религиозные граждане все в большей мере не являются представителями религиозно гомогенного населения при религиозно летигимированном государственном строе и вынуждены признавать принцип мировоззренчески нейтрального осуществления господства. Их речь из лексикона определенного церковного сообщества переводится на общедоступный язык. Их религиозное мировоззрение должно так изнутри присоединиться к универсалистскому правопорядку и эгалитарной общественной морали, чтобы одно непротиворечиво происходило из другого⁴.

В свою очередь «секулярные граждане принципиально не могут ни

¹ ХАБЕРМАС Ю. Против «воинствующего атеизма» «Постсекулярное» общество — что это такое? // <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>

² ХАБЕРМАС Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. Пер. с нем. М. Б. Скуратова. — М.: Весь мир, 2011. — С. 105.

³ Там же. — С. 106–107.

⁴ Там же. — С. 107.

отказать религиозным картинам мира в истинностном потенциале, ни оспорить право верующих сограждан вносить свой вклад в публичные дискуссии на религиозном языке»¹. Признается, что в публичной сфере натуралистичные картины мира, возникшие благодаря спекулятивной обработке научной информации, не обладают преимуществом перед религиозными взглядами. Допущение религиозных высказываний в политическую публичность предполагает, что все граждане не исключают их возможное когнитивное содержание².

Это восприятие себя всеми гражданами в качестве равноправных участников в совместной практике формирования общественного мнения и волеизъявления, в которой они взаимно признают основания друг друга для своих политических позиций, способствует возникновению доверия и юридически невынуждаемой солидарности.

По мнению Ю. Хабермаса, церковь оказывают воздействие на формирование общественного мнения и общественной воли, внося свой вклад в обсуждение ключевых тем. Действуя на публичной арене в секулярной среде, они берут на себя роль «интерпретирующих сообществ»³. Государство, имея свой интерес в получении голосов религиозных граждан в сфере политической публичности и в их политическом участии, заинтересовано чтобы религиозные общины высказывались как таковые в том числе и политически. Церковь в секуляризованном обществе рассматривается как один из важных ресурсов учреждения смысла. «Секулярные или инаковерующие граждане могут в соответствующих обстоятельствах кое-что почерпнуть из вкладов религиозного характера — это, например, происходит, когда они узнают в нормативных истинностных содержаниях религиозного высказывания собственные, зачастую распавшиеся интуиции»⁴.

Разработанные П. Бергером и Ю. Хабермасом теоретико-методологические положения были предназначены для описания и анализа ситуации в США и Западной Европе. Использование разработанного ими понятийного аппарата для описания религиозной ситуации в России позволяет вы-

¹ Там же. — С. 108

² Там же. — С. 134.

³ ХАБЕРМАС Ю. Против «воинствующего атеизма» «Постсекулярное» общество — что это такое? // <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushchego-ateizma>

⁴ ХАБЕРМАС Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. Пер. с нем. М. Б. Скуратова. — М.: Весь мир, 2011. — С. 126.

явить существенные особенности положения конфессий, государственно-церковных отношений и религиозного поведения населения страны.

Во многих принципиальных моментах религиозная ситуация в России диаметрально противоположна той, которая наблюдается в США. Ее динамика в каждой стране имеет свои неповторимые особенности и тесно связана с конфессиональным составом населения, отношениями между Церковью и властью. В российском обществе секуляризация, разрушение изначального морального и ценностного консенсуса имеет иное происхождение, нежели в американском или европейских обществах.

В советский период значительно упала религиозность населения¹, массово уничтожались храмы и духовенство, проводились систематические мероприятия по атеистическому воспитанию населения. В 1918 произошло законодательное и фактическое отделение Церкви от государства, началась радикальная секуляризация массового сознания и целенаправленное вытеснение религии из всех сфер жизни. Уже к 1937 году, по данным переписи, 56,7 % населения СССР старше 15 лет (55,3 млн из 97,5) считали себя верующими. Результатом религиозной политики большевиков было то, что СССР по темпам и масштабам секуляризации оставил далеко позади страны Европы. Была в максимальной степени реализована новоевропейская парадигма существования религии как частного дела. Религия оказалась полностью вытесненной из социокультурного пространства. Возникла специфическая советская идентичность, присущая всем гражданам Советского Союза, независимо от их национальной принадлежности. Она харак-

¹ Впрочем, надо отметить, что в российском обществе до 1917 года приверженность большинства населения православию обеспечивалась в немалой степени государством. Стихийные народные выступления против Православной церкви начались сразу же после падения самодержавия. 7 октября 1917 года Поместный собор принял воззвание «К народу русскому», в котором, в частности, говорилось о творившихся повсюду ограблениях церквей и монастырей, захватах крестьянами церковных земель и прочего имущества. На заседаниях собора приводились факты «убийств служителей Божьих». «Во множестве приходов различных епархий, — говорили выступающие, — крестьяне насильственно забирали себе церковную и частновладельческую землю, запахивают самовольно причтовые поля, вырубают церковный лес». В армии после освобождения Временным правительством от обязательного исполнения обрядов и таинств церкви процент солдат, записанных православными и соблюдающих таинство причащения, сократился со 100 % в 1916 году до менее 10 % в 1917 году (Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. — М. 2003. — С. 294–296).

теризовалась утратой религиозной идентичности и связанных с нею традиций. Отрыв от религиозной идентичности был достаточно глубоким, а ее компоненты — вера, знание вероучения, религиозная практика — все это было основательно утрачено¹.

В 60-х гг. XX в. число верующих в стране составляло примерно 20 % всего взрослого населения². В 70-х и 80-х гг. исследователями отмечается тенденция к некоторому снижению религиозности населения: по публиковавшимся данным, только 8–10 % взрослого населения страны являлись активно верующими. В сельской местности этот процент был несколько выше³. Продолжали закрываться храмы, велась атеистическая работа. К концу 1980-х гг. советская идеология потерпела крах, но успехи в преодолении религии, достигнутые советской властью трудно преуменьшить. Цель коммунистической партии — полное преодоление религии — не была достигнута, однако большинство граждан в общественной жизни стали обходиться без религии. Сформировался тип верующего, для которого религия не являлась значимым фактором политической ориентации.

Процессы социально-экономических и политических преобразований 1990-х гг. сопровождалась либерализацией религиозной сферы, в частности, были сняты ранее существовавшие ограничения на культовую и иную деятельность религиозных организаций. В 1991, 1993 и 1996 гг. на вопрос «Вне зависимости от того, ходите ли Вы в церковь, считаете ли Вы себя приверженцем определенного вероучения?» ответили «да» в 1991 г. 34 %, в 1993 г. — 43 %, в 1996 г. — 36 %. При этом по общепринятому в социо-

¹ См.: ГУБОГЛО М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. — М., 2003. — С. 261.

² Это обобщенные данные по разным регионам. В ряде областей процент верующих был выше. В частности, в 1968–1973 гг. в Пермской области 22,5 % называли себя глубоко верующими. Различался уровень религиозности разных групп населения. Уровень религиозности интеллигенции составлял 4,1 %, рабочих 14,4 %, служащих — 15,4 %, сельских жителей — 28,4 %, пенсионеров — 59,4 %. Отмечалась также более высокая религиозность женщин: процент женщин среди верующих колебался от 70 до 90 %. См.: ЛОШАКОВА И. Л. Динамика изменений духовной ориентации советского общества в период 1961–1985 гг. (по материалам Уральского региона). — Пермь : Издательство Пермского университета, 1992. — С. 33–41.

³ См.: КУРОЧКИН П. К., ТИМОФЕЕВ В. Д. Свобода совести и атеистическое воспитание // Правда. — 1979. — 30 апреля. См. также: Правда. — 1985. — 13 сентября. Цит. по: ЛОШАКОВА И. Л. Там же. — С. 162.

логии религии критерию — посещение церкви один раз в месяц — Россия находилась на одном из последних мест в Европе и мире¹. Не реже одного раза в месяц церковь посещали лишь 6-7 % опрошенных.

Посещают церковь	1991	1993	1996	1999
Не реже одного раза в месяц	6	7	6	7
Несколько раз в год	8	10	20	19
Один раз в год или реже	27	21	25	29
Никогда	59	62	48	45

Некоторые исследователи полагали, что религиозное «возрождение» 90-х гг. XX в. в России носило поверхностный характер². Л. Н. Митрохин писал, что главной причиной всплеска интереса к религии было «отталкивание от прежней авторитарной, принудительной идеологии»³. По мнению других авторов, эмпирические данные не подтверждают подобных выводов. В начале 1980-х гг. религиозность населения в РСФСР определялась на уровне 25 %, а в середине 2000-х на этом же уровне измеряется нерелигиозность.

Таким образом, за короткий период времени количественные показатели религиозности и нерелигиозности населения поменялись местами⁴. Наблюдается существенный рост уровня религиозности, но религиозные ориентации многих людей, называющих себя верующими, являются номинальными. Доля воцерковленных людей значительно меньше, чем доля религиозности населения.

Можно предположить, что качественные изменения идут вслед за количественными и осуществляются медленно. Отмечаются также социокультурные и этнические причины конфессиональной идентификации насе-

¹ Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. — М., СПб, 2000. — С. 21.

² См. например: Ж. Т. Тощенко: «Несмотря ни на какие заявления о религиозном ренессансе, уровень религиозности изменился мало, знаменуя причастность к религии значительной части населения только на вербальном уровне» (Тощенко Ж. Т. Парадоксы религиозного сознания // Реформирование России: реальность и перспективы. — М. 2003. — С. 303).

³ Митрохин Л. Н. Религиозная ситуация в современной России // Социол. исслед. 1995. № 11

⁴ Локосов В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. — 2006. — № 11. — С. 83.

ния. Но это не отрицает тенденции роста уровня и степени религиозности. «Не преувеличивая значения и интенсивности роста религиозности, следует признать, что повышение социального статуса Церкви обусловлено реальными качественными изменениями в отношении религии со стороны значительного числа россиян»¹.

Очевидно, что секуляризацию в России нельзя понимать как линейный однонаправленный процесс, ведущий к упадку роли религии в обществе. Это приходит в противоречие с фактами современной религиозной ситуации, с ростом религиозности населения и уровня доверия к Церкви².

В социологии религии 1960–70-х гг. господствовала концепция «приватизации». Предполагалось, что в процессе дифференциации религия эмансипируется от экономики и государственной сферы, социальные нормы утрачивают явную религиозную окраску, общественная жизнь больше не носит религиозной значимости, поскольку влияние религиозных норм ограничивается областью частной (приватной) жизни индивида, «приватизируется». Если до секуляризации социальный порядок предписывался религиозными требованиями, а религия регулировала все сегменты общества, то усложнение общества в ходе функциональной дифференциации приводит к возникновению подсистем, отвечающих за отдельные функции (политика, экономика, наука, религия и пр.), руководствующиеся собственными ценностями. Религия как одна из подсистем утрачивает свои всеобъемлющие притязания на власть над остальными подсистемами, потеряет статус единого общего мировоззрения и большинство своих функций.

В 60–70-х гг. XX в. господствовало убеждение, что религия в условиях модернизации полностью теряет общественную значимость, превращается в элемент частной жизни. Нормой считалось, что государство уже не служит интересам господствовавшего прежде религиозного института, Церковь отделена от государства и не может опираться на его институты для распространения своих норм и ценностей. Церковь предоставлена сама себе и изолирована внутри сферы частной жизни. Государство занимает позицию беспристрастного стража принципа свободы совести. Теоретики

¹ Там же. — С. 83.

² СИНЕЛИНА Ю. Ю. Циклический характер процесса секуляризации в России (социологический анализ: конец XVII — начало XXI века) Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора социологических наук. — М., 2009. — С. 3.

называли это приватизацией религии. Однако последующий ход истории опроверг эту концепцию.

Исследователи отмечают процесс десекуляризации, который наблюдается сегодня в мире¹. И, прежде всего, эти тенденции отмечаются в самой передовой и модернизированной стране — в Америке, где исследователи говорят о «возвращении религии на общественную арену»². Оказалось, что в условиях современного мира религиозные организации продолжают играть активную роль в общественной жизни и остается велико значение религиозных норм и ценностей для функционирования институтов власти. Взаимное влияние частной религиозной и общественной сфер друг на друга в некоторых странах только возросло.

Наблюдаемые в России тенденции — это часть всеобщего процесса десекуляризации в мире. Процессы институциональной дифференциации и модернизации сочетаются с сохранением весомой позиции православия в обществе. Церковь остается важным фактором в социальных и политических процессах в России. Социально-политическим идеалом православия является понимание его как доминанты российской государственности, расширение сферы своего влияния за пределы частной, индивидуальной жизни, преодоление секуляризации и «приватизации» религии, распространение своих ценностей и сохранение традиционной морали в том числе с помощью институтов государства.

Россия — многоконфессиональная и полиэтническая страна. При этом в ней всегда налицо была тенденция к этнизации религии, к построению модели национальной религии. Каждый этнос стремился и стремится сохранить свой язык, культуру, традиции, генофонд, защититься от негативных последствий глобализации и унификации. Опора на свои традиционные религии в этой деятельности неизбежна.

Конфессиональные идентификации относятся к долговременным, и в них значительную роль играет сила исторической традиции. Помимо осознанного выбора той или иной религиозной общности большое значение имеют неосознанные установки, приводящие в действие механизм вос-

¹ CASANOVA J. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

² Марш Кристофер. Принцип отделения церкви от государства и его противники: *laïcité* в десекуляризирующейся Америке // Религия и светское государство. Принцип *laïcité* в мире и в Евразии. М.: Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук в Москве. 2008. — С. 76.

производства этноконфессиональных предпочтений. Даже если люди не являются особенно глубоко верующими (или вовсе неверующими), они обычно придерживаются своих историко-культурных традиций, сохраняют заданные религиозной культурой установки и навыки. Эта ориентация долгое время может оставаться в латентном состоянии, а при определенных условиях начинает действовать. Исследования фиксируют, что четверть неверующих респондентов время от времени участвуют в религиозных праздниках, каждый десятый периодически посещает храм¹.

История российских религиозных организаций и отношений между ними имеет определяющее значение для современного состояния в этой области. В России в подавляющий период ее истории было институционализировано разделение сфер влияния между основными религиями, и в рамках этих достаточно четких границ существовало религиозное единообразие. Согласованными усилиями лидеров ведущих религиозных традиций не допускалось какой-либо конкуренции и плюрализма на религиозном поле. Границы сфер деятельности конфессий определялись сложившимся религиозным выбором этнических групп. Считалось, что православие исторически исповедуют русские и ряд иных народов России, ислам присущ татарам, башкирам и народам Северного Кавказа. Иудаизм — евреям, буддизм — бурятам, а также — калмыкам и тувинцам. Многие исследователи XIX–XX вв. описывая русский народ отмечали его приверженность православию². С ним связывали устремленность к равенству и социальной справедливости, искание абсолютного добра и истины, идеал самоотверженного служения. С. Н. Булгаков обращал внимание на то, что духовные навыки православия обнаруживаются даже в революционерах, и сам атеизм воспринимался ими на веру и сохранял религиозные черты³. Соответственно неотъемлемыми от жизни, культуры и национального самосознания других народов России считались ислам, буддизм, иудаизм.

Государство в течение веков служило интересам господствовавших религиозных организаций, опираясь при этом на их возможности в решении

¹ МЧЕДЛОВ М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественной жизни современной России. — М.: Научная книга, 2005. — С. 307.

² Например: ЛОССКИЙ Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Характер русского народа. — М., 1991. — С. 240.

³ См.: БУЛГАКОВ С. Н. Сочинения в 2-х томах. — Т. 2. Избранные статьи. — М., 1993. — С. 306–307.

своих проблем. До 1917 г. религиозность была основой легитимации монархического строя в Российской империи. Православие обосновывало представления о единстве царя и народа, выступало необходимым идеологическим звеном конструкции самодержавия. Церковь в свою очередь опиралась на институты государства для поддержания своей деятельности. Это было обосновано в православном вероучении, глубоко укоренено в традиции. Аналогичным образом строились взаимоотношения с исламским и буддистским сообществом на территории, где проживали народы, исповедующие эти религии. Их конкуренция, «религиозный рынок» исключались. Верующие относили себя к той или иной религии по традиции, историческому выбору их предков.

Сегодня эти особенности религиозной жизни в целом сохраняются. Представители основных религий соблюдают негласную договоренность о разделе сфер своей деятельности и миссионерских усилий, стараются не допускать борьбы между собой за обращение населения в свою веру, разнообразие религиозных традиций стабильно определено этническим составом населения. В течение столетий наблюдалось тесное соприкосновение православных и мусульманских народов в пределах единого государства и низкий уровень конфликтности между ними.

Произошла институционализация межрелигиозного сотрудничества и диалога основных российских конфессий (называемых обычно традиционными): на разном уровне действуют всевозможные межрелигиозные советы, поддерживаются регулярные контакты духовных лидеров, проводятся форумы, совместные акции и т. д. В рамках национальных границ по преимуществу сохраняются религиозные монополии, которые сталкиваются лишь с конкуренцией со стороны светского мировоззрения (на территории большинства республик Северного Кавказа это уже преодолено — 99 % их населения исповедуют ислам). По данным исследователей, большинство верующих всех конфессий выступают за сохранение исторически сложившихся отношений между народами и религиями Российской Федерации¹. Таким образом, в России не сложилась плюралистическая ситуация в религиозной сфере, ситуация, используя терминологию П. Брегера, «религиозного рынка».

¹ Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. — М.: Наука, 2005. — С. 303.

Согласно последним данным Левада-Центра, 69 % россиян идентифицируют себя как православных, 5 % — как последователей ислама, неверующими называют себя лишь 22 % россиян¹.

Обратимся к данным Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ)². Опросы ВЦИОМ были проведены 25–26 августа и 1–2 сентября 2007 г. Опрашивались по 1600 человек в 153 населенных пунктах в 46 областях, краях и республиках России. Статистическая погрешность не превышает 3,4 %. Итак, половина россиян — верующие, в их числе 10 % регулярно посещают церковь, соблюдают все обряды и ритуалы, и 43 % бывают в церкви только по праздникам и всех обрядов не соблюдают. Треть респондентов (31 %) допускают существование Бога, но мало интересуется церковной жизнью. Убежденные атеисты составляют лишь 6 % опрошенных. И 8 % не задумываются на тему отношения к религии.

Исследователи уверены, что «светский характер российского государства является базовой политической ценностью, которую поддерживает большинство граждан и конфессиональных сообществ»³. При этом, по данным ВЦИОМ, 75 % опрошенных считают себя последователями православия. Православие остается самой массовой религией в России, 8 % населения составляют мусульмане. К какому-либо другому вероисповеданию себя относят не более 1–2 % респондентов⁴. Данные опроса показали, что сегодня люди тянутся к религии, в первую очередь, потому, что *хотят приобщиться к национальной традиции*; видят в вере нравственный идеал; хотят найти утешение в горе, жизненных трудностях (по 19–21 % опрошенных). Реже тягу к религии связывают с верой людей в сверхъестественное, божественный промысел; или же потому что сейчас это модно (по 9–10 %).

По данным различных социологических опросов, проводимых в 1990–2000-х гг. до 80 % россиян признают за Русской православной цер-

¹ Опрос был проведен 4–22 августа 2011 г. по репрезентативной всероссийской выборке городского и сельского населения среди 1624 человек в возрасте 18 лет и старше в 130 населенных пунктах 45 регионов страны. Статистическая погрешность данных исследований не превышает 3,4 %. Материалы опубликованы: <http://www.levada.ru/press/2011090801.html>

² См.: Религия в нашей жизни. Пресс-выпуск ВЦИОМ. — № 789 от 11.10.2007 г. Опубликовано: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/8954.html>

³ См.: ЛОКОСОВ В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. — 2006. — № 11. — С. 83.

⁴ См.: Религия в нашей жизни. Пресс-выпуск ВЦИОМ. — № 789 от 11.10.2007 г. Опубликовано: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/8954.html>

ковую роль хранительницы национальных, культурных, духовных и моральных ценностей. В условиях, когда не совсем ясно, в чем заключается «русскость» и в чем ее ценность, православие начинает выступать не столько как религия, сколько как символ русского своеобразия и духовной ценности этого своеобразия. В 1999 г. приверженцами православия называли себя 82 % всех русских респондентов (3 % называли себя неверующими и 13 % — «не знают»). Возрождение и укрепление конфессиональной идентичности наблюдается не только среди русских¹. В исламе связь между религией и этничностью еще более тесная, чем в православии, и даже наблюдается смещение тяжести идентичности с этнической на конфессиональную.

Возрождение конфессиональной идентичности и ее частичное совпадение с национальной отмечается всеми исследователями. По данным опроса 2002 г., значительная часть взрослого населения четырех республик Поволжского федерального округа России была убеждена, что религиозность является условием сохранения национальной самобытности. Религиозная идентичность оказывается значимой для всех поколений: для 54,2 % 17-летних, 43,9 — 24-летних и 44,0 % — 31-летних. Исследуя формы и степень религиозности народов Российской Федерации, роль различных конфессий и религий в целом, современные этнологи приходят к выводу, что конфессиональная идентичность значительно опережает рост религиозности². Большое количество православных и мусульман среди неверующих связаны с убеждением, что религия выступает основой национального образа жизни, определяет облик той или иной цивилизации, способствует контролю государства над собственной территорией³.

Исследователи отмечают, что миссионерские усилия Русской право-

¹ См.: Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. — М., 2003. — С. 261.

² Так, в столицах 16 республик Российской Федерации 58 % молодежи титульных национальностей и 57 % русской молодежи признали себя верующими. При этом — 7,9 титульной и 3,2 % русской молодежи соблюдают религиозные обряды, т. е. религия стала для них не только представлением и отношением, но и нормой поведения. Большая часть респондентов: 50,3 % — титульной и 53,5 % — русской молодежи считают себя верующими, хотя и не соблюдают религиозные обряды (Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. — М., 2003. — С. 253).

³ Особенно высок процент православных среди неверующих на российском Дальнем Востоке. См.: Дударенко С. Религиозная ситуация на Дальнем Востоке: особенности формирования и тенденции развития // Религия и право. — № 1. — 2011. — С. 20–24.

славной церкви в России направлены в основном на восстановление традиционной веры среди русского населения. При этом фактически отождествляются этническая и религиозная идентичность, т. е. православие претендует на статус религии русского народа, выступает как его национальная религия. Связка «русский-православный» рассчитана на возрождение родовой идентичности, в которой определяющим является чувство принадлежности к своей группе. Сегодня обращение в православие гораздо в большей степени, чем в предшествующие времена, предстает в качестве стратегии социальной адаптации и связано с потребностью поиска новых смыслов жизни после краха коммунистической идеологии. Принимая православие, человек не просто находит свой собственный уникальный смысл этой жизни, но присоединяется к вековой традиции своих предков, которая в то же время является наиболее влиятельной в сегодняшнем социальном окружении. В сравнении с этим православная идентичность советской эпохи была, напротив, маргинальной, оппозиционной идеологии.

В дореволюционный период принадлежность к православию также не имела значения осознанной и индивидуально выбираемой стратегии социальной адаптации. Православие являлось фоновым знанием, контекстом общей культурной социализации и основным способом легитимации государственной власти¹. «Обращение в православие означает готовность человека приобщиться к значимой для нашей страны культурной традиции, воспринять существующие в ней образцы поведения и, таким образом, принять идентичность, ожидаемую и конструируемую со стороны»².

Таким образом, в России благодаря институционализации религиозной практики в социальной жизни этнических общностей существует разделение сфер влияния между основными религиями в границах определенных этнических групп населения, которые в силу исторически сложившихся факторов относят себя к «своим», национальным, религиозным традициям. Это ограничивает религиозный плюрализм, конкуренцию в религиозной сфере, способствует росту религиозности и обеспечивает низкий уровень конфликтности между традиционными конфессиями.

¹ См.: ИПАТОВА Л. П. Современные особенности освоения православной традиции // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под редакцией А. Б. Гофмана. — М. : Российская политическая энциклопедия, 2008. — С. 415.

² Там же. — С. 423.

1.3. Религия и ценности общества

Исследование вопросов влияния православия на институты власти в российском обществе предполагает использование теоретико-методологических подходов и понятийного аппарата теоретической социологии, которая дает общие подходы к исследованию социальной реальности, знание об «обществе вообще», независимо от его конкретной национальной формы. При этом каждое из государств развивается по-своему, и задача социологии применительно к данному обществу состоит в том, чтобы выявить его национальное своеобразие, исследовать происходящие именно в нем изменения. Разрабатываемые М. Вебером, Т. Парсонсом и П. А. Сорокиным, а также П. Бергером и П. Бурдьё категориальный аппарат и социологические подходы к изучению влияния религии на общество содержат общие теоретико-методологические основы, могут быть приняты в качестве общезначимых и наполнены локальным (национальным) содержанием, с учетом специфики и национального своеобразия страны.

М. Вебер сформулировал важные теоретические подходы к анализу влияния религии на социальные и политические институты и процессы. Полагая, что основой любого социологического исследования является выявление идей, господствующих обществе, в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» (1904–1905) он показал, что глубинной основой мотивации социальной деятельности индивида являются мировоззрение и вопрос о смысле жизни, решение которого определяется не в последнюю очередь религиозной верой. Отправной точкой анализа влияния религии на мотивацию поведения людей Вебер избрал понятие «религиозное спасение». Вебера интересовало выражение спасения в практическом поведении, взаимосвязь высших смыслов с миром повседневного бытия людей. Стремясь достигнуть спасения, человек сознательно следует предписаниям религиозной этики и подчиняет свое земное бытие преобразованию мира в соответствии с ее установками, нормами и правилами. Религия выступает при таком подходе как система ценностей и смыслов, мотивирующая и определяющая поведение людей.

Вебер полагал, что определенные религии приводят к рационализированным картинам мира, посюсторонний мир «расколдовывается», становится доступным для познания и овладения рациональными средствами. Это происходит потому, что особые религиозные доктрины наделяют жизнь и мир,

все социальные и космические процессы единым систематическим смыслом, ориентирующим поведение людей таким образом, чтобы этот смысл можно было обрести.

При анализе движений протестантизма проступают те внутренние условия, которые были необходимы для вступления в силу западного рационализма. Рационализм появился ранее, и этот феномен мы наблюдаем в самых разных культурах и эпохах, но именно «дух» протестантских движений, определенный склад «жизненного мира» являются первопричиной качественных сдвигов в хозяйстве, в социальной сфере и создании рационализированной картины мира. Изменения, свершившиеся в религиозной сфере, оказались важнейшим фактором общего процесса рационализации.

Центральным организующим принципом современной общественной системы является капитализм, который понимается как рациональное, эффективное производство товаров, сопровождаемое погоней за прибылью и основанное на частной собственности и индивидуальных предпринимательских усилиях. Капитализм — это, прежде всего, постоянно растущая прибыль, получаемая за счет рациональной предприимчивости и рациональной организации свободного труда. Рациональная технология, организация капитала и законы являются важнейшими характеристиками капитализма.

Капитализм появился в протестантских странах потому, что там существовали «исторические носители аскетического протестантизма», к которым он относил кальвинизм, пиетизм, методизм и вышедшие из него анабаптистские секты¹. По мнению М. Вебера, решающее влияние на развитие капитализма оказали присущие протестантизму нравственные нормы и трудовая этика, которые обусловили появление «духа капитализма». Именно религиозная сфера предстает у Вебера определяющей для всех других. Аскетический протестантизм породил, по его убеждению, этику капиталистического предпринимательства. Его представления о спасении настраивали индивида честно и добросовестно трудиться, добиваться успехов, свидетельствующих о его богоизбранности. Исследуя отношение протестанта к труду и богатству, Вебер показал, что оно во многом обусловлено религиозным отношением человека к миру.

Историческая значимость и уникальность протестантизма состояла в том, что он трансформировал потустороннюю аскезу в посюсторон-

¹ См.: ВЕБЕР М. Избранные произведения: Пер. с нем. — М.: Прогресс, 1990. — С. 16.

ную мирскую, благодаря чему деятельность в миру обрела новый смысл, стала рассматриваться как особая возложенная на верующего обязанность. «Провиденциальное истолкование стремления к наживе служит идеализацией делового человека. Полное этическое одобрение встречает трезвый буржуа»¹. Методикой спасения стала повседневная профессиональная деятельность. Профессия для протестанта отождествилась с божественным призванием и тем самым обрела особый духовный смысл. Мир, таким образом, начал иметь исключительное религиозное значение, стал объектом исполнения долга путем рациональной деятельности в соответствии с религиозной этикой.

М. Вебер писал, что «в протестантской профессиональной этике мир в своем рукотворном несовершенстве имеет исключительное религиозное значение как объект исполнения долга путем рациональной деятельности в соответствии с волей надмирного Бога. Рациональная, трезвая, не связанная с мирскими интересами, деятельность и ее успех служат признаком благословения Божьего. Отказ от всех отвлекающих удовольствий и жизненного демонстративного пользования богатством, свойственного феодалам, трезвый, рациональный образ жизни, свободный от увлечений красотой мира и искусством или погружения в свои настроения и чувства — таковы требования и методики в организации жизни, выработанные мирской аскезой Запада, такова ее однозначная цель; типичный ее представитель — «профессионал»; специфическое следствие, отличающее ее от всех остальных религий мира, — рационализация и институционализация социальных отношений»².

Первоначально в протестантизме были доминирующими аскетические тенденции и стремление к прибыли, предпринимательская активность, абсолютизация профессионального призвания имели религиозно-этический смысл и сотериологическое оправдание. Однако быстро они стали самоцелью, утратили какую-либо связь с религией, с протестантской мирской аскезой. Современный протестантизм имеет уже очень мало общего с протестантизмом эпохи становления капитализма.

В последующих работах М. Вебер расширил предложенную им объяснительную схему за пределы религии, включив в число независимых перемен-

¹ Там же. — С. 193.

² ВЕБЕР М. Избранное. Образ общества. Пер. с нем. — М.: Юрист, 1994. — С. 214.

ных другие институциональные и политические факторы: развитие централизованных, бюрократизированных государств, появление современных законов, идеи гражданства и прав человека и т. д.

Важный аспект рационализации западного общества — создание бюрократической организации. Бюрократическая система включает в себя особую, регулируемую законом компетенцию служб; иерархию служб с дифференциацией прерогатив и сфер компетенции; фиксированные критерии и принципы назначения и продвижения по служебной лестнице; специальное обучение или достаточный опыт как основу для приема на работу; административную работу в течение всего трудового дня с фиксированным жалованьем; разделение должностей; делопроизводство, гарантирующее учет и контроль за исполнением; безличность процедур, т. е. исключение любви, ненависти и всех сугубо личных, особенно иррациональных, чувств из сферы исполнения официальных обязанностей.

Развитие европейской рациональности прослеживается в капиталистической экономической деятельности и бюрократической власти, а также в праве. Развитие рационального права также было во многом обусловлено христианством, которое способствовало возникновению правового государства и современного правосознания. М. Вебер был убежден, что обязательное и всеобщее подчинение верующих трансцендентному Богу и абстрактным этическим нормам создает социально-психологические предпосылки для утверждения в обществе безличных юридических отношений. Основанное на формальной правовой регуляции политическое устройство имеет своей предпосылкой безличные отношения между индивидами, выступающими в качестве юридических лиц. Формальное рациональное право сложилось в Европе к концу XIX в. Но его основы были заложены еще в средневековый период и окончательно выкристаллизовались в Новое время¹.

Несколько малоизвестных работ М. Вебера были посвящены России. Две — были написаны в 1906 г.: «К положению буржуазной демократии в России» и «Переход России к псевдоконституционализму». В них анали-

¹ Об основных положениях социологии права М. Вебера и интерпретациях его социально-правовой теории см.: Масловская Е. В., Масловский М. В. Современное прочтение социологии права Макса Вебера // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2005. — Том VIII. — № 3. — С. 47–58.

зируется политическое развитие России до 1906 г. В 1917 г. Вебер еще раз обратился к российской тематике. Религиозная проблематика в этих «русских» трудах Вебера не затрагивается. В них он анализирует положение и перспективы общинной культуры в главнейших земледельческих районах России. М. Вебер полагал, что в России отсутствуют условия, благоприятные для таких ценностей, как индивидуальные права человека и право собственности. Говоря об условиях, породивших в Западной Европе культуру индивидуализма и предпринимательства, Вебер пишет, что Россия «проскочила» фазу раннего капитализма и особую духовную атмосферу, в которой формируются политический индивидуализм и идеи прав человека. Вебер также отмечает, что в России не признают ничего «этически нейтрального».

Одной из особенностей ситуации в России в 1905 г. Вебер считает бюрократическую рационализацию царского режима. Эта модификация царизма обнаруживается ко времени роспуска Первой Думы и означает исчезновение последних признаков самодержавия в старом смысле и установление власти модернизированной бюрократии. Вебер полагал, что царь отказался от полного контроля над обществом в пользу бюрократического аппарата и оказался беззащитным перед его лицом. Русская система власти лишилась своего важного элемента, ничего не приобретя взамен¹.

М. Вебер описывал развитие современных обществ с точки зрения рационализации социального взаимодействия. Политическая история Европы — это отделение политического порядка от религиозного мировоззрения, которое на протяжении многих веков обеспечивало легитимацию государства в традиционном обществе. Единое для всего общества религиозное мировоззрение распадется. Возникает плюрализм верований и воззрений. Утверждается принцип отделения Церкви от государства, происходит дифференциация сфер ценностей: вопросы истины, справедливости и культуры начинают разрабатываться автономно в соответствии с их спецификой. Автономия науки, правовой системы и этики получает институциональное выражение. Единая религиозно-метафизическая картина мира распадется. На смену ей приходят автономные сферы культурных ценностей, уже не получающие своего смысла и легитимации извне, из области

¹ См.: ДОНДЕ (КУСТАРЁВ) А. Комментарий Макса Вебера к русской революции // Полис. Сентябрь 2005 <http://www.politstudies.ru/universum/dossier/index-09-05.htm>

трансцендентного. Это один из основных признаков рационалистичности западной культуры¹.

М. Вебер сумел описать тот тип отношения к действительности, который был характерен для протестантизма, и ту социальную реальность, которая им была сформирована. В частности, в работе «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер выявил универсальное значение протестантизма для капиталистического развития Запада. Как отмечают современные исследователи, именно протестантизм мышления М. Вебера дал ему «глаз» на современную ему ситуацию в развитии западного общества².

В самом влиятельном в XX в. направлении в социологии — в структурно-функциональном анализе был разработан теоретико-методологический инструментарий, пригодный в числе прочего и для социологического анализа процессов функционирования религии в обществе. Автор развернутой структурно-функциональной теории — Т. Парсонс создал наряду с макроуровневой теорией общества также и социологическую концепцию религии, находящейся в подчиненном положении по отношению к его теоретической социологии. Религия понимается им как социальный феномен, детерминирующий развитие, закрепление и изменение социальной реальности. Концепция религии Т. Парсонса раннего периода относится к функциональному подходу, для которого характерно изучение, прежде всего, структуры религии и ее социальных функций в установлении и поддержании социального порядка и утверждении социальной интеграции.

Т. Парсонс придает религии исключительное значение, приписывая ей способности воплощать в жизнь практически все, что, по его мнению, относится к современной культуре и обществу, включая экономику, технологию и науку. Говоря о религии он прежде всего имел в виду американский протестантизм. В глазах Парсонса христианство всегда было главным фактором порядка, единства и прогресса для западного общества и не просто оказывало благотворное воздействие на современный мир, но и способствовало его созданию³. Христианская религия обеспечила фундамент для развития типично западной экономики, науки, интеллектуальной автономии, юриди-

¹ См.: ХАБЕРМАС Ю. Политические работы. — М.: Праксис, 2005. — С. 17, 19.

² ГАЙДЕНКО П. П., ДАВЫДОВ Ю. Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. Изд. 3-е. — М.: КомКнига, 2010. — С. 116.

³ См. подробнее: ГОУЛДNER А. У. Наступающий кризис западной социологии. Пер. с англ. — СПб.: Наука, 2003. — С. 296–297.

ческих структур и секуляризации. «Ни один другой институт, по мнению Парсонса, не является столь мощным и столь благотворным: церковь была и остается оплотом и светочем современной цивилизации»¹.

Священное начало для Парсонса пребывает где-то внутри культуры, но как оно там оказалось остается тайной. Парсонс не желает объяснять и определять, где оно зарождается. В работах 60-х гг. XX в. религия интерпретируется Т. Парсонсом как одна из тех сфер деятельности, которые непосредственно ответственны как за сохранение ценностей, так и за их изменение. Высшая «религиозная реальность» выступает как особый мир традиционных ценностей и смыслов, моральных норм и всеобщих абстрактных императивов поведения, составляющих одно из условий человеческого существования. Они формируют лицо данной культуры или цивилизации. Отношение системы действия с данной высшей реальностью опосредованы символическо-религиозными компонентами культурной системы, прочной религиозной традицией². Т. Парсонс считал, что религия осуществляет легитимацию нормативной системы, обоснование ценностно-нормативного порядка. Религия подтверждает, что данная ценностно-нормативная система носит не относительный изменчивый характер, а имеет надобщественную, надчеловеческую природу, укоренена в непреходящем, абсолютном и вечном.

Т. Парсонс соглашался с М. Вебером в оценке значения религиозных движений для дифференциации основных типов обществ и для создания стимула общественных изменений. В ходе трансформации общества, осуществляющейся в соответствии с эволюционной моделью, каждая следующая фаза отличается возрастающей сложностью, увеличением числа и разнообразия специализированных единиц внутри системы. Происходит дифференциация, т. е. разделение социальной системы на единицы, различающиеся своим функциональным назначением.

Эволюция обществ, проходит примитивную, продвинутую, промежуточную и современную стадии. В примитивном обществе отсутствуют специализированные подсистемы, оно однообразно и гомогенно, участие в жизни общества определяется предписанным статусом, а в основе соци-

¹ См. подробнее: ГОУЛДНЕР А. У. Наступающий кризис западной социологии. Пер. с англ. — СПб.: Наука, 2003. — С. 296–297.

² ГОУЛДНЕР А. У. Наступающий кризис западной социологии. Пер. с англ. — СПб.: Наука, 2003. — С. 297.

альных связей в нем лежат родство и религия. Продвинутая стадия характеризуется разделением примитивного общества на подсистемы, выделением политических и религиозных функций. В промежуточных обществах имеется письменность, усложняется социальная стратификация, ценности обобщаются и секуляризуются. В досовременных обществах собственно законодательство как дифференцированная функция почти не существует, так как нормативный порядок в основном задан традицией или откровением. Легитимизация постоянно осуществляемой законодательной функции представляет собой отличительный признак современного развития¹. Для современного общества характерны полная дифференциация подсистем, доминирующая роль экономики, развитие правовой системы и основанная на критерии успеха стратификация.

Частью процесса дифференциации политической подсистемы была демократическая революция. При достижении уровня дифференциации, соответствующего современному обществу, государство отделяется от гражданского сообщества, а власть политических лидеров становится зависимой от поддержки широких слоев населения. Мораль, религия, искусство, наука, политика становятся независимыми. Религиозная легитимизация секулярного общества сохраняется, но без того, чтобы государственная власть была обязана прямо осуществлять или силой навязывать религиозные цели. Наличие высокодифференцированной культурной системы со сложной сетью взаимосвязей является отличительной чертой современных, модернизированных обществ².

В интеграции социальных систем особую роль играет так называемая система поддержания образцов, в которой особую роль имеет религия. Здесь находится важнейшая точка сочленения социальной системы с системой культурной. Легитимация восходит к религиозным основаниям, хотя в современных обществах кроме религиозного имеются и другие ее основания. Воспроизводство образца, т. е. поддержание основного образца институционализированных в обществе ценностей и оформление надлежащих

¹ См.: КОВАЛЕВ А. Д. Обновленная версия теории действия и социальной системы // История теоретической социологии. В 4-х т. Т. 3. Ответ. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. — М., 2002. — С. 230.

² ПАРСОНС Т. Система современных обществ / Пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. Под ред. М. С. Ковалевой. — М.: Аспект Пресс, 1998. — С. 34

мотивационных обязательств индивидов перед обществом, является одной из четырех основных функциональных потребностей любого общества¹.

Парсонс подчеркивает значимость культурной легитимации нормативного порядка общества. Ее основания трансцендентны по отношению к конкретному и случайному характеру интересов, влиянию и солидарности. Нормативные рамки в гражданском обществе очерчиваются правовой системой. В современных уровнях правовые системы не имеют религиозного характера. Одной из тенденций современности было отделение специфических религиозных обязательств от конституционных прав и обязанностей граждан². Т. Парсонс полагал, что в государстве с развитым гражданским обществом, покончившем с религиозным и этническим единообразием, на центральное место выходит высокоразвитая правовая система.

Современные исследователи полагают, что у Парсонса были сформулированы некоторые важные положения современной либеральной теории гражданского общества, обособленного от государства³. В основе демократических институтов лежит дуализм общества и государства, он является основной константой европейской истории с момента разрушения архаических обществ и появления политически организованного общества⁴. Государство, устроенное на принципах верховной власти и господства, обладает привилегией на узаконенное принуждение. Общество же, напротив, — это та сфера, которая не подлежит организации по принципам верховной власти и господства. Этот дуализм государства и общества — условие индивидуальной свободы и современной демократии. При абсолютизации или сакрализации государства становится невозможным осуществление свободы⁵.

Это разделение общества и государства как самостоятельных принципов организации человеческого общежития можно отнести к эпохе буржуазных революций. В ряде европейских стран к XVIII в. экономика освободилась от политики и обрела достаточную автономию. Наравне с государствен-

¹ Там же. — С. 31, 74, 29.

² ПАРСОНС Т. Система современных обществ / Пер. с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева/ Под ред. М.С. Ковалевой. — М.: Аспект Пресс, 1998. — С. 33.

³ КОЭН Д.Л., АРАТО Э. Гражданское общество и политическая теория/ Пер. с англ. — М.: Изд-во «Весь мир», 2003. — С. 180–204.

⁴ См.: КОЗЛОВСКИ П. Общество и государство: неизбежный дуализм. — М.: Республика, 1998. — С. 11; КОЭН Д.Л., АРАТО Э. Там же. — С. 37.

⁵ КОЗЛОВСКИ П. Общество и государство: неизбежный дуализм. — М.: Республика, 1998. — С. 13–14.

ной жизнью и функционированием институтов власти возникла независимая активная частная деятельность граждан и их объединений, не связанная с государственной. Эта деятельность стала ассоциироваться с понятием общества. В дальнейшем появившийся средний класс образовал независимое от государства и существующее наравне и ним самостоятельное социальное пространство — пространство гражданского общества. Регуляция нравственного порядка, сохранение духовных идеалов и преданий, забота о чистоте культуры переходит от государства к гражданскому обществу. То, что делало государство при помощи механизмов управления и принуждения, начинает осуществляться самим обществом посредством саморегуляции, а не государством через принуждение.

Коллега Т. Парсонса по Гарварду выдающийся социолог русского происхождения П. А. Сорокин развивал совсем иные идеи. Но их теории были схожи в том, что касалось значимости нравственных норм и культурных символов в детерминировании социального действия.

П. А. Сорокин выделяет два различных типа интегрированной культуры, каждый из которых обладает собственной ментальностью, системой истины и знания, представлением о правильном и неправильном, своими особыми формами искусства, правилами поведения и образцами «святости». Для первого типа интегрированной культуры подлинная, или «абсолютная», реальность — сверхчувственна, а то, что воспринимается нашими органами чувств — иллюзорно. Для второго существует лишь одна реальность — именно та, которую воспринимают органы чувств. Первую П. А. Сорокин называет *идеациональной*, а вторую — *чувственной*¹.

Ни идеациональный, ни чувственный типы культур никогда не существовали в чистом виде, но все встречающиеся в истории культуры оказываются состоящими из различных соединений этих двух логико-смысловых форм. В некоторых преобладает первый тип, в некоторых — второй. В каких-то они смешаны в равных пропорциях. Соответственно одни культуры ближе к идеациональному типу, другие — к чувственному, а некоторые представляют собой сбалансированный синтез обоих чистых типов. Эти последние П. А. Сорокин называет *идеалистическим* типом культуры².

¹ См.: ЗАФИРОВСКИЙ М. Парсонс и Сорокин. Сравнение вклада в создание социологической теории (часть 2) // Социс. — 2001. — № 4. — С. 129.

² СОРОКИН П. А. Социальная и культурная динамика. Пер. с англ., авт. вступ. ст. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2006. — С. 61.

Идеациональная культура характеризуется несколькими посылами: реальность понимается как нематериальное, непреходящее Бытие; цели и потребности человека в основном духовные, а реализация большинства физических потребностей добровольно сводится к минимуму (аскетизм). Чувственная культура противоположна культуре идеациональной. Потребности и стремления носителя этой ментальности в основном физические, все делается для того, чтобы они были максимально удовлетворены. Способ удовлетворения потребностей — преобразование и эксплуатация внешнего мира. В чувственную фазу влияние религии падает до минимума. В то же время большое влияние обретает идеология, ориентированная на достижение определённых задач и успехов в земном мире.

Идеациональная ментальность исходит из предпосылки о достоверности внутреннего опыта — божественного вдохновения, в ее рамках философия и знание отличаются идеализмом и религиозностью, а ценности понимаются как абсолютные, вечные и нетленные. Напротив, чувственная ментальность выбирает эмпиризм и материализм, а ценностные предпочтения — эвдемонизм, гедонизм и утилитаризм¹. Научные, философские, религиозные, моральные, эстетические и другие ценности и нормы относительны, меняются в зависимости от личности, группы и времени. Чувственная истина негативно относится к любому постулируемому абсолюту. Рано или поздно релятивизм уступает место скептицизму, цинизму и нигилизму. Сама граница между истинным и ложным, правильным и неправильным исчезает, а общество погружается в состояние настоящего морального, умственного и культурного хаоса. Ни одно общество не может существовать при таких условиях. В итоге чувственная культура сама себя разрушает.

П. А. Сорокин отмечает, что аскетическая идеациональная культура была наиболее влиятельной, распространенной и устойчивой. Она чаще всего встречалась в истории человечества, в частности, к ней относятся культуры индуизма, буддизма, джайнизма, даосизма, суфизма, раннего христианства и др.² Для идеациональных этических систем высшая ценность находится сверхчувственном мире. Эмпирический мир считается малозначимым и второстепенным. Нормы такой этики рассматриваются как исходящие из Абсолюта, поэтому они абсолютны, безусловны и неиз-

¹ Там же. — С. 62.

² Там же. — С. 73–75.

менны. Ими нельзя пренебречь ни при каких обстоятельствах или во имя какой-либо другой ценности. Если реализация таких норм и дает счастье и радость, то они рассматриваются всего лишь как побочный продукт, а не цель такой этики. Если заповеди приводят к боли или горю, то и это тоже не имеет значения, т. к. все идеациональные системы относятся к чувственным удовольствиям негативно.

Чувственные этические системы, напротив, имеют в центре чувственное счастье, наслаждение, полезность, комфорт. К ним относятся утилитаристские, гедонистические и эвдемонистические системы этики. Их нормы рассматриваются как созданные человеком, а потому относительно, целесообразны и изменчивы в зависимости от людей, групп и обстоятельств, в которые они вовлечены. В чувственной культуре религия переживает глубокий кризис, постепенно оттесняется на периферию, загоняется в своего рода социальные и культурные резервации. В обществе нарастает скептицизм, вольномыслие и атеизм. Культура религиозной жизни все более склонится к упадку, поскольку ее социальный престиж и интерес к ней в обществе неуклонно снижаются.

Идеалистические нравственные нормы представляют собой промежуточный синтез идеациональных и чувственных ценностей. Идеалистическая этика видит высшую ценность в Боге, но она положительно оценивает и те чувственные ценности, которые благородны и не противоречат Абсолюту.

В течение истории греко-римской и западноевропейской культур то одна, то другая из этих трех систем этики занимала господствующее положение в обществе. В Греции с VIII по V в. до н. э. этика была главным образом идеациональной — это этика Гесиода, Эсхила, Софокла, Геродота, Пиндара и других.

В V в. до н. э. эта этическая система начала разрушаться и вытесняться идеалистической этикой Сократа, Платона и Аристотеля. Период с III в. до н. э. по IV в. н. э. отмечен чувственной этикой.

В IV в. н. э. идеациональная этика христианства достигает главенствующего положения в обществе и культуре, которое остается неоспоримым до XIII в. Ее принципы представлены в Нагорной проповеди. В средние века в идеациональной системе этики жизнь рассматривается как на подготовка для перехода с грешной земли в вечный град Божий. На исходе средневековья в XIII–XV вв. эта система этики уступила место менее жесткой идеалистической.

В XIV–XV столетиях вновь возрождается чувственная этика. Чувственность, гедонизм, утилитарность и цинизм в учениях этого периода и в образе жизни его элиты известен. Даже для аскетической этики протестантизма характерен утилитаризм, а умение делать деньги было объявлено признаком божьей милости и возведено до уровня первостепенного долга. Последующие столетия в западном обществе нарастало главенство чувственной этики. В XVII–XVIII вв. экономический интерес и целесообразность стали высшей ценностью и критерием оценки всех остальных (особенно неэкономических) ценностей, в том числе религиозных и моральных¹.

По наблюдению П. А. Сорокина, чрезмерно развитая чувственная культура оказывает деморализующее, расслабляющее и разрушающее воздействие как на приверженцев такой культуры, так и на общество в целом. Общество с заметной прослойкой приверженцев чувственной свободы, начинает деградировать вымирать, поскольку для того, чтобы жить члены общества должны вести себя надлежащим образом, нужны какие-то добродетели, начиная с готовности чем-то пожертвовать, необходимы некоторая доля альтруизма и стремление к исполнению долга, а также многое другое. «Самая насущная потребность нашего времени — это человек, способный контролировать себя и свои желания, с сочувствием относящийся к своим ближним, понимающий и ищущий вечные ценности культуры и общества, глубоко осознающий свою личную ответственность в мире»².

П. А. Сорокин полагал, что западное общество, утратившее представления о трансцендентных абсолютах и сакральных ценностях, переживают сегодня один из самых сильных и глубоких кризисов. Это кризис чувственной культуры, которая господствовала в западном мире в течение последних пяти столетий и ныне достигла состояния перзрелости³. Чувственная фаза, согласно Сорокину, сопровождается кровопролитными войнами, восстаниями, проявлениями жестокости, вандализма, культом силы, погоней за призрачными ценностями. На перзрелой стадии чувственной культуры человек становится таким «диким», что не может и не хочет «усмирить себя» и может быть приведен в чувство только в результате катастрофы⁴.

¹ Там же. — С. 88.

² Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. Пер. с англ., авт. вступ. ст. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2006. — С. 533.

³ Там же. — С. 794.

⁴ Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. Пер. с англ., авт. вступ. ст. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2006. — С. 787.

Нынешняя чувственная культура, считал П. А. Сорокин, повинная в деградации человека и релятивизации ценностей, обречена на закат. За ней снова наступит идеациональная фаза, поскольку общество не может существовать без религиозных и нравственных ценностей абсолютного характера¹. «Если на один момент мы представим христианство устраненным из исторической жизни, социальных институтов и культуры Запада; конфуцианство, даосизм и буддизм — из жизни и культуры Китая; индуизм, буддизм и джайнизм из социокультурного универсума Индии — только хаотическая масса развалин останется от культуры, социальных институтов и исторической жизни этих стран»².

Современные православные авторы в статьях нередко ссылаются на П. А. Сорокина и высоко оценивают его концепцию смены идеациональной, чувственной и смешанной культур³. Для православных богословов совершенно очевидно, что идеациональная система этики, ставящая целью привести своих последователей к единению с высшей и абсолютной ценностью, соответствует церковному учению. Ее принципы считаются исходящими от Бога, ее требования носят абсолютный характер. Православным аскетическим идеалам присуще осуждение чувственных наслаждений, комфорта и удовольствия, это — мнимые ценности. Чувственная система, лежащая в основе современных глобальных процессов, с первых веков н.э. и до сегодняшнего дня осуждается церковным преданием. В жизни одного из самых почитаемых русских святых — преподобного Сергия Радонежского рассказывается, как он ради духовного совершенства с радостью терпел все посылавшиеся ему испытания и трудности:

«Живя с братьями, многие тяготы терпел и великие подвиги и труды постнической жизни совершал. Суровой постнической жизнью он жил; добродетели его были такие: голод, жажда, бдение, сухая пища, на земле

¹ Там же. — С. 878.

² При этом П. А. Сорокин скептически относился к возможностям американского протестантизма: «Изучив свидетельства о 73 обращенных известным евангелистом, мы установили, что только один из этих сошедших с «конвейера обращения» заметно изменил свое внешнее поведение в сторону альтруизма. Этим глубоким разрывом между высокими поучениями и низменными поступками объясняются скромные результаты религии в деле предотвращения конфликтов» (Сорокин П. А. Таинственная энергия любви // Социологические исследования. — 1991. — № 8. — С. 122).

³ Сорокин П. А. Таинственная энергия любви // Социологические исследования. — 1991. — № 9. — С. 146.

сон, чистота телесная и душевная, молчание уст, плотских желаний тщательное умерщвление, труды телесные, смирение нелицемерное, молитва беспрестанная, рассудок добрый, любовь совершенная, бедность в одежде, память о смерти, кротость с мягкостью... Преподобный Сергей без лености братии как купленный раб служил: и дрова для всех колол, и толок зерно, и хлеб пек, и еду варил, обувь и одежду шил, и воду в двух ведрах на своих плечах в гору носил и каждому у кельи ставил»¹.

Православная культура представляет собой определенную целостность и единство, она предполагает построение на основе религии таких сфер как искусство, философия, право, этика, государственность, семья и пр. Все эти области жизни человека формируются в соответствии с религиозными традициями и канонами, при определяющем влиянии системы безусловных священных установлений. Весь спектр культурной и социальной жизни преломляется здесь через призму религиозного отношения к бытию.

Особенностью российской действительности всегда являлась невысокая дифференциация социальной системы на единицы, различающиеся своим функциональным назначением. Тенденции к целостности и единству всегда были характерными чертами российской культуры². Дифференциация сфер единой религиозно-метафизической картины мира долгое время оценивалась крайне негативно. Русские авторы всегда критиковали «отвлеченный рассудок», «отвлеченные начала» европейской культуры. Это наблюдается как среди религиозных мыслителей (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, В. С. Соловьев и др.)³, так и среди материалистов (Д. Писарев, В. Белинский, Н. Чернышевский), восстававших против «отвлеченности». В качестве цели и идеала виделось «всеединство» и связан-

¹ См: <http://www.bogoslov.ru/text/1243176.html>; <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/122.htm>; <http://orthodox-church.kiev.ua/page78/news702.html> и др.

² Жизнь и житие Сергия Радонежского / Сос., посл. и коммент. В. В. Колесова; Подгот. текстов В. В. Колесов и Т. П. Рогожниковой. — М.: Сов. Россия. 1991. — С. 42–43.

³ На это обращает внимание С. А. Франк: «Русскому духу чужды и неизвестны дифференцированность и обособленность отдельных сфер и ценностей западной жизни — и не по причине его примитивности, а именно из-за того, что это противоречит его внутренней сути. Все относительное, что бы оно собой ни представляло — будь то мораль, наука, искусство, право, национальности и т. д., как таковое не является для русского никакой ценностью. Оно обретает ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному, лишь как выражение и форма проявления абсолютного, абсолютной истины и абсолютного спасения» (Франк С. А. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 491).

ная с ним «соборность». Соборность, как определенный принцип соби-
рания множества в единство, выражает идею преодоления раздельности,
разъединенности элементов. Специфический характер соборного единства
состоит в том, что оно держится духовной и нравственной связью¹. Состав-
ной частью русских «систем всеединства» были этика, эстетика, учение
о государстве и праве, а в центре находилось учение об Абсолюте².

До начала XX в. в России практически не разрабатывались правовая
и этическая теории как независимые самостоятельные сферы. Нравствен-
ные нормы и принципы мыслились у представителей различных обществен-
ных движений составной частью всеобъемлющих картин мира, были нераз-
рывно связаны с истиной. В российской правовой литературе лишь к концу
XX в. стали излагать либеральную теорию права, признавая ее орудием сво-
боды личности, а безусловное следование праву понимается как условие
свободы³. В России слабо развита дифференциация подсистем, в экономике
высока роль государства, несовершенны правовая система и институты де-
мократии как рациональная форма власти, обеспечивающая оптимальное
управление за счет рационального механизма обновления правящей элиты,
контроля над ней и разделения ее функций. Суть демократии — рациональ-
ная процедура формирования правящей элиты, подразумевающая конку-
рентную политическую систему (принцип состязательности), рациональ-
ное ограничение и контроль над ее деятельностью (разделение властей,
свобода СМИ и т. д.). В России вместо этого доминировали тенденции
к укреплению вертикали власти, ее единства и обоснования ее сверхраци-
онального, священного характера.

¹ Диссертация В. С. Соловьева называлась «Критика отвлеченных начал» и была посвящена, в частности, критике западного рационализма и обоснованию тезиса, что истина есть сущее всеединое, единство истины, добра и красоты (Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал. В кн.: Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. — Т. I. — М., 1990. — С. 581–745).

² Анализ понятия «соборность» проведен в статье: Хоружий С. С. Хомяков и принцип соборности. В кн.: Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. — СПб., 1994. — С. 17–29.

³ Для Западной Европы расцвет концепций всеединства приходится на раннее Средневековье и эпоху Возрождения (Псевдо-Дионисий Ареопагит и его средневековая рецепция, Николай Кузанский и др.). В русской философии (В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский, С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский, С. Н. Булгаков и др.) метафизика всеединства была ее главным содержанием, отражающим особенности российского менталитета.

Институционализация религии в качестве структурной составляющей общества в условиях низкого уровня дифференциации различных его подсистем в России стала возможна благодаря единству между традиционными религиями¹ в сфере основных моральных ценностей и социальных идеалов. Идеациональное мировоззрение наиболее близко не только православию, но и другим традиционным религиям России. Ислам, буддизм и иудаизм также как и православие относятся к идеациональному типу, свои принципы считают исходящими от сверхчувственной реальности и усматривают земную жизнь лишь как время краткого путешествия человека к вечности. Поэтому у них много общего и между ними возможен диалог и взаимодействие. Они вместе противостоят тем тенденциям современных глобальных процессов, в основе которых лежит чувственная ментальность.

Оценивая ситуацию в России (СССР) Т. Парсонс отмечает, что институционализация религиозного единообразия, отождествление Русской церкви с царским режимом до 1917 года, а также радикальный антиклерикализм в коммунистический период препятствовали становлению религиозного плюрализма². Действительно, хотя количество религий достигает нескольких десятков с числом последователей от миллионов до нескольких сот человек, религиозный плюрализм в России сложился специфичный и ограниченный: несколько основных религий претендуют на религиозное окормление только своих последователей и общее влияние в масштабах всего сообщества в области цивилизационных ценностей.

Религиозное пространство современной России является результатом ее исторического развития как многонационального и многоконфессионального государства.

Россия избежала религиозных войн, масштабных межконфессиональных столкновений, подобных тем, что происходили в Европе в Новое время. Межрелигиозные отношения в России имеют бесконфликтное разви-

¹ Нерсисянц В. С. Философия права. — М., 2001. — С. 58–59.

² Под *традиционными религиями* мы будем понимать те религии, социокультурная эволюция которых исторически восходит к традиционному обществу. Их доктрины, традиции, институты и организации формировались в течение веков и фиксировали истолкование социальной действительности, статусно-ролевую иерархию традиционного общества, в котором эти религии сложились. В России к традиционным религиям относятся православие, ислам, буддизм и иудаизм (см.: Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — С. 256–257).

тие. У православных, мусульман, иудеев и буддистов отсутствует почва для догматических разногласий. Они относятся к идеациональной системе, солидарны в противостоянии чувственной культуре современной России. Каждая из этих религий имеет свою традиционную национально-культурную среду бытования, и их последователям практически не свойственен переход из одной религии в другую. Опыт сотрудничества российских религий в социально-гуманитарной сфере имеет длинную историю и нацелен в основном на сохранение национально-культурной самобытности народов и противодействие процессам глобализации.

В последние годы произошла институционализация межрелигиозного диалога, он оформился на разных уровнях: взаимодействие и сотрудничество рядовых верующих (на бытовом уровне), религиозных служителей (на среднем уровне), а также лидеров конфессий (на высшем уровне). Постоянные контакты представителей религий в Межрелигиозном совете России¹ и в других организациях не имеют целью сближение вероучений и доктрин. Они направлены исключительно на сферу социальной жизни и защиту интересов религиозных организаций. Диалог представителей общин верующих не нацелен на устранение различий, не преследует цели обращения в другую веру партнера.

Повестка дня включает, в частности, вопросы нравственных принципов и правил в хозяйствовании, ограничения игорного бизнеса, борьбы с наркоманией, осуждения пропаганды гомосексуализма, предложения по ограничению деятельности сект, заявления относительно оскорбления чувств верующих, укрепления и защиты семьи, воспитания детей и молодежи, возвращения и поддержания культовых зданий и т. д.

В России традиционные религии стремятся совместно выполнять функцию поддержания традиционных ценностей, оформления надлежащих мотивационных обязательств индивидов перед обществом. У последователей традиционных религий существуют такие предпосылки к взаимопониманию и взаимодействию, как единство оценок современной чувственной культуры и близость подходов к духовно-нравственной стороне жизни.

Традиционные религии, будучи от государства независимы и являясь институтами гражданского общества, продолжают осмысливать мир в тех

¹ Сорокин П. А. Общие черты и различия между Россией и США. Из истории развития межнациональных отношений в России (фрагменты из книги «Россия и Соединенные Штаты», 1944) // Социологические исследования. — 1993. — № 8. — С. 137, 145.

категориях, которые были выработаны внутри этих традиций в предыдущие исторические периоды. Сама постановка вопросов о правах человека, гражданском обществе и демократии воспринимается как разрушение традиционных ценностей и устоев, крушение традиционных идеалов социального мира и нравственного порядка. Представления о гражданское общество и демократии отвергаются, поскольку несут в себе культуру, коренным образом расходящуюся с традиционной культурой. В диалоге с государством представители религий требуют от государства соответствовать высшей правде и нравственным идеалам, заданным религиозными критериями.

Р. Инглхарт на большом фактическом материале показал, что «принадлежность страны к той или иной культурной зоне, играет особенно важную роль в формировании традиционных или секулярно-рациональных ценностей, тесно связанных с глубоко укорененными историческими факторами — в первую очередь религиозным наследием данного общества»¹. Трансформация в сфере ценностей и культуры зависит от исторических особенностей того или иного общества. Традиционно протестантские, православные, исламские или конфуцианские страны обладают собственными ценностными системами и образуют определенные «культурные зоны», в которых прослеживается особые системы взглядов, обладающих чрезвычайной долговечностью и устойчивостью. При трансформации ценностей они продолжают отражать историческое наследие общества². Связанные с религией культурные различия, однажды сформировавшись, становятся частью национальной культуры.

Русские религиозные философы, безусловно, негативно оценили бы произошедшие в XIX–XX вв. перемены. С. Л. Франк отмечая совершенствование в течение двух последних веков некоторых сторон жизни — технической, политической и культурной, — подчеркивал, что этот относительный прогресс сопровождается утратой многих важных ценностей и наряду с совершенствованием есть упадок и гибель³. Анализируя в 1949 г. тенденции мирового развития С. Л. Франк говорил о том, что общее улучшение

¹ Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. — М.: Новое издательство, 2011. — С. 106. — С. 129.

² Там же. — С. 37–38. Р. Инглхарт отмечает, что большое влияние оказывает так же и коммунистическое прошлое стран, в частности, постсоветские государства в рейтинге по уровню доверия между людьми занимают особенно низкие места (там же, с. 110).

³ Франк С. Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — С. 49.

условий человеческой жизни, рост технического могущества и совершенствование политического и социального устройства жизни приводят к растрате «запаса нравственных навыков». По его мнению, в современном мире наблюдается «принципиальное отвержение воли и правды Божией, культ самодовлеющего человеческого своеволия»¹. Эту оценку сегодня разделяют многие православные.

Таким образом, тенденция изменения в России ценностных ориентаций массового сознания, аналогичная тем, которые происходят в высокоразвитых странах, где все большее значение начинают приобретать ценности самовыражения, сдерживается традиционными религиями России, обладающими собственными ценностными системами и особыми системами взглядов, обладающими долговечностью и устойчивостью. При трансформации ценностей религии России продолжают совместно поддерживать основные традиционные ценностные установки и социальные идеалы, отражающие историческое наследие общества.

ГЛАВА 2

ПРАВОСЛАВИЕ В СТАНОВЛЕНИИ ИНСТИТУТОВ ВЛАСТИ И СТРАТИФИКАЦИИ

2.1. Влияние воцерковленности на социально-политическое сознание

Под воцерковлением понимается добровольное усвоение человеком установленного в Церкви образа жизни и образа мысли¹. В. Ф. Чеснокова считает, что именно образ жизни является ключевым и с него надо начинать изучение религиозности. Поведение — это устойчивая характеристика, позволяющая увидеть прочность и укорененность религиозных убеждений и представлений, которые изучаются на уровне сознания.

Назвавшие себя православными верующими могут иметь разные степени воцерковленности в зависимости от образа жизни (посещение храма, чтение Евангелия и молитв, соблюдение постов и т. п.). В. Ф. Чеснокова выделяет несколько групп: слабые по степени воцерковленности, начинающие, полувоцерковленные и воцерковленные.

В 2008–2009 гг. с целью изучения взаимосвязи между степенью воцерковленности и социально-политическим сознанием православных верующих нами было проведено специальное исследование². В его рамках оценивалось влияние степени воцерковленности на отношение к социально-политическим трансформациям. Исследование проводилось в 2008 и 2009 гг. В 2008 г. кроме массового опроса проводился экспертный опрос. Использовался метод экспертных интервью. Их было проведено 30 с представителями духовенства, научного сообщества, журналистами, пишущими на темы православия, политическими деятелями, а также прихожанами православных храмов, принимающими активное участие в церковной жизни.

Массовый опрос проводился в октябре–ноябре 2008 и 2009 гг. среди жи-

¹ См.: ЧЕСНОКОВА В. Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. — М.: Академический Проект, 2005. — С. 18.

² Подробнее см.: СИТНИКОВ А. В. Русская православная церковь и социально-политические трансформации в российском обществе. Монография. — М., 2011. — С. 54.

телей Москвы, Костромы и Твери¹. Всего в 2008 и 2009 гг. было опрошено по 1500 респондентов. Каждый раз опрос проходил в два этапа.

На первом этапе опрос проводился методом поквартирного анкетирования. Выборка в Костроме и Твери квотировалась по районам, в Москве — по округам. Внутри каждого района (для Москвы — округа) выборка квотировалась по полу и возрасту в соответствии с половозрастной структурой населения. Опрос проводился до тех пор, пока не было опрошено определенное число православных: в Москве — 500, в Костроме и Твери — по 250 респондентов.

На втором этапе решалась следующая задача. При проведении первой части массового опроса абсолютное большинство респондентов относились либо к группе слабоцерковленных, либо практически не принимали участия в церковной жизни. Чтобы получить статистически значимые выводы по различным (по степени воцерковленности) группам — в том числе по группе с высокой степенью религиозной активности — необходимо было увеличить в выборке количество воцерковленных респондентов. Эта задача была решена на втором этапе опроса: в Москве он проводился на выставке «Православная Русь» (Центральный выставочный зал «Манеж», ноябрь 2008 и 2009 гг.), в Костроме и Твери — рядом с храмами опрашивались верующие, выходящие со службы.

В Москве было опрошено 250, в Костроме и Твери по 125 респондентов. Подобная методика позволила получить максимально разнообразную выборку — в опросе приняли участие прихожане более 80 московских, 16 костромских и 14 тверских храмов. Подобное разнообразие в совокупности с квотированием позволило хорошо репрезентировать православное сообщество указанных городов. Опрос проводился среди православных верующих, профессионально не связанных с РПЦ, жителей указанных городов в возрасте от 18 лет.

Методика определения степени (индекса) воцерковленности, используемая в настоящей книге, базировалась на работе В. Ф. Чесноковой, но была несколько изменена: применялись большее число показателей, а также иной метод расчета индекса воцерковленности.

¹ Выбор городов был обусловлен следующим: состав населения Центрального федерального округа (ЦФО) является однородным в этническом отношении, и его подавляющее большинство исповедует православие. Среди городов ЦФО по шкале религиозной активности (числу приходов на 1000 жителей) Кострома находится ближе к максимуму, а Тверь — к минимуму.

Чтобы оценить степень воцерковленности респондента, в анкету были включены вопросы относительно участия в различных сферах церковной жизни. Каждый вопрос определял степень вовлеченности участника опроса в церковную жизнь по тому или иному аспекту по шкале от «абсолютного неучастия» до «активного участия». В работе использовались следующие переменные:

- Частота посещения храма
- Является ли человек прихожанином храма
- Частота посещения церковных служб
- Частота причащения
- Регулярность чтения церковных молитв
- Соблюдение постов
- Регулярность чтения Евангелия
- Регулярность чтения православной литературы
- Регулярность чтения православных печатных изданий
- Регулярность посещения православных сайтов
- Знание десяти заповедей

Целью настоящего исследования было определение наличия (отсутствия) корреляционных зависимостей. Поэтому целесообразным представлялось построение максимально дробной шкалы воцерковленности. Для решения этой задачи суммированием показателей по всем вопросам, касающимся вовлеченности респондента в церковную жизнь рассчитывался интегральный индекс воцерковленности. При этом следовало учитывать, что различные показатели, очевидно, не являются равнозначными. Так, человек, который один раз в месяц и чаще принимает причастие, проявляет большую вовлеченность в церковную жизнь, чем человек с той же частотой посещающий православные сайты в Интернете. Для определения значимости каждого из показателей были введены весовые коэффициенты, определявшиеся в экспертных интервью. Экспертов просили по десятибалльной шкале оценить значимость различных аспектов воцерковленности.

В таблице ниже в усредненном виде приведены результаты экспертного опроса. Наибольшее значение эксперты придавали исповеди и причащению. Все участники экспертного опроса оценили значимость данного показателя на наивысшие 10 баллов. Наименьшее значение эксперты придавали посещению православных сайтов в Интернете (от 1 до 5 баллов).

ЗНАЧИМОСТЬ РАЗЛИЧНЫХ АСПЕКТОВ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

(средний показатель экспертного опроса по десятибалльной системе)

Аспект воцерковленности	Весовой коэффициент
Регулярно бывает на исповеди, принимает причастие	10
Является прихожанином какого-либо храма	8,2
Молится церковными молитвами	8,2
Регулярно посещает церковные службы	7,8
Знает десять заповедей	7,8
Соблюдает среду и пятницу	7,5
Регулярно читает Евангелие	7,5
Регулярно читает православную литературу (Жития Святых и т. д.)	7,2
Соблюдает все главные посты	6,8
Регулярно бывает в храме	6,3
Соблюдает великий пост	6,3
Регулярно читает православную прессу	4,0
Посещает православные сайты в Интернете	3,3

Индекс воцерковленности респондента рассчитывался следующим образом. Если при ответе на вопрос респондент проявлял максимальную вовлеченность в церковную жизнь, то ему присуждался балл «1», если минимальную — «0», за промежуточные ответы присуждались промежуточные баллы. Например, если за знание всех десяти заповедей респондент получал 1 балл, то за знание пяти заповедей он получал 0,5 балла.

Баллы, полученные по каждому вопросу, умножались на соответствующие весовые коэффициенты. Таким образом, например, по вопросу: «Как

часто Вы бываете в храме?» респондент мог получить от 0 («никогда не бываю в храме») до 6,3 балла («бываю в храме один раз в месяц и чаще»).

Далее все баллы, полученные респондентом по различным переменным, суммировались. Максимальное число баллов, полученное респондентом, составило 6,729, минимальное — 0. Ноль соответствовал абсолютно невоцерковленному респонденту (никогда не посещает храм, никогда не читает Евангелие, не соблюдает посты и т. д.), 6,729 — максимально воцерковленному¹ (является прихожанином храма, раз в месяц и чаще посещает службы, регулярно читает Евангелие, знает все десять заповедей и т. д.).

Для наглядности шкала воцерковленности [0; 6,729] была разделена на четыре равные части. В соответствии с этим делением каждый респондент был отнесен к одной из четырех групп.

ГРУППИРОВКА ПО СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

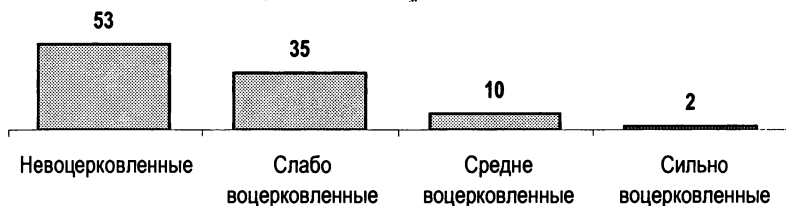
Группа	Значение индекса воцерковленности
Невоцерковленные	0–1,682
Слабовоцерковленные	1,682–3,364
Средневоцерковленные	3,364–5,046
Сильновоцерковленные	5,046–6,729

Согласно результатам исследования, большинство (88 %) людей, отождествляющих себя как православных верующих, либо находятся на низкой ступени воцерковленности, либо практически не принимают участия в церковной жизни. Сильновоцерковленными оказалось лишь 2 % от всех православных верующих.

¹ Максимальный балл 6,729 получил только один респондент, являющийся прихожанином храма Никиты Великомученика на Швивой горке за Яузой.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ПО СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

(% от всех опрошенных)

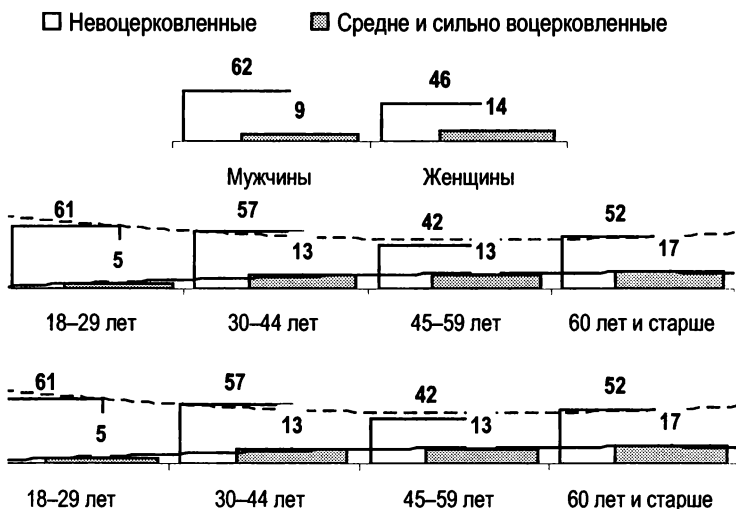


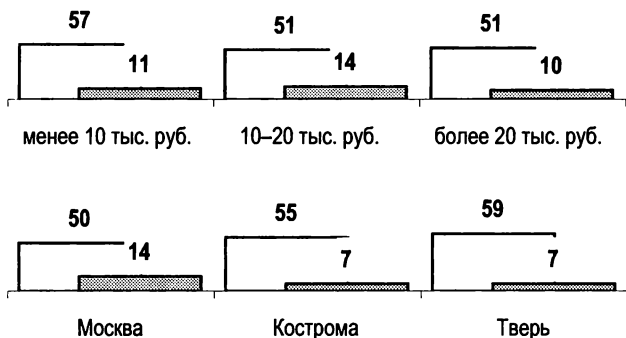
Эти данные соответствуют результатам экспертного опроса. По мнению ряда экспертов, большинство россиян воспринимают свою конфессиональную принадлежность как историческое и культурное наследие.

В результате исследования между полом и возрастом респондента и степенью его воцерковленности были выявлены слабые зависимости. Доля активных участников церковной жизни среди молодежи ниже, чем среди старших возрастных групп. Женщины принимают участие в церковной жизни более активное участие, чем мужчины.

ЗАВИСИМОСТЬ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ ОТ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК

(% от респондентов из соответствующей группы)





Доля активных участников церковной жизни среди московских православных несколько выше, чем соответствующие показатели в Твери и Костроме. Степень воцерковленности не коррелирует с такими социально-демографическими характеристиками, как доход и образование респондентов.

В ходе опроса респондентов просили назвать десять заповедей. Результаты исследования хорошо согласуются с результатами всероссийского опроса ВЦИОМ, проведенного в апреле 2008 г.

Согласно результатам обоих исследований каждый третий (настоящий опрос — 30 %, ВЦИОМ — 32 %) православный россиянин не знает ни одной заповеди. И данное исследование, и опрос ВЦИОМ показывают, что лучше всего православные россияне знакомы с заповедями «Не убей» и «Не укради». Заповеди «Бог един», «Седьмой день — выходной — посвящай Богу» и «Не произноси имени Господа всуе» смогли назвать лишь немногие участники обоих опросов¹.

¹ Следует отметить, что вопрос задавался в открытой форме, т. е. респондентам не подсказывали варианты ответов. По результатам исследования нельзя утверждать, что 33 % респондентов вовсе не знакомы, например, с заповедью «Не убей». Можно ожидать, что если бы вопрос задавался «с напоминанием», в форме: «Знакома ли Вам следующая заповедь ...», то показатели были бы значительно выше.

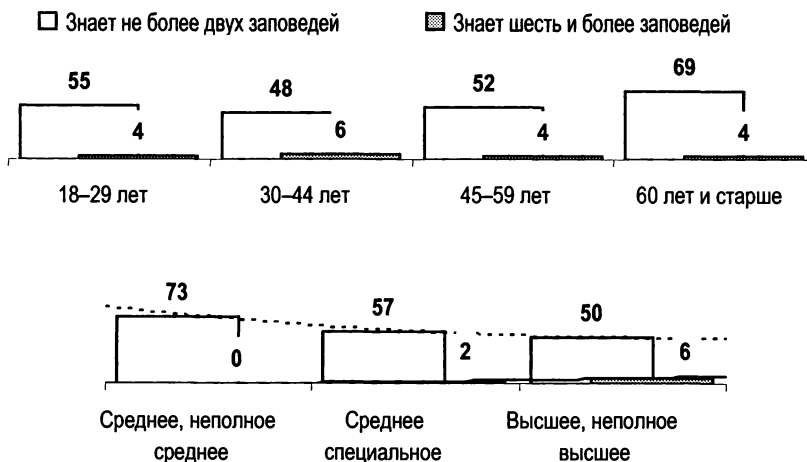
ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ, НАЗВАВШИХ СООТВЕТСТВУЮЩУЮ ЗАПОВЕДЬ

(% от всех опрошенных)

	Настоящий опрос	Опрос вЦИОМ
Не убей	67	61
Не укради	56	57
Не прелюбодействуй	35	28
Не желай жены и дома ближнего своего, не желай имущества ближнего своего	15	9
Почитай родителей	10	15
Не сотвори себе кумира	9	8
Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего	11	12
Бог един	6	2
Седьмой день — выходной — посвящай Богу	2	3
Не произноси имени Господа всуе	4	3

Процент респондентов, знающих более половины заповедей, одинаков в различных возрастных группах и колеблется от 4 % до 6 %. При этом среди пожилых респондентов наиболее высок процент тех, кто знает не более двух заповедей. Один из экспертов высказал мнение, что данная закономерность скорее характеризует не степень погруженности в церковную жизнь, а состояние здоровья: «Многие пожилые люди пришли к Богу в том возрасте, когда память уже не та. И молитвы и заповеди запоминаются уже с трудом...».

ЗАВИСИМОСТЬ ЗНАНИЯ ЗАПОВЕДЕЙ ОТ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК (% от респондентов из соответствующей группы)



Знание заповедей коррелирует с образованием респондента ($\rho=0,16$). Зависимости между знанием заповедей и такими социально-демографическими характеристиками, как доход и пол респондента, не наблюдается.

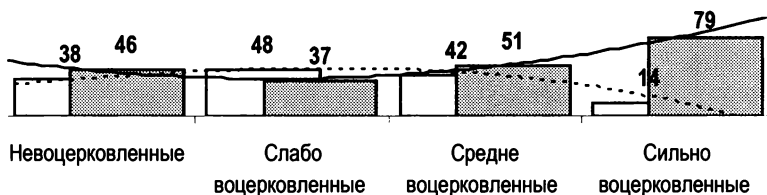
Следует отметить, что практически все респонденты были хорошо знакомы с такими понятиями, как «карма» и «переселение душ». Среди них не было тех, кто слышал об этих религиозно-философских понятиях впервые. Также многие участники отметили, что они интересуются данными вопросами и читают соответствующую литературу.

Согласно результатам исследования, 43 % православных верят в переселение душ, 42 % — не верят, 14 % затруднились с ответом. Женщины верят в переселение душ несколько чаще (47 %), чем мужчины (37 %). По данному показателю статистически значимой зависимости от возраста, образования и города проживания респондентов не наблюдается. Лишь у глубокоцерковленных вера в реинкарнацию встречается крайне редко, что, по-видимому, объясняется их лучшим знанием христианского учения.

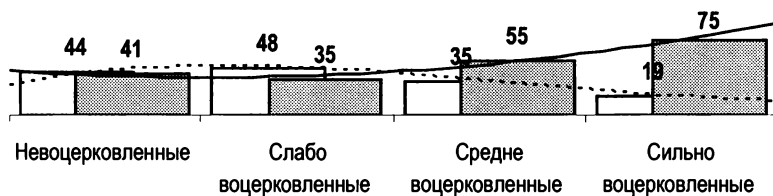
ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ ...

(% от респондентов из соответствующей группы)

А) В ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ДУШ?



Б) В ТО, ЧТО ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕКА ПРЕДОПРЕДЕЛЯЕТ ЕГО КАРМА?



Аналогичная картина наблюдается и по отношению к вопросу о карме. В целом 45 % участников опроса сказали, что они верят в то, что жизнь человека предопределяет его карма, 38 % — не верят, 17 % затруднились с ответом. Женщины верят в карму несколько чаще (49 %), чем мужчины (39 %). Пожилые люди (49 %) верят в карму чаще, чем молодые (39 %). По данному показателю статистически значимой зависимости от образования, уровня доходов и города проживания респондентов не наблюдается. Следует отметить, что вера в карму в среде воцерковленных православных встречается на много реже и понимается ими как синоним слова «судьба».

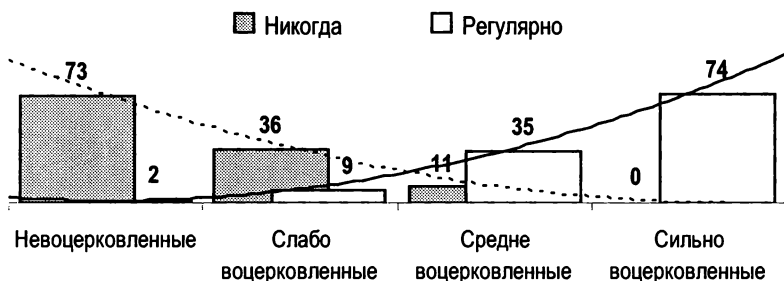
В ходе массового опроса респондентам задавались вопросы:

- Как часто вы читаете православную литературу?
- Какую именно православную литературу вы читали в последнее время?
- Как часто вы читаете православную прессу?
- Какие православные издания вы читали в последнее время?
- Как часто вы посещаете православные сайты в интернете?
- Какие православные сайты вы посещали в последнее время?

Половина (53 %) граждан, отождествляющих себя как православных верующих, никогда не читают православной литературы, 39 % читают ее иногда, 8 % — регулярно. Участники проводимого нами опроса назвали большое количество самой разнообразной литературы, которую они читали в последнее время.

ЗАВИСИМОСТЬ ЧАСТОТЫ ЧТЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ОТ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

(% от респондентов из соответствующей группы)



В ответ на вопрос «Какую именно православную литературу вы читали в последнее время?» православные респонденты назвали достаточно много житий святых, аскетических и вероучительной книг, созданных с I по XIX вв. Отметим среди наиболее популярных авторов епископов Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова, св. Иоанна Кронштадтского, сборники поучений Оптинских старцев и книги о преп. Серафиме Саровском.

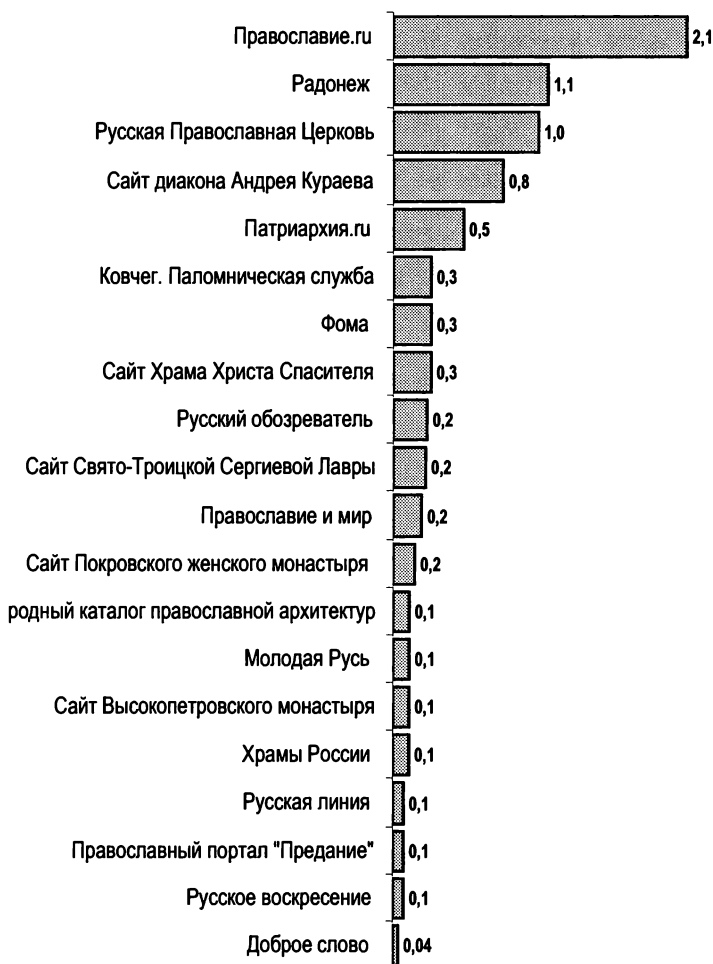
Если назывались книги, написанные современными авторами, то они чаще всего оказывались посвящены древним святым (например, труд игумена Иллариона (Алфеева) о преподобном Исааке Сирине), либо являлись компиляцией святоотеческих текстов, либо в них развиваются те же идеи и парадигмы (в частности, известная работа «Душа после смерти» о. Серафима Роуза во многом основывается на том, что написал епископ Игнатий Брянчанинов в «Слове о смерти»). Популярны среди верующих жизнеописания блж. Матроны Московской, св. Елизаветы Федоровны и преп. Иоанна Кронштадтского в основном выдержаны в рамках канонов житийного жанра. Часто называемым и читаемым самыми разными категориями верующих современным богословом XX в. оказался митрополит Антоний Сурожский.

Если православную литературу читают примерно половина верующих, то православные СМИ никогда не читают большинство (76 %) тех, кто считает себя православным, лишь 22 % читают их иногда и 2,7 % — регулярно. Отвечая на вопрос: «Какие православные издания вы читали в последнее время?», — наибольшее количество изданий назвали московские участники опроса. На диаграмме ниже представлен рейтинг православных печатных СМИ среди московских верующих. По результатам исследования можно говорить о том, что столичные православные чаще других читают издания «Русский дом», «Радонеж», «Возглас» и «Фома».

**ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ,
В ПОСЛЕДНЕЕ ВРЕМЯ ЧИТАВШИХ СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ**
(% от респондентов, проживающих в Москве)



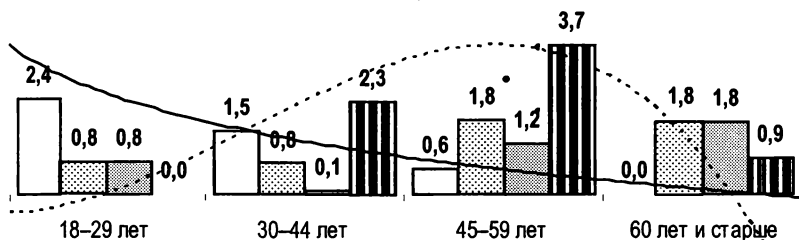
**ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ,
В ПОСЛЕДНЕЕ ВРЕМЯ ПОСЕЩАВШИЕ СЛЕДУЮЩИЕ САЙТЫ**
(% от респондентов, проживающих в Москве)



Наблюдается корреляционная зависимость между частотой посещения православных сайтов в Интернете и социально-демографическими показателями — возрастом, уровнем доходов и образованием. Также следует отметить, что москвичи посещают сайты чаще, чем жители других городов.

**ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ,
В ПОСЛЕДНЕЕ ВРЕМЯ ЧИТАВШИХ СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ**
(% от респондентов соответствующего возраста,
проживающих в Москве)

□ Фома ▨ Возглас ■ Радонеж ▩ Русский дом

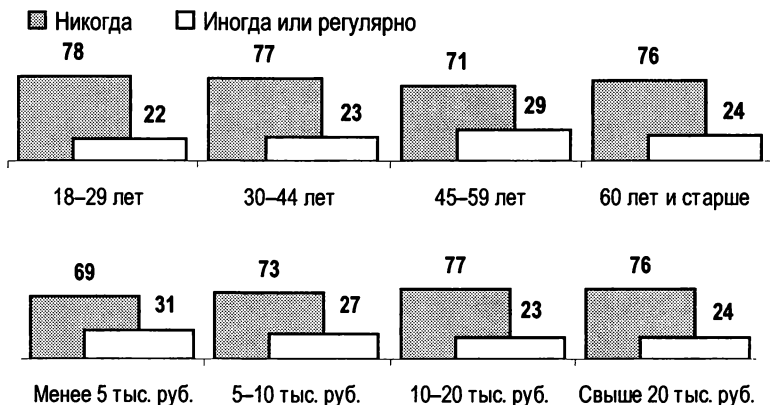


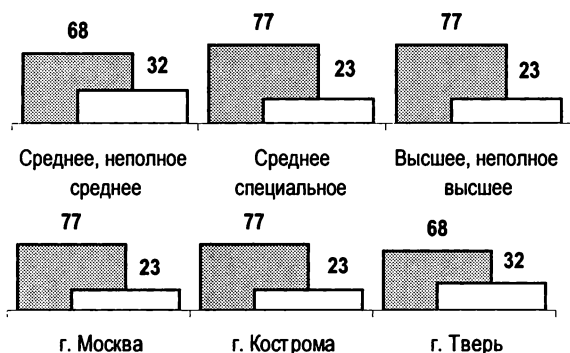
Большинство читателей журнала «Фома» сосредоточены в возрастной группе до 40 лет. Аудитория «Русского дома», напротив, состоит из верующих от 40 до 60 лет.

Зависимости между частотой чтения православных печатных изданий и социально-демографическими показателями — возрастом, уровнем доходов, образованием и городом проживания не наблюдается.

**ЗАВИСИМОСТЬ ЧАСТОТЫ ЧТЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ
ПЕЧАТНЫХ ИЗДАНИЙ ОТ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ
ХАРАКТЕРИСТИК**

(% от респондентов из соответствующей группы)



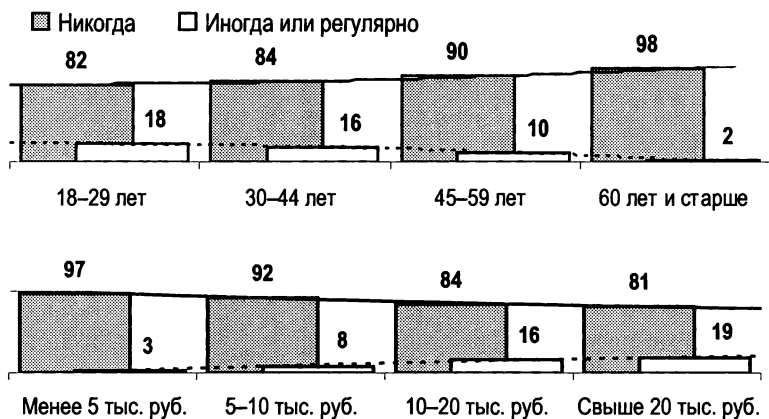


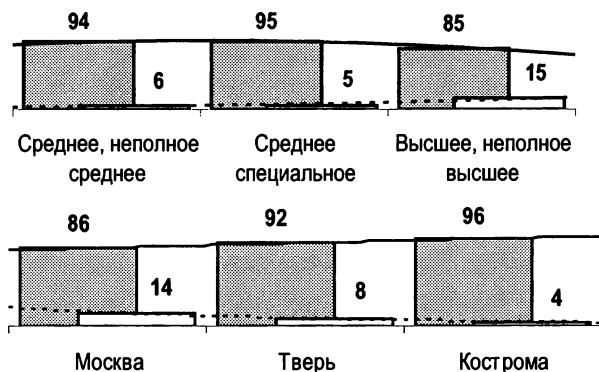
Православный интернет, по всей видимости, охватил лишь небольшую часть столичной молодежи. Абсолютное большинство (88 %) граждан, отождествляющих себя как православных верующих, никогда не посещают православные сайты, 10 % их сайты иногда, 2 % — регулярно.

Чаще других православные сайты посещают московские верующие. Об этом свидетельствуют данная диаграмма.

ЗАВИСИМОСТЬ ЧАСТОТЫ ПОСЕЩЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ САЙТОВ ОТ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК

(% от респондентов из соответствующей группы)





Несмотря на в целом низкие показатели посещаемости православных сайтов, данный ресурс нельзя считать малоэффективным. Следует отметить, что более половины (51 %) молодых православных москвичей с высшим образованием иногда или регулярно посещают эти сайты.

Самым популярным оказался сайт Сретенского монастыря г.Москвы «Православие.ру», всецело ориентированный на святоотеческую традицию. Так же и авторы «Русского дома» и «Радонежа» придерживаются и развивают идеи классических для современного русского православия писателей: епископов Феофана Затворника, Игнатия Брянчанинова. Более современным изданием считается журнал «Фома», рассчитанный на образованных верующих, открытых современному миру. Однако и в нем поддерживается та же линия, но общепринятые православные идеи излагаются современным языком.

Анализ православной литературы и СМИ, которые читают современные верующие, показывает, что в церковном сообществе существует консенсус относительно неизменности вопросов веры, нравственного учения и организационного устройства. Никакие изменения в сторону либерализации или в направлении фундаментализма не поддерживаются. В сознании верующих присутствует установка на поддержание традиции. Ее олицетворением часто выступают авторитетные авторы XIX в., представляющие аскетическую традицию православия. Для сегодняшнего православия в основном они остаются общепринятыми выразителями правильного опыта и практики, в значительной мере структурируют сознание современных верующих,

определяют критерии отношения к миру и к другим людям, к жизненной стратегии, выступают главными гарантами истинности, состоятельности и достоверности.

Утверждаемые в трудах «классиков» духовное строение, модели поведения, видение человека и мира имеют целостный характер и ориентированы на внутренний опыт, на достижение не-мирского строя жизни, помыслов, чувств, всей сферы сознания и деятельности человека. Подход человека к самому себе, его стратегия деятельности ориентируются не на «мир сей», как мир падший, но на достижение духовного совершенства и (как максимальная цель) святости. Для православного сознания успех, смысл и критерий оценки той или иной исторической эпохи — количество святых, которых она дала. Святость — это наилучшая завершенность, исполненность человеческой судьбы в ее высшем призвании, спасенность. Спасение — достижение полноты своего существования, достижения всей возможной бытийной полноты, что предполагает не только избавление от греха, но и реализацию дарованных Богом возможностей. Святость предполагает преодоление мира, выступающего как определенный «мирской» строй волений и действий. Существенное условие православного совершенства — внутреннее дистанцирование от стихии мирских связей¹.

Для традиционного православного сознания государственная власть имеет вспомогательные функции, она обеспечивает Церкви возможность вести людей ко спасению. Епископ Феофан Затворник в толковании послания ап. Павла подчеркивает, что «царская власть, имея в своих руках способности удерживать движения народные и держась сама христианских начал, не попустит народу уклониться от них»². Излагая православные принципы отношения к власти епископ Феофан пишет: «Общество — тело под главою — Государем. Каждый член его должен иметь отношение к лицу Государя — главы: с благоговением принимать его как Богом поставленного, как помазанника освященного, являть ему молчаливую покорность во всем

¹ Реконструкция практики православного подвижничества см.: Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998; Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование. — М., 1996.

² ФЕОФАН ЗАТВОРНИК, епископ. Толкование посланий апостола Павла. Послания к Солунянам, к Филимону, к Евреям. — М.: Московский Сретенский монастырь, Паломник, Правило веры, 1998. (репринтное воспроизведение издания 1895 г.). — С. 320.

как изрекающему волю Божию, прилепяться к нему благодарною любовью и быть всегда готовым жертвовать даже жизнью»¹.

В рамках исследования с экспертами обсуждался вопрос о влиянии, которое Русская православная церковь сегодня оказывает на политические ориентации верующих. Иными словами — меняются ли политические взгляды верующих по мере того, как они становятся более активными участниками церковной жизни, проходят различные ступени воцерковления? Склоняются ли верующие к мнению о предпочтительности для России той или иной политической системы и недопустимости реализации какой-либо иной политической доктрины? Особое внимание уделялось отношению православных к либеральной демократии и основным принципам либерализма.

Большинство экспертов высказали мнение, что православное мировоззрение не связано с какой-либо политической доктриной. Соответственно процесс воцерковления мало влияет на социально-политические взгляды верующих. Для Церкви не имеют принципиального значения политические и экономические различия в программах политических партий, так как Церковь оперирует понятиями вневременными, лежащими в иной плоскости.

В то же время некоторые эксперты говорили, что при декларируемой равноудаленности от политических доктрин, на деле Русская православная церковь занимает антилиберальную позицию. Политические свободы и демократия редко оцениваются положительно. Тем более свобода слова или свободы совести не считаются важными ценностями.

Для определения отношения респондентов к институтам власти и политическим ценностям им предлагались вопросы относительно принципов либеральной демократии как политической системы, а также экономического и культурного либерализма.

Респондентам предлагалось выразить свое отношение к следующим принципам экономического либерализма:

- Незыблемость частной собственности
- Приоритет рыночных механизмов
- Невмешательство государства в экономику

Респондентов спрашивали, согласны они или нет с рядом подобных утверждений.

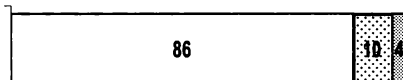
¹ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК, епископ. Начертание христианского нравоучения. Часть вторая. — Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства Паломник, 1994. — С. 515.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

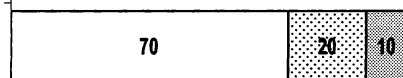
(% от всех опрошенных)

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

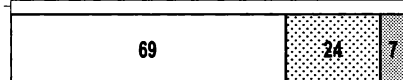
Государству следует восстановить контроль над добычей полезных ископаемых



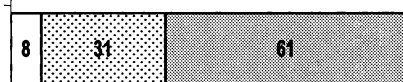
Частная собственность – это необходимая основа современного общества



Государству следует национализировать ведущие отрасли промышленности



Государству не следует вмешиваться в экономику. Свободный рынок более эффективен

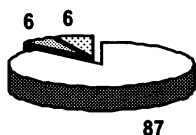


Абсолютное большинство участников опроса высказались против принципа невмешательства государства в экономику. За государственное регулирование цен на продовольственные товары высказались 87 % опрошенных, за государственный контроль над добычей полезных ископаемых — 86 %, за национализацию ведущих отраслей промышленности — 69 %. В то же время большинство респондентов (70 %) считают, что частная собственность — это необходимая основа современного общества.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, СЛЕДУЕТ ЛИ...

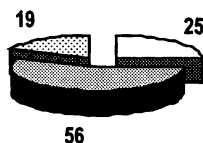
(% от всех опрошенных)

А) ГОСУДАРСТВУ РЕГУЛИРОВАТЬ ЦЕНЫ НА ПРОДОВОЛЬСТВЕННЫЕ ТОВАРЫ?



□ Да
 ■ Нет
 ▨ Затрудняюсь ответить

Б) В РОССИИ РАЗРЕШИТЬ СВОБОДНУЮ ПРОДАЖУ ЗЕМЛИ?



□ Да
 ■ Нет
 ▨ Затрудняюсь ответить

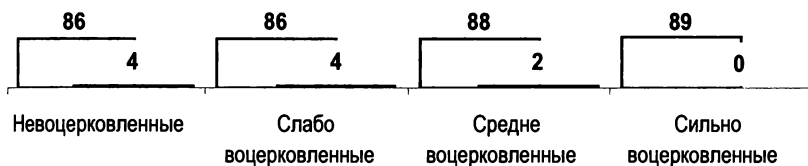
Таким образом, можно говорить о том, что большинство респондентов не разделяют взгляды экономического либерализма, однако в то же время не являются сторонниками возврата к социалистической системе того типа, которая была в Советском Союзе. Абсолютное большинство участников опроса высказались за главенствующую роль государства в экономике при сохранении незыблемого права частной собственности. По всей видимости, в значительной степени подобным взглядам соответствует система, реализованная в странах Восточной Европы времен социалистического лагеря — система, при которой все крупные промышленные предприятия принадлежали государству, но при этом определенная часть малого бизнеса находилась в руках граждан.

Корреляционной зависимости между степенью воцерковленности и отношением к различным аспектам экономического либерализма либо вовсе не наблюдается, либо они статистически значимы, но малы ($r=0,13$).

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

(% от респондентов из соответствующей группы)

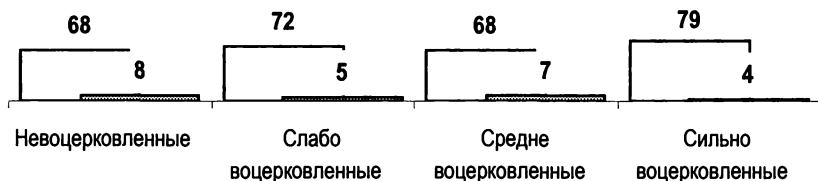
А) ГОСУДАРСТВУ СЛЕДУЕТ ВОССТАНОВИТЬ КОНТРОЛЬ НАД ДОБЫЧЕЙ ПОЛЕЗНЫХ ИСКОПАЕМЫХ



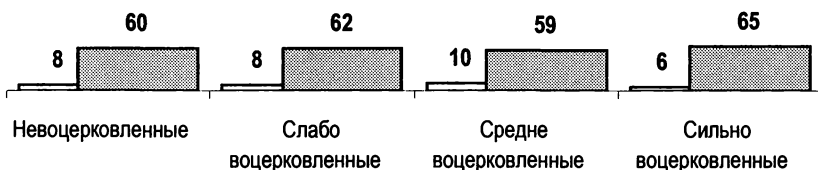
Б) ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ — ЭТО НЕОБХОДИМАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА



В) ГОСУДАРСТВУ СЛЕДУЕТ НАЦИОНАЛИЗИРОВАТЬ ВЕДУЩИЕ ОТРАСЛИ ПРОМЫШЛЕННОСТИ



Г) ГОСУДАРСТВУ НЕ СЛЕДУЕТ ВМЕШИВАТЬСЯ В ЭКОНОМИКУ. СВОБОДНЫЙ РЫНОК БОЛЕЕ ЭФФЕКТИВЕН



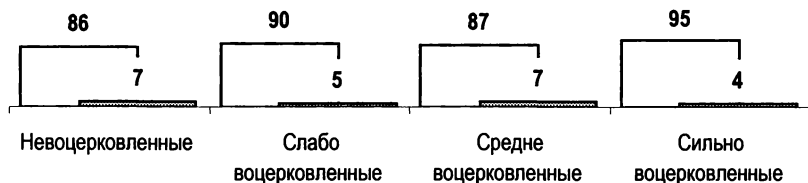
В то же время «просматриваются» следующие (пусть статистически не подтвержденные) закономерности — более воцерковленные респонденты относятся к принципам экономического либерализма более негативно, чем менее воцерковленные участники опроса. Таким образом, можно ожидать, что в интегральном виде зависимость между степенью воцерковленности и отношением к принципам экономического либерализма все же будет статистически значимой.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, СЛЕДУЕТ ЛИ...

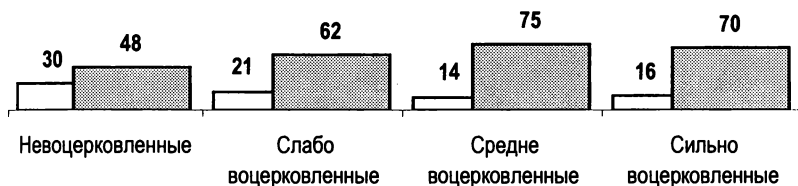
(% от респондентов, из соответствующей группы)

☐ Да ☒ Нет

А) ГОСУДАРСТВУ РЕГУЛИРОВАТЬ ЦЕНЫ НА ПРОДОВОЛЬСТВЕННЫЕ ТОВАРЫ?



Б) В РОССИИ РАЗРЕШИТЬ СВОБОДНУЮ ПРОДАЖУ ЗЕМЛИ?



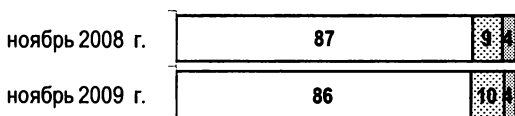
Все изменения, произошедшие на протяжении 2009 года, представленные на диаграмме, находятся в пределах статистической погрешности.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

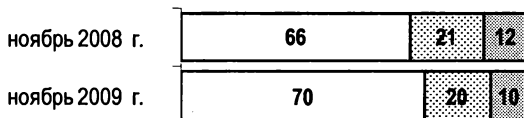
(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

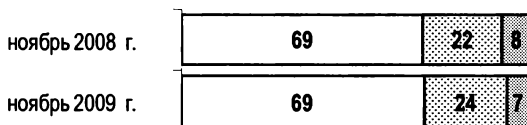
А) ГОСУДАРСТВУ СЛЕДУЕТ ВОССТАНОВИТЬ КОНТРОЛЬ НАД ДОБЫЧЕЙ ПОЛЕЗНЫХ ИСКОПАЕМЫХ



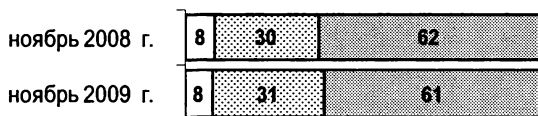
Б) ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ — ЭТО НЕОБХОДИМАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА



В) ГОСУДАРСТВУ СЛЕДУЕТ НАЦИОНАЛИЗИРОВАТЬ ВЕДУЩИЕ ОТРАСЛИ ПРОМЫШЛЕННОСТИ



Г) ГОСУДАРСТВУ НЕ СЛЕДУЕТ ВМЕШИВАТЬСЯ В ЭКОНОМИКУ. СВОБОДНЫЙ РЫНОК БОЛЕЕ ЭФФЕКТИВЕН



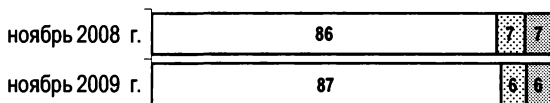
Изменения отношения к регулированию цен на продовольственные товары и к свободной продаже земли также находятся в пределах статистической погрешности.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, СЛЕДУЕТ ЛИ...

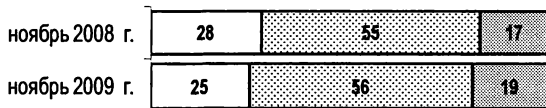
(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

☐ Да ☐ Затрудняюсь ответить ☐ Нет

А) ГОСУДАРСТВУ РЕГУЛИРОВАТЬ ЦЕНЫ НА ПРОДОВОЛЬСТВЕННЫЕ ТОВАРЫ?



Б) В РОССИИ РАЗРЕШИТЬ СВОБОДНУЮ ПРОДАЖУ ЗЕМЛИ?



Относительно политической составляющей респондентам предлагалось определить свое отношение к следующим принципам либеральной демократии:

- Независимость различных ветвей власти
- Разделение властей по территориальному уровню
- Многопартийная система

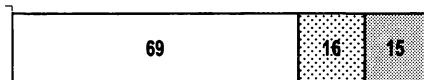
Участники опроса не были столь единодушны по отношению к политическим принципам либеральной демократии, как по отношению к принципам экономического либерализма.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

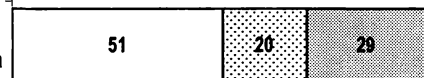
(% от всех опрошенных)

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

В стране должен быть хозяин – нашему народу нужна сильная рука



Нельзя допускать, чтобы власть в России была сосредоточена в руках одного человека



Будет лучше, если Президент России будет контролировать деятельность ГД РФ



ГД РФ должна быть абсолютно независимой от Президента и премьер-министра



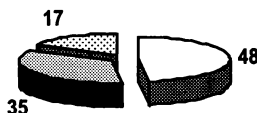
Большинство участников опроса высказались и за то, чтобы у власти стоял «сильный правитель», и против сосредоточения абсолютной власти в руках одного человека. Подобная ситуация, по мнению автора, не является противоречивой, так как история знает «сильных правителей», которые не превратились в тиранов, а остались в рамках демократической системы власти.

Процент респондентов, высказавшихся за то, чтобы Президент контролировал деятельность Государственной Думы (40 %) был лишь немногим больше, чем процент респондентов, придерживающихся противоположного мнения (32 %). Абсолютное большинство участников опроса высказались за многопартийную систему (72 %) и относительное большинство — за избрание губернаторов (48 %).

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ОТВЕТОВ НА ВОПРОС:

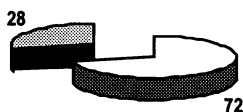
(% от всех опрошенных)

А) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ГУБЕРНАТОРОВ СЛЕДУЕТ НАЗНАЧАТЬ ИЛИ ИЗБИРАТЬ?



□ Избирать
 ■ Назначать
 ▨ Затрудняюсь ответить

Б) С КАКИМ ИЗ ДВУХ УТВЕРЖДЕНИЙ ВЫ СОГЛАСНЫ В БОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ?



- ☐ В России должно быть несколько партий, которые будут бороться между собой
☒ Многопартийная система России не нужна. Достаточно одной сильной партии

Таким образом, учитывая данные, представленные на диаграммах, можно говорить о том, что идеи либерализма о разделении властей и независимости различных ветвей власти находят поддержку у большинства православных россиян.

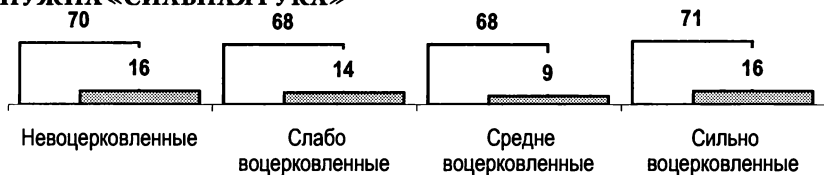
Степень воцерковленности не коррелирует со всеми переменными, отражающими политические принципы либеральной демократии, представленными на диаграмме.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

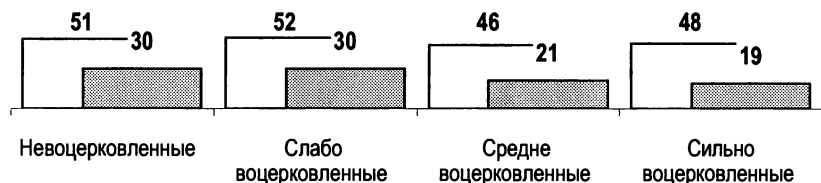
(% от респондентов, из соответствующей группы)

☐ Согласен ☒ Не согласен

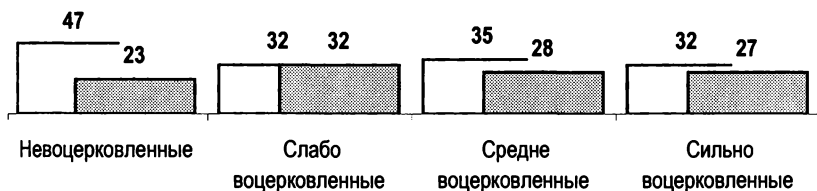
А) В СТРАНЕ ДОЛЖЕН БЫТЬ ХОЗЯИН — НАШЕМУ НАРОДУ НУЖНА «СИЛЬНАЯ РУКА»



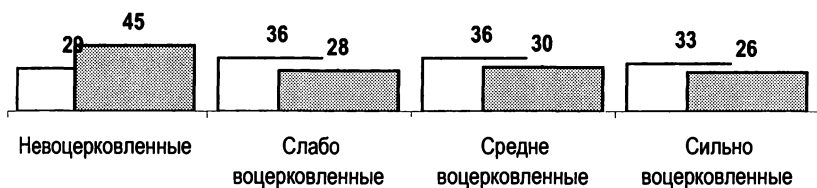
Б) НЕЛЬЗЯ ДОПУСКАТЬ, ЧТОБЫ ВЛАСТЬ В РОССИИ БЫЛА СОСРЕДОТОЧЕНА В РУКАХ ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА



В) СТАНЕТ ЛУЧШЕ, ЕСЛИ ПРЕЗИДЕНТ РОССИИ БУДЕТ КОНТРОЛИРОВАТЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЫ



Г) ГОСУДАРСТВЕННАЯ ДУМА ДОЛЖНА БЫТЬ АБСОЛЮТНО НЕЗАВИСИМОЙ ОТ ПРЕЗИДЕНТА И ПРЕМЬЕР-МИНИСТРА

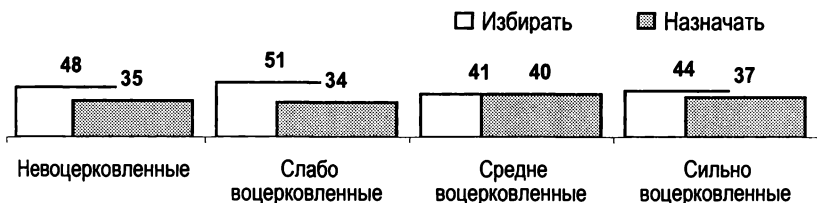


Отношение к целесообразности назначать (избирать) губернаторов и к многопартийной системе также не зависит от степени воцерковленности респондентов.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ОТВЕТОВ НА ВОПРОСЫ:

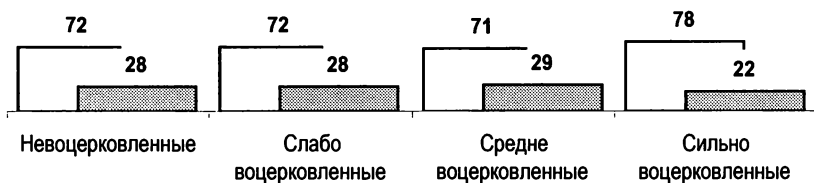
(% от респондентов, из соответствующей группы)

А) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ГУБЕРНАТОРОВ СЛЕДУЕТ НАЗНАЧАТЬ ИЛИ ИЗБИРАТЬ?



Б) С КАКИМ ИЗ ДВУХ УТВЕРЖДЕНИЙ ВЫ СОГЛАСНЫ В БОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ?

- ☐ В России должно быть несколько партий, которые будут бороться между собой
☒ Многопартийная система России не нужна. Достаточно одной сильной партии



Таким образом, можно говорить о том, что степень воцерковленности не влияет на отношение к принципам либеральной демократии как политической системы.

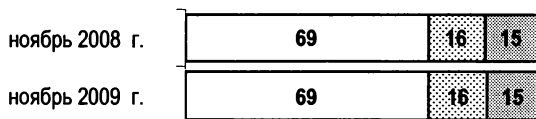
На протяжении года изменения по вопросам, представленным на диаграммах, находились в пределах статистической погрешности.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

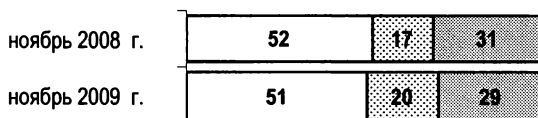
(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

☐ Согласен ☒ 50 / 50 ☒ Не согласен

А) В СТРАНЕ ДОЛЖЕН БЫТЬ ХОЗЯИН — НАШЕМУ НАРОДУ НУЖНА «СИЛЬНАЯ РУКА»



Б) НЕЛЬЗЯ ДОПУСКАТЬ, ЧТОБЫ ВЛАСТЬ В РОССИИ БЫЛА СОСРЕДОТОЧЕНА В РУКАХ ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА



В) СТАНЕТ ЛУЧШЕ, ЕСЛИ ПРЕЗИДЕНТ РОССИИ БУДЕТ КОНТРОЛИРОВАТЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЫ

ноябрь 2008 г.	41	26	33
ноябрь 2009 г.	40	33	26

Г) ГОСУДАРСТВЕННАЯ ДУМА ДОЛЖНА БЫТЬ АБСОЛЮТНО НЕЗАВИСИМОЙ ОТ ПРЕЗИДЕНТА И ПРЕМЬЕР-МИНИСТРА

ноябрь 2008 г.	40	29	31
ноябрь 2009 г.	32	31	37

Число респондентов, которые считают, что Государственная Дума должна быть независимой от исполнительной власти, и число сторонников многопартийности за год несколько сократилось.

ДИНАМИКА РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ОТВЕТОВ НА ВОПРОСЫ:

(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

А) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ГУБЕРНАТОРОВ СЛЕДУЕТ НАЗНАЧАТЬ ИЛИ ИЗБИРАТЬ?

	<input type="checkbox"/> Избирать	<input checked="" type="checkbox"/> Затрудняюсь ответить	<input type="checkbox"/> Назначать
ноябрь 2008 г.	50	15	36
ноябрь 2009 г.	48	17	35

Б) С КАКИМ ИЗ ДВУХ УТВЕРЖДЕНИЙ ВЫ СОГЛАСНЫ В БОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ?

- ☐ В России должно быть несколько партий, которые будут бороться между собой
☒ Многопартийная система России не нужна. Достаточно одной сильной партии

ноябрь 2008 г.	77	23
ноябрь 2009 г.	72	28

Таким образом, учитывая динамику по шести представленным в данном разделе переменным, в целом изменения отношения к принципам политического либерализма имеют антилиберальную направленность.

Относительно культурного либерализма респондентам предлагалось определить свое отношение к следующим принципам:

- Свобода средств массовой информации
- Свобода вероисповедания

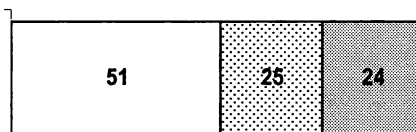
Относительное большинство участников опроса высказывались за равноправие различных религиозных организаций. В то же время большинство респондентов выступили за введение цензуры на центральных каналах телевидения.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

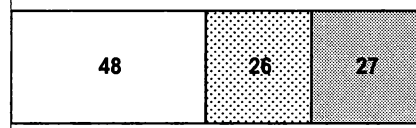
(% от всех опрошенных)

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

На центральных каналах телевидения следует ввести цензуру и контролировать все выходящие в эфир программы



Всем религиозным организациям (за исключением деструктивных) как традиционным, так и недавно появившимся в России, следует предоставить равные права



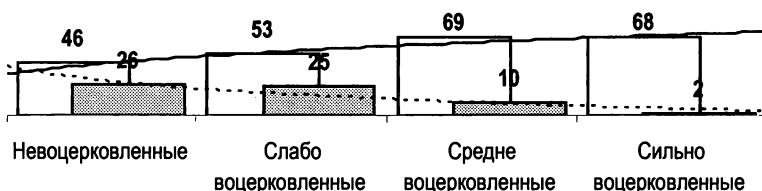
Данные относительно необходимости введения цензуры хорошо согласуются с результатами экспертного опроса. Практически все эксперты говорили о необходимости введения цензуры на телевидении, аргументируя это тем, что большинство программ, выходящих в эфир, нельзя показывать не только детям, но и взрослым. «Эти программы уродуют психику, искажают представления о нравственности, добре и зле».

Таким образом, была выявлена корреляционная зависимость ($\rho=0,17$) между степенью воцерковленности и отношением к введению цензуры на телевидении.

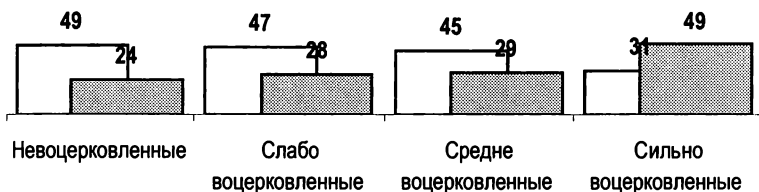
СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?*(% от респондентов из соответствующей группы)*

□ Согласен ■ Не согласен

А) НА ЦЕНТРАЛЬНЫХ КАНАЛАХ ТЕЛЕВИДЕНИЯ СЛЕДУЕТ ВВЕСТИ ЦЕНЗУРУ И КОНТРОЛИРОВАТЬ ВСЕ ВЫХОДЯЩИЕ В ЭФИР ПРОГРАММЫ?



Б) ВСЕМ РЕЛИГИОЗНЫМ ОРГАНИЗАЦИЯМ (ЗА ИСКЛЮЧЕНИЕМ ДЕСТРУКТИВНЫХ) КАК ТРАДИЦИОННЫМ, ТАК И НЕДАВНО ПОЯВИВШИМСЯ В РОССИИ, СЛЕДУЕТ ПРЕДОСТАВИТЬ РАВНЫЕ ПРАВА



Если в целом число сторонников религиозного равноправия превышает число его противников, то сильновоцерковленные участники опроса чаще высказывались против равноправия различных религиозных организаций.

Следует отметить, что по обоим переменным сильновоцерковленные респонденты проявляют более негативное отношение к принципам культурного либерализма, чем менее активные участники церковной жизни.

На протяжении последнего года отношение к цензуре на центральных каналах телевидения изменилось незначительно — в пределах статистической погрешности. В то же время статистически значимо уменьшилось число респондентов, выступающих за равенство религиозных организаций.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?*(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)*

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

А) ВСЕМ РЕЛИГИОЗНЫМ ОРГАНИЗАЦИЯМ (ЗА ИСКЛЮЧЕНИЕМ ДЕСТРУКТИВНЫХ) КАК ТРАДИЦИОННЫМ, ТАК И НЕДАВНО ПОЯВИВШИМСЯ В РОССИИ, СЛЕДУЕТ ПРЕДОСТАВИТЬ РАВНЫЕ ПРАВА

ноябрь 2008 г.	53	19	28
ноябрь 2009 г.	48	28	27

Б) НА ЦЕНТРАЛЬНЫХ КАНАЛАХ ТЕЛЕВИДЕНИЯ СЛЕДУЕТ ВВЕСТИ ЦЕНЗУРУ И КОНТРОЛИРОВАТЬ ВСЕ, ВЫХОДЯЩИЕ В ЭФИР ПРОГРАММЫ

ноябрь 2008 г.	54	23	23
ноябрь 2009 г.	51	25	24

Что касается принципа равенства представителей различных национальностей респондентам также предлагались два вопроса. Относительное большинство высказались против того, чтобы при назначении на высшие государственные посты учитывалась национальность. В то же время половина всех опрошенных (48 %) высказались за то, чтобы высшие посты в государстве занимали этнические русские.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?*(% от всех опрошенных)*

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

Предпочтительно, чтобы высшие государственные посты в России занимали этнические русские

48	22	30
----	----	----

Недопустимо учитывать национальность при назначении на высшие государственные посты

44	25	32
----	----	----

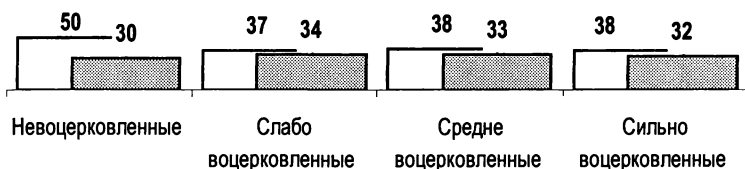
В целом различия по данным показателям между отличающимися по церковности группами верующих крайне незначительны.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

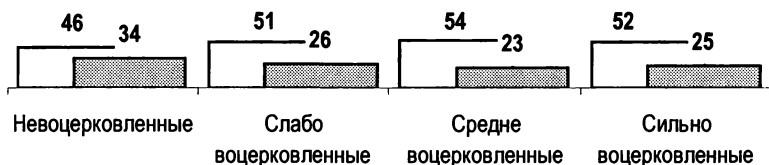
(% от респондентов из соответствующей группы)

□ Согласен ■ Не согласен

А) НЕДОПУСТИМО УЧИТЫВАТЬ НАЦИОНАЛЬНОСТЬ ПРИ НАЗНАЧЕНИИ НА ВЫСШИЕ ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ПОСТЫ



Б) ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНО, ЧТОБЫ ВЫСШИЕ ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ПОСТЫ В РОССИИ ЗАНИМАЛИ ЭТНИЧЕСКИЕ РУССКИЕ



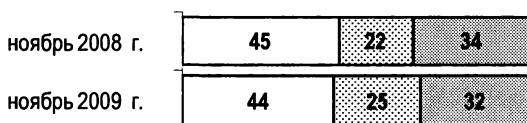
На протяжении 2009 года отношение к учету национальности при назначении на высшие государственные посты практически не изменилось. При этом статистически значимо увеличилось число тех, кто считает, что высшие государственные посты должны занимать этнические русские.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

□ Согласен ▨ 50 / 50 ■ Не согласен

А) НЕДОПУСТИМО УЧИТЫВАТЬ НАЦИОНАЛЬНОСТЬ ПРИ НАЗНАЧЕНИИ НА ВЫСШИЕ ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ПОСТЫ



Б) ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНО, ЧТОБЫ ВЫСШИЕ ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ПОСТЫ В РОССИИ ЗАНИМАЛИ ЭТНИЧЕСКИЕ РУССКИЕ

ноябрь 2008 г.	42	24	34
ноябрь 2009 г.	48	22	30

Чтобы определить отношение к либерально-демократическим ценностям в целом (рассчитать интегральный либерально-демократический индекс), использовались рассмотренные ранее 16 вопросов. Каждый из них предполагал выбор между ответом в русле либерально-демократических ценностей и противоположным вариантом. Также предлагался промежуточный вариант. Если респондент выбирал «либерально-демократический», ему присуждался балл «1», если противоположный — балл «-1», за промежуточный вариант присуждался «0». Далее все баллы суммировались. Максимальное число баллов, полученное респондентом, составило «+16», минимальное — «-16». Максимальный балл получил респондент, который на все вопросы дал ответы, соответствующие принципам либеральной демократии, минимальный — респондент, давший все 16 антилиберальных ответов.

Для наглядности шкала $[-16; 16]$ была разделена на пять частей. В соответствии с этим делением каждый респондент был отнесен к одной из пяти групп.

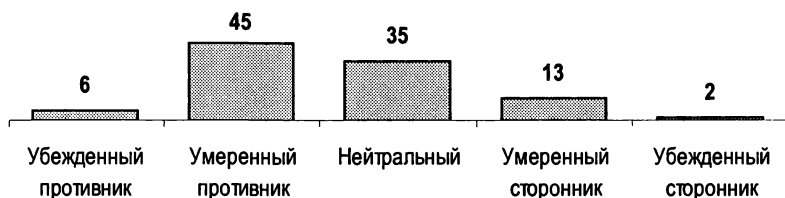
ГРУППИРОВКА ДАННЫХ ПО ОТНОШЕНИЮ К ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ

Группа	Значение либерально-демократического индекса
1. Убежденный противник	от -10 до -16
2. Умеренный противник	от -3 до -9
3. Нейтральный	от -2 до 2
4. Умеренный сторонник	от 3 до 9
5. Убежденный сторонник	от 10 до 16

На следующей диаграмме представлено, полученное в исследовании, распределение. Отношение большинства (80 %) участников опроса к ли-

берально-демократическим ценностям варьировалось от нейтрального до умеренно негативного.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ПО ОТНОШЕНИЮ К ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ (% от всех опрошенных)



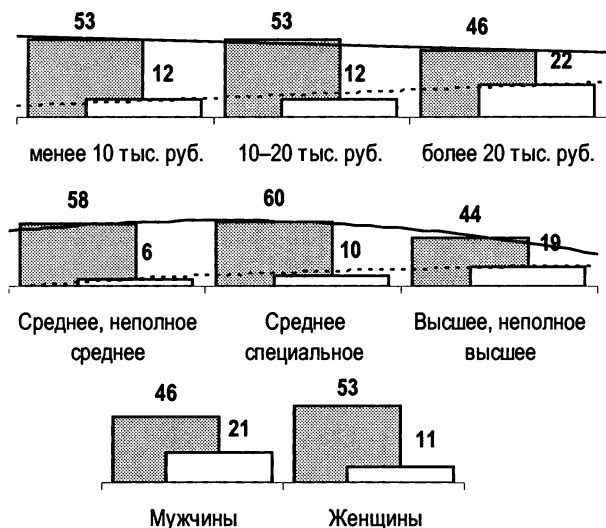
Как отмечалось выше, корректно построенный интегральный индекс должен коррелировать с каждой из этих переменных, на основании которых он был рассчитан. В данном случае интегральный либерально-демократический индекс значимо коррелирует со всеми переменными ($\rho=0,3-0,6$).

Наибольшее влияние на отношение к либерально-демократическим ценностям оказывает образование респондента ($\rho=0,18$). Его доход также коррелирует с отношением к либерально-демократическим ценностям ($\rho=0,16$). Возраст респондента не коррелирует с интегральным либерально-демократическим индексом. Между полом респондента и значением либерально-демократического индекса также наблюдается взаимосвязь.

ЗАВИСИМОСТЬ ОТНОШЕНИЯ К ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ ОТ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК

(% от респондентов из соответствующей группы)



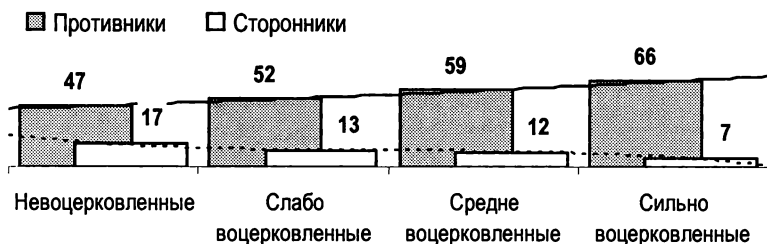


Среди православных мужчин с высшим образованием и доходами не ниже 20 тыс. руб. на члена семьи число сторонников либеральной демократии (34 %) значительно выше, чем по всем опрошенным, и даже несколько превосходит число противников либеральной демократии (32 %).

Между двумя переменными — «индексом воцерковленности» и «либерально-демократическим индексом» наблюдается статистически значимая зависимость. Корреляционная зависимость между данными индексами наблюдается слабая ($r=0,1$), но высокосignальная.

ЗАВИСИМОСТЬ ОТНОШЕНИЯ К ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ ОТ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

(% от респондентов из соответствующей группы)

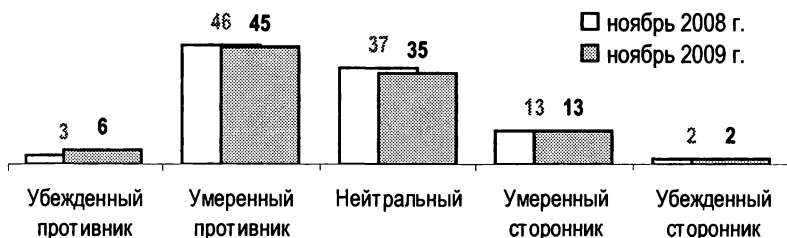


Таким образом, можно говорить о том, что в целом воцерковленные верующие относятся к принципам либеральной демократии более негативно, чем православные россияне, живущие менее активной церковной жизнью.

Выше было показано, что разница между результатами, полученными в 2008 и 2009 гг., незначительна. Одни из изменений были статистически незначимы, другие — значимы, но, как правило, эти изменения носили антилиберальную направленность.

ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЯ К ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ

(% от всех опрошенных в соответствующем году)



На диаграмме мы видим динамику либерально-демократического индекса за год. Конечно, изменения эти были очень незначительными, и нельзя утверждать, что отношение православных верующих к принципам либеральной демократии имеет какую-то динамику. Но все же в целом число сторонников либеральной демократии среди православных за этот год несколько сократилось, а число противников — выросло.

Кроме общего интегрального индекса, отражающего отношение респондента к либеральной демократии в целом, в нашей работе также были рассчитаны четыре индекса, отражающие отношение к отдельным составляющим либеральной демократии — экономический, политический, культурный и национальный. Каждый из указанных индексов рассчитывался аналогично общему индексу, но лишь на основе соответствующей группы первичных переменных. Например, индекс культурного либерализма рассчитывался на основе ответов на вопросы о цензуре на телевидении и равноправии различных религиозных организаций.

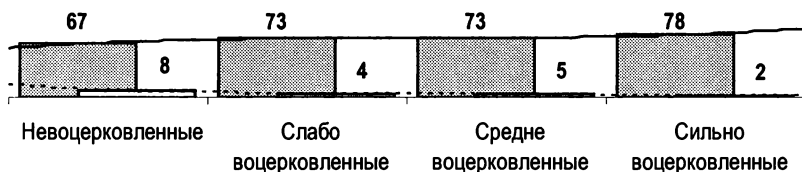
Для наглядности данных шкала каждого из индексов разделена на три части. В соответствии с этим делением каждый респондент был отнесен к одной из трех групп — сторонников, нейтральных и противников.

ЗАВИСИМОСТЬ ОТНОШЕНИЯ К РАЗЛИЧНЫМ АСПЕКТАМ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ ОТ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

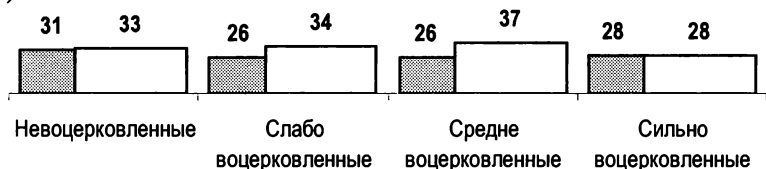
(% от респондентов из соответствующей группы)

■ Противники □ Сторонники

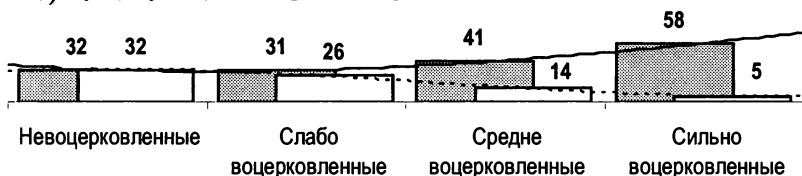
А) ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ



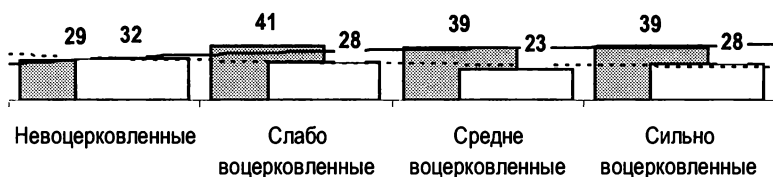
Б) ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ



В) КУЛЬТУРНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ



Г) НАЦИОНАЛЬНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ



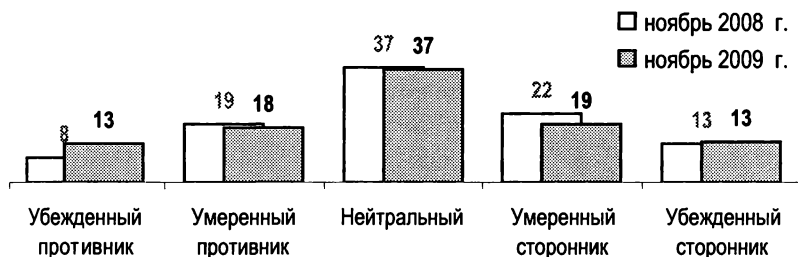
Из четырех индексов, отражающих отношение респондента к различным составляющим либеральной демократии с индексом воцерковленности на слабом уровне, но статистически значимо коррелирует индексы культурного ($r=-0,15$), экономического ($r=-0,14$) и национального ($r=-0,08$) либерализма. Индекс политического либерализма с индексом воцерковленности не коррелирует.

Таким образом, можно говорить о том, что по мере воцерковления у человека не меняются взгляды на то, каким должно быть политическое устройство российского общества. Этот вывод хорошо согласуется с официальной позицией Русской православной церкви, которая декларирует непридпочтительность для нее какого-либо государственного строя, какой-либо из политических доктрин. В то же время взаимосвязь между культурной составляющей и степенью воцерковленности значительна. Среди невоцерковленных участников опроса число сторонников культурного либерализма приблизительно равно числу противников. Среди сильно воцерковленных респондентов их число превышает число сторонников более чем в 10 раз. Это говорит о том, что по мере воцерковления граждане более критично начинают смотреть на состояние культуры в современном российском обществе и чаще склоняются к использованию запретительных механизмов, например, введению нравственной цензуры на центральных каналах телевидения, различных механизмов общественного контроля и т. п. Также по мере воцерковления они чаще высказываются за приоритет традиционных для России культурных ценностей.

За год (2008–2009) произошли статистически значимые изменения отношения к принципам политического либерализма — число его сторонников сократилось, а — противников выросло.

ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЯ К ПОЛИТИЧЕСКОМУ ЛИБЕРАЛИЗМУ

(% от всех опрошенных в соответствующем году)

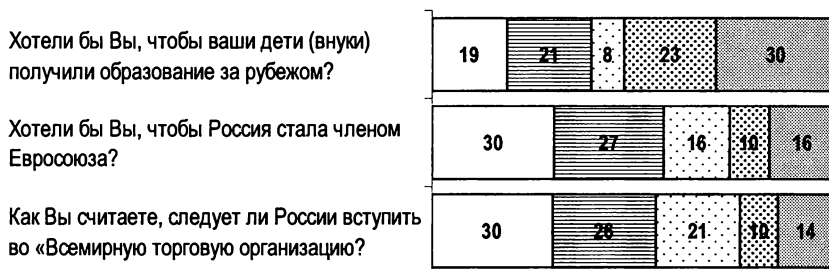


Изменения индексов экономического, культурного и национального либерализма находятся в пределах статистической погрешности.

Чтобы оценить отношение к глобализации, респондентам предлагались вопросы, каждый из которых определял отношение респондента к тому или иному аспекту глобализации: участие России в международных организациях, роль транснациональных корпораций в российской экономике, обучение детей за рубежом.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ОТВЕТОВ НА ВОПРОСЫ:

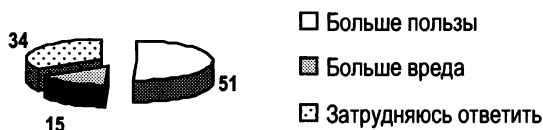
(% от всех опрошенных)



☐ Определенно да ☐ Скорее да ☐ Затрудняюсь ответить ☐ Скорее нет ☐ Определенно нет

В целом можно говорить о том, что большинство респондентов позитивно относятся к процессам глобализации. Более половины участников опроса положительно оценили деятельность международных корпораций в России, и так же отнеслись к возможности вступлению России в Евросоюз и ВТО. Тот факт, что более половины (53 %) респондентов негативно отнеслись к обучению детей за рубежом, по всей видимости, отражает не отношение к глобализации, а определенный патриотический настрой, желание того, чтобы их дети приобщились к русской культуре, языку и религии. Тот факт, что с ростом воцерковленности в несколько раз уменьшается стремление видеть своего ребенка в заграничной школе, говорит о том, что православные несмотря ни на что ценят Россию более неверующих.

**КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В РОССИИ
МЕЖДУНАРОДНЫХ КОРПОРАЦИЙ (ТАКИХ, КАК «ФОРД»,
«ИКЕЯ», «МАЙКРОСОФТ») ПРИНОСИТ НАШЕЙ СТРАНЕ
БОЛЬШЕ ПОЛЬЗЫ ИЛИ БОЛЬШЕ ВРЕДА?**
(% от всех опрошенных)

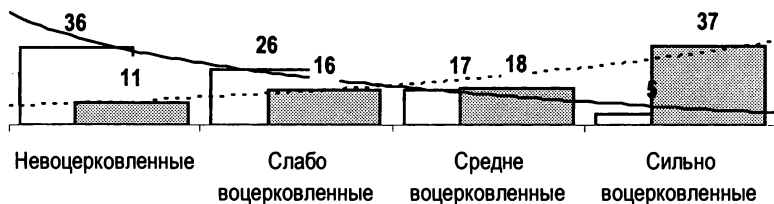


Все переменные, отражающие отношение верующих к различным аспектам глобализации, коррелируют с индексом воцерковленности респондента.

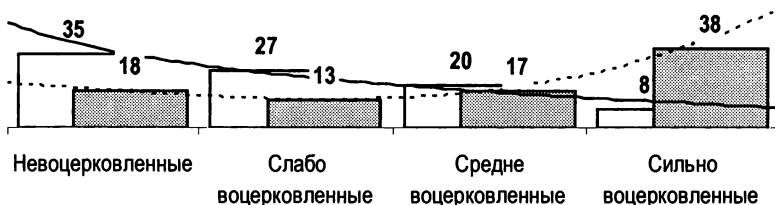
**ЗАВИСИМОСТЬ РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ОТВЕТОВ НА СЛЕДУЮЩИЕ
ВОПРОСЫ ОТ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ**
(% от респондентов из соответствующей группы)

□ Определенно да ■ Определенно нет

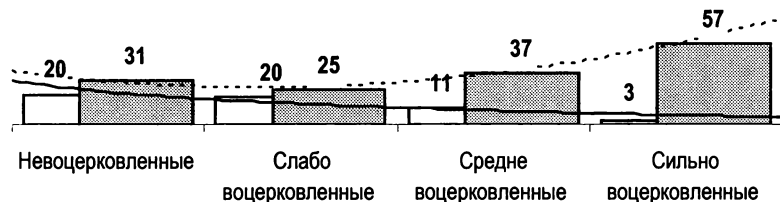
**А) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, СЛЕДУЕТ ЛИ РОССИИ ВСТУПИТЬ ВО
ВСЕМИРНУЮ ТОРГОВУЮ ОРГАНИЗАЦИЮ?**



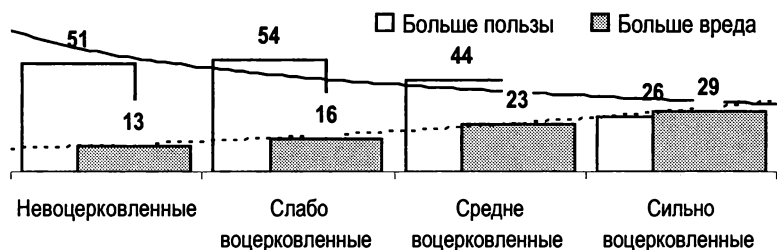
Б) ХОТЕЛИ БЫ ВЫ, ЧТОБЫ РОССИЯ СТАЛА ЧЛЕНОМ ЕВРОСОЮЗА?



В) ХОТЕЛИ БЫ ВЫ, ЧТОБЫ ВАШИ ДЕТИ (ВНУКИ) ПОЛУЧИЛИ ОБРАЗОВАНИЕ ЗА РУБЕЖОМ?



Г) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В РОССИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ КОРПОРАЦИЙ (ТАКИХ КАК «ФОРД», «ИКЕЯ», «МАЙ-КРОСОФТ» И Т. Д.) ПРИНОСИТ НАШЕЙ СТРАНЕ БОЛЬШЕ ПОЛЬЗЫ ИЛИ БОЛЬШЕ ВРЕДА?



Для расчета интегрального индекса отношения к процессам глобализации использовалась следующая методика. Если при ответе на вопрос респондент проявлял определенно позитивное отношение к глобализации, ему присуждался балл «1», если определенно негативное — «0», за промежуточные ответы — промежуточные баллы. Баллы по всем вопросам, касающимся отношения респондента к глобализации, суммировались. Полученный интегральный показатель нормировался таким образом, чтобы он варьировался от нуля до единицы. Ноль соответствовал абсолютному неприятию глобализации (негативно относится к участию России в международных организациях, не хочет, чтобы его дети учились за границей, отрицательно относится к деятельности международных корпораций в России), единица — абсолютному одобрению (положительно относится к участию страны в международных организациях, хочет, чтобы его дети учились за границей, позитивно относится к деятельности международных корпораций в России).

Для наглядности шкала отношения к глобализации $[0; 1]$ была разделена на пять равных частей, и в соответствии с этим делением каждый респондент был отнесен к одной из пяти групп.

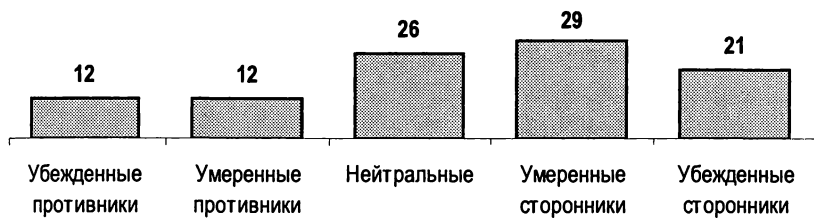
ГРУППИРОВКА ДАННЫХ ПО ОТНОШЕНИЮ К ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Группа	Значение индекса отношения к глобализации
Убежденные противники глобализации	от 0 до 0,2
Умеренные противники глобализации	от 0,2 до 0,4
Нейтральные	от 0,4 до 0,6
Умеренные сторонники глобализации	от 0,6 до 0,8
Убежденные сторонники глобализации	от 0,8 до 1

На диаграмме представлено распределение по отношению к глобализации, построенное в соответствии с группировкой данных в таблице.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ПО ОТНОШЕНИЮ К ГЛОБАЛИЗАЦИИ

(% от всех опрошенных)



Отношение большинства участников опроса (55 %) к процессам глобализации варьируется от нейтрального до умеренно положительного.

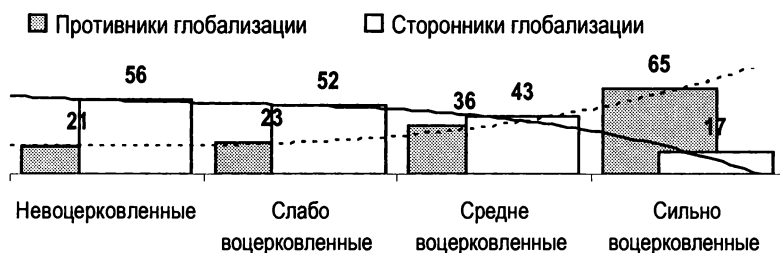
Корректный интегральный индекс должен коррелировать с переменными, на основании которых он построен. В данном случае корреляция между индексом глобализации и переменными варьируется от $\rho=0,55$ до $\rho=0,65$. Приведем еще одно соображение в пользу корректности индекса. Процедура факторного анализа, проведенная на основе переменных, отражаю-

щих отношение респондента к глобализации, выделила единственный фактор, который коррелирует с построенным выше индексом на уровне $r=0,93$.

Степень воцерковленности существенным образом влияет на отношение к процессам глобализации. Среди респондентов, не принимающих активного участия в церковной жизни, сторонников глобализации в два с половиной раза больше, чем противников. В то же время абсолютное большинство сильновоцерковленных респондентов к процессам глобализации относятся негативно. Корреляционная зависимость между степенью воцерковленности и отношением к глобализации наблюдается слабая ($r=0,16$), но статистически значимая.

ЗАВИСИМОСТЬ ОТНОШЕНИЯ К ГЛОБАЛИЗАЦИИ ОТ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

(% от респондентов из соответствующей группы)



Изменения, произошедшие за последний год по всем переменным, отражающим отношение к процессам глобализации, представленным на диаграмме, находятся в пределах статистической погрешности.

ДИНАМИКА РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ОТВЕТОВ НА ВОПРОСЫ:

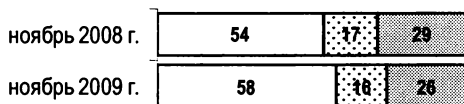
(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

☐ Определенно да, скорее да ☐ Затрудняюсь ответить ☐ Определенно нет, скорее нет

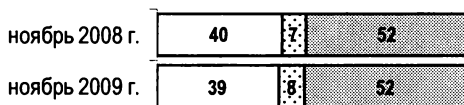
А) КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, СЛЕДУЕТ ЛИ РОССИИ ВСТУПИТЬ ВО ВСЕМИРНУЮ ТОРГОВУЮ ОРГАНИЗАЦИЮ?

ноябрь 2008 г.	53	19	27
ноябрь 2009 г.	56	21	24

Б) ХОТЕЛИ БЫ ВЫ, ЧТОБЫ РОССИЯ СТАЛА ЧЛЕНОМ ЕВРОСОЮЗА?



В) ХОТЕЛИ БЫ ВЫ, ЧТОБЫ ВАШИ ДЕТИ (ВНУКИ) ПОЛУЧИЛИ ОБРАЗОВАНИЕ ЗА РУБЕЖОМ?

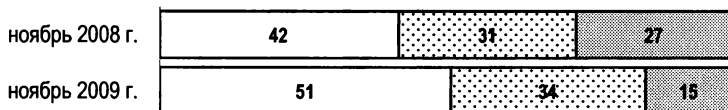


Изменение отношения к деятельности в России международных корпораций статистически значимо. Число тех, кто относится к деятельности корпораций положительно, выросло на 9 %, а тех, кто относится отрицательно, сократилось на 12 %.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В РОССИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ КОРПОРАЦИЙ (ТАКИХ, КАК «ФОРД», «ИКЕЯ», «МАЙКРОСОФТ») ПРИНОСИТ НАШЕЙ СТРАНЕ БОЛЬШЕ ПОЛЬЗЫ ИЛИ БОЛЬШЕ ВРЕДА?

(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)

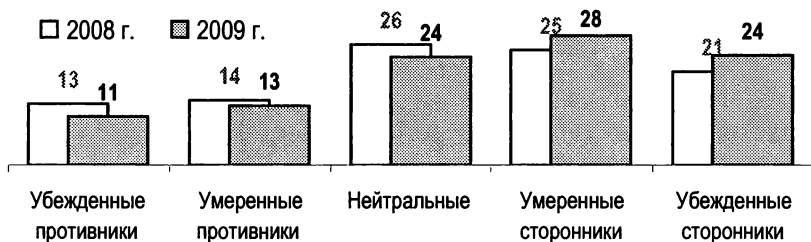
☐ Больше пользы ☐ Затрудняюсь ответить ☐ Больше вреда



Следует отметить, что по трем из четырех переменных, представляющих отношение к процессам глобализации, изменения произошли в сторону улучшения (напомним, изменения по двум не превысила статистической погрешности). По четвертому параметру — отношение к обучению за рубежом — показатели практически не изменились. В интегральном виде также наблюдаются незначительное, но статистически значимое улучшение отношения к процессам глобализации.

ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЯ К ПРОЦЕССАМ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

(% от респондентов, опрошенных в соответствующем году)



Полученные нами выводы во многом совпадают с теми, к которым пришли другие исследователи.

Глубоких расхождений политических взглядов среди типологических групп нет.

Респонденты независимо от их отношения к религии, вероисповедания, воцерковленности доверяют Президенту страны и не доверяют таким органам власти, как Правительство РФ, Совет Федерации, Государственная Дума, а также СМИ. Они критически оценивают политическую систему и готовы активно защищать свои интересы.

Сходство политических взглядов типологических групп свидетельствует, что разделение по политическим лагерям проходит в основном без учета разделения людей на верующих и неверующих, последователей православия и ислама. Это значит, что религиозные, конфессиональные отношения занимают свою мировоззренческую, социокультурную нишу и не переходят в политическую плоскость¹.

Политическая консолидация людей слабо связана с их религиозными, конфессиональными ориентациями, но определенная взаимосвязь религиозных, конфессиональных факторов и политических взглядов есть. Но все же религиозное население политически более лояльно, чем нерелигиозное². Обычно большую поддержку действующая власть получает среди молодежи и материально обеспеченных граждан. Доля молодежи среди типологи-

¹ См.: ЛОКОСОВ В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. — 2006. — № 11. — С. 88.

² Там же. — С. 88.

ческих групп близка: среди неверующих респондентов — 22 %, православных — 25 %, мусульман — 24 %. Следовательно, возрастной фактор не мог повлиять на повышенную политическую лояльность религиозного населения. Доля обеспеченных респондентов в типологических группах варьируется более значительно: 27, 20 и 19 %, соответственно. Уровень доходов религиозного населения ниже, чем нерелигиозного, что, казалось бы, должно усиливать их политическую оппозиционность. На самом деле наблюдается противоположная тенденция.

Значит, религиозность выступает фактором повышения провластных ориентаций. Чем больше степень воцерковленности человека, тем выше уровень политической лояльности, поддержка политической системы, ориентация на стабильность и преемственность политического развития.

В целом по результатам опроса можно сделать вывод, что, хотя степень религиозности незначительно влияет на социально-политическое сознание россиян, воцерковленные относятся к принципам либеральной демократии более негативно, чем православные, живущие менее активной церковной жизнью. По мере воцерковления у человека практически не меняются взгляды на то, каким должны быть политическое устройство российского общества. В то же время среди сильновоцерковленных респондентов существенно возрастает число противников культурного либерализма, и они чаще склоняются к применению запретительных механизмов и высказываются за приоритет традиционных культурных ценностей.

2.2. Православие в легитимации институтов власти

Сильная централизованная власть и государство всегда играли ведущую роль в регулировании политической жизни в России. Определяющие факторы формирования этих институтов были не связаны напрямую с православием. В частности, исследователи отмечают значимость географического и природно-климатического факторов: необходимость заботиться о том, как выстоять против суровой природы, защитить целостность страны и ее огромную территорию от внешней угрозы и т. д. Эти задачи были исполнимы путем жесткой регламентирующей деятельности центральной власти, способной мобилизовать все ресурсы, обеспечить оборону страны. Лишь сильное государство могло защитить гигантскую территорию от агрессив-

ных соседей и поддержать общественный порядок. Неблагоприятные природные условия были также причиной отставания от Запада в темпах экономического роста и промышленного развития, так как европейские страны, расположенные на более эффективных в хозяйственном отношении территориях, тратили гораздо меньше сил и средств на жизнеобеспечение своих граждан¹.

При этом идентичность русского народа в течение многих веков была тесным образом связана с религией, территорией и государством. В период средних веков жители определяли себя как православных: «Идентичность была сформирована изнутри путем консолидации религии, церкви и, соответственно, единого московского государства (начиная примерно с XV века), а также на границах, в борьбе с теми народами, которые представлялись отличными от русского... Политическое сознание было определено путем идентификации с правящей династией и противопоставления «другим» народам в периферийных зонах. Религия выполняла в период до начала Нового времени такую же функцию, которую в наше время несет в себе этничность, заполняя наличное смысловое поле идентичности»².

¹ Россия является самой большой страной в мире. Ее территория 17,1 млн кв.км. Она занимает 1/8 часть суши земного шара. При этом Россия — самая холодная страна. Холодный климат, длинные зимы на значительной части территории страны существенным образом затрудняли всякое земледелие и хозяйственную деятельность, что всегда оказывало и продолжает оказывать заметное влияние на цивилизационное и социокультурное бытие России. Малопродуктивное сельское хозяйство и неэффективные для занятия им территории делают российский социум весьма специфичным и непохожим на другие. В России период сельскохозяйственных работ очень недолог. У западноевропейского крестьянина это время больше в два раза. То, что французский крестьянин делал в течение 10 месяцев, в России необходимо было выполнить за 5 месяцев. При более интенсивном труде результат оказывался крайне невысоким из-за малоплодородности почв. Низкая производительность сельхозработ в свою очередь обуславливала бедность населения. Энциклопедия Брокгауза и Ефрона приводит следующие цифры урожайности в Западной Европе и России: средний сбор пшеницы с одной десятины в четвертях: В России 4,5; во Франции 11,4; в Германии 11,4; в Австрии 9,5; в Великобритании 33,9. Средний сбор ржи в России 4,3; во Франции 10,1; в Германии 11,1; в Австрии 9,7. (Олейников Ю. В. Природный фактор бытия российского социума. — М., 2003. — С. 89). См. об этом работы В. О. Ключевского, И. А. Ильина, П. Миллюкова, Р. Пайпса и др.

² Суни Р. Г. Империя как она есть: имперский период в истории России, «национальная» идентичность и теория империи. Цит. по: Национализм в мировой истории / под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. — М.: Наука, 2007. — С. 52.

По мере того, как политическое пространство государства становилось все более гетерогенным в этническом и конфессиональном плане, ключом к пониманию лояльности оставалось исповедание православной веры. «Обращение в православие автоматически превращало любого иностранца в москвитя, и в таком качестве его воспринимали как центральные власти, так и, судя по всему, коренное население»¹. Религия сохраняла свое значение в качестве главного критерия отличия русских от нерусских. Считалось, что тип вероисповедания говорит многое об основных качествах народа и позволяет предсказать его поведение.

Анализ литературы, которую читали обыкновенные русские люди, позволяет заключить, что Православная церковь и в меньшей степени фигура царя служили определяющими символами для обозначения русскости на протяжении всего XIX в. Быть русским означало быть лояльным царю и верным Православной церкви. Представление о нации как о совокупности народов, разделяющих общие ценности и лояльности, было развито слабо. Обращение в православие и лояльность по отношению к царю являлись знаками включения в русское сообщество².

Православие являлось одним из важных историко-культурных факторов формирования традиционного образа власти. В России легитимация ее институтов основывалась на адаптированной к местным реалиям православной византийской модели. Из Византии вместе с православием были перенесены определенные социальные практики, так или иначе связанные с концепциями власти, а также — заимствованы некоторые культурные нормы и идеологические доктрины. Появившиеся на Руси представления о царской власти осознавались как результат ее ориентации на Византию, но Византии к этому времени уже не существовало, и русские ориентировались не на реально существующую традицию, но на свое представление о ней.

Неудивительно, что византийская легитимирующая модель значительным образом видоизменяется в русском контексте. В России появляется представление об особой харизме царя, определяющем специфику российских институтов власти. После возведения на престол Ивана IV необходи-

¹ HELLIE R. Slavery in Russia, 1450–1725. Chicago; London, 1982. Цит. по: Национализм в мировой истории / под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. — М.: Наука, 2007. — С. 52.

² См.: Национализм в мировой истории / под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. — М.: Наука, 2007. — С. 61.

мым компонентом поставления на царство является обряд помазания, придававший верховному правителю специфический сакральный статус. Наличие у царя особой харизмы — харизмы власти, которая совершается именно через миропомазание, специально подчеркивалось Русской церковью¹.

Церковное учение обосновывало власть царя тем, что ему сообщаются особенные, высшие дары управления государством, дары благодати, соответствующие его особому предназначению в мире. А.А. Тихомиров отмечал, что «признание верховной государственной власти одного человека над сотнями тысяч и миллионами подобных ему человеческих существ не может иметь места иначе как при факте или презумпции, что в данной личности — царе — действует высшая сверхчеловеческая сила, которой нация желает подчиняться или не может не подчиняться»². Царь как бы получает силу и премудрость для осуществления верховной правительственной власти. Таким образом, в России происходит приспособление православной религиозности к складывающимся политическим реалиям³.

Для сохранения стабильности политического режима важны не только внутренняя организация правящей элиты, принципы его рекрутирования и методы осуществления власти, но и «политическая формула», пред-

¹ Составители русского чина поставления на царство (митрополит Макарий), несомненно, исходили из уже сложившейся византийской традиции. Русские иерархи знали, что при венчании на царство в Византии совершалось помазание, но при этом не располагали описанием того, как именно совершался данный обряд в Константинополе, поэтому они воспользовались тем обрядом миропомазания, который был им известен, включая и те слова, которые произносятся при его совершении: «Печать дара Духа Святого». В некоторых храмах Русской православной церкви сохраняется до сих пор практика чтения в первое воскресенье Великого поста: «Помышляющим, яко православные государи возводятся на престолы не по особливому о них Божью благоволению и при помазании дарования Святаго Духа к прохождению великого сего звания на них не изливаются: и тако дерзающим против их бунт и измену — анафема!». Цит. по: Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). — М., 1998. — С. 25.

² Тихомиров А. А. Монархическая государственность. — М., 1998. — С. 85.

³ Б. А. Успенский считал, что «ритуалы, заимствованные из Византии или же созданные в процессе ориентации на византийскую культуру, получают на Руси новый смысл и способствуют формированию новых культурных концептов — в частности, специфических представлений о власти; если в обычном случае ритуалы отражают некоторую идеологию, то в данном случае они, напротив, формируют идеологию». Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). — М., 1998. — С. 7.

ставляющая собой абстрактный принцип оправдания власти¹. Важнейшее условие сохранения власти элитой — это своевременное обновление «политической формулы». Традиционным обществам было присуще религиозное обоснование социальной действительности, для западного общества XIX–XX вв. характерно преобладание рационального оправдания. Запаздывание, устаревание «политической формулы» чревато для правящего класса потерей власти. Это, в частности, являлось причиной многих революций. Французская революция произошла, когда значительная часть французов перестала верить в божественные права королей. Русская революция 1917 г. наступила, когда высшие классы, интеллигенция, а также большинство рабочих перестали верить в то, что царь получил от Бога право самодержавно управлять страной. Старая форма легитимации была отброшена вместе с той элитой, которая обосновывала с ее помощью свою власть.

Десакрализация представлений о царстве сказывалась и на отношении к Церкви. Церковь к 1917 г. все более утрачивала свою нравственную, этическую роль, направляя свою деятельность на укрепление основ монархического строя. После падения самодержавия уважение к духовенству еще быстрее стало утрачиваться, Церковь испытала всю ненависть люмпенизированных масс, выразившуюся в жестоких гонениях.

Российское общество отличалось высокой степенью влияния центра на периферию в целях мобилизации ее ресурсов и контроля за теми видами деятельности, которые имели значение для всего общества². Политику, которая отличается регулирующим и принудительным характером, проводили в равной степени и дореволюционные, и советские правительства России. Дореволюционной, послереволюционной и современной России в большой степени присущ один и тот же тип власти, особенность которого в том, что вертикаль власти имеет абсолютное превосходство над горизонтальными связями гражданского общества и наблюдается господство исполнительной власти.

Централизованная система власти в России позволяла лишь незначительному меньшинству граждан быть участниками политической жизни. Они ощущали себя «подданными». Бедность, низкий уровень образова-

¹ См.: ALBERTONI E. A. *Mosca and the Theory of Elitism*. — Oxford, NY, 1987. — P. 23.

² См.: ЭЙЗЕНШТАТ Ш. *Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций*. — М., 1999. — С. 284.

ния, приверженность традиционному образу жизни основной массы населения обуславливали чувство покорности, зависимости перед могущественной властью и были основой вертикального характера государственной системы.

Патерналистской ориентации населения соответствовала неконкурентная политическая система. Институциональный дизайн российской системы власти сохраняет постоянство и преемственность на протяжении многих веков: жесткий централизм, закрытость (непубличность) механизма принятия управленческих решений, контроль за основными информационными потоками, кастовость бюрократической элиты, жесткая зарегулированность общественной жизни, бюрократический контроль над ней, неспособность обеспечить обратную связь с обществом.

В модели государственного устройства, окончательно сложившейся в России в имперский период, царь наделялся огромными властными функциями, на нем замыкалась вся самодержавная система власти. Функции законодательной, исполнительной¹ и судебной² власти сосредоточивались в руках императора, хотя реализация их осуществлялась через систему государственных институтов. Всякое сколько-нибудь значимое решение почти на любом ее уровне требовало одобрение императора.

Нечто очень похожее сложилось в Советском Союзе и продолжало существовать в постсоветский период: отсутствие политической конкуренции, государство, построенное на принципе моноцентричности, когда существует единый центр власти и вокруг него — политические институты, играющие исключительно функциональную роль. «И царское самодержавие, и советская власть были построены на тех же основаниях. В отличие

¹ Согласно законам Российской империи, помимо исполнительной власти, «Государю принадлежит почин по всем предметам законодательства. Единственно по Его почину Основные государственные законы могут подлежать пересмотру в Государственном Совете и Государственной Думе. Государь Император утверждает законы, и без Его утверждения никакой закон не может иметь своего совершения» (Свод Основных государственных законов Российской империи издания 1906 года, т. 1. часть 1, п. 8–9, гл. 1.)

² Хотя судебная власть была достаточно независима от императора, однако и она осуществлялась от его имени, а императору принадлежало «право помилования осужденных, смягчение наказаний и общее прощение совершивших преступные деяния с прекращением судебного против них преследования и освобождением их от суда и наказания, а также сложение, в путях Монаршего милосердия, казенных взысканий и вообще дарование милостей» (Там же, п. 22–23, гл. 1).

от западных демократий здесь существует единая вершина властной пирамиды — верховная власть, арбитр, распределяющий полномочия других субъектов политики и контролирующий их деятельность. Исполнительная, законодательная и судебная ветви призваны играть лишь функциональную роль, не претендуя на стратегические решения»¹.

Подобного рода моноцентрическое государство с колоссальным неравенством, единым центром и высоко вознесенной вершиной пирамиды власти остро нуждается в оправдании и поддержке, лояльности населения страны, его преданности, послушании и доверии. Для такой поддержки недостаточно провозглашать задачи догнать передовые страны Запада или даже возрождения великой, самобытной России. В этом контексте православие стало обретать значение символа национальной идентичности, культурного стержня.

В России в первое десятилетие XXI в. на смену «демократической» и рыночной эйфории конца 1980-х гг. пришли разочарование и апатия. Многочисленные опросы показывали, что до середины 1991 г. не менее двух третей населения считало, что Россия должна брать пример со стран Запада, во всем подражать им. Однако уже в 1992 г. большинство полагало, что у России свой особый путь, «своя цивилизация». В конце 90-х гг. XX в. в России такие слова, как «демократия», «либерализм», «рынок», «свобода», оказались во многом дискредитированы. Если в первой половине 90-х на ценности демократии ориентировались около 35 % опрошенных, а 29 % были противниками демократических преобразований, то в 2002 г. демократами называли себя лишь 22 %, а антидемократами — 42 % респондентов². Тотального разочарования в ценностях, запрос на которые сфор-

¹ Крыштановская О. От милитократии к меритократии? Последствия и риски состоявшегося транзита власти // Русский журнал. — № 5. — 2008. — С. 60. «Если верховная власть сохраняет свои позиции тотального арбитра и заказчика, даже при наличии организационного плюрализма все же следует говорить о моноархии. Кремль не скрывал своего стремления контролировать все — и гражданское общество, и выборы, и частный бизнес, и независимую прессу, и парламент. Нео-авторитаризм путинской милитократии соседствует с плюрализмом мнений, с существованием частной собственности, с гражданскими свободами. Демократические свободы формально соблюдаются. Но федеральная власть чувствует себя все более уверенно — исход согласительных процедур почти всегда известен, итоги выборов прогнозируемы» (Крыштановская О. Анатомия российской элиты. — М.: Захаров, 2005. — С. 281, 285).

² Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. — М., 2003. — С. 48-49.

мировался в период горбачевской перестройки (выборность органов власти, свобода слова, свобода передвижения, свобода предпринимательства и т. д.) не произошло. Но ключевые понятия, олицетворяющие процесс демократических перемен, но заметно уступили таким ценностям, как «солидарность» и «социальная справедливость»¹.

Исследователи отмечают, что в начале 2000-х гг. широкие группы населения высказывались за сохранение госпатернализма, была распространена политическая апатия, пассивная адаптация и разочарование. Так, при значительном недовольстве тем, что происходит в стране (в 2006 г. об этом говорили 71 % опрошенных), примерно половину взрослого населения «политика не интересует» (48 % опрошенных). Но в целом политика, направленная на укрепление государственности поддерживалась значительной частью граждан страны².

Противоположная патерналистской картина мира, характерная для эпохи модерна, строится на ценностях личной ответственности, инициативы и индивидуальной свободы. Однако группа сторонников индивидуальной свободы и личной ответственности в России в начале XXI в. только начала формироваться. Жить в обществе индивидуальной свободы в 2004 г. предпочитали около четверти россиян, и этот показатель остался неизменным по отношению к данным 1998 г. Большинство же выбирало общество социального равенства. Даже для молодого поколения модернистская ориентация не становилась доминирующей³.

В этом политическом контексте православные идеалы и установки на справедливое общество, сильную и единую власть оказались востребованы. А. С. Панарин полагал, что «максимализм православной идеи требует по-настоящему сильного государства — и по критериям внутренней сплоченности, и по критериям внешнеполитической мощи. Чтобы идти по пути наибольшего сопротивления — против интересов сильных и бессовестных — государство само должно быть сильным и централизованным —

¹ Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. Отв. ред. М.К. Горшков. — М.: Наука, 2005. — С. 103.

² См. об этом: Гудков Л. Д., Дубинин Б. В. Посттоталитарный синдром: «управляемая демократия» и апатия масс. В кн.: Пути российского посткоммунизма: Очерки / под ред. М. А. Липман и А. В. Рябов. — М., 2007. — С. 37.

³ Подробнее о традиционализме и модернизме в российском обществе см.: Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. Отв. ред. М.К. Горшков. — М.: Наука, 2005. — С. 84-93.

стоящим над противоборствующими общественными силами и интересами. Удел слабого государства — уния с греховными силами, которые, по законам грешного земного существования, всегда имеют больше шансов, чем смиренные и праведные. Сильное государство может, ломая сопротивление «сильных», идти навстречу Церкви с ее христианскими заповедями и принципами»¹.

В советское время важным элементом электоральной культуры была сакрализация высшей власти. Подобные представления распространены в традиционных обществах, для членов которых личные качества правителя вторичны по сравнению с его предопределенностью к власти в силу каких-то сверхъестественных причин. Электоральная культура советского типа выглядела как отработанный десятилетиями, имеющий квазирелигиозные корни ритуал подтверждения легитимности «посланной свыше» власти².

Современное российское общество в очень большой степени секуляризовано. Преемственность с дореволюционной Россией во многом прервана. В отличие от времен советской власти секуляризация носит свободный, демократический характер — никто не запрещает ходить в храмы, придерживаться тех или иных убеждений. Нынешнее рационально-позитивное отношение к религии — в основном к православию — противостоит в равной степени как православному фундаментализму, так и советскому атеизму. Характерным является наличие широкой религиозной толерантности: для современного россиянина вера в Бога является исключительно вопросом личной идентификации, поэтому иная вера или неверие не воспринимаются в качестве греха³.

Согласно данным социологических опросов, приверженцы православной религии в одинаковой пропорции присутствуют как в либеральном, так и в консервативном лагере. Часть из них сохраняет в себе соборно-коллективистский менталитет, в чем-то сходный с советской традицией, другая часть — носители индивидуалистического типа сознания, ориентированные на индивидуальный успех⁴.

¹ ПАНАРИН А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — С. 217.

² См.: ФЕДОРОВ В. В. Русский выбор. Введение в теорию электорального поведения. — М.: Праксис, 2010. — С. 70–74.

³ Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. — М., 2003. — С. 71–72.

⁴ Там же. — С. 70.

Исследования последних лет говорят, что в российском обществе на приверженность тем или иным политическим ценностям оказывает существенное воздействие такие факторы как материальное положение, образование, возраст и др. В старших возрастных группах, где сконцентрированы социально уязвимые слои, чаще встречается негативное восприятие понятия «демократия». Религиозный фактор оказывается менее значимым. Конкретное соотношение религиозности и социально-политической ориентации верующих зависит также от общественно-экономической и культурной ситуации в стране и регионе¹.

В каждой мировоззренческой и конфессиональной группе свои особенности имеет степень приоритетности различных демократических ценностей. Среди последователей православия несколько ниже доля сторонников коммунистической и либерально-рыночной идеологии, а также обновленного социализма и несколько большая — приверженцев особого «русского пути»².

Во всем мире религиозный фактор оказывает определенное влияние на поддержку избирателями той или иной кандидатуры на выборах разного уровня. Так, в США, согласно опросу Gallup в 2004 г. около 64 % американцев заявили, что их личная религиозная вера очень важна для принятия ими решения кому отдать свой голос на предстоящих президентских выборах. И республиканцы, и демократы в США всегда внимательно относятся к религиозным предпочтениям электората и соответствующим образом выстраивают предвыборную кампанию претендентов.

В России, по данным ВЦИОМ 2008 г. (опрошены 1600 человек в 153 населенных пунктах в 46 областях, краях и республиках России), 55 % респондентов ответили, что из всех религиозных организаций будущий глава государства должен отдавать предпочтение именно РПЦ³. При этом 45 % считают, что Президент может не быть православным, но помогать Церкви и бывать на праздничных богослужениях — его обязанность.

Вопрос о влиянии религиозных установок на отношение россиян к по-

¹ Мчедлов М. П., Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г. О социальном портрете современного верующего // www.i-u.ru/biblio/archive/mchedlov_portretveruyuchego.

² Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. — М., 2005. — С. 199, 160.

³ <http://wciom.ru/index.php?id=269&uid=9532> Дата: 29.01.2008.

литическим лидерам исследован в работе И. Г. Дубова¹. Он отмечает, что уровень и характер религиозности политиков мотивируют выбор избирателей в меньшей степени, чем их профессиональная подготовка, деловые, интеллектуальные, а также личностные качества. Но в то же время религиозные ориентации политиков имеют для электората значение. На предложение дополнить высказывание респондентам в ходе опроса были предложены следующие фразы: «Я бы поддержал кандидата на пост губернатора нашей области / края, о котором было бы известно, что он...» и «Я ни за что не поддержал бы кандидата на пост губернатора нашей области / края, о котором было бы известно, что он...» (каждый мог выбрать любое количество позиций). В первом случае ответы распределились следующим образом.

**ПРЕДПОЧИТАЕМАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ
ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ КАНДИДАТОВ НА ПОСТ ГУБЕРНАТОРА**
(в % по столбцу)

	Верующие	Неверующие	Другое	Неопределившиеся	Всего
Исповедует православие	38,6	17,2	21,6	16,2	30,1
Придерживается другого христианского вероисповедания (католицизм, протестантизм)	25,6	13,3	9,5	13,8	20,6
Исповедует ислам	5,3	2,3	2,0	2,6	4,1
Исповедует буддизм	1,3	2,3	2,3	1,5	1,6
Исповедует иудаизм	0,7	2,1	2,1	2,2	1,3
Принадлежит к разрешенной религиозной секте (адвентисты и пр.)	1,2	1,6	1,6	0,9	1,3
Является неверующим	11,6	30,2	3,8	11,9	16,3

¹ Дубов И. Г. Уровень религиозности и влияние религиозных установок на отношение россиян к политическим лидерам // Полис. — 2001. — № 2 — С. 78–92.

	Верующие	Неверующие	Другое	Неопределившиеся	Всего
Религиозные убеждения политика не имеют для меня значения	24,0	44,3	41,4	43,2	31,8
Здесь нет позиций, которые серьезно улучшили бы шансы кандидата	2,3	3,4	10,8	7,0	3,3
Затрудняюсь ответить или нет ответа	7,6	8,0	23,7	20,9	9,5

Из таблицы видно, что свыше 40 % респондентов индифферентно относятся к религиозности политических деятелей. При этом для 31,8 % (в том числе для 24,0 % верующих) религиозные убеждения кандидатов в губернаторы вообще не имеют никакого значения, а 9,5 % затрудняются определить свою точку зрения по этому вопросу.

Весьма интересная картина открывается при анализе позиций тех, кто обращает внимание на религиозную ориентацию политиков. Полученные данные разрушают стереотип, согласно которому люди, считающие религиозные убеждения политиков значимыми, должны отдавать предпочтение кандидатам, чья конфессиональная принадлежность и отношение к религии совпадает с их собственными. Хотя православные составляли преобладающую долю верующих респондентов (87,4 %), лишь 38,6 % из них выразили готовность поддержать губернатора православного вероисповедания, а 11,6 % высказались в пользу неверующего. Аналогичным образом, только 30,2 % неверующих указали, что их симпатии на стороне безрелигиозного кандидата. Более того, поскольку каждый респондент мог выбирать любое число ответов, 29,6 % представителей этой группы заявили, что для них вполне приемлем и православный кандидат, 2,8 % не возражали против кандидата-мусульманина, а 3,9 % — против иудея¹.

Исследование выявило и высокий уровень толерантности между приверженцами разных конфессий в рамках христианской традиции. Так, две трети людей, симпатизирующих православному кандидату, согласились бы поддержать и католика, и протестанта.

¹ Там же. — С. 84–87.

Вместе с тем толерантность избирателей по отношению к религиозным ориентациям политиков совсем не безгранична. Конфессиональная принадлежность кандидата способна стать причиной отторжения его заметной долей избирателей. Это относится, прежде всего, к представителям нетрадиционных для России направлений в христианстве, однако и принадлежность к исламу, буддизму и иудаизму может стоять кандидату свыше 20 % голосов.

**НЕПРИЕМЛЕМАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ
ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ КАНДИДАТОВ НА ПОСТ ГУБЕРНАТОРА**
(в % по столбцу)

Исповедует православие	4,7
Придерживается другого христианского вероисповедания	7,7
Исповедует ислам	23,1
Исповедует буддизм	21,7
Исповедует иудаизм	24,0
Принадлежит к разрешенной религиозной секте	30,6
Является неверующим	10,2

Таким образом, сходство в вопросах веры не является для россиян главным мотивом их политического выбора. Для трети наших сограждан религиозные убеждения политических и государственных деятелей вообще не имеют значения, а большая часть остальных приемлет как атеистическое мировоззрение политика, так и его христианскую ориентацию.

И. Г. Дубов проанализировал также то, какие формы религиозности (или неверия) избиратели ждут от кандидатов. В связи с этим респондентам было предложено ответить на вопрос о том, какие проявления религиозности усилили бы их симпатию к претенденту на пост губернатора (допускалось любое количество ответов).

**ПРЕДПОЧИТАЕМЫЕ ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ
ПОЗИЦИИ КАНДИДАТОВ В ГУБЕРНАТОРЫ**
(в % по столбцу)

Религиозен, но не проявляет своей религиозности публично	40,0
Регулярно посещает службы	14,0
Оказывает материальную поддержку церкви	20,6
Активно содействует религиозному воспитанию молодежи	15,5
Активно противодействует церкви	5,0
Проявления религиозности политика не имеют для меня значения	20,4
Затрудились ответить	11,2

Как явствует из таблицы, треть респондентов полностью индифферентна к формам проявления религиозности политиков, еще треть с лишним отдает симпатии тихой, не бросающейся в глаза вере, и лишь пятая часть при прочих равных предпочитает кандидата, публично демонстрирующего свою религиозность.

Показательно, что позиция, которой придерживаются в этом вопросе неверующие, довольно близка к позиции верующих (хотя, конечно, последние с большей симпатией относятся к религиозности политика как таковой). Так, соотношение верующих и неверующих, выражающих готовность поддержать кандидата, не выпячивающего свою религиозность, составляет 45,4 % к 34,2 %.

В то же время следует отметить, что по мере активизации публичной поддержки политиком Церкви, расхождения в восприятии его верующими и неверующими увеличиваются. Например, посещение кандидатом служб по церковным праздникам одобряют 25,7 % верующих и 11,8 % неверующих, регулярное посещение церковных служб — 17,6 % верующих и 9,1 % неверующих, а участие в религиозном воспитании (неверующие, безусловно, оценивают его как пропаганду религии) — 20,8 % верующих и лишь 7,2 % неверующих. Все это также свидетельствует о том, что чем менее активно проявляет кандидат свои религиозные чувства, тем больше симпатий он вызывает у электората.

Несмотря на зафиксированное в Конституции положение об отделении Церкви от государства почти 10 % опрошенных полагают, что при при-

нятии политических решений верующему политику следует советоваться со служителями Церкви.

НОРМЫ ПОВЕДЕНИЯ ВЕРУЮЩЕГО КАНДИДАТА

(в % по столбцу)*

	верующие	неверующие	всего
Ежедневное посещение церкви (мечети и др.)	3,5	2,1	3,0
Посещение церкви (мечети и др.) хотя бы раз в неделю	20,6	14,3	17,5
Посещение церковных служб во время всех религиозных праздников	25,2	16,5	20,9
Соблюдение всех постов и других накладываемых религией ограничений в еде	7,2	5,6	6,6
Регулярные встречи с исповедником	10,6	8,3	9,3
Раздача милостыни	18,9	11,2	15,8
Соблюдение требований, относящихся к внешнему виду (включая ношение предусмотренной религией одежды)	2,1	1,8	2,0
Обращение за советами к служителям церкви при принятии политических решений	11,5	6,1	9,5
Обучение своих детей в воскресной религиозной школе	7,5	4,7	6,7
Выполнение других религиозных требований	6,9	1,7	5,1
Верующий кандидат обязан делать все перечисленное	3,2	5,9	4,0
Верующий кандидат ничего из этого выполнять не должен	16,2	17,5	17,0
Затрудняюсь ответить или нет ответа	22,9	35,4	29,4

* Допускалось любое количество ответов.

Из таблицы видно, что динамика ответов неверующих респондентов практически полностью воспроизводит динамику ответов верующих. Просто число верующих, которые транслировали соответствующие ожидания,

во всех случаях превосходило число разделяющих такие ожидания неверующих. Впрочем, есть и одно исключение: доля неверующих, полагающих, что верующий кандидат должен выполнять все предписания религии, превышает аналогичную долю верующих. Это означает, что неверующим религия видится более строгой и формализованной, нежели самим верующим, прекрасно знающим границы соблюдения правил и канонов.

Исследование показывает, что даже среди решительных противников Церкви очень мало тех, кто готов поддержать политика, публично демонстрирующего атеистическую и антиклерикальную позицию. Атеистическая позиция способна обеспечить кандидату поддержку не более 2–3 % избирателей и при этом оттолкнуть от него 15–20 % электората.

Лояльное восприятие политического устройства достигает пика среди воцерковленных респондентов (51 %) и наименее часто встречается среди неверующих (40 %). Эти же группы выразили наибольшее расхождение по радикально негативной оценке политической структуры — ее хотят существенно изменить 29 % воцерковленных респондентов и 43 % неверующих. Предельно критическим считается 40-процентный уровень радикальных настроений, свидетельствующий о делегитимации политической системы в глазах респондентов. Перешла эту черту только группа неверующих. Неверующие, как правило, демонстрируют наименьший уровень ко всем властным институтам.

По данным на 2005 г. отмеченная тенденция усиления поддержки политической власти по мере повышения степени религиозности подтверждалась показателями доверия и авторитетности действующего в то время Президента РФ. Все типологические группы доверяли президенту страны, но наименьшей поддержкой В. В. Путин пользовался у неверующих респондентов, в то время как среди православных «лидерство» президента заметно возрастало, а наибольшим оно было среди мусульман. Правда, группа воцерковленных по коэффициенту доверия «обошла» мусульман¹.

Русская православная церковь отказалась от прямого участия в политическом процессе, в выборах, запретила священникам и епископам избираться и работать в органах власти². Нельзя согласиться с теми, кто считает, что

¹ ЛОКОСОВ В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. — 2006. — № 11. — С. 85.

² В 2011 г. Архиерейский Собор Русской православной церкви подтвердил эту позицию в документе «Практика заявлений и действий иерархов, духовенства, монашествующих и мирян

религиозные деятели активно вмешиваются в политическую борьбу¹. Воздействие православия на институты власти осуществляется на другом уровне: обоснования и утверждения институционального порядка, признания гражданами общего смысла политического процесса, отношения человека к власти, ее легитимности, доверия к ней и ее представителям. Православная религия способствует росту политической лояльности, обеспечивает признание власти, подчинение ей. В.В. Биbihин отмечает, что церковные люди склонны думать о единой центральной власти в высоком смысле монархически. Их церковное сознание не допускает политики. Разделение власти допускается только межгосударственное, естественно получающееся вместе с разделением территории. Церковное понимание общности оказывается органически привязано к идее централизованного единовластия. Царь один, потому что харизмы осуществляются в личности, и потому, что царская власть не может быть раздроблена в ответственности².

Исследователями отмечается, что на протяжении последних двух десятилетий более половины россиян выражают наибольшее доверие Православной церкви. Стабильно сохраняется высоким уровень доверия к Патриарху. Если сравнивать уровень доверия к различным институтам, то получается, что Церковь имеет один из самых высоких индексов доверия, уступая только Президенту Российской Федерации (с 2008 года еще и главе Правительства). Наибольшее доверие россияне выражают верховной власти — Президенту и Правительству — 63 % и 54 % соответственно, социальный авторитет за Церковью признают 51 % всех россиян. По степени

во время предвыборных кампаний. Проблема выдвижения духовенством своих кандидатур на выборах». Согласно данному документу священнослужители, руководители синодальных учреждений и другие представители Церкви не должны баллотироваться в органы власти и участвовать в предвыборной агитации. Недопустимо участие лиц в священном сане в политических организациях, они не имеют права заявлять о поддержке какого-либо государственного строя, какой-либо политической доктрины, какой-либо партии или политического лидера. Церковь оставляет за собой право (в том числе и во время избирательных кампаний) давать нравственную оценку политическим программам и заявлениям, особенно когда речь идет о пропаганде нравственного релятивизма, пересмотре традиционных нравственных норм в личной, семейной или общественной жизни.

¹ Наиболее глубокий, на наш взгляд, анализ церковно-государственных отношений содержится в статье: Шахов М. О. Клерикализация России: миф или реальность? Опубликовано: http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=214&ELEMENT_ID=2538; 31 Июля 2009 г.

² Биbihин В. В. Введение в философию права. — М.: ИФ РАН, 2005. — С. 135–136.

поддержки населения Церковь как институт стоит на одном уровне с армией (50 %), традиционно являющейся в глазах россиян их защитой от внешнего врага. Среди институтов гражданского общества Церковь обладает наибольшим авторитетом¹.

Для дальнейшего анализа воспользуемся терминологией П. Бурдье, представленной в его работе «Генезис и структура поля религии» (1971). В стремлении производить и навязывать легитимное видение социального мира держатели бюрократического авторитета (государство) никогда не получают абсолютной монополии. Они прибегают к авторитету науки, Церкви и пр. В обществе всегда существует определенный конфликт между символическими властями, стремящимися внедрить свое видение легитимных делений, т. е. конструировать группы. Можно сказать, что государство, Церковь, политические партии, система образования и т. д. являются полями, в которых агенты и институты борются в соответствии с правилами, сформулированными в этом пространстве игры (и борются за эти правила). В этой борьбе Церковь, обладающая достаточным символическим капиталом (и символической властью), стремится конструировать мир, предлагает способы его формирования, т. е. видение мира и практические операции, посредством которых конструируются и воспроизводятся группы. Власть Церкви внедрять старое (или новое) видение социального деления исходит от ее социального авторитета, завоеванного в предшествующий период, когда в результате длительного процесса институционализации она стала доверенным лицом, получившим от различных групп «доверенность» говорить от их имени, являться их официальным выразителем.

Совокупность культурных образов, норм поведения и общественной морали, основных элементов исторической памяти, форм государственного и общественного устройства, укорененных в русской православной традиции — это основа *символического капитала* Церкви. К ней так же можно отнести наследие православия, сформировавшее аутентичный облик российской цивилизации и национальную идентичность: ценности и мировоззрение, социальную позицию и политические идеалы, а также впечатляющее культурное богатство (иконы, церковная архитектура, духовная музыка, литературные произведения, предметы искусства и т. п.).

¹ МЧЕДЛОВА М. М. Роль религии в современном обществе // Социс. — 2009. — № 12. — С. 81. См. так же: Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. Отв. ред. М. К. Горшков. — М.: Наука, 2005. — С. 295–299.

Символический капитал Церкви коренится в исторической памяти, культурных символах, той роли, которую она сыграла в формировании российской государственности, принципов общественной морали и норм поведения, объединении русских земель вокруг Москвы и т. п. В течение многих веков Церковь выступала как высший источник легитимности власти, как институт, дающий высшую санкцию на власть. Имеющаяся в Церкви символическая власть основана на её возможностях через оценки, высказывания и веру, признаваемые обществом как истинные, утверждать свое видение мира и тем самым воздействовать на мир¹.

Содержание символического властного доминирования исторически изменчиво и приобретает разное смысловое наполнение в различные исторические эпохи. Культурное и идеологическое наследие православия всегда пытались использовать в качестве политических символов для обоснования политических действий, направленных на укрепление государства и единой державной власти. Церковь обладает в достаточной мере таким ресурсом, как признание, чтобы быть в состоянии внушать его другим. Имеющееся у Церкви доверие дает ей возможность внушать одобрение (или неодобрение) институтам власти. В частности, это проявляется через ее сотрудничество с государством на всех уровнях, поддержку и одобрение инициатив правительства.

В России Церковь, способствуя сохранению символического порядка, выполняет функцию сохранения порядка политического. Религиозная форма легитимации власти, какие бы конкретные очертания она ни принимала, обосновывала и оправдывала жестко иерархическую модель структурирования власти сверху с культивированием безусловного одностороннего «доверия». Для религиозного сознания характерен особый тип восприятия власти: власть дарована от Бога, правитель установлен Богом. Правитель имеет божественную санкцию на власть, послушание ему — религиозная добродетель, а неповиновение — грех. Это религиозное восприятие предполагает, что существующая система власти и конкретные ее носители

¹ «Религиозный капитал заключается в долговременном изменении представлений и практик мирян путем внушения им религиозного габитуса как порождающего принципа любых мыслей, восприятий и действий, согласующихся с религиозным представлением о естественном и сверхъестественном мире» (Бурдьё П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с франц. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 39).

установлены свыше, справедливы, вызывают доверие¹. Церковь обосновывает это своим присутствием, хотя в исключительных случаях она может данную установленность «свыше» отрицать.

Религиозная легитимация власти, доминировавшая в религиозных обществах, в частности, в средневековой Европе и России, сегодня не встречается в чистом виде, но в измененной форме присутствует. Например, светские политические деятели могут, продемонстрировав близость к Церкви, получить от нее как бы часть авторитета. Это проявляется в каких-то ключевых моментах политического процесса, в частности, при передачи власти в стране, когда одобрение Церкви воспринимается необходимым.

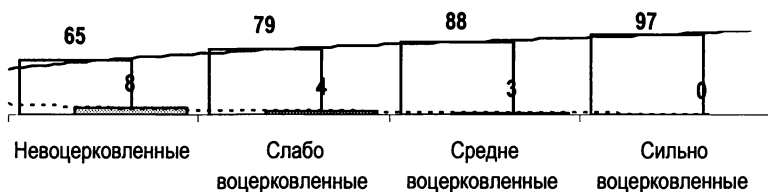
В проведенном нами исследовании² были получены данные о мнениях респондентов о том, как они относятся к тому, что Патриарх благословляет Президента России при его вступлении в должность. В анкету массового опроса были включены соответствующие вопросы, представленные на приведенной ниже диаграмме. Большинство респондентов полагают это правильным и оправданным. При этом наблюдается корреляционная зависимость — чем выше уровень воцерковленности, тем чаще респонденты положительно оценивали благословение Президента Патриархом.

КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ТОМУ, ЧТО...

(% от респондентов из соответствующей группы)

□ Положительно ■ Отрицательно

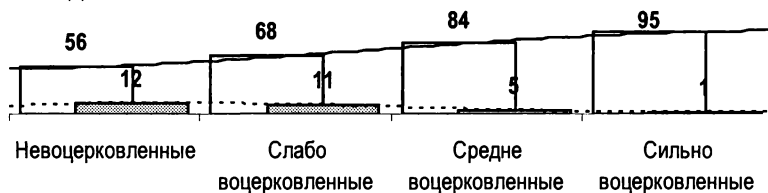
А) ПАТРИАРХ БЛАГОСЛОВЯЕТ ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ ПРИ ЕГО ВСТУПЛЕНИИ В ДОЛЖНОСТЬ?



¹ В самой Православной церкви действует религиозный тип легитимации власти иерархии: епископы — это преемники апостолов, которые через хиротонию имеют апостольское преемство, им дана особая благодать Божия для управления паствой. Епископат имеет божественную санкцию на власть, а послушание им — это долг и добродетель. Напротив, неповиновение епископу — грех.

² Подробнее об исследовании см. в параграфе 2.1.

Б) СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ ОСВЯЩАЮТ ГОСУДАРСТВЕННЫЕ УЧРЕЖДЕНИЯ?



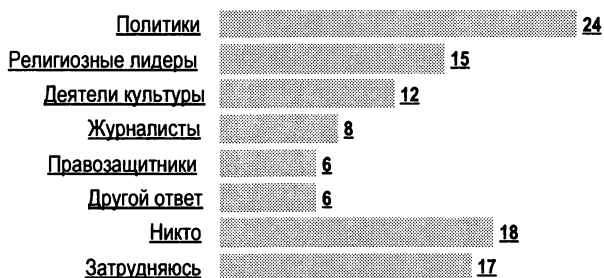
Большинство (62 %) положительно оценили тот факт, что священнослужители освящают государственные учреждения. 10 % отнесли к этому отрицательно, 25 % — нейтрально и 2 % затруднились с ответом. Наблюдается корреляционная зависимость ($\rho=0,2$) — чем выше уровень воцерковленности, тем чаще респонденты положительно оценивали освящение госучреждений.

В проведенном в ноябре 2011 г. исследовании¹ участникам задавался вопрос о том, кто сегодня является нравственным авторитетом для россиян. Многие респонденты говорили, что сегодня в России нет общенациональных нравственных авторитетов, но чаще всего участники опроса выбирали вариант «политики». В то же время респонденты, назвавшие нравственными авторитетами тех или иных политиков, как правило, негативно отзывались об их политических оппонентах. Таким образом, если говорить не обо всех политиках в целом, а об отдельных фрагментах политического спектра, то лишь незначительное число респондентов назвали конкретных политиков нравственными авторитетами россиян.

Религиозные лидеры заняли второе место в данном рейтинге. Многие респонденты, в целом высоко оценивая нравственные позиции религиозных лидеров, не отнесли их к нравственным авторитетам, так как посчитали, что те не обладают достаточной влиятельностью: «Я лично к религиозным лидерам хорошо отношусь, но они мало на что влияют сегодня».

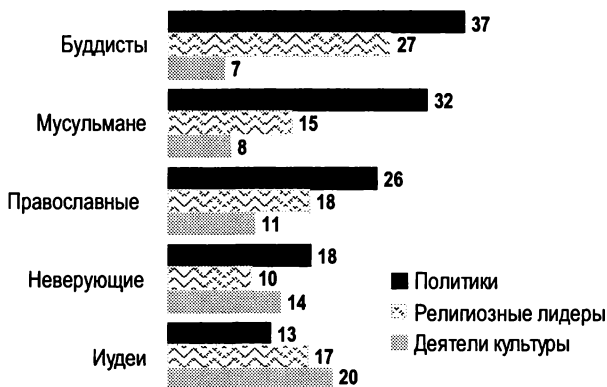
¹ Исследование Общественной палаты Российской Федерации. Исследование было выполнено методом телефонного анкетирования. Опрашивались респонденты в возрасте старше 18 лет, проживающие в 149 городах, принадлежащих к 74 субъектам Российской Федерации. Всего было опрошено 1 800 респондентов. Использовалась репрезентативная федеральная выборка. Исследование опубликовано на сайте Общественной палаты Российской Федерации: <http://www.oprf.ru/files/dokument2011/religija09022012.pdf>.

**КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, КТО СЕГОДНЯ В НАИБОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ
ЯВЛЯЕТСЯ НАВРСТВЕННЫМ АВТОРИТЕТОМ ДЛЯ РОССИЯН —
ПОЛИТИКИ, РЕЛИГИОЗНЫЕ ЛИДЕРЫ, ДЕЯТЕЛИ КУЛЬТУРЫ,
ПРАВООЗАЩИТНИКИ, ЖУРНАЛИСТЫ ИЛИ КТО-ЛИБО ЕЩЕ?**



К категории «другой ответ» были отнесены разнообразные ответы («родственники», «знакомые», «бизнесмены», «патриоты», «ученые» и т. д.), каждый из которых был назван небольшим числом респондентов.

**ПРОЦЕНТ РЕСПОНДЕНТОВ, СЧИТАЮЩИХ, ЧТО
НАВРСТВЕННЫМИ АВТОРИТЕТАМИ ДЛЯ РОССИЯН
ЯВЛЯЮТСЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ ЛИДЕРЫ**



Если неверующие, православные, мусульмане и буддисты нравственными авторитетами в первую очередь называли политиков, то иудеи на первое место поставили деятелей культуры, а политикам отвели лишь третье место.

Авторитет, основанный на общности традиций, этнической, культурной и религиозной принадлежности, всегда служит одним из путей установления обратной связи между элитой и остальным обществом. Это призвано произвести эффект «узнавания» власти со стороны масс. Церковь как носитель национальных, культурных и духовных традиций, этических ценностей обладает значительной символической властью, которую стремятся позаимствовать у нее разные политические силы. Проявляется это, в частности, путем демонстрации своей принадлежности к Церкви со стороны элит, центров власти и групп влияния.

Акцентирование своей культурной идентичности с народом рассчитано на эффект узнавания, политическая элита декларирует общность культурных ценностей, традиций, обычаев и т. д. со значительной частью общества (избирателей). Нередко демонстрация общности культурной и национальной идентичности — это средство для достижения узнаваемости, за которым может скрываться аморальная, разрушительная деятельность носителей власти.

В число факторов, влияющих на ход демократического транзита — от первичной либерализации режима до учреждения новых демократических институтов и процедур, — входят социокультурные и ценностные факторы, т. е. доминирующие в обществе культурно-политические ценности и ориентации¹. К предпосылкам демократии относят массовое распространение культурных норм и ценностей, предполагающих признание демократических принципов, доверие к политическим институтам демократии. Культурно-ценностные предпосылки и условия, способствующие (препятствующие) становлению и закреплению демократических институтов и норм во многом определяют исход социально-политической трансформации общества.

Сегодня в российском обществе происходят изменения. Экономическое развитие ведет к трансформации социальной структуры, возникновению в крупных городах среднего класса, который обладает образованием, квалификацией, современным экономическим поведением и высокими доходами. Растущий урбанизированный средний класс демонстрирует су-

¹ Подробнее см. статью: МЕЛЬВИЛЬ А. Ю. Опыт теоретико-методологического синтеза структурного и процедурного подходов к демократическим транзитам // Полис. — 1998. — № 2. — С. 6–39.

щественные отличия в образе жизни, политических ценностях и предпочтениях. Возникает запрос на формирование новой социокультурной модели взаимоотношений личности и государства, появление конкурентной политической системы.

Сегодня российский средний класс не является доминирующим. Остается немалым влияние зависимого от государства малообеспеченного населения. Но общество перестает быть однородным и единым, оно становится биполярным, с характерными для каждого полюса системами ценностей и политическими ожиданиями.

Русское православие в течение веков имело дело с патерналистски ориентированным населением. Традиционно утверждаемый им институциональный порядок — неконкурентная политическая власть с жестко иерархической моделью ее структурирования сверху и безусловным односторонним к ней «доверием». При сохранении этих приоритетов в социальном учении Церковь может быть отвергнута средним классом — быстро растущей и наиболее значимой общественной силой, предъявляющей спрос на современную политическую систему демократического типа.

История христианства знает периоды, когда те или иные идеи, считавшиеся частью религиозной картины мира, вступали в противоречие с новыми концепциями, разделяемыми образованной частью общества. Так было, например, с геоцентризмом, который благодаря авторитету Аристотеля и Птолемея утвердился в средние века как принцип космологии христианства. Церковь долго отстаивала геоцентризм, не отказывалась от него даже, когда он стал противоречить данным науки в XVII в. Ошибочное учение Птолемея оказалось фактически догматизировано, что привело к конфликтам Церкви с интеллектуальной элитой того времени. Ученым приходилось отстаивать истину о солнечной системе в противостоянии с Церковью, что нанесло ей колоссальный урон.

В истории православия не было периода пребывания в демократическом обществе, эта ситуация чужда ее духовному и культурному опыту. Православие развивалось в мире, где монархическое государство органически сочеталось с неконкурентной политической культурой и патерналистским обществом. Догматизация этого политического идеала сегодня означает маргинализацию церковных структур и их исключение как из общественной и политической жизни страны, так и из символической борьбы за восприятие и оценку социального мира.

2.3. Православие и социальная структура общества

Многие развитые религии создают свою уникальную формулу фиксации стратификационной структуры обществ, придавая им стабильность и устойчивость. Связь религии со структурой социальной стратификации и происходящими в ней переменами выражается не только в том, что религиозная принадлежность служит средством сплочения тех или иных социальных слоев, но и возможностью санкционировать, давать религиозное объяснение социальному расслоению, социальной иерархии. Православие учит, что «принципиальная неустроенность — удел человека на земле как существа пограничного, пребывающего в поле напряжения между полюсами земного и небесного. Тяготы бытия — не следствие чьей-то своекорыстной воли, а удел человека на грешной земле»¹.

Христианское вероучение идеалом провозглашает «братство людей во Христе», что стало важным последствием появления ценностей социального, экономического и политического равенства. Однако неравенство, принадлежность индивида к определенному слою также находило объяснение в христианской картине мира. В обществе нередко доминировала норма, не одобряющая социальную мобильность. Неизменность положения человека и социальной структуры общества в целом воспринималась как норма.

В обществах с низкой социальной мобильностью легитимация неравенства нередко осуществляется посредством сакрализации существующего порядка, конкретного неравенства. Социальное неравенство обосновывается как божественный порядок, божественное установление. Легитимация, оправдание неравенства, когда оно не считается несправедливостью, возможно, если признается определенной данностью и ценностью и вознаграждается религиозными благами. Страдания от соприкосновения с социальной системой и несправедливость могут объясняться в религиозных категориях (область действия злых сил) и рассматриваться как благо, поскольку являются условием духовного совершенства («легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому попасть в Царство Божье»).

По наблюдению Р. Мертонa, религии мотивируют и направляют поведение людей на преобразование социальных структур, но эта направленность может быть различной. Религии меньшинства нередко выполняют функцию

¹ ПАНАРИН А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — С. 355, 406.

примирения с низшим статусом и его дискриминационными последствиями. «При обращении в христианство негра, несмотря на заметное поощрение словесной критики существующего положения вещей, подчеркивается принятие нынешних бед, исходя из того, что в будущей жизни настанут лучшие времена. В различных вариантах христианства и иудаизма, принесенных иммигрантами из Европы и Мексики, несмотря на общие националистические элементы, также делается упор, скорее, на вознаграждение в будущем, чем на немедленное непосредственное действие»¹. Но в некоторых случаях религиозные институты могут развиваться таким образом, что, напротив, становятся стимулом и поддержкой бунта против низшего статуса.

Трансформация социально-политической системы российского общества способствовала радикальному изменению его социальной структуры. Преобразования в 90-х гг. XX в. сделали иными социально-структурные и другие отношения, крайне обострив и углубив имущественную дифференциацию, поляризовав интересы и предпочтения социальных групп².

По заключению исследователей, в конце XX – начале XXI вв. российское общество в плане материальной обеспеченности являло собой «грушевидную» структуру с широкой, но существенно сдвинутой вниз серединой. В основании «груши» находились те, кто получал доходы ниже среднего уровня, причислял себя к бедным или нищим (в сумме 51 %), в середине — 42 % тех, кто полагал свои доходы средними. Над ними же всего 4 % людей с доходами выше среднего, и венчали пирамиду 1 % богатей.

Однако если исходить из сложившегося на Западе представления о «средних», то самооценка российских респондентов сильно завышена. Западные стандарты «среднего класса» характерны в России для той небольшой части населения, которую обычно относят к «богатым». В начале XXI в. уровень благосостояния рядовых работников в России по сравнению с материальным положением трудящихся в западных странах оказывается довольно низкий: 80 % населения живут за чертой бедности, а соотношение между доходами 10 % самых богатых и доходами 10 % самых бедных слоев населения составляет 1:27, а, по некоторым данным, этот разрыв еще больше³.

¹ Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. — М.: АСТ, Хранитель, 2006. — С. 136.

² Модернизация социальной структуры российского общества / Отв. ред. З. Т. Голенкова. — М.: Институт социологии РАН, 2008. — С. 97.

³ См.: там же. — С.128.

В 2000-х гг. численность граждан, зарабатывающих предпринимательством, колеблется от 4 % до 6 %. Они составляют основу «среднего класса», но в масштабах страны это довольно малозаметная величина¹.

В обществе с низким уровнем дохода, где большинство составляет малообеспеченное население, роль государства в социально-экономической жизни остается высокой. Если пенсионеры и бюджетники являются значимой категорией населения, если у большинства отсутствуют навыки современной экономической деятельности и оно привержено к воспроизводству традиционного образа жизни, обладает низкой социальной мобильностью, то система власти вероятнее всего будет функционировать в режиме сохранения политической монополии. Патерналистский социальный запрос не способствует развитию политической конкуренции².

Для функционирования любого общества необходима легитимность социальной стратификации, большинство граждан должны признавать социальное неравенство оправданным и справедливым. Согласие по этому вопросу — необходимое условие социальной устойчивости и интеграции общества.

В современном мире в наиболее развитых странах наиболее убедительной и единственно приемлемой формой легитимации власти стала демократическая. Демократическое устройство общества и институты, система идей демократии практически не имеют альтернативы. Нет сколько-либо значимых идеологий, способных выдвинуть модель общественного устройства, конкурирующую с демократией. Однако функционирование демократии требует появления особых экономических и культурных предпосылок, высокого уровня социального и политического развития. Модернизация,

¹ ФЕДОРОВ В. В. Русский выбор. Введение в теорию электорального поведения. — М.: Праксис, 2010. — С. 38.

² Исследователи отмечают, что в начале XXI в. несмотря на радикальные изменения в экономике и социальной структуре, реальная власть в России осталась в руках номенклатуры как основополагающего института общества. Ее предпочитают чаще называть политической элитой или политическим классом. Сформировавшийся за последние пятнадцать лет социальный порядок называют по-разному, но при всех различиях определений подразумевается одна и та же реальность — «номенклатурного капитализма», в котором сочетаются административный (и неотъемлемый от него теневой) рынок с рентным типом развития (Модернизация социальной структуры российского общества / Отв. ред. З. Т. Голенкова. — М.: Институт социологии РАН, 2008. — С. 130).

т. е. переход от традиционного общества к современному, происходила в странах Запада в течение нескольких веков и включала формирование институциональных основ демократии, распространение норм и ценностей плюрализма, признание прав и свобод человека, становление гражданского общества и т. д. В результате складывается конкурентная политическая система, которая включает в себя конкурентную модель многопартийной парламентской демократии и открытую конкурентную модель выборов президента.

Для традиционного общества во всем характерна высокая стабильность: мир и заведенный порядок жизни воспринимаются как нечто целостное, священное и не подлежащее изменению. Место человека в обществе и его статус определяются традицией (как правило — по праву рождения). Почитание старших, уважение социальной иерархии и авторитета, «подданническая» политическая культура. Личность в традиционном обществе подчинена группе (сословию), обществу (нации) и государству. Коллективные интересы преобладают над частными, доминируют интересы имеющих иерархических структур. Основным принципом организации социальных отношений является жесткая иерархическая стратификация общества, господствуют коллективистские социальные представления, ориентированные на строгое соблюдение традиционных норм поведения и исключающие как индивидуальную свободу личности, так и понимание ее самооценности. Власть функционирует в режиме долговременных политических монополий, сосредотачивается в рамках одного сословия (группы) и осуществляется в авторитарной форме.

В течение веков сложились различные практики, при которых религиозные институты и организации достаточно успешно обосновывали традиции, устои и существующий социальный порядок неконкурентных политических систем. За это религию ценили власть предержащие и критиковали разного рода революционеры.

Те религии, которые принято называть традиционными, сформировались много веков назад именно в традиционном обществе, и несли в себе многие его черты и особенности. Специфика традиционных религий заключается в том, что их «модели общества» создаются путем соотнесения институциональной модели функционирования религии в эмпирической реальности конкретного общества и письменно зафиксированного вероучения. Закрепляемая в доктрине модель представляет «картину мира», включающую ценностно-нормативный комплекс, статусно-ролевую иерар-

хию и основания социального взаимодействия¹. Эта модель, отражающая зафиксированные социокультурные формы конкретного общества и способ его институционального самовоспроизведения, освящается авторитетом религии и становится частью ее предания.

Для религиозного сознания людей, принадлежащих к православной традиции, все установленные иерархические связи и социальный статус соотнесены с духовной реальностью, а целостность мира, его устройство обосновываются его отношениями с Богом. В божественной иерархии каждый выполняет установленное Богом служение, каждый служит всем и все — каждому².

В православном учении человек относится к земному миру, занимает место в социальной иерархии, но его подлинное существование в его отношениях с Богом. Эта теологическая основа определяла единство средневекового мира, где все локальные сообщества мыслились как части более обширного, универсального сообщества христиан под эгидой Бога. Иерархия небесных символов давала начало двум земным иерархиям символов — духовной и светской, где Церковь и земное царство составляли одно целое, но сохраняли при этом известную автономию³. При этом социальный порядок обосновывался порядком духовным.

Глава светской власти (император, царь) входил в состав иерархии духовной. Но, обладая особой божественной благодатью и «дарами управления», он наделялся властью над людьми, а Церковь удерживала за собой право даровать эту благодать и высший «кредит доверия». Легитимация социального порядка обеспечивалась авторитетом Церкви и божественным авторитетом. Церковь выступала как носительница высшей власти и воплощение абсолютного авторитета.

Для православного человека наиболее достойным и моральным способом действия было *служение, выполнение нравственного долга перед Богом и государством*. Служение — это то, что нравится и соответствует устремлениям человека: служба в армии, служба царю, служение народу, какому-либо идеалу и т. п.⁴

¹ См. подробнее: ОСТРОВСКАЯ-МЛ. Е. А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — СПб.: Изд-во С. Петерб. ун-та, 2005. — С. 256.

² Например, см.: Бицилли П. Элементы средневековой культуры. — СПб., 1995. — С. 62–65.

³ Там же. — С. 88, 97–99.

⁴ См.: ЛУРЬЕ С. В. В поисках русского национального характера // Отечественные записки. — 2002. — № 3(4). — С. 63–64.

Идеал служения чему-то высшему, игравший в течение многих веков важную роль в социальной жизни России, в значительной мере обусловлен христианством, в основе которого также лежат идеалы жертвенного служения, выполнения нравственного долга. Большинство русских философов XIX–XX вв. развивали в своих трудах описанные выше особенности православного взгляда на мир. С. Л. Франк ставил в основу своей социальной философии начало служения, отмечая, что оно есть верховный принцип общественной жизни, фундамент, на котором стоит всякий государственный строй: «Начало служения есть наиболее общее выражение онтологического существа человека и именно поэтому есть высшее нормативное начало общественной жизни... Подлинная жизнь человека состоит не в утверждении его собственной воли, не в пассивной подчиненности его собственным природным влечениям, а в исполнении должного, правды. В осуществлении высшей, действующей в нем и над ним Божьей воли, проводником которой он себя сознает. Человек по самому своему существу никогда не есть самодержавный хозяин своей жизни; он есть, напротив, исполнитель высшего веления, проводник абсолютной, Божьей правды. Это начало выражено в верховной заповеди Ветхого и Нового Заветов»¹.

Монархия — одна из древнейших форм правления, при которой абсолютные полномочия сосредотачиваются в руках лишь одного лица, власть которого передается по наследству². В основе монархического строя лежало представление о неравенстве людей и их служении чему-то высшему. Институты монархической власти базировались на культурных ценностях и нормах, признающих неравенство, — одни от рождения имеют право повелевать другими, а те должны слушаться первых.

Люди разделялись на сословия, т. е. социальные группы, обладающие закрепленными в обычае, юридическом законе и передаваемыми по наследству особыми правами и обязанностями. Сословная система включала несколько страт, для нее была характерна иерархия, неравенство положения и привилегий страт. В России со 2-й половины XVIII в. утвердилось сословное деление на дворянство, духовенство, купечество, крестьянство и ме-

¹ Франк С. Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 107–108.

² Различаются абсолютные монархии, когда всевластие монарха никакими нормативными актами не ограничивается, и монархии ограниченные, когда верховные правители ограничены конституцией, парламентом, судебной властью и т. д. В большинстве западных демократических стран сохранились монархии, в которых верховные правители выполняют некоторые представительские функции.

щанство. Социальные барьеры между сословиями были жесткими, а социальная мобильность крайне низкой.

Права и обязанности каждого сословия не только закреплялись юридическим законом, обычаями и традициями, но и обосновывались и освящались православной доктриной. Основой разделения людей на социальные страты при монархическом строе в России было православное учение и православное мировоззрение большинства народа¹. В соответствии с ними Бог является источником власти монарха. Эта мысль была с предельной чёткостью сформулирована Иоанном Грозным в одном из его писем князю Курбскому: «Ваше дело холопы повиноваться, а я, — пишет царь, — за вас отвечу перед Богом!». Иоанн Грозный полностью отрицал возможность ответственности царя за свои действия перед людьми, полагая, что она возможна только перед Богом². Считалось, что власть монарха ограничена «только лишь» его собственной совестью. Цель и главное назначение христианского государства — вечное спасение подданных.

В рамках «сотериологической логики» безусловное повиновение подданных царю есть обязанность, предписанная верой. Она входит в число христианских добродетелей, и её надлежащее выполнение способствует религиозному спасению. Иоанн Грозный указывает, что повиновение православному царю является частью христианского благочестия. Даже если правитель поступает жестоко, несправедливо или просто бездарно — это его личный грех, не избавляющий подданных от повиновения и не уменьшающий за него вечную награду. Признавая власть монарха, народ тем самым признаёт власть Бога, так как монарху она вручается не народом, а Божественной волей. Монаршая власть существует не для самой себя, но для

¹ «В основе монархизма как проявления народного сознания лежало восприятие царя как помазанника Божия. Народ передавал свою волю во власть воли Высшей, которая наделяла властью монарха. Но при этом и сам царь осуществлял государственное служение как послушание, отрекаясь от личной воли». Идеальные отношения между царем и подданными строились, как в хорошей семье, не на законе, а на доверии и любви. Идеал гласил, что царь — это отец, а граждане — его дети, от которых требуется послушание воле монарха (Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. — М., 2000. — С. 439).

² См.: Исаев И. А., Золотухина Н. М. История политических и правовых учений России XI–XX вв. — М., 1995. — С. 108. По мнению А. А. Дворкина, идеи Грозного о том, что к правителю неприменимы заповеди Христа, очень близко соприкасаются с некоторыми положениями Макиавелли (Дворкин А. А. Иван Грозный как религиозный тип. Статьи и материалы. — Нижний Новгород: Издательство «Христианская библиотека», 2009. — С. 145).

исполнения Божественной воли и оказывается, таким образом, не привилегией, а служением¹.

Данные воззрения на власть, нормы и практики просуществовали несколько веков и были закреплены в Своде Основных государственных законов Российской империи, который гласил: «Императору Всероссийскому принадлежит Верховная Самодержавная власть. Повиноваться власти Его не только за страх, но и за совесть Сам Бог повелевает. Особа Государя Императора священна и неприкосновенна»². Эти особые права имеют те, кто рожден от «равнородного» династического брака, т. е. от брака с лицами, принадлежащими к какому-либо монаршему дому, членами Императорского дома, Великими Князьями и т. п. В Российской империи данное положение было закреплено законодательно: «Императорский Всероссийский Престол есть наследственный в ныне благополучно царствующем Императорском Доме»³. Вторая глава (в издании 1906 г.) целиком посвящена порядку наследия Престола⁴.

¹ Для большинства населения монарх до 1917 г. оставался царем московским, и народное сознание приписывало ему соответствующие права и обязанности. Хотя с XVIII века в России к традиционному православному обоснованию монаршей власти добавилась еще политическая доктрина, строившаяся по новому европейскому образцу. По поручению Петра I Феофан Прокопович приспособил к российским реалиям доктрину происхождения общества и государства Т. Гоббса: договаривающиеся отказываются от всех своих прав, перенося их на государство, которое, принимая все эти права, становится абсолютным. По приказу Петра I были переведены на русский язык трактат Томаса Гоббса (1588–1679 гг.) «О гражданине» и сочинение второстепенного немецкого популяризатора идеи естественного права Пуффендорфа «О должностях человека и гражданина» (СПб, 1724). Т. Гоббс учил, что власть суверена абсолютна: ему принадлежат право издания законов, контроль за их соблюдением, установление налогов, назначение чиновников и судей; правитель государства определяет, какая религия истинна, а какая нет, и даже мысли подданных подчинены суверену.

² Свод Основных государственных законов Российской империи издания 1906 года, т. 1. часть 1, п. 4–5, гл. 1.

³ Там же, п. 25. гл. 2. См. также: «Дети, происшедшие от брачного союза лица Императорской Фамилии с лицом, не имеющим соответственного достоинства, то есть не принадлежащим ни к какому царствующему или владетельному дому, на наследование престола права не имеют» (Там же, п. 36. гл. 2).

⁴ «Наследие Престола принадлежит прежде всех старшему сыну царствующего Императора, а по нем всему его мужескому поколению. По пресечении сего мужеского поколения, наследство переходит в род второго сына Императора и в его мужеское поколение; по пресечении же второго мужеского поколения, наследство переходит в род третьего сына, и так далее. Когда пресечется последнее мужеское поколение сыновей Императора, наследство остается в сем

При монархическом строе высшее в иерархии «благородное сословие» имело систему законодательно зафиксированных льгот и привилегий. В России сословное деление общества сохранялось вплоть до 1917 г. К началу XX в. Российская империя продолжала сохранять черты огромной дворянской вотчины, в которой представители «благородного» сословия и особенно высшей, аристократической, его части находились в сравнении со всеми остальными подданными в преимущественном положении, охраняемом и защищаемом всей силой государственной системы¹. Основное в подобной системе — отсутствие состязательности элит в процессе обретения политической власти². К государственной службе допускалось лишь поместное и служилое дворянство, являвшееся потомственным: дворянское звание передавалось жене, детям и дальним потомкам по мужской линии. Дворянский статус оформлялся в виде родословной, родового герба, портретов предков, предания, титулов и орденов и т. п.

Принадлежность к социальному слою официально фиксировалась — правовыми нормами и обосновывалась нормами религиозными. Существовала жестко закреплённая система стратификации, т. е. закрытое общество, в котором переход из одной страты в другую был практически исключен или существенно ограничен, не допускались свободные переходы людей вниз и вверх по социальной лестнице (исключения лишь подтверждают это правило).

Верхние страты имеют закрытый характер, не подлежат смене, ее обновление проходит только через наследование. Насколько при этом элита обеспечивает оптимальное управление — это вопрос случая. Стагнация, упадок и деградация элиты всегда характерны для подобной политической системы.

Стратификация сословного строя в России была институционализирована, охранялась законами и традицией, была окружена привилегиями и широким доступом к социальным благам, позволяла высшим стратам принимать жизненно важные для общества решения, в том числе законы,

же роде, но в женском поколении последне-царствовавшего, как в ближайшем к Престолу, в оном следует тому же порядку, предпочитая лице мужское женскому...» (Там же, п. 25–30, гл. 2).

¹ См.: История России: с начала XVIII до конца XIX в. / Под ред.: Сахарова А. Н. — М., 2001. — С. 483.

² Исключения, конечно, были — государственные перевороты. Но в идеале власть должна передаваться без какой-либо борьбы за нее.

выгодные высшему сословию. Все это закреплялось и обосновывалось православной доктриной, фиксировалось религиозными нормами. В дореволюционной России каждый человек знал, в каком сословии он состоит, и эта принадлежность социальному слою была тесно связана с институтами православной религии.

Социальные функции института религии, ее возможности по поддержанию определенных институтов активно использовались российским правительством до 1917 г. Оно последовательно и целеустремленно использовало Православную церковь как политический инструмент, призванный стабилизировать положение в стране. В XIX в. взаимоотношение светской и духовной властей шло методами бюрократического управления, считалось, что решающее слово в духовных делах должно принадлежать светской власти. Религия все больше понималась как орудие государственной политики. Говоря о положении Церкви в России в начале XX в., С. А. Фирсов пишет: «Церковь, накрепко связанная с государством, не могла противостоять его политическим интересам, принужденная по всем основным вопросам следовать в фарватере общеимперской политики светских властей»¹.

В XIX в. в России была сформулирована официальная идеология. Ее создателем считается министр народного просвещения граф С. С. Уваров, который сумел обобщить и развить разрозненные идеи и мнения относительно русского самодержавия, придать им завершенность и облечь в чеканную, выразительную и понятную всем форму. В докладе императору по итогам ревизии Московского учебного округа С. С. Уваров выдвинул тезис об «истинно русских охранительных началах православия, самодержавия и народности, составляющих якорь нашего спасения и вернейший залог силы и величия Отечества»². Выдвигая свою знаменитую теорию «трех охранительных начал», С. С. Уваров руководствовался, прежде всего, политическими соображениями. На первое место в триаде было сознательно поставлено православие, так как задумывалось по максимуму использовать для укрепления существующего строя некоторые стороны церковного учения, в частности, христианскую проповедь самоотверженности, покорности воле Божьей, а также сложившееся в России церковное учение о царской власти.

¹ Фирсов С. А. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). — М., 2002. — С. 46.

² Цит. по: Гросул В. Я., Итенберг Г. С., Твардовская В. А., Шацилло К. Ф. Эймонтова Р. Г. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. — М., 2000. — С. 123.

Идеологическая формула, известная под именем «официальной народности», подчеркивала связь царя с народом. В основе доктрины официальной народности лежит образ России как единой семьи, в которой правитель выступает в роли отца, а подданные — в роли детей. Отцу принадлежит неограниченная власть над детьми. Подобные механизмы легитимации власти, характерные для традиционного общества, отчетливо проступают в различных документах и речах того времени. Так, например, митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов) пишет: «Что есть государство? Великое семейство человеков, которое, по умножению своих членов и разделении родов, не могли быть управляемо, как в начале, единым естественным отцом, признает над собой в сем качестве избранного Богом и законом государя. Итак, чем искреннее подданные предаются отеческому о них попечению Государя и с сыновней доверенностью и послушанием исполняют его волю, чем естественнее Государь и поставленные им под собою правители народа, по образцу его, представляют собой отцов великого и в великом меньших семейств, украшая власть благотворением, растворяя правду милосердием...»¹. По убеждению митрополита Филарета, «крепкий союз любви меду подданными и Государем, которого привыкли они видеть нежным отцом своим и мудрым неусыпным промыслителем, есть источник силы, сохранивший невредимой целостность государства»².

Итак, важнейшим, необходимым для любой власти ресурсом является лояльность, преданность, послушание и доверие к ней народа. Именно в обеспечении этого роль Русской православной церкви трудно переоценить. Православие было основой традиционного господства, давало обоснование монархии, придавало ей стабильность и высшую оправданность. Традиционное господство было основано на вере не только в законность, но и в священность общественных порядков и властей.

М. Вебер полагал, что легальное господство, основанное лишь на целерациональном действии, не имеет достаточно сильной легитимности и должно быть подкреплено чем-то другим — традицией или харизмой³. Парламентская демократия не имеет в себе достаточной легитимирующей

¹ Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Творения. — М.: Изд-во «Отчий дом», 1994. — С. 312.

² Там же. — С. 314.

³ См. подробнее: ГАЙДЕНКО П. П., ДАВЫДОВ Ю. Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. Изд. 3-е. — М.: КомКнига, 2010. — С. 90.

силы в глазах масс, необходимо, чтобы она была дополнена наследственным монархом (чьи права ограничены парламентом) или избранным путем всеобщего голосования политическим лидером (президентом). В первом случае легитимность легального господства усиливается с помощью апелляции к традиции, во втором — с помощью апелляции к харизме.

Традиционная легитимность сыграла важную роль в становлении демократии в Северной Европе, Великобритании, Бельгии, Нидерландах и др. странах, где демократические институты развивались при этом сохранении монархии, т. е. традиционной легитимности. Многие демократические страны были королевствами. При сохранении монархии демократия развивалась более стабильно. Напротив, опыт показывает, что свержение монархий и других традиционных носителей легитимности снижает шансы на выживание демократии. Обществу необходим легитимирующий символический глава государства, чтобы отделять отношение к режиму от отношения к проводнику какой-либо политики. Без признания различия между источником авторитета и проводящими политику чиновниками, которые временно находятся у власти, всякая оппозиция может казаться направленной против системы и угрожающей самим основам государства¹.

С. Липсет сравнивает последствия свержения германского кайзера после Первой мировой войны с последствиями сохранения императора в Японии после Второй мировой войны. «Японские националисты, в отличие от немецких правых до Гитлера, твердо придерживались правил, установленных оккупационными властями. Веймарская республика так и не смогла обрести легитимность в глазах немецких правых, тогда как японские консерваторы, презиравшие макартуровскую конституцию, подчинялись ей, поскольку она была провозглашена и, следовательно, легитимирована императором»².

После 1917 г. Церковь была отделена от государства. В течение 70 лет она никак не была связана с идеологией, обосновывающей партийную власть в СССР³. В качестве своего рода религии функционировал марксизм. Как от-

¹ ЛИПСЕТ С. М. Размышления о легитимности // Апология. 2005. № 5 (http://www.journal-apologia.ru/rnews.html?id=331&id_issue=81).

² Там же.

³ Как система социальных практик советская идеология приобрела тотальный характер, охватывая все новые локальные поля социального взаимодействия и становясь трансцендентной основой жизни не только всего общества в целом, но и отдельно взятых индивидов. Идеоло-

мечается многими исследователями, в советское время сложилась своеобразная система квазирелигиозных представлений. Самые разные мыслители приходили к выводу, что доктрина большевизма унаследовала многие черты русского православия и может рассматриваться как своего рода квазирелигия¹. Идеология советского общества представляла собой конгломерат идей, мотивов и настоящих культов, которые воспроизводили черты архаического религиозного сознания и важнейшие типологические особенности религий. В.В. Бибихин обращает внимание на то, что отделение Церкви от государства в принципе невозможно иначе, как если церковью более мощной, чем религиозная, станет государство. Государство тогда признается имеющим право, а Церкви наоборот должны доказывать свою правоту².

Важнейшим необходимым власти ресурсом является лояльность населения страны, его преданность, послушание и доверие к власти. Ни одно государство не может существовать и осуществлять свою политику без поддержки со стороны населения. Потребность в этом самом главном ресурсе политического класса связана с фундаментальной «тайной» любой власти, заключающейся в том, что она, провозглашая лозунги о социальной справедливости и равенстве, по сути, может существовать исключительно в условиях неравенства. Политическая элита оказывается в опасном окружении людей, которые стремятся к равенству распределения общественных ресурсов, и от них требуется защита.

гия служила средством самоидентификации индивида как «человека советского». «К концу 30-х годов сформировался «советский человек» как неоспоримый факт социальной реальности» (Резинко Д. Б. Советская идеология как фактор российской модернизации в XX веке (опыт социально-антропологического анализа проблемы). — М., 2004. — С. 81–124).

¹ «Советское коммунистическое царство имеет большое сходство по своей духовной конструкции с московским православным царством. Коммунистическое государство покоится на ортодоксальном мирозерцании и требует с еще большей принудительностью согласия с ним» (Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1999. — С. 117). «Коммунизм называют светской религией. Причем религиозный характер обусловлен не только структурой партии — весьма близкой к церковной иерархии — или их духовной тоталитарностью (религия по природе своей тоталитарна, ибо представляет собой глобальную систему объяснения мира). Он еще более ясно выражен в подлинно сакральном характере тех отношений солидарности, которые связывают партию и ее членов (Дюверже М. Политические партии. Пер. с фр. Л.А.Зиминой. М.: Академический Проект; Трикта. — 2007. — С. 169). См. также: Биллингтон Дж. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М., 2001. — С. 627–628.

² Бибихин В. В. Введение в философию права. — М.: ИФ РАН, 2005. — С. 154.

Она возводится в виде законов, идеологии и иных правил игры, выражающих интересы элиты¹. Если население согласно быть «подданными», то властные группы де-факто правят по принципам неограниченной монархии и могут даже не ставить перед собой иных задач, кроме задачи самосохранения и обогащения. Признание, одобрение и санкционирование всей этой системы возлагается в том числе и на институты религии.

В исследовании «Социальная стратификация современного российского общества» приводятся данные о том, как религиозность человека оказывает влияние на чувство зависимости от государства. Верующие сильнее чувствуют свою зависимость от государства, что, по мнению специалистов, проводивших исследование, является частью исторической традиции и менталитета российской религиозности².

В приведенных далее таблицах методом перекрестных связей сведены вместе данные о политических и гражданских предпочтениях и данные о посещении религиозных служб.

ЧУВСТВУЕТЕ ЛИ ВЫ В СВОЕЙ ЖИЗНИ ЗАВИСИМОСТЬ ОТ ГОСУДАРСТВА? (в %)

	Частота посещения религиозных служб			Не посещают
	Раз в месяц и чаще	Несколько раз в год	Раз в год и реже	
В большей или некоторой степени	84	82	78	78
Зависимости не чувствуют	13	15	19	19

Религиозные люди также считают, что государственная власть должна в большей степени обеспечивать порядок в стране, чем обеспечивать свободу гражданам. Об этом свидетельствуют данные.

¹ Подробнее см.: КРЫШТАНОВСКАЯ О. Анатомия российской элиты. — М. : Захаров, 2005. — С. 88.

² Реальная Россия. Социальная стратификация современного российского общества. — М., 2006. — С. 344–359.

КАК ВЫ ДУМАЕТЕ, КАКИМ ДОЛЖЕН БЫТЬ ХАРАКТЕР ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В РОССИИ? (в %)

	Частота посещения религиозных служб			Не посещают
	Раз в месяц и чаще	Несколько раз в год	Раз в год и реже	
Обеспечивающий порядок в стране	77	0	79	77
Обеспечивающий свободу гражданам	16	14	15	17

Итак, верующие несколько более привержены ценностям равенства, по сравнению с ценностью свободы.

КАКОЕ ИЗ ДВУХ УТВЕРЖДЕНИЙ БОЛЬШЕ СООТВЕТСТВУЕТ ВАШЕМУ МНЕНИЮ? (в %)¹

	Как часто Вы посещаете службы?			Не посещают
	Раз в месяц и чаще	Несколько раз в год	Раз в год и реже	
Я думаю, что свобода и равенство важны, но важнее свобода	27	28	30	29
Конечно, свобода и равенство важны, но важнее равенство	7	49	49	47
Не согласен ни с одним	16	14	14	15
Затрудняются ответить	11	8	8	9

Согласно данным социологических опросов, среди верующих наблюдается несколько большая приверженность политическим партиям, провозглашающим ценности сильного государства, и меньше сторонников либерально-демократических блоков и партий.

¹ Реальная Россия. Социальная стратификация современного российского общества. — М., 2006. — С. 359.

Таким образом, Церковь вполне привычно и уверенно чувствует себя в относительно однородном обществе с патерналистской культурой и неконкурентной политической системой. В условиях многовекового существования в системе такого типа сформировалось предание и социальное учение православия.

Ряд исследователей отмечают, что во второй половине 2000-х гг. в российском обществе начались существенные изменения¹. Происходит постепенное развитие среднего класса. Если 1990-х гг. средний класс был ослаблен по отношению к другим социальным слоям, то к концу десятилетия «нулевых» годов благодаря быстрому экономическому росту он укрепился, усилил влияние и стал одним из социальных полюсов со своими ценностями, нормами поведения и политическими ожиданиями². Средний класс в настоящее время в России является не доминирующей, но значимой общественной силой. Он сосредоточен в крупнейших российских городах, имеет большой потенциал неформального политического влияния, доминирует в СМИ (особенно в интернете), обладает значительным социальным капиталом и потенциалом самоорганизации. В российском обществе возникают предпосылки для отхода от патерналистски ориентированной политической культуры, которая базировались на традиционных установках: приоритет коллективных интересов над личными, незаинтересованности в лич-

¹ Белановский С., Дмитриев М., Мисихина С., Омельчук Т. Движущие силы и перспективы политической трансформации России. Опубликовано: <http://www.csr.ru/>

² По разным критериям и подходам к оценке среднего класса к нему сегодня может быть отнесено от 20 до 30 % населения России. См.: Тихонова Н. Е., Мареева С. В. Средний класс: теория и реальность. — М.: Издательский дом «Альфа-М», 2009; Авраимова Е. М. Формирование среднего класса в России: определение, методология, количественные оценки // Общественные науки и современность. — 2002. — № 1; Авраимова Е. М. Средний класс эпохи Путина // Общественные науки и современность. — 2008. — № 1; Беляева Л. А. В поисках среднего класса в России // Социологические исследования. — 1999. — № 7; Малева Т. М., Овчарова Л. Н. и др. Российские средние классы накануне и на пике экономического роста. — М.: Экон-Информ, 2008; Григорьев Л. Внутренние противоречия формирования среднего класса в России // Дискуссия о среднем классе. — М.: ИНСОР, Научная книга, 2008; Григорьев Л., Салмина А. Структура среднего класса в России: гипотезы и предварительный анализ // Российский средний класс: анализ структуры и финансового поведения. — М.: ИНСОР, Экон-Информ, 2009; Григорьев Л., Салмина А. Структура среднего класса в России: предварительный анализ для будущих исследований // SPERO. Социальная политика: экспертиза, рекомендации, обзоры. 2010. № 12; Белановский С. А., Дмитриев М. Э., Мисихина С. Г. Средний класс в рентоориентированной экономике: почему Москва перестала быть Россией? // SPERO. Социальная политика: экспертиза, рекомендации, обзоры. 2010. № 13.

ных достижениях, низкий спрос на правовое государство, уравнительность доходов, запрос на государственную перераспределительную политику.

Происходит трансформация социальной структуры российского общества, средний класс превращается в одну из значимых социальных групп численностью около 25 % от общей численности населения (и почти половины работающего населения крупных городов). Он большей степени ориентирован на европейские ценности, полагается на собственные силы, не заинтересован в переделе собственности, отрицает идеи уравнительности доходов и отстаивают принцип равенства возможностей. По некоторым оценкам, к 2019 г. доля населения, относящегося к среднему классу, возрастет до 33 % (во взрослом населении до 45 %), а подавляющая часть населения крупных городов окажется в категории среднего класса. В результате этих изменений возникнут реальные предпосылки для устойчивого функционирования конкурентной политической системы демократического типа. В этих условиях традиционные политические установки православия могут быть отвергнуты наиболее влиятельной и многочисленной частью общества.

М. П. Мчедлов приводит данные об отношении среднего класса к религиозной вере¹. В целом мировоззренческие и конфессиональные предпочтения среднего класса не отличаются от всей совокупности респондентов, но его представители реже участвуют в богослужениях, у них ниже уровень доверия к духовным лицам. Общее разочарование в идеях и ценностях демократии, характерное для начала 2000-х гг., затронуло все мировоззренческие и социальные группы. Однако среди респондентов, «принадлежащих к среднему классу, процент разочаровавшихся в демократических ценностях ниже: у православных представителей среднего класса — в пределах 20 %, а у неверующих — 25 %. Таким образом, можно говорить, что внутри среднего класса религиозная вера в определенной мере влияет на сохранение приверженности демократическим ценностям»².

Некоторые результаты, касающиеся влияния православия на стратификационную структуру российского общества, показывают, что не только значительная часть верующих может быть отнесена к среднему классу, но и сами православные взгляды способствуют укоренению ценностей сред-

¹ М. П. Мчедлов опирается на результаты исследования, проводившегося в 2003 г. См. данные опроса в книге: МЧЕДЛОВ М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. — М.: «Научная книга», 2005. — С. 195 — 202.

² Там же. — С. 197.

него класса¹. Для сравнения были взяты семьи активных православных, т. е. тех, кто посещает религиозные службы чаще, чем один раз в месяц (таких оказалось 12 % населения), и семьи тех, кто считает себя неверующими (около 30 %). При этом оба типа семей имеют детей до 18 лет, т. е. являются социально активными и располагают определенным социальным резервом.

По основным социально-демографическим параметрам обе группы были схожи. Но полученные в ходе этого исследования М.Тарусиным ответы дают представление о верующих как о социально развитом, современном слое людей. Ученый приходит к выводу, что семейные верующие более нацелены на получение профессионального образования (29 % против 15 % у неверующих). Они хотят иметь больше детей в семье и более нацелены на образование своих детей (в том числе — платное). Среди них почти в два раза больше людей, занятых частным предпринимательством (7,5 % против 4,3 %), и их социальный оптимизм выше, чем у неверующих.

КАК ВЫ В ЦЕЛОМ ОТНОСИТЕСЬ К ЛЮДЯМ, КОТОРЫЕ ЗАНИМАЮТСЯ ЧАСТНЫМ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВОМ (МЕЛКИМ И СРЕДНИМ БИЗНЕСОМ)?

	Православные семейные с детьми	Неверующие семейные с детьми
Отношусь хорошо	52,9	38,3
Скорее, хорошо	34,6	47,3
Скорее, плохо	4,7	6,3
Плохо	2,6	3,4
Затрудняюсь ответить	5,2	4,7

Православные семейные верующие более мотивированы в карьере и выше оценивают перспективы ее роста, выражают большую уверенность

¹ Результаты были получены в 2006 г. руководителем сектора социологии Института общественного проектирования М. Тарусиным в ходе исследования «Стратификация российского общества» (N= 15000). Опубликовано в кн.: Реальная Россия: социальная стратификация современного российского общества. М.: «Журнал Эксперт», 2006. — 680 с.; Также см.: ТАРУСИН М. Реальная Россия. Социальный авангард. Неожиданный портрет воцерковленной семьи // Фома. — № 2 (46). — 2007. — С. 10–11; ТАРУСИН М. Реальная Россия. Православные предприниматели // Фома. — № 4 (48). — 2007. — С. 11; ТАРУСИН М. Реальная Россия. Жизненные ценности и православие // Фома. — № 8 (52). — 2007. — С. 13–14; ТАРУСИН М. Реальная Россия. Религия и выборы // Фома. — № 7 (51). — 2007. — С. 10–11. Опубликовано в Интернете по адресу: <http://www.inop.ru/stratification/real>, <http://www.foma.ru/articles/586/>

в своих силах, а уровень потенциальной предпринимательской активности у них значительно выше, чем в группе неверующих (44 % против 35 %). К тому же православные семейные проявляют более лояльное отношение к частным предпринимателям, не только мелким и средним, но и крупным. Иными словами, они лучше адаптированы к современным условиям жизни, обладают более выраженным социальным резервом и стремлением к его активной реализации.

ХОТЕЛИ БЫ ВЫ ИМЕТЬ СОБСТВЕННЫЙ БИЗНЕС?

	Православные семейные с детьми	Неверующие семейные с детьми
Да, хотел бы	34,0	25,0
Скорее, хотел бы	11,5	15,2
Скорее, не хотел бы	5,8	7,6
Нет, не хочу	39,8	44,3
Уже имею свой бизнес	3,1	2,5
Затрудняюсь ответить	5,8	5,4

Православные семьи высказываются за необходимость сильного государства, основанного на порядке и законе, но среди них больше тех для кого ценность свободы является приоритетной (37 %). Среди верующих гражданская активность выражена отчетливее — 29 % из них говорят об участии в общественных организациях и объединениях.

КАКОЕ ИЗ ЭТИХ ДВУХ УТВЕРЖДЕНИЙ БОЛЬШЕ СООТВЕТСТВУЕТ ВАШЕМУ МНЕНИЮ?

	Православные семейные с детьми	Неверующие семейные с детьми
Я думаю, что свобода и равенство важны. Но важнее свобода	36,6	31,8
Конечно, свобода и равенство важны. Но важнее равенство	42,4	42,4
Не согласен ни с одним	16,2	16,6
Затрудняюсь ответить	4,7	9,3

**КАК ВЫ ОЦЕНИВАЕТЕ ВОЗМОЖНОСТЬ ДЛЯ СЕБЯ ЛИЧНО
УЧАСТВОВАТЬ В РАЗЛИЧНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ
ДВИЖЕНИЯХ (ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЯХ
И ОБЪЕДИНЕНИЯХ И Т. Д.)?**

	Православные семейные с детьми	Неверующие семейные с детьми
Это необходимо	4,7	2,5
Это возможно	24,1	16,7
Скорее, невозможно	23,0	22,0
Отношусь к этому отрицательно	15,2	14,9
Отношусь к этому безразлично	26,2	39,4
Затрудняюсь ответить	6,8	4,6

Можно сделать вывод, что уже сегодня значительная часть православных семей показывает себя жизнеспособными, активными и целеустремленными, относящимися к группе с модернизированным типом сознания. Когда будет пройден исторический рубеж, за которым неконкурентная политическая система окончательно уйдет в прошлое, большинство верующих будут относиться к данной группе. Современные демократические ценности, разделяемые средним классом, по всей вероятности будут востребованы значительной частью верующих. Возникнет необходимость определенного «разворота» социальной доктрины православия в сторону предпочтений доминирующей социальной группы верующих.

Таким образом, Православная церковь в течение многих веков оказывала значительное влияние на формирование и легитимацию стратификационной структуры российского общества и его политических институтов. Благодаря функции поддержания символического порядка Церковь способствовала символическому укреплению стратификационных делений. Православные ценности, символы, практики и представления о власти создавали основу для признания как данности складывающихся социальных порядков и существующих социальных неравенств. В современной России данные функции начинают все более утрачивать значимость и, вместе с трансформацией социальной структуры и политической системы, обозначенная роль православия будет претерпевать существенные изменения.

ГЛАВА 3

ПРАВОСЛАВИЕ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

3.1. Принцип симфонии в современном обществе

Вопросы политического режима и государственного устройства не относятся к области христианского вероучения. Официальные церковные документы говорят о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин». Содержанием догматических истин является учение о Боге и то, что принципиально важно для спасения человека. Вопросы развития и функционирования институтов власти не существенны для спасения: при любом политическом режиме верующие могут достигать духовного совершенства и святости. Однако внешние условия, социальное окружение может этому способствовать или, напротив, серьезно затруднять. Власть, настроенная враждебно к религии, религиозным ценностям и образу жизни, будет препятствовать выполнению Церковью своего предназначения.

Принятые в 2000 г. Основы социальной концепции православия¹ утверждают, что монархическая власть является богоданной и с точки зрения Церкви это «религиозно более высокая форма государственного устройства» чем демократия².

При монархии словно бы реализована идеальная норма взаимоотношений Церкви и государства — симфония. Она предполагает их гармонию, согласие и взаимодействие, «неслиянность» и «нераздельность». Данный принцип сформировался в Византии и понимался как взаимное согласие

¹ Об этом документе см.: О социальной концепции русского православия. Под общей редакцией М. П. Мchedлова. — М., 2000; Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Материалы «круглого стола» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. — №2 (26). — М.; Изд-во РАГС, 2001; Основы социальной концепции Русской Православной Церкви («круглый стол») // Социс, 2001. — № 8; Овсиенко Р. Г. Особенности формирования социальной доктрины православия и католицизма // Религиоведение. — 2001. — №2.

² Прот. Всеволод Чаплин многократно высказывался, что «в православии отдается явное предпочтение власти, которая санкционирована Богом и которая сознает свою религиозную миссию» (ЧАПЛИН В., ПРОТ. Православие и общественный идеал // Право и безопасность. — 2004. — № 2 (11). — С. 14).

при признании независимости каждой из сторон. Церковь не претендовала на светскую власть, а императору не принадлежало главенство в Церкви. Утверждая наличие двух автономных начал — Церкви и государства, принцип симфонии способствовал разделению и ограничению верховной власти. Император был ограничен в духовной сфере, а область религиозной мысли и практики исключалась из-под контроля светского правителя. Император Юстиниан так сформулировал это во вступлении к шестой новелле (16 марта 535 г.): «Величайшие дары, которые Бог в своей любви к человеку ниспослал свыше: священство и царство. Первое служит божественному, другое — направляет и улаживает дела человеческие. Оба происходят от одного источника и упорядочивают человеческую жизнь. Поэтому ничто не должно так заботить императора, как достоинство священников, ибо они непрестанно молят Бога о благополучии [империи]. Если священство станет безукоризненно и будет иметь открытое Богу сердце, а императоры правильно и подобающим образом будут распоряжаться вверенным их попечению государством, то настанет всеобщее умиротворение, дарующее роду человеческому все, что ему полезно»¹.

Для разъяснения смысла симфонии нередко используют такой образ: Церковь — это душа, а государство — тело². Душа задает жизненные ориентиры, нормы и ценности, а тело руководствуется ими в своей деятельности. Текст, являющийся выражением симфонии и зафиксированный в каноническом праве в связи с толкованием 58 правила состоявшегося в 419 г. поместного карфагенского собора, гласит: «Ради сохранения в народе веры и нравственности, церковь нуждается в помощи государственной власти и ожидает этой помощи главным образом в тех случаях, когда является недостаточным непосредственное нравственное воздействие церкви. В силу своего личного интереса, государственная власть всегда отзывалась на просьбы церкви и оказывала ей ту помощь, которой она располагала, имея в руках вооруженную силу и принуждая силою исполнять постановления церковной власти, направленные к утверждению веры и сохранению доброго порядка, тогда как сама церковь по своему характеру располагает для сего

¹ Novella VI, Corpus juris civilis, vol. III // Rec. E. Scholl. Dublin-Zurich, 1972. № 6. P. 36.

² Византийский источник «Эпанагога» (вторая половина IX в.) гласит: «Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благодетельное государства» (Цыпин В., прот. Церковное право. — М.: МФТИ, 1994. — С. 419).

только нравственными средствами. Из этого отношения между церковью и государством установилось важное право, или вернее — обязанность государственной власти защищать права и законы церкви, охранять веру и заботиться о том, чтобы в церковной жизни соблюдался добрый порядок»¹.

Данная политическая институционализация Церкви могла появиться лишь в моноконфессиональном православном государстве, каковым была Византия. Все ее граждане, государственные служащие и сам император были членами Церкви, которая имела официальный статус и соответствующие привилегии. Религиозные меньшинства практически отсутствовали. Государство при духовной и моральной поддержке и благословении Патриарха стремилось к достижению общего блага своих граждан, а Церковь получала от власти помощь в создании условий, благоприятных для благовествования и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами страны².

Православные авторы высоко оценивают сложившуюся в Византии политическую институционализацию Церкви, отмечают, что с ней начинается период великого богословского расцвета — эпоха вселенских соборов, вершин святоотеческой письменности и освоения всего этого богатства живым благочестием народа. «Церковное сознание видит в этом факте особенное проявление истины Церкви и ее соборного и вселенского характера. Поэтому она и почитает инициатора этого политического признания Церкви Константина Великого, провозглашая его святым и равноапостольным... С точки зрения Церкви, в личности Константина Великого и в признании Церкви со стороны государства истина о соборности ее природы получила историческое измерение. Началось принятие Церковью в себя всего «мира» и преобразование его в Царство Божие»³.

Сегодня в светском государстве, имеющем высокую степень секуляризации, принцип симфонии не может быть реализован в полной мере (а, вероятно, и вообще не может быть реализован). Данное обстоятельство расценивается в социальной концепции православия как деградация,

¹ Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истринского. Перевод с сербского. Том. 2. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1996 (репринтное воспроизведение издания 1912 г.). С. 212.

² Цыпин В., прот. Церковное право. — М.: МФТИ, 1994. — С. 418–420.

³ Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. — М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. — С. 73–75.

отступление от идеала, с которой по необходимости надо мириться: «Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии и фактической индифферентности к делу Церкви и к победе над грехом»¹. Мировоззренческая нейтральность государства в отношении религии в документе не осуждается, но и положительной оценки этого принципа с точки зрения Церкви быть не может. В той степени, к которой это остается сегодня возможным, принцип симфонии в отношениях с государством должен реализовываться: «Церковь должна указывать государству на недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа. В осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных программ Церковь может рассчитывать на помощь и содействие государства»².

Православное сознание не приемлет нейтральность государства в отношении любых всеобъемлющих мировоззренческих доктрин и связанных с ними представлений о благе. Государство не должно предоставлять всем гражданам равные возможности для претворения в жизнь любых представлений о благе. Церковная точка зрения склоняется к тому, что государство обязано поддерживать и содействовать развитию конкретных мировоззренческих позиций и оказывать помощь их приверженцам, в том случае, если эти позиции отвечают определенным традиционным представлениям о добре и зле.

Государство и общество не должны карать человека за нарушение нравственности, если он в своей личной жизни не живет согласно моральным установлениям. «Но в публичной сфере общество должно поддерживать нравственные ориентиры. Забота о духовных потребностях должна вернуться в публичную сферу. Поддержка моральных норм должна стать общественным делом»³.

¹ Основы социальной концепции Русской православной церкви // Юбилейный Архиерейский Собор Русской православной церкви. Материалы. — М., 2001. — С. 342.

² Там же. — С. 339–341.

³ Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах. — Церковь и время. — М., 2006. — № 4 (37). — С. 10–11.

Представления о добре и зле, нравственные ориентиры и ценности, на которые должно ориентироваться государство, в конечном итоге восходят к религиозной традиции. «Человек и общество сами по себе не могут достичь нравственного идеала. Для этого им нужна благодать Божия, подаваемая в истинной Церкви. Личность и социум не могут быть нравственными без воспитания и научения, без поддержки добра и ограничения зла, в том числе зла такого, которое является грехом с точки зрения Церкви, но признается «нормальным явлением» в современном праве... Грех — это нарушение заповедей Божиих, неизменных как сам Господь. Даже если эти заповеди никак не отражаются в светском праве или общественных обычаях, православные христиане настаивают на необходимости их соблюдения и человеком, и социумом»¹.

Принцип свободы должен быть гармонизирован с моралью и верой. Эта гармонизация должна быть отражена в устройстве современного общества. По убеждению Патриарха Кирилла, «воспитание морального поведения должно быть общественной целью»². Ни государство, ни общество не должны принимать каких-либо санкций или наказаний, если человек не следует нормам морали. Но общее для христианских конфессий понимание моральных норм должно присутствовать в публичном пространстве, и для этого необходимо выстраивать механизмы взаимодействия и диалога властных структур, общества и религиозных общин. «Верующие люди возражают против того, чтобы сам грешный человек устанавливал и определял, что есть добро, а что есть зло. Только заповеди Божьи могут и должны быть основанием для различения между тем и другим. Православные люди готовы воспринимать идею прав человека и трудиться для ее развития. Но при условии, что эти нормы будут содействовать совершенствованию человека, а не закреплению его в состоянии греховного помрачения. Сверхзадача концепции прав человека, как мы ее понимаем, состоит в том, чтобы утверждать онтологическую ценность каждой личности. Способствовать ее возрастанию в саморазвитии и достоинстве»³.

¹ Чаплин В., прот. Доклад // Материалы международной научно-практической конференции «Православие и права человека». 21 ноября 2006 г. — М., 2007. — С. 21.

² Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах. — Церковь и время. — М., 2006. — № 4 (37). — С. 13.

³ Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московского патриархата. — 2006. — № 2. — С. 49.

В христианском вероучении имеются более высокие цели чем свобода. Свобода — это не конечная цель, она не может рассматриваться как абсолютная ценность: «Никакие внешние свободы не освобождают человека, никакие внешние декларации о свободе не делают человека свободным¹». Для православных «подлинная свобода человека — это освобождение от греха, способность подчинить свою волю единственной свободной, абсолютной и праведной воле — воле Бога»². В православной традиции утверждается, что «если мы вслед за либерализмом потеряем понятие греха, если у нас будет только одно понятие свободы, то мы создадим совершенно нежизнеспособную цивилизацию, которая рухнет, которая будет взорвана напором этой человеческой греховной страсти»³.

Для сохранения традиционных ценностей и недопущения в мире торжества греховных начал предлагается использовать в том числе и государственные рычаги: «Это дело государства: сохранить традиционные ценности, наш с вами православный образ жизни, который обеспечивает человеку возможность бороться с грехом»⁴. Образ жизни человека, предполагающего борьбу с грехом, освобождение от власти дьявола — это неперемненное условие выживания человеческой цивилизации в условиях свободы. Сохранение православного образа жизни понимается как сохранение жизнеспособной цивилизации.

Отведение институтам государства важной роли в сохранении и распространении традиционных норм и ценностей предполагает соответствующую концепцию прав и свобод человека. На Архиерейском соборе Православной церкви в 2008 г. были приняты «Основы церковного учения о достоинстве, свободе и правах человека». Документ развивает положения

¹ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Проповеди 2009-2010 гг. Издание 2-е. Троице-Сергиева Лавра, 2010. — С. 426.

² Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Роль религиозного образования в формировании образа жизни человека // Сборник пленарных докладов VIII Международных рождественских образовательных чтений. — М., 2000. — С. 64. См. также: «Для того человеку дана свобода, чтобы он свободно соединился с Богом, Богу соподчинил самого себя и таким образом уподобился Богу. Ради этого дан дар свободы. Ведь Господь нас всех мог запрограммировать на эту благодать, на это счастье, на это уподобление Ему. Но Он этого не сделал, потому что Он Сам свободен и Он дар свободы передал роду человеческому. И вот такая свобода — есть Богом данная свобода» (там же).

³ Там же. — С. 67.

⁴ Там же.

о том, что права человека не могут быть выше ценностей духовного мира. «Недопустимым и опасным является истолкование прав и свобод человека как высшего и универсального основания человеческой жизни, которому должны подчиняться религиозные взгляды человека и практика»¹. Церковь полагает, что нельзя вводить в область прав человека нормы, размывающие или отменяющие евангельскую мораль. Права и свободы человека должны согласоваться с нравственными ценностями: «Слабость института прав человека — в том, что он, защищая свободу выбора, все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха»².

Авторы церковной доктрины считают, что «подчас свобода совести трактуется как требование религиозной нейтральности или индифферентности государства и общества. Некоторые идеологические интерпретации религиозной свободы настаивают на признании относительными или «равно истинными» всех вероисповеданий. Это неприемлемо для Церкви, которая, уважая свободу выбора, призвана свидетельствовать о хранимой ею Истине и обличать заблуждения»³.

Далее обратившись к результатам проведенного нами опроса⁴, попробуем ответить на следующие вопросы. Разделяют ли воцерковленные верующие основные позиции, сформулированные в официальных церковных документах и высказываемые Патриархом? Поддерживаются ли эти утверждения населением страны в целом? Разделяют ли граждане России те положения, которые православие считает принципиально важными и отстаивает в своей деятельности?

Согласно данным исследования, по своим социально-политическим взглядам участники опроса с высокой степенью воцерковленности лишь незначительно отличались от остальных респондентов, даже в том случае, когда эти отличия были статистически значимы. Но по некоторым вопросам позиция активных участников церковной жизни была значительно иной, чем у остальных респондентов. Воцерковленные значительно чаще остальных проявляли приверженность традиционным ценностям. Если относительное большинство респондентов, не принимающих активного участия в церков-

¹ Основы церковного учения о достоинстве, свободе и правах человека // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. — № 3 (44). — 2008. — С. 151.

² Там же. — С. 150.

³ Там же. — С. 157.

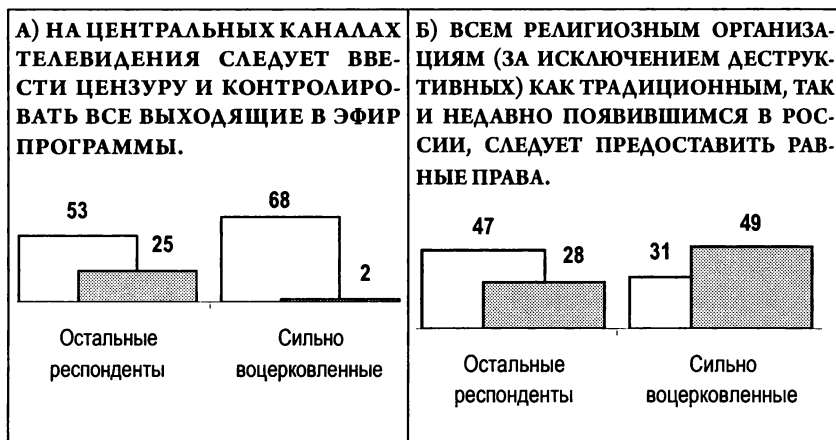
⁴ См. подробнее об опросе параграф 2.1.

ной жизни, высказались за равноправие традиционных и недавно появившихся в России религиозных организаций, то относительное большинство глубоковоцерковленных высказались против подобного равноправия.

СОГЛАСНЫ ЛИ ВЫ СО СЛЕДУЮЩИМ УТВЕРЖДЕНИЕМ?

(% от респондентов из соответствующей группы)

□ Согласен ■ Не согласен



По всей видимости, приверженностью традиционным ценностям обусловлено и крайне негативное отношение активных участников церковной жизни к сегодняшнему телевидению, которое эти ценности преимущественно игнорирует или высмеивает. Большинство воцерковленных респондентов высказались за введение цензуры, ее убежденных противников среди воцерковленных практически не было.

Респондентов спрашивали, какой политический строй является наиболее предпочтительным для России с точки зрения христианской морали¹. Вопрос задавался в открытой форме. В таблице ниже представлены ответы респондентов, сгруппированные по восьми категориям.

¹ По всей видимости, если бы вопрос был задан без ссылки на христианскую мораль, то мы получили бы несколько иное распределение. Полученное распределение следует рассматривать как мнение респондентов об идеальной модели российского общества без поправки на быденную реальность.

**КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, КАКОЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ
НАИБОЛЕЕ ПРЕДПОЧТИТЕЛЕН ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ
ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ?**

Категория	Ответы респондентов
1. Демократия	«демократия», «капитализм», «капитализм с человеческим лицом», «многопартийная система», «парламентская республика», «президентское правление», «президентская республика», «такой, как сейчас», «христианская демократия», «православная республика», «римская демократия»
2. Абсолютная монархия	«абсолютная монархия», «царский строй как до революции», «самодержавие», «царизм», «патриархальный», «православная монархия», «монархия с Путиным»
3. Конституционная монархия	«конституционная монархия», «либерально-монархический», «между монархией и демократией», «между монархией и республикой»
4. Монархия	в данную категорию были отнесены ответы без указания конкретной формы монархии, а также единичный ответ — «теократическая монархия»
5. Социализм	«коммунизм», «социализм», «развитой социализм», «республика советов», «советский строй», «социализм, только не с его недостатками», «национал-социализм», «общинный социалистический строй»
6. Социал-демократия	«полукапиталистический», «рыночный социализм», «социал-демократический»
7. Тоталитарный	«авторитаризм», «военная диктатура», «единовластие», «жесткий», «чтобы власть была в одних руках», «центральное управление», «диктатура»
8. Другой ответ	«аристократический», «вече», «не то, что творится сейчас», «правдивый», «православный», «что-то среднее между церковью и политикой», «сильное государство, которое заботится о людях», «справедливый для всех нормальных людей», «справедливый», «конституционный», «церковный», «христианский», «царствие Божие»

Более половины участников опроса затруднились с ответом. Следует подчеркнуть, что данный вопрос задавался в открытой форме, что давало возможность напрямую указать на непредпочтительность различных политических систем. Никто из респондентов не указал на данную непредпочтительность. Ответ «затрудняюсь ответить» в данном случае следует понимать как отсутствие у респондента ясной позиции по данному вопросу.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, КАКОЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ НАИБОЛЕЕ ПРЕДПОЧТИТЕЛЕН ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ?

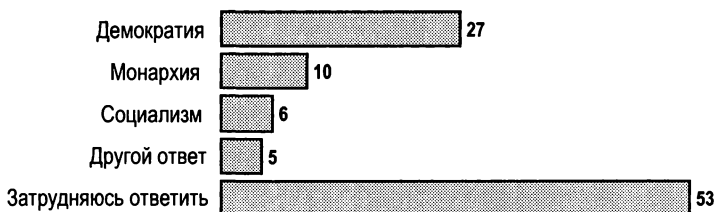
(% от всех опрошенных)



На следующей диаграмме представлено распределение с меньшим количеством категорий. Здесь к категории «монархия» были отнесены «монархия», «абсолютная монархия» и «конституционная монархия», к категории «демократия» — «демократия» и «социал-демократия», к категории «другое» — «другое» и «тоталитаризм».

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, КАКОЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ НАИБОЛЕЕ ПРЕДПОЧТИТЕЛЕН ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ?

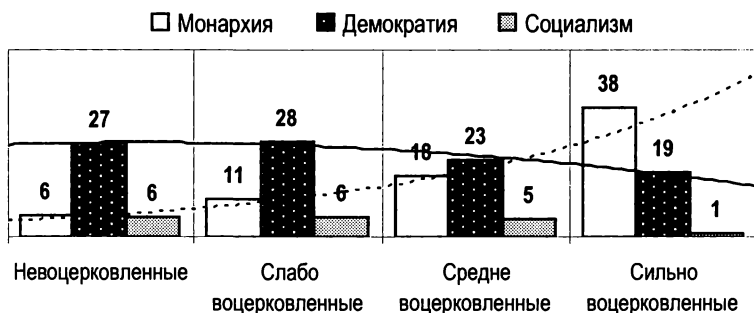
(% от всех опрошенных)



Относительное большинство (27 %) участников опроса высказали мнение, что в наибольшей степени христианской морали соответствует демократия. Вторым по популярности был ответ «монархия» (10 %). В то же время следует отметить, что если невоцерковленные и слабоцерковленные участники опроса значительно чаще других политических систем называли демократическое устройство общества, то относительное большинство глубокоцерковленных респондентов чаще называли монархию и их взгляды соответствуют зафиксированному в церковной доктрине.

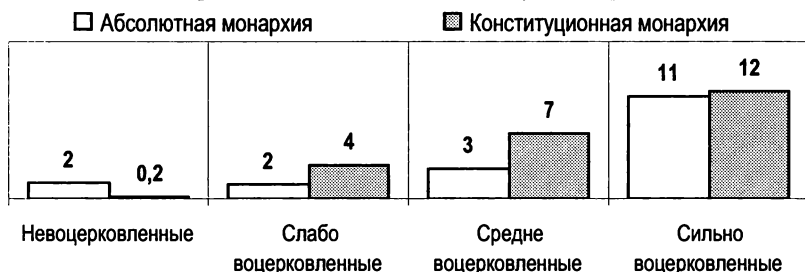
ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ, НАЗВАВШИХ СЛЕДУЮЩИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНЫМ ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ

(% от респондентов из соответствующей группы)



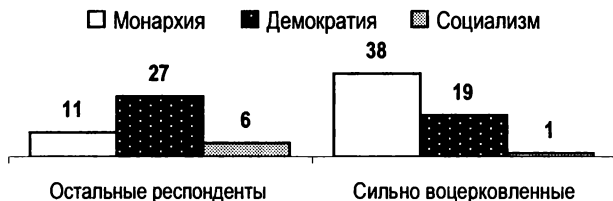
Следует отметить, что конституционную монархию назвало несколько большее число респондентов, чем монархию абсолютную как в целом, так и по отдельным группам, включая наиболее воцерковленных.

**ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ, НАЗВАВШИХ СЛЕДУЮЩИЙ
ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНЫМ
ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ**
(% от респондентов из соответствующей группы)



В социальной концепции Церкви говорится, что при монархии власть является богоданной и это лучшее для Церкви государственное устройство. Эти положения разделяет значительная часть воцерковленных верующих¹.

**ЧИСЛО РЕСПОНДЕНТОВ, НАЗВАВШИХ СЛЕДУЮЩИЙ
ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНЫМ
ДЛЯ РОССИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ**
(% от респондентов из соответствующей группы)

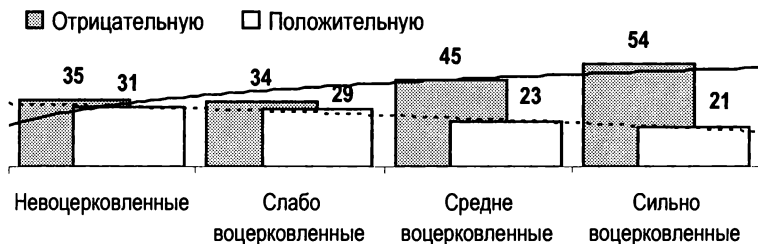


¹ В. В. Библихин, анализируя материалы Братства Святой Софии, отмечает, что «в церкви не угасло то высокое понимание царской власти, которое видело в ней церковный чин, связывало и охраняло, питало ее венчанием. Жизнь может отойти совсем от царской власти, но если бы она к ней вернулась, то церковь раскроет снова свои объятия, благословит и увенчает царя. Для церкви не прекратилась, не потускнела та высшая правда царской власти, которая ей одной присуща (Библихин В. В. Введение в философию права. — М.: ИФ РАН, 2005. — С. 137).

Результаты опроса показали, что число сторонников существовавшей в России на протяжении веков монархии среди активных участников церковной жизни также было значительно выше, чем среди менее воцерковленных респондентов. Глубоковоцерковленным людям оказалась близка официальная позиция Церкви по этому вопросу. Но это осталось непонятным большинству остальных респондентов.

Наблюдается слабая ($\rho=0,07$), но статистически значимая корреляционная зависимость между степенью воцерковленности респондента и отношением к роли Сталина. Активные участники церковной жизни относятся к нему заметно хуже, чем менее воцерковленные респонденты.

**ЕСЛИ ГОВОРИТЬ В ЦЕЛОМ, КАКУЮ РОЛЬ, НА ВАШ ВЗГЛЯД,
СЫГРАЛ СТАЛИН В ИСТОРИИ НАШЕЙ СТРАНЫ —
ПОЛОЖИТЕЛЬНУЮ ИЛИ ОТРИЦАТЕЛЬНУЮ?**
(% от респондентов из соответствующей группы)

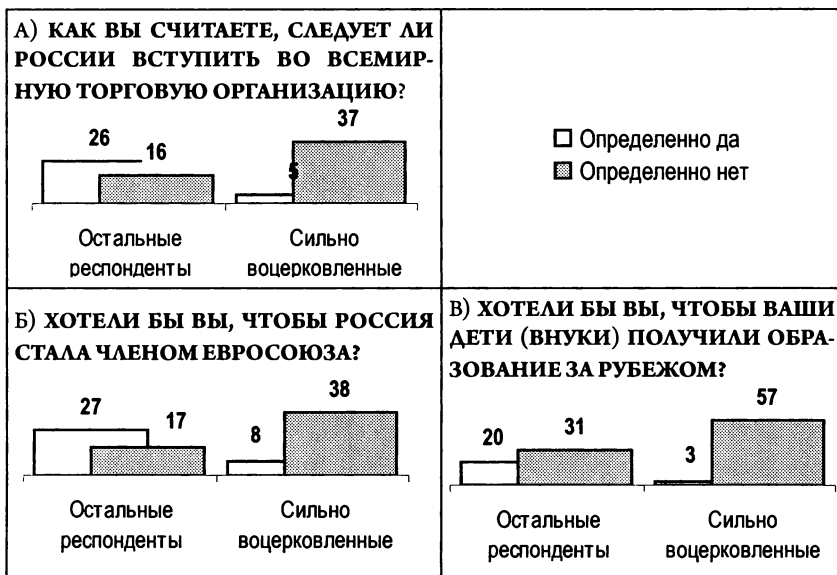


Это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что воцерковленные верующие, считая монархию предпочтительно для России формой правления, не склонны положительно оценивать любые проявления единоличной власти. Можно предположить, что они придерживаются взглядов на монархию как богоустановленную форму правления, негативно относясь к тоталитарному политическому режиму.

Другой характерной чертой, сильно отличающей активных участников церковной жизни от остальных верующих, является отрицательное отношение к западному влиянию, к западной культуре, к глобализации. Среди воцерковленных респондентов очень мало сторонников вступления России в ВТО и Евросоюз. Также в данной группе практически не было желающих дать своим детям (внукам) образование за рубежом.

ЗАВИСИМОСТЬ РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ОТВЕТОВ НА СЛЕДУЮЩИЕ ВОПРОСЫ ОТ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ

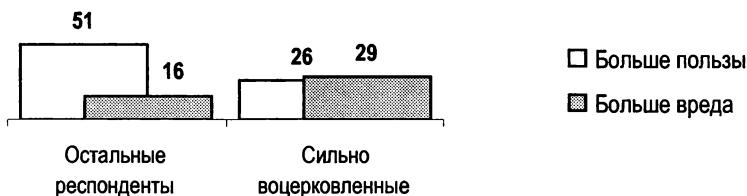
(% от респондентов из соответствующей группы)



К деятельности в России крупных международных корпораций воцерковленные респонденты также проявили более негативное отношение, чем менее активные участники церковной жизни.

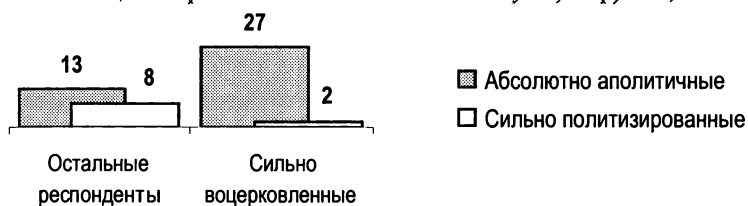
КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В РОССИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ КОРПОРАЦИЙ (ТАКИХ КАК «ФОРД», «ИКЕЯ», «МАЙКРОСОФТ» И Т. Д.) ПРИНОСИТ НАШЕЙ СТРАНЕ БОЛЬШЕ ПОЛЬЗЫ ИЛИ БОЛЬШЕ ВРЕДА?

(% от респондентов из соответствующей группы)



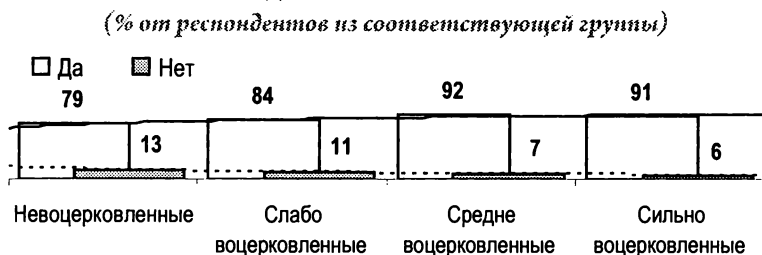
Таким образом, социально-политическое мировоззрение воцерковленных верующих во многом соответствует тем основным положениям, которые сформулированы в церковных документах и звучат в выступлениях Патриарха. Также следует отметить, что у воцерковленных респондентов в целом интерес к участию в общественно-политической жизни значительно ниже, чем у остальных верующих.

ЗАВИСИМОСТЬ ПОЛИТИЗИРОВАННОСТИ ОТ СТЕПЕНИ ВОЦЕРКОВЛЕННОСТИ (% от респондентов из соответствующей группы)



Православные верующие положительно оценивают сотрудничество Церкви и государства в самых различных формах. Абсолютное большинство (82 %) участников опроса считают, что государство должно помогать Русской православной церкви в ее социальных, благотворительных, образовательных и других программах. Естественным образом данное мнение тесно коррелирует со степенью воцерковленности респондента. Если абсолютное большинство 91 % сильновоцерковленных респондентов высказались за такую поддержку, то для невоцерковленных респондентов данная цифра составила 79 %.

КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, ДОЛЖНО ЛИ ГОСУДАРСТВО ПОМОГАТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ОСУЩЕСТВЛЕНИИ ЕЕ СОЦИАЛЬНЫХ, БЛАГОТВОРИТЕЛЬНЫХ, ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ И ДРУГИХ ПРОГРАММ?



Резюмируя, можно сказать, что по ряду вопросов социально-политические взгляды всего населения России не совпадают с убеждениями воцерковленных верующих и теми положениям, которые сформулированы в церковных документах. Но воззрения православного сообщества истекшего десятилетия «нулевых» годов на институты власти в целом идентичны тем, что зафиксированы в социальной доктрине православия и близки политической культуре, которую можно определить как «державническую». Для нее характерен патернализм, желание видеть у власти сильного правителя. Она уходит своими корнями в историю России, начиная с XIV–XV вв., испытывает сильное влияние самодержавного и советского политического опыта. В ее основе — идея сильного государства, противостоящего остальному миру и объединенного вокруг всевластного самодержца¹. Официальная позиция Церкви, совпадающая с воззрениями значительной части верующих, опирается ту группу населения, которая уверена в специфическом русском пути. Чаще всего это патерналистски ориентированные граждане, малообеспеченные, не имеющие навыков современной экономической деятельности и приверженные традиционному образу жизни. Противоположный полюс — зарождающийся средний класс — не высказывает особых симпатий православию. Роль религии в жизни российского среднего класса не является значительной².

Выстраивая модель «симфонии» Русское православие всегда ориентировалось на неконкурентную политическую власть и ее представителей, с ними взаимодействовало и оказывало им символическую поддержку. А. С. Панарин отмечал, что «принцип симфонии требует, чтобы государство было достойным партнером Церкви в ее эkkлeзиологическом держании. Речь идет о принципе, прямо противоположном западному принципу автономного гражданского общества. Православная идея вытесняется из мест, где симфония не складывается или оказывается ненадежной по причине слабости государства, вынужденного идти на поводу земных сил и интересов»³.

¹ См.: Федоров В. В. Русский выбор. Введение в теорию электорального поведения. — М.: Праксис, 2010. — С. 58–61.

² См.: Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественной жизни современной России. — М.: Научная книга, 2005. — С. 196–202.

³ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — С. 217–218.

Однако сегодня в этой симфонической модели для Церкви скрыты определенные опасности. М.О.Шахов убедительно показывает, что сегодняшнее партнерство Церкви с государством неравностороннее. «Это партнерство гиганта и малыша, в котором младший партнер может делать только то, на что соглашается, что одобряет и обеспечивает ресурсами старший партнер»¹. Собственные, автономные силы Московского патриархата остаются достаточно скромными. Его влияние на общественную жизнь и на государственные структуры, его политическая власть создается позицией представителей самой светской власти, которая нуждается в Церкви для повышения своего авторитета. Это не позволит ей стать влиятельной независимой силой. По мнению М.О. Шахова, в России реальна не «клерикализация» (с сильной самостоятельной Церковью, вмешивающейся в дела государства), а новая «синодализация» — сближение Церкви с государством по инициативе последнего, являющегося источником благ и льгот, предоставляемых в обмен на идеологическую поддержку светской власти. Термин «синодализация» вовсе не означает, что Церковь должна формально стать частью государственного аппарата. Но это означает, что Церковь становится в чем-то несвободной, зависимой от своего покровителя, вынужденной в конечном итоге следовать в фарватере его политики. Такой вариант развития отношений государства и Церкви, памятуя о результатах с которыми она пришла к 1917 году, можно считать для нее крайне нежелательными, угрожающим ее целям и интересам. При изменениях нынешнего политического режима на более демократический (или на авторитарный, но при этом враждебный к религии), однозначная ориентация Церкви на власть и на патерналистские группы населения приведет к краху симфонии и неблагоприятным последствиям.

Возникший в эпоху средневековья принцип симфонии может «работать» лишь в средневековом контексте, предполагающем иной чем сегодня принцип легитимации власти, иные требования к главе государства и отношению между властью и обществом. В те времена власть считалась богоданной, верховный правитель и сам был верующим, и должен был охранять веру и благочестие народа, которому вменялось «подданническое» поведение. Сегодня «носителем суверенитета и единственным источником

¹ Шахов М. О. Клерикализация России: миф или реальность? // Национальные интересы. — 2002. № 5 (22). — С. 58–61.

власти» считается народ (ст. 3 Конституции), светскость признана важнейшей ценностью, а подданнической политической культуре с ее невысоким уровнем индивидуальной активности граждан противопоставляется участническая, которая означает, что граждане заинтересованы в политическом участии, проявляют соответствующую активность, информированы о политической жизни и реально включены в политический процесс¹.

Условие симфонии — однородное общество, единство в мировоззренческой сфере и поведенческих стереотипах, нераздельность общества и государства. Стремление к целостности и единству — особенность русской культуры на протяжении веков, отражающая специфику российского менталитета. Философами и публицистами отвергались западные «отвлеченные начала». Вместо них утверждался идеал всеединства, в котором все элементы множества не сливаются, но в главном тождественны между собой и тождественны целому. Нравственные нормы и этические ценности, истина и красота, политика и право были составной частью всеобъемлющих картин мира и были неразрывно связаны с представлениями о порядке всего бытия. Государство, общество, мораль и культура органически сочетались. Это единство охватывало всю жизнь человека.

Русская православная церковь никогда не жила в плюралистическом обществе, эта ситуация чужда ее историческому, духовному и культурному опыту. Он исключает плюрализм как что-то нормативное, что-то хорошее, в чем следует видеть положительную часть человеческой жизни. Как отмечает прот. Александр Шмеман, во всей вероучительной, литургической и духовной традиции православия ничто не указывает на плюрализм как на положительное явление. «Радикальное отрицание плюрализма присуще довольно значительному числу православных. Эти люди просто решили жить так, как если бы их «органический» мир — единственной известный им в прошлом — продолжал существовать. Они не могут обойтись без современных технологий, но они не принимают никакого участия в культурной, интеллектуальной и духовной жизни современного мира»².

Продолжая и развивая традиционные взгляды, православное социальное учение отвергает институциональную дифференциацию, ему остается

¹ См.: Алмонд Г., Пауэлл Дж., Стром К., Далтон Р. Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор. — М., 2002. — С. 97–100.

² ШМЕМАН А., прот. Собрание статей, 1947–1983. 2-е изд. — М.: Русский путь, 2011. — С. 35.

ся чуждым разделением между тем, что можно назвать «всеобъемлющей доктриной» и «политической концепцией справедливости»¹. Эти две сферы для верующего человека представляются едины. Всеобъемлющее религиозное учение предполагает единство и целостность мировоззрения человека: «Христианская мотивация должна присутствовать во всем, что составляет сферу жизненных интересов верующего человека. Ибо верующий не может механически вычленил из духовно-нравственного контекста своей жизни профессиональные или научные интересы, не говоря уже о политической, экономической, социальной деятельности, работе в средствах массовой информации и т. д.»².

В современном мире доминирует светский образ жизни, людям доступно множество религиозных традиций. Благодаря глобализации невозможна традиционная монорелигиозность общества. В ситуации плюрализма человек постоянно стоит перед выбором, секулярное миропонимание господствует в его социальном окружении. Религиозные ценности и образ жизни не находят однозначной поддержки со стороны доминирующего мировоззрения. Признанные религии не могут как раньше пассивно получать своих последователей. Свобода вероисповедания гарантирована законодательством. При этом религиозный выбор людей продолжает во многом определяться их принадлежностью той или иной национальной культуре по рождению (хотя эта определенность намного менее обязательная, чем до XX в.).

¹ Различать понятия всеобъемлющей религиозной (или философской) доктрины и политической концепции справедливости предложил Дж. Ролз (RAWLS JONES. The Priority of Right and Ideas of Good // Philosophy and Public Affairs, 1988, Vol. 17, № 4, p. 252–255). Под всеобъемлющей доктриной понимается такое учение, которое включает представления о смысле, ценности и цели человеческой жизни, сформулированные в рамках религиозных или философских концепций блага. Всеобъемлющие концепции формируют неполитическое поведение граждан и их жизнь в целом. Эти концепции имеют тенденцию быть всеобъемлющими, охватывать все ценности и добродетели в рамках одной строго сформулированной системы. От всеобъемлющих доктрин отличается политическая концепция справедливости. Она является мировоззренчески нейтральной, не содержит всеобъемлющие учения, метафизические или религиозные картины мира, экзистенциальные вопросы, не толкует мир в целом.

² КИРИЛЛ, митрополит Смоленский и Калининградский (с 2009 г. — Патриарх Московский и всея Руси). Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества. В кн.: Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Материалы богословской конференции Русской православной церкви 7–9 февраля 2000 г. — М., 2000. — С. 174.

Сегодняшняя Россия — светское государство, многоконфессиональное и полиэтническое с тенденцией этнизации религии. Традиционные национальные религии присущи многим ее народам. Конфессиональная идентичность часто пересекается с национальной. Как уже отмечалось выше, российские религиозные организации в течение длительного времени успешно договаривались о разделении сфер влияния в рамках национальных границ. Вместо конкуренции имело место взаимодействие представителей разных конфессий. Влияние и деятельность той или иной религии простирались на определенные этнические группы: православие — на русских и иные православные народы, ислам — на татар, башкир и народы Северного Кавказа, иудаизм — на евреев, буддизм — на бурят, калмыков и тувинцев.

Государство в течение веков поддерживало господствовавшие религиозные организации, они опирались на институты власти в решении своих проблем. Это касается не только православия, но тех территорий, где проживали народы, исповедующие иные традиционные религии. Везде взаимодействия с государством строились сходным образом. Православная территория, как отмечает В. В. Бибихин, не исключает инославия под покровительством православного большинства. У православного царя может быть много иноверных подданных, лишь бы он был царем праведным¹.

В этом контексте современная модель симфонии претерпела примечательную трансформацию. Сегодня она выстраивается между традиционными религиями, с одной стороны, и государством — с другой. Симфония оказывается возможной благодаря единству между традиционными религиями в сфере основных моральных ценностей и социальных идеалов. Мировоззрение православных, мусульман, буддистов и иудеев относится к идеациональному типу, свои нормы, ценности и принципы поведения они считают исходящими от сверхчувственной реальности, а земную жизнь рассматривают лишь как время подготовки к вечности. У верующих этих религий немало общего, между ними возможны взаимодействие и совместное противостояние тем глобальным процессам, в основе которых лежит чувственная ментальность. Поэтому в диалоге с государством они стоят на сходных позициях².

¹ Бибихин В. В. Введение в философию права. — М.: ИФ РАН, 2005. — С. 137.

² Часто к общей позиции православных, мусульман, иудеев и буддистов присоединяются российские католики и некоторые протестанты.

В области вероучения православные, мусульмане, иудеи и буддисты практически не имеют ничего общего, поэтому почва для догматических споров у них отсутствует. Их последователям практически не свойственен переход из одной религии в другую, каждая черпает себе последователей из своих этнических и национально-культурных общностей. Длинная история сотрудничества представителей традиционных религий имела целью сохранение самобытности народов, их веры и культуры. Российские религии солидарны в противостоянии глобальной чувственной культуре и защите своих ценностей, образа жизни и интересов. У них близкие оценки современных принципов свободы совести, секуляризации, доктрин прав человека, общая «государственная» политическая ориентация.

Повестка взаимодействия с государством часто оказывается единой и включает вопросы социальной, нравственной, хозяйственной сфер. Традиционным религиям одинаково чужды такие вещи как наркомания, пропаганда гомосексуализма, игорный бизнес, деятельность сект, оскорбления чувств верующих, эвтаназия и т. д. В России инициатором и основным выразителем интересов всех традиционных религий обычно выступает Православная церковь. Остальные религии при необходимости поддерживают позицию православных.

Традиционные российские религии имеют близкие позиции прежде всего в биоэтике. Также в этой сфере наиболее ярко проявляются расхождения между общей платформой традиционных конфессий и светским либеральным взглядами. Многие технологии современной медицины представители религий считают глубоко аморальными и безнравственными. Это относится к таким технологиям как клонирование, фетальная терапия, эвтаназия, суррогатное материнство, некоторым аспектам пренатальной диагностики и т. д.

Основные отличия религиозного взгляда на права и свободы человека у традиционных конфессий Российской Федерации от господствующего понимания соответствующих вопросов в современной западной политической философии проявляются, в частности, по вопросу о допустимости абортов. Согласно современной либеральной позиции аборт, конечно, не позитивное явление и по возможности «аборта следует избегать во всех возможных случаях»¹. В то же время международные организации во главе

¹ Резолюция ПАСЕ № 1607 (2008 г.)

угла ставят право женщины распоряжаться собственным телом¹. ПАСЕ призывает страны — члены Совета Европы «легализовать аборт»; «гарантировать женщинам возможность реализовать свое право на безопасный и легальный аборт»; «убрать ограничения, которые затрудняют, де юре или де факто, доступ к безопасному аборту»; «организовать консультирование и практическую поддержку женщин, которые хотят сделать аборт». Современная философия либерализма обосновывает это абсолютным правом каждого, в том числе и женщины, на то, чтобы владеть собственным телом. Женщина, будучи полновластной хозяйкой собственного тела, имеет право изменить решение и избавиться от плода²

Все традиционные религии во главу угла ставят право нерожденного ребенка на жизнь и однозначно осуждают аборт, приравнивая его к убийству³. Согласно проведенному в ноябре 2011 г. исследованию⁴ абсолютное большинство россиянок (74 %) считают, что жизнь человека начинается с момента зачатия, противоположного мнения придерживаются лишь 24 %. Мнения мужчин по данному вопросу разделились примерно поровну (50 % — с момента зачатия, 44 % — с момента рождения).

¹ «Ассамблея подтверждает право всех людей, включая женщин, на уважение их физической неприкосновенности и на свободу контролировать собственное тело. В этой связи окончательное решение, делать аборт или нет, является делом самой женщины, и у нее должна быть возможность реализовать это право эффективным путем» (Резолюция ПАСЕ № 1607).

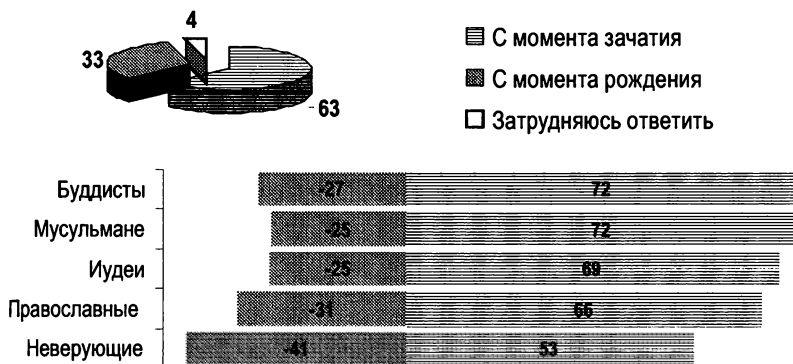
² Ротбард М. К новой свободе: Либертарианский манифест. Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2009. С. 124–125.

³ «С древнейших времен Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности (аборт) как тяжкий грех. Канонические правила приравнивают аборт к убийству» (Основы социальной концепции РПЦ, Часть XII, п. 2). По мнению исламских богословов, до истечения 120-дневного срока беременности аборт допустим в случае крайней необходимости (например, беременность угрожает здоровью и жизни женщины), но лучше такого решения не выносить, поскольку это грешно и опасно (<http://umma.ru>). Также и иудаизм полагает, что «широкое распространение и оправдание абортов в современном обществе синагога рассматривает как угрозу будущему человечеству и явный признак моральной деградации. Верность библейскому учению о святости и бесценности человеческой жизни от самых ее истоков несовместима с признанием «свободы выбора» женщины в распоряжении судьбой плода. Помимо этого аборт представляет собой серьезную угрозу физическому и душевному здоровью матери» (См.: Основы социальной концепции российского иудаизма, глава 22).

⁴ Исследование общественной палаты Российской Федерации. Исследование было выполнено методом телефонного анкетирования. Опрашивались респонденты в возрасте старше 18 лет, проживающие в 149 городах, принадлежащих к 74 субъектам Российской Федерации. Всего было опрошено 1 800 респондентов. Использовалась репрезентативная федеральная выборка. Исследование опубликовано на сайте Общественной палаты Российской Федерации: <http://www.oprf.ru/files/dokument2011/religiya09022012.pdf>

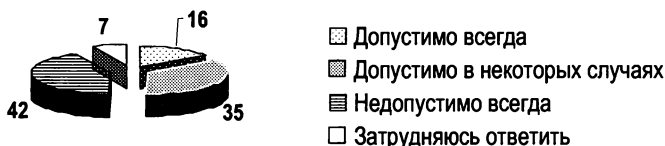
Абсолютное большинство верующих, вне зависимости от их религиозной принадлежности считают, что жизнь человека начинается с момента зачатия.

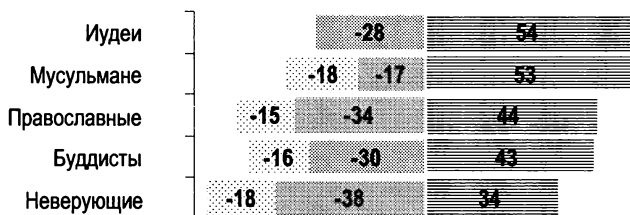
КАК ВЫ СЧИТАЕТЕ, С КАКОГО МОМЕНТА НАЧИНАЕТСЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ С МОМЕНТА ЗАЧАТИЯ, ИЛИ С МОМЕНТА РОЖДЕНИЯ?



30 % россиян (39 % женщин и 19 % мужчин) считают, что ребенок в утробе матери уже является живым существом и одновременно с этим считают, что аборт делать можно. То есть каждый третий россиянин, считая аборт убийством, все же считает, что этой убийство можно совершить по экономическим соображениям.

ДОПУСТИМО ЛИ ДЕЛАТЬ АБОРТ, ЕСЛИ В СЕМЬЕ НИЗКИЙ ДОХОД И СЕМЬЕ БУДЕТ ТРУДНО СОДЕРЖАТЬ ЕЩЕ ОДНОГО РЕБЕНКА?





Вопросы легализации эвтаназии также выявляют наличие морального и ценностного консенсуса российских конфессий в их противостоянии либеральной позиции. Современные международные институты не призывают государства напрямую ввести эвтаназию. Но опосредовано подобные призывы звучат. Так в резолюции ПАСЕ № 1763 от 7.10.2010 «Право на возражение по соображениям совести при предоставлении медицинской помощи» эвтаназия включена в перечень легальных в большинстве европейских стран медицинских услуг¹. Напротив, религиозное мировоззрение однозначно осуждает эвтаназию, приравнивая ее к самоубийству, либо убийству².

¹ «Ни одно лицо, больница или учреждение не может быть принуждено, привлечено к ответственности или подвергнуто дискриминации в какой-либо форме за отказ по каким-либо соображениям от совершения, размещения, оказания помощи в совершении или направлении на аборт, искусственный выкидыш, эвтаназию или любое другое вмешательство, которое может привести к умерщвлению плода или эмбриона человека» (резолюция ПАСЕ № 1763 от 7.10.2010). По мнению ряда экспертов, смысл резолюции № 1763 состоит именно в легализации эвтаназии.

² «Церковь осуждает самоубийство, поскольку совершающий его не приносит себя в жертву, а отвергает жизнь как дар Божий. В связи с этим неприемлема легализация так называемой эвтаназии — содействия уходу из жизни людей, которое представляет собой сочетание убийства и самоубийства» (Основы учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека, Часть 4, п. 2) С точки зрения исламской этики и канонов эвтаназия запрещена и недопустима. Мусульмане полагают, что лечиться необходимо, даже если заболевание имеет смертельный исход. Расцениваются как убийство любые действия, вызывающие смерть больного (лишение лечения, которое способно дать шанс на продолжение жизни в нормальных условиях, или того, что необходимо для жизни, или того, что благотворно и позволило бы прийти в себя и самостоятельно поддерживать жизнь) См.: Аляутдинов Ш. Эвтаназия: богословско-правовое исследование (опубликовано: <http://umma.ru/poxorony/977-evtanaziya-bogoslovsko-pravovoe-issledovanie>). «Нельзя признать нравственно приемлемыми попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных. Ибо эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент» (Основы социальной концепции российского иудаизма, глава 22).

Особенно резко расхождения между единой позицией традиционных конфессий и светским либеральным взглядом проявляются в вопросах половой морали. В рамках современного светского либерального мировоззрения гомосексуальность считается нормальной сексуальной ориентацией. В международных документах различные виды сексуальной ориентации перечисляются через запятую, как вполне равноправные¹. Негативное отношение к гомосексуализму называется «предрассудками», «гомофобией» и «трансфобией». В защиту сексуальных меньшинств выступают такие влиятельные международные организации, как Совет Европы и Организация Объединенных Наций². Выражается глубокое осуждение любым ограничениям, связанным с деятельностью организаций, представляющих ЛГБТ³. Международные организации требуют вести активную информационно-разъяснительную работу по развитию толерантности по отношению к ЛГБТ. Либеральная философия придерживается в сексуальных отношениях того критерия, что любой добровольный акт между двумя (или более) взрослыми людьми считается законным. Секс — это сугубо частная область жизни и недопустимо законодательно регулировать и ограничивать сексуальное поведение⁴. Более того, многие международные организации призывают все государства легализовать однополые браки⁵.

По результатам опроса абсолютное большинство россиян считают гомосексуальность искажением человеческой природы. Подобного мнения придерживаются и неверующие респонденты, и последователи всех традиционных российских религий. Крайне негативное отношение, как правило, респонденты выражали, скорее не к самой гомосексуальности, а к широкой ее пропаганде.

¹ «Парламентская ассамблея напоминает, что сексуальная ориентация, которая может быть гетеросексуальной, бисексуальной и гомосексуальной...» (Резолюция ПАСЕ 1728, 2010 г.).

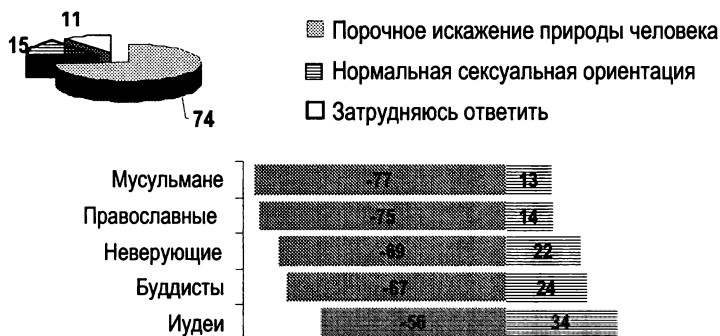
² «Мы глубоко обеспокоены нарушениями прав человека и основных свобод по признаку сексуальной ориентации или гендерной идентичности» (Декларация ООН о сексуальной ориентации и гендерной принадлежности (2008 г.), п. 4).

³ ЛГБТ — лесбиянки, гомосексуалисты, бисексуалы и транссексуалы.

⁴ Ротбард М. К новой свободе: Либертарианский манифест / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2009. С. 121–122.

⁵ Во многих государствах-членах также требует своего решения проблема непризнания прав де-факто существующих «семей ЛГБТ», в том числе путем юридического признания таких семей и их защиты (Резолюция ПАСЕ 1728 «Дискриминация по признаку сексуальной ориентации и гендерной идентичности» (2010 г.), п. 10).

**ОДНИ ЛЮДИ СЧИТАЮТ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТЬ ГРЕХОМ
И ПОРОЧНЫМ ИСКАЖЕНИЕМ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА.
ДРУГИЕ СЧИТАЮТ, ЧТО ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТЬ — ЭТО
НОРМАЛЬНАЯ СЕКСУАЛЬНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ.
КАКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ ВАМ БЛИЖЕ?**



Также международные организации всячески поддерживают проведение гей-парадов, считая, что это служит защите прав человека и развитию в обществе толерантности¹.

По отношению к гомосексуализму между светским либеральным и религиозным мировоззрением существуют принципиальные разногласия. Религиозные организации крайне негативно относятся к гомосексуализму². Практически все религиозные деятели считают гей-парады аморальным

¹ «Ассамблея особенно обеспокоена нарушением права на свободу собраний и свободу выражения мнений ЛГБТ в ряде государств-членов Совета Европы, поскольку эти права являются оплотом демократии. Наглядным примером тому служат случаи запрета или попыток запрета мирных митингов и демонстраций ЛГБТ и их сторонников, а также открытая или негласная поддержка некоторыми политиками агрессивных демонстраций протеста» (Резолюция ПАСЕ 1728 «Дискриминация по признаку сексуальной ориентации и гендерной идентичности» (2010 г.), п. 6).

² «Священное Писание и учение Церкви недвусмысленно осуждают гомосексуальные половые связи, усматривая в них порочное искажение богозданной природы человека (Основы социальной концепции РПЦ, Часть XII п.9). В исламе гомосексуализм и лесбиянство строго запрещены (Коран, суры 26:165; 7:80), они считаются более пагубны и скверны, чем прелюбодеяние. Также запрещено ношение мужчинами женских одежд, а женщинами — мужских, кроме того ислам требует не подражать манерам речи, движения и поведения, присущим противоположному полу. См.: Аляутдинов Ш. Мужчины и Ислам. М.—СПб.: Диалог, 2010; http://www.introislam.ru/seksyalnaya_zhizn/gomoseksualizm.html.

действием, оскорбляющим нравственные и религиозные чувства людей. А цель проведения гей-парадов видят в пропаганде гомосексуализма¹. В Социальной концепции православия предлагается ввести запрет на профессию для людей, пропагандирующих гомосексуальный образ жизни².

**СЕГОДНЯ В РОССИИ ГЕЙ-ПАРАДЫ, КАК ПРАВИЛО,
ЗАПРЕЩАЮТ. В ТО ЖЕ ВРЕМЯ ВО МНОГИХ СТРАНАХ
ПОДОБНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ РЕГУЛЯРНО ПРОВОДЯТСЯ.
СЛЕДУЕТ ЛИ РАЗРЕШИТЬ ПРОВЕДЕНИЕ ГЕЙ-ПАРАДОВ
В ВАШЕМ ГОРОДЕ ИЛИ НЕТ?**



Аналогичные данные были получены в ходе опроса³, проведенного «Фондом «Общественное мнение» в июне 2011 г. На вопрос: «Как Вы

¹ «Мы выступаем в защиту прав того абсолютного большинства, которое считает гомосексуализм грехом или пороком и не желает, чтобы людям навязывали противоположную точку зрения через публичные акции, СМИ, образование, «правовые» или политические решения. Просим государственную власть Российской Федерации защищать не только интересы различных меньшинств, но и права большинства населения страны и не позволять проводить акции, заведомо оскорбляющие нравственные чувства граждан России, которые понимают, что только союз мужчины и женщины образует полноценную семью» (Заявление Межрелигиозного совета России в связи с удовлетворением Европейским судом по правам человека жалобы на запрет парада «сексуальных меньшинств» в Москве, 13.04.2011 г.)

² «Церковь осуждает всякую пропаганду гомосексуализма. Не отказывая никому в основных правах на жизнь, уважение личного достоинства и участие в общественных делах, Церковь, однако, полагает, что лица, пропагандирующие гомосексуальный образ жизни, не должны допускаться к преподавательской, воспитательной и иной работе среди детей и молодежи, а также занимать начальственное положение в армии и исправительных учреждениях» (Основы социальной концепции РПЦ, Часть XII, п. 9).

³ «Гей-парады: запретить или разрешить?», опрос «ФОМнибус» 4–5 июня 2011 г.

считаете, правильно или неправильно поступают власти, запрещая проведение гей-парадов?» было получено следующее распределение: «правильно» — 61 %; «неправильно» — 9 %; «затрудняюсь ответить» — 30 %.

Таким образом, взгляды большинства верующих россиян далеки от тех, которые в западном обществе принято считать либеральными. При этом не только верующие разных конфессий, но и весьма далекие от религии люди ориентируются на религиозную нравственность и желают жить в обществе, руководствующемся общими традиционными ценностями.

Ввиду того, что единство между религиозными традициями существует лишь на уровне общих принципов духовно-нравственной жизни и оценок современной чувственной культуры, взаимодействие конфессий с государством не простирается на область таких чисто религиозных вопросов как проповедь Евангелия или призывы покаяться, «ибо приблизилось Царство Небесное». В статьях, выступлениях и высказываниях представителей Церкви и лидеров других религиозных организаций современная социально-политическая составляющая религиозного сознания может быть резюмирована, в первую очередь, как возрождение национальных традиций. Доминирует идеал возвращения к традиционным нравственным нормам, культурным ценностям и формам организации общества. Как отмечает С. Б. Филатов, анализируя речи Патриарха и других иерархов по вопросам церковно-государственных отношений, видишь, что в них «удивительно мало говорится (если вообще говорится) на евангельские темы. Христос, Его проповедь, распятие — все то, что составляет сердцевину христианской веры, практически отсутствует. Центральная тема — верность традиционной морали»¹.

Государство готово на это откликаться и поддерживать обобщенные ценности и ориентации, производные от принятых в религиозных традициях норм вероучения и практик. В современной симфонии «душой» оказывается общий знаменатель межрелигиозного согласия, который представляет собой широкий моральный и ценностный консенсус относительно основных социальных вопросов.

¹ Религия и российское многообразие. Под ред. С. Б. Филатова. — М.; СПб.: Летний сад, 2011. — С. 135. Следует подчеркнуть, что проповеди Патриарха, обращенные к верующим во время богослужения, посвящены вопросам духовной жизни, носят богословский характер и часто посвящены именно евангельским темам, личности Христа, Его распятию и Воскресению (см.: Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Проповеди 2009-2010 гг. Издание 2-е. Троице-Сергиева Лавра, 2010. 560 с.).

Привлекая к симфонии с государством иные конфессии, Русская православная церковь, создает формы взаимосвязи, нормативного консенсуса и обезличенного доверия. Формируется солидарность, основанная на духовной общности и ориентации на совместно разделяемые нормы и смыслы. У последователей разных религий появляется осознание наличия разделяемых всеми ценностей и иных регуляторов социального взаимодействия. Все это — важное условие существования в России гражданского общества.

В целом попытка реализации сегодня симфонической модели обращается для Церкви определенной двусмысленностью. Византийское видение институтов власти предполагает, что глава государства — помазанник Божий. Перенос этого в сегодняшний день предполагает таковым считать Президента. Но демократическая культура, напротив, стремится максимально десакрализировать носителя верховной власти, видеть в главе государства не Царя и не «отца», а обычного, регулярно сменяемого и подотчетного своими избирателям человека. Демократическая система не приемлет сакрализации главы государства, полагая, что он целиком и полностью принадлежит к области мирского. Напротив, неконкурентная власть всегда нуждается в псевдомонархической легитимации. Симфония Церкви и государства предполагает монархию и невольно вносит в понимание высшей власти нечто трансцендентное. В таком неравностороннем партнерстве младший партнер делает то, что нужно старшему, утрачивая при этом авторитет, доверие и, следовательно, возможность опираться на собственные, автономные силы.

Современное общество состоит из множества независимых от государства неправительственных групп и организаций. Они объединяют людей, преследующих собственные цели, и обеспечивают институциональную основу, с помощью которой эти люди могут оказывать влияние и на власть, и на остальное общество. В демократических странах автономные гражданские организации контролируют и определяют деятельность правительства.

Влияние и возможности Церкви в современном мире зависят не столько от взаимодействия и партнерства с государством, сколько от позиций и авторитета в гражданском обществе, от наличия доверия к ней, развития религиозных общин, широкой поддержки гражданского общества. Влияние религиозной организации на общественную жизнь и на государственные структуры создается не через представителей самой светской власти, а че-

рез повышения авторитета и укоренение в гражданском обществе. Лишь это позволяет Церкви становится влиятельной независимой силой, реализовывать свои цели, умножать паству и распространять смыслы, ценности, нормы и представления об общем благе, формируя солидарность и духовную общность.

3.2. Православный приход и иные объединения верующих: формы деятельности и социальные функции

Община и всевозможные ассоциации, с присущими им самостоятельностью решений и действий, функционируют с момента возникновения человеческой цивилизации. На каждом историческом этапе существуют своя мера развития общественной сферы со своими формами самоорганизации, структурой и базовыми элементами, которые определяются имеющимися степенями свободы. Даже в традиционном аграрном мире нередко встречались хорошо организованные и самоуправляемые локальные общины, которые, конечно же, существенно отличаются от того, что сегодня понимается под понятием гражданского общества. Христианская община также была важной формой самоорганизации общества. И в наше время во многих странах церковный приход остается одной из ячеек гражданского общества.

Православный приход активно изучался русскими учеными в конце XIX – начале XX вв.¹, а также был предметом оживленной дискуссии в церковной среде². После 1917 г. тема приходской жизни затрагивалась в научной литературе крайне редко³. Современные исследователи, привлекая

¹ Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Приходское духовенство в России со времен реформ Петра. — СПб, 2003; ЗАОЗЕРСКИЙ Н. А. Что есть православный приход и чем он должен быть? // Богословский вестник. — Т.3. — № 11. — М., 1911. С. 523–562. ПАПКОВ А. А. Древне-Русский приход. — Сергиев Посад, 1897; ПАПКОВ А. А. Жизнь и деятельность братств во второй половине XVII и в XVIII веках. — СПб, 1898; ПАПКОВ А. А. Начало возрождения Церковно-Приходской жизни в России. — М., 1900; БЕРДНИКОВ И. С. Что нужно для обновления православного русского прихода. — СПб, 1907.

² См. об этом: Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе — Ч.1, 2. — М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2004; ЭКЗЕМПЛЯРОВСКИЙ В. И. О направлении церковной реформы // Христианская мысль. — № 9, 10. — 1917. С. 90.

³ В частности, см.: ЗОЛЬНИКОВА Н. Д. Сибирская приходская община в XVIII в. — Новосибирск, 1981.

множество источников, подробно описывают приходскую жизнь в разных регионах страны в те или иные исторические периоды¹.

Социальные функции религии реализуются именно на уровне прихода. Идеальный приход объединяет людей в специфическую группу (общину), обеспечивает их взаимосвязь, солидарность, формирует узнаваемые характеристики этой группы. Приход распространяет и охраняет веру, занимается образованием и воспитанием своих членов и т. д.

Форма, структура и социальные функции прихода со временем менялись. В зависимости от исторической эпохи трансформируются типы приходов, социальные роли священников и прихожан, взаимоотношения этих ролей, степень интеграции прихожан. Городской и сельской приходы существенно отличны, в них разные отношения верующих со священником, отношения прихожан между собой и с местным сообществом. С ростом урбанизации господствующим становится городской тип прихода. Сельский тип, характерный для Русской православной церкви в течение веков, сегодня встречается все реже.

До XIX в. приход мыслился преимущественно как однородное объединение людей по критерию принадлежности к определенной территории. Священник отвечал за территорию, на которой был построен храм. Понятия приход и община были практически тождественны. С церковной точки зрения, община — это приход. Человек осознавал себя членом общества в качестве члена конкретной общины, «мира». На деревне поземельная граждан-

¹ Пулькин М. В. Православный приход и власть в середине XVIII — начале XX века. — Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2009; Белоногова Ю. И. Приходское духовенство Московской епархии и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). — М., 2010; Дружинкина Н. Г. Православные приходы в России во второй половине XIX – начале XX в. (на примере Санкт-Петербургской епархии). — М., 2009; ЛЕОНТЬЕВА Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX в. — М., 2002; Ключарева А. В. Жизнедеятельность православного прихода в русской провинции в 1881 — 1917 гг. (по материалам Тульской епархии) / Автореф. дисс. ... к. и. н. — Орел, 2009; Марченко А. Н. «Хрущевская реформа» и ее влияние на внутрицерковную жизнь по материалам Уральского региона (1958–1964 гг.) / Автореф. дисс. ... д. и. н. — М., 2008; БЕРНШТАМ Т. А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. — М., 2005; Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. — М., 2002; Заблев И., ОРЕШИНА Д., ПРУЦКОВА Е. Проблемы методологии организации социальной деятельности на приходах Русской Православной Церкви в начале XXI в. // Материалы семинара «Социология религии». М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. № 8. 34 с.

ская община и православный приход во многом совпадали, «если строилась новая церковь, приход разделялся, но автоматически разделялась и волость, дела поземельной общины (волости) и прихода никак не разграничивались»¹. Каждый приход духовно окормлял закрепленную за ним территорию — как правило совпадающую с территорией крестьянской общины.

Российская община была самоуправляемой, обладала весьма значительной самостоятельностью. В ней сохранялись нормы быта и морали, она выполняла много административных и культурных функций. На сходах общины решались земельные вопросы, касающиеся пашен, пастбищ и лугов, раскладка повинностей (т. е. налогообложение), приселение новых членов общины, выбор других должностных лиц, определение условий пользования лесом, сдача в аренду угодий и т. п. На мирских сходах решались также религиозные и нравственные вопросы². В рамках общины обеспечивалась совокупность основных житейских потребностей людей, осуществлялась первоначальная социализация личности. Крестьянская община, бывшая для государства фискальным инструментом, для себя оставалась самодостаточным «миром». Крестьяне рассматривали русскую землю как федерацию самоуправляющихся крестьянских миров³.

Приход выполнял важные государственные функции по доведению до населения правительственной информации, а так же функции регистрации актов гражданского состояния. На приходское духовенство возлагалась обязанность оглашать с церковных амвонов царские манифесты и другие официальные документы. Священник должен был вести метрические книги, записи браков, регистрировать факты рождения и смерти, выдавать метрические свидетельства⁴.

¹ Лурье С. В. Община, империя, православие в русской этнической картине мира XV–XVII веков // Отечественные записки. — 2001. — № 1. — С. 105–115. В административном и юридическом смысле религиозная община (приход) и гражданская община (сельское общество или сельская община) различались. Некоторые правила по управлению приходскими собраниями отличались от правил управления сельскими сходами (см. подробнее: Шевцова В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. — СПб.: «Дмитрий Буланин», 2010. — С. 131–137).

² Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. Ин-т этнологии и антропологии РАН. — М.: Паломник, 2000. — С. 236.

³ Лурье С. В. В поисках русского национального характера // Отечественные записки. — 2002. — № 3 (4). — С. 68.

⁴ Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. — М.: «Русская панорама», 2003. — С. 273–274.

В России многие века Церковь почти полностью определяла социальное поведение и мировоззрение людей, влияя на развитие национальной культуры и менталитета. Социокультурная жизнь до начала XX в. в значительной степени определялась религиозными традициями. Конфессиональная идентичность являлась важной чертой общественного сознания, и при известных оговорках она тесно связывалась с этнической принадлежностью¹. В городах большую роль играли различные православные сообщества. Это были добровольные, самоорганизующиеся и самоуправляемые ассоциации верующих. В городах важное значение как особая самоуправляющаяся единица имел приход. До начала XVIII в. приход являлся административной, финансово-податной территориальной единицей. В рамках прихода осуществлялась социальная помощь, здесь же сохранялись демократические традиции (а до 1797 г. даже священники избирались на собрания прихожан). Состав приходов отличался всеобщностью (военные, статские, купцы, мещане и пр.). Общие собрания состояли из всех прихожан, и каждый участвующий имел один голос. Дела на собрании решались большинством голосов с последующим составлением «приговоров»².

До 1917 г. приходская жизнь выходила далеко за границы совершения богослужений. Приходы вели разного рода внебогослужебную деятельность. В частности, положительную роль в распространении грамотности в народе сыграли церковно-приходские школы. Они являлись одной из важных форм начального образования, бесплатно обучая детей арифметике, грамоте, истории церкви и давая краткий курс гражданской истории страны. В 1883 г. школы существовали при 13 % православных приходах, а в 1893 г. — при 67 %³.

Еще одна социально значимая сфера деятельности приходов — общества трезвости, которые в массовом порядке появились к концу XIX в. Особенно они были распространены в сельской местности. Условием вступления в общество был отказ от употребления спиртных напитков, особенно

¹ См. подробнее: АПКРИМОВА Е. Ю. Конфессиональная жизнь уральского города в XVIII — нач. XX в. В кн.: Город и русская культурная традиция на Урале в XVIII — нач. XX в.: Очерки. — Екатеринбург, 2002. — С. 80.

² Там же. — С. 88, 95, 102.

³ См.: ФЕДОРОВ В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. — М.: «Русская панорама», 2003. — С. 120–124; ЛЕОНТЬЕВА Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX в. — М.: Новый хронограф, 2002. — С. 103–113.

в праздники и дни, связанные с выполнением церковных обрядов, а также избавление от дурных привычек и пороков, сопутствующих пьянству — сквернословия, курения, картежных игр. В начале XX в. общества трезвости действовали повсеместно — в Нижегородской епархии их было 506, Пермской — 615, Пензенской — 313 и т. п. В Московской, Вологодской, Костромской епархиях были созданы епархиальные комитеты трезвости¹.

Исследователи отмечают, что приходы занимались профилактикой детской преступности, устройством яслей-приютов для крестьянских детей на период весенне-летних полевых работ, а так же традиционной сферой их активности была благотворительность: помощь раненым, беженцам, семьям погибших, распределение пожертвований и т. п. К 1897 г. в России насчитывалось не менее 17 260 благотворительных братств и объединений, действовавших при храмах².

Были широко распространены епархиальные братства, ставившие целью утверждение «христианской нравственности и просвещения народного». Братства помогали училищному совету в деле школьного образования, поддерживали культурно-просветительные и благотворительные учреждения, имели книжные склады и лавки, создавали библиотеки и читальни, устраивали просветительские чтения, лекции, духовные концерты, помогали беднейшим прихожанам. В состав братства могли входить лица обоего пола, всякого звания и состояния. Делами братства заведовало общее собрание и его совет. Исследователи приходят к выводу, что «религиозные общества создавались и функционировали как ростки гражданского общества, будучи, в известной степени, самоуправляющимися институтами»³.

Таким образом, в России до начала XX в. приход и связанные с ним объединения верующих выполняли много важных социальных функций: социализация, образование, досуг и др. Прихожане хорошо знали друг друга, их взаимодействие было частым и интенсивным. Приход не только удовлетворял основные потребности в общении, но и оказывал поддержку и помощь. Принадлежность человека к приходу обуславливалась не осознанным выбором, а географическим признаком и значительная часть вся жизнь была неотделима от приходской жизни.

¹ ЛЕОНТЬЕВА Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX в. — М.: Новый хронограф, 2002. — С. 115–117.

² Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700 — 1917. М.: 1996. — С. 378.

³ Там же. — С. 107–108.

После 1917 г. приходская жизнь (как и в целом развитие гражданского общества) в России были разрушены. За годы советской власти был уничтожен традиционный уклад религиозной жизни, связанный с общиной (приходом). Возник и утвердился тип религиозного поведения, для которого чуждо участие в приходской жизни. Для значительной части православных личные отношения со священником, с остальными прихожанами перестали быть необходимостью. Такой порядок также стал естественным как для духовенства, так и для большинства верующих. При советской власти подобное религиозное поведение было часто единственно возможным. Сложившиеся в то время нормы религиозной жизни прочно укоренились в церковной среде.

Такая атомизированная религиозная жизнь обусловлена многими факторами. Современное урбанизированное общество поломало традиционное понимание территории прихода. Священник сегодня ответственен за тех, кто пришел в храм. Представления о территории прихода сохранились частично в сельской местности и в небольших городах и населенных пунктах, где священнослужители в гораздо большей степени связаны с локальным сообществом. В крупных городах приходы перестают быть территориальными образованиями, а формируются из людей, не принадлежащих к ближайшим окрестностям храма.

Приходы потеряли большую часть своих функций. Жизнь современного верующего, его образование, воспитание, досуг, получение информации проходят вне прихода, в рамках светских институтов. Приход перестал быть центром общения и занимает гораздо меньшее место в жизни верующего. СМИ, прежде всего телевидение, не только предоставляют доступ к информации, но и становятся формой досуга. Сегодня приход оказался лишь одним из институтов культурного воспроизводства и социализации, частично оставив за собой функции сохранения традиционных ценностей и смыслов. По сравнению с традиционным обществом верующие сегодня социализированы вне прихода, являются более образованными, уверенными в себе, обладают более высоким уровнем жизни и более мобильны. Окружающее их общество живет по нормам светского секулярного мировоззрения.

В 1990-е гг. можно было говорить об устойчивой тенденции роста количества зарегистрированных религиозных общин — об этом свидетельствуют официальные данные Министерства юстиции, которое ведет их регистрацию.

**ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ
ОРГАНИЗАЦИЙ, ЗАРЕГИСТРИРОВАННЫХ
В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В 1996–2010 гг.**

(по данным Министерства юстиции)

	Годы	Всего зарегистрировано	Религиозные централизованные	Местные религиозные организации	Духовные образовательные учреждения
Все религиозные организации	2010	23848	442	22505	198
	2006	22513	441	21270	137
	2004	21664	428	20403	157
	2002	20441	405	19420	136
	2000	17427	281	16032	177
	1998	16017	277	14719	162
	1996	13073	226	11996	148
в том числе по конфессиям:					
Русская православная церковь	2010	13265	79	12471	59
	2006	12214	84	11464	50
	2004	11525	82	10767	49
	2002	10965	72	10395	41
	2000	9236	78	8556	43
	1998	8653	77	8061	38
	1996	7195	68	6709	31
Ислам	2010	4201	73	4028	99
	2006	3668	55	3556	49
	2004	3537	59	3397	68
	2002	3186	60	3070	51
	2000	3098	51	2933	114
	1998	2891	51	2734	106
	1996	2494	43	2349	102

	Годы	Всего зарегистрировано	Религиозные централизованные	Местные религиозные организации	Духовные образовательные учреждения
Буддизм	2010	217	11	203	3
	2006	197	10	184	2
	2004	192	10	180	2
	2002	202	11	188	3
	2000	176	8	161	1
	1998	160	8	145	1
	1996	124	7	113	1
Иудаизм	2010	282	10	268	1
	2006	284	7	273	2
	2004	267	7	256	2
	2002	228	6	221	1
	2000	130	3	121	5
	1998	96	3	87	4
	1996	80	3	71	4

Если в 1990-х гг. наблюдался значительный рост числа религиозных организаций (в 1996 г. их насчитывалось 13 073, а в 2001 г. — уже 20 215), а также изменялась доля верующих различных конфессий, то в последние годы эти показатели сохраняются примерно на одном уровне. По данным Министерства юстиции Российской Федерации на июнь 2007 г. в России зарегистрировано 22 929 религиозных организаций, а в 2010 г. — 23 848. Из них 13 265 входят в состав Московского патриархата, 4 201 — исламских (в конце 2005 г. в России было зарегистрировано 22 513 религиозных организаций, из них 12 214 было организаций Московского патриархата, 3 668 — исламских).

Большинство открывшихся приходов ограничиваются свою деятельность совершением богослужения. Чаще верующие и священник не образуют единой общины. Приход нередко состоит из людей, незнакомых друг с другом, не имеющих общей деятельности помимо участия в богослужениях. Однако в ряде случаев вокруг определенного священника складывается

община. В Москве, Петербурге и еще в некоторых других крупных городах, где верующие имеют широкие возможности выбора прихода или священника, возникают отдельные сплоченные общины, объединенные личностью активного и харизматичного настоятеля. Такие приходы привлекают к себе большое количество верующих, берут на себя различные виды социального служения. «В них осуществляется широкий спектр социальных, образовательных, культурных инициатив и имеется значительное число участников общинно-приходской жизни. Число таких общин априори не может быть значительным. В Москве и Подмосковье это в лучшем случае не более 70 объединений, в Петербурге — до 10, в других епархиях — по несколько приходов»¹. Однако в провинции, где общественная и культурная жизнь развита в меньшей степени, церковь оказывается одним из немногих мест, где люди могут проявлять свою социальную деятельность.

Тема церковной общины является чрезвычайно обширной и не составляет предмет нашего исследования. Отметим только, что существуют разные типы общин, их классификации, методы изучения и т. д. Для каждого исторического периода и для каждой конфессии характерны свои формы общинной жизни². В частности, крестьянская сельская община России до 1917 г. сильно отличается от тех общин, которые мы видим в СССР в 20-х — 30-х гг. прошлого века. В период гонений на Церковь они формировались, противопоставляя себя внешним враждебным явлениям. Важнейшим фактором их существования было противостояние. Иные общины возникали в диаспоре. Это были скорее этнические общины. Уехавшим в эмиграцию православным иерархам было разрешено организовать цер-

¹ Филатов С. Б. Христианские общины и гражданское общество // Общество и граждане в 2008–2010 гг. Под редакцией М. Липман и Н. Петрова. Рабочие материалы. — М.: Московский центр Карнеги. — 2010. — № 3. — С. 50.

² См., например: DOLAN JAY P. *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*. NY, 1985; HENNESEY J. *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*. 1981; FICHTER J. H. *Social Relations in the Urban Parish*. Chicago: University of Chicago Press, 1954; GREELEY A. M. *American Catholic. A Social Portrait*. NY, 1977; HORNSBY-SMITH M. P. *An Introduction to Catholic Social Thought*. Cambridge University Press, 2006; HORNSBY-SMITH M. P., SMITH M. H. *The Changing Parish: A Study of Parishes, Priests and Parishioners after Vatican II*. London: Routledge, 1989; BERNARD J. LEE, WILLIAM V. D'Antonio and Virgilio P. Elizondo. *The Catholic Experience of Small Christian Communities*. NY, 2000; *Small Christian Communities Today: Capturing the New Moment*. Edited by Joseph G. Healy and Jeanne Hinton. NY.: Orbis Books, 2005.

ковную жизнь «самолично и под свою ответственность». В 1927 г. РПЦЗ порвала общение с Москвой, ее деятельностью управлял собственный архиерейский синод.

Многие из тех выезжающих за границу россиян, кто сталкивался с жизнью РПЦЗ, отмечает наличие здесь общинной жизни¹. Приходы РПЦЗ, формировавшиеся из эмигрантов первой и второй волн и их потомков, подразумевали самоорганизацию, активное участие мирян в делах Церкви, борьбу духовенства за каждого члена общины. В РПЦЗ не могла развиваться вертикаль церковной власти, людям приходилось самим строить храмы, содержать их за свой счет. Они привыкли действовать самостоятельно, брать на себя ответственность. Пребывая чуждом окружении, в плюралистическом, секуляризованном обществе, члены общин были близки друг к другу, привыкали общаться между собой и помимо богослужения.

Внутреннее устройство РПЦЗ характеризуется отсутствием жесткого администрирования, допускает открытую дискуссию со священноначалием, уважение прав мирян и рядовых клириков. Автономное развитие РПЦЗ в западном обществе способствовало не только развитию её национализма и консерватизма, но и позволило обустроить свою церковную жизнь в духе демократических свобод, характерных для общественной жизни стран Запада.

Для общинной жизни западных христиан, в частности, характерен принцип субсидиарности. Он означает, что вышестоящая инстанция может вмешиваться в деятельность нижестоящих объединений или общин только в том случае, если они по какой-то причине не в состоянии длительное время выполнять свою задачу. Возникшая трудность может иметь или длительный, или временный характер. В последнем случае вышестоящая инстанция должна сразу же отходить на второй план, если нижестоящая — опять в со-

¹ «Здесь паства во главе с настоятелем представляет собой одну большую семью, а храм является не только религиозным, но и социальным центром. В Русской Зарубежной Церкви православный люд приходит в храм не только для разговора с Богом, соборной молитвы, но и для того чтобы после богослужения встретить общих знакомых, узнать новости, послушать доклады, откусать традиционных блюд национальной кухни. В воскресный день после обедни верующие не торопятся расходиться по домам, а проводят в церкви нередко весь оставшийся день» (СИМОНОВА И. Он стоял у истоков воссоединения Церквей и возвращения «Даниловского звона». Воспоминания о митрофорном протоиерее Русской Православной Зарубежной Церкви отце Романе Лукьянове, 03.01.2008, <http://www.rusktline.ru>).

стоянии функционировать и выполнять свою задачу. Важность принципа субсидиарности — в том, что он утверждает: права и интересы индивида, малой социальной группы, первичных общностей имеют приоритет перед правами общностей более высокого порядка или государства.

Речь идет о защите человека или малых групп от опеки со стороны вышестоящих инстанций. Этот принцип обеспечивает право на инициативу в различных областях деятельности (экономика, политика и проч.), ответственность за свои действия и, по существу, позволяет лучше, эффективней решить ту или иную задачу. «Демократическое государство, а в еще большей степени самосознательное, свободолюбивое общество следят за тем, чтобы государство не ограничивало поле жизнедеятельности своих граждан. Принцип субсидиарности предполагает не только право на уважение свободного общественного пространства со стороны государства, но также обязательство гражданского общества посредством собственного ангажемента фактически заполнять это свободное пространство... Демократическое переустройство обществ может быть удачным лишь в том случае, если гражданское общество будет серьезно относиться к своей ответственности и обязанности фактически заполнять свободное общественное пространство»¹.

Если в древней церкви приходская община имела очень большую степень единства (все, кто посещал какой-либо храм, совместно владели имуществом, проводили вместе свободное время, были едины сердцем и душой²), то для современной общины критерии могут быть менее строгими. Во-первых, это наличие общих верований и ценностей, разделяемых членами общины. Во-вторых, достаточно частое их взаимодействие друг с другом и, в-третьих, поддержка и взаимопомощь, что предполагает определенную социальную работу на приходе. Проблема включенности прихожан в небогослужебную жизнь прихода постоянно обсуждается в церковных средствах массовой информации и на различных православных мероприятиях, участники которых сетуют, что во многих храмах не сложились активные приходские общины, с общей внебогослужебной жизнью.

¹ Нойхауз Н. Ценности христианской демократии. — М., 2005. — С. 57.

² «Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян 2.44–45); «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения не называл своим, но все у них было общее» (Деян 4.32).

Социальные функции современного прихода ограничены преимущественно сферой религиозных и духовных потребностей. Российские приходы сегодня в разной степени готовы и способны выходить за рамки богослужебной деятельностью, вести разнообразную социальную работу. Для Церкви такая открытость имеет важное миссионерское значение, поскольку к ней может привлечено значительное число не только воцерковленных, но и далеких от православия людей. Активная внебогослужебная деятельность прихода, реализация различных социальных, благотворительных, образовательных и иных проектов во взаимодействии с органами власти, организациями в области культуры, медицины, образования и т. д., дает возможность широкому кругу людей знакомиться с ценностями, нормами и образом жизни православия. Социальное служение улучшает имидж Церкви, создает информационные поводы, привлекая внимание средств массовой информации.

Исследователями отмечается, что анализ деятельности религиозных общностей в социальной сфере свидетельствует о том, что она в основном направлена на различные социальные группы, требующие особого внимания и заботы: неимущие, малообеспеченные, попавшие в трудную жизненную ситуацию, склонные к девиантному поведению¹. Приходы занимаются организацией помощи старикам, инвалидам, людям, страдающим тяжелыми заболеваниями, посещают детские дома и дома престарелых, раздают гуманитарную помощь, организуют питание «бомжей» и т. п.²

Еще одна из распространенных форм активности приходов — образовательная. Воскресные школы, группы развития для дошкольников, кружки для детей и молодежи — наиболее востребованный и развитый вид деятельности приходов³. Число учащихся воскресных школ может колебаться от де-

¹ Антонова О. И. Костина Н. Б. Роль религиозных общностей в реализации социальной политики. // Социс. — 2009. — № 9. — С. 92.

² Подробнее о направлениях социальной работы см. в документе Архиерейского собора 2011 г. «О принципах организации социальной работы в Русской православной церкви» (<http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html>). Также см. итоговый документ I Съезда глав епархиальных отделов по социальному служению Русской православной церкви «О перспективах развития церковного социального служения» (<http://www.patriarchia.ru/db/text/1558281.html>).

³ В докладе Патриарха на епархиальном собрании г. Москвы 2010 г. были приведены следующие цифры: в 2010 г. в Москве было 226 воскресных школ, в которых обучалось 10 тысяч 738 детей; 63 группы милосердия; 53 пункта приема и распределения пожертвований; 25 групп помо-

сятка до нескольких сот человек, а характер преподавания и набор предметов варьируются в широких пределах.

На вопрос «Почему Вы участвуете в социальном служении?» 71,9 % опрошенных считают это своим долгом, 41,9 % воспринимают его как заповедь, зафиксированную в Священном Писании. Лишь 8,9 % участвуют в нем потому, что к этому призывают священнослужители¹. По словам авторитетного православного иерарха, для священника центр его служения — это совершение богослужения, то для людей, живущих в миру, церковное служение — это дела милосердия, социальная деятельность, выражающая сострадание и любовь к ближнему. В зависимости от обстоятельств, профессии, места работы и проч., разные категории мирян могут принимать участие в разных формах социальной работы (социальные учреждения Церкви, общины сестер милосердия, сообщества добровольцев, молодежные группы социальной направленности, пожертвования на социальные нужды и пр.)².

Наличие общины и социальное служение на приходе нередко связаны. Участие в различных видах социальной (благотворительной, образовательной или иной) деятельности позволяет членам прихода познакомиться между собой, реализовать свой потенциал, призвание и способности на пути церковного служения³. Но так происходит не всегда. Несмотря на то, что

щи заключенным; благотворительные столовые имеются при 22 храмах; помощь алкоголикам и наркоманам оказывают 20 московских приходов и монастырей; патронажные службы имеют 12 храмов; церковных детских домов 4 (доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на епархиальном собрании г. Москвы 21 декабря 2010 г. // <http://www.patriarchia.ru/db/text/1346828.html>). Информация о конкретных местах, где ведется социальная деятельность, собрана на сайте: <http://www.miloserdie.ru/database.php?fid=3>.

¹ См.: Антонова О. И. Костина Н. Б. Роль религиозных общностей в реализации социальной политики. // Социс. — 2009. — № 9. — С. 93.

² Шатов А., прот. (ныне — епископ Пантелеимон) Социальное служение как основная форма участия мирян в жизни Церкви. Доклад на заседании комиссии Межсоборного присутствия по вопросам организации церковной социальной деятельности // <http://www.patriarchia.ru/db/text/1143044.html> (26.04.2010).

³ Анализируя московский приход прот. Дмитрия Смирнова исследователи отмечают, что «созданная им система приходской общественной и социальной деятельности имеет, очевидно, демократический характер, способствующий применению талантов прихожан в церковно-приходской жизни» См.: (Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. — М.: Издательство «Весь мир», 2011. С. 127).

в выступлениях Патриарха и в различной церковной литературе¹ постоянно говорится о важности социальной деятельности приходов, в реальности ее развитие сталкивается с рядом проблем².

Большая часть социальной деятельности инициируется священниками, лишь в 11 % приходов социальная деятельность организуется мирянами без участия священнослужителей. Соответственно, инициируется и делается только то, что допускает настоятель. При этом представление о Церкви как о жесткой иерархической системе, основополагающий принцип которой — послушание, укоренено в сознании иерархии. Поэтому инициативы мирян и вторых священников имеют шанс реализоваться только при одобрении настоятеля³. Помощь людям (социальное служение) не воспринимается большинством священников как необходимая часть их деятельности, тем более что основным доход им приносит отнюдь не социальная работа. Еще одна проблема в том, что отчеты приходов о той или иной проводимой работе иногда пишутся благочинными, настоятелями и их секретарями при полном отсутствии такой работы⁴.

Несколько более успешно развиваются другие сферы внебогослужебной активности верующих, не связанные с социальной деятельностью. Это рост книгоиздания, количества детских лагерей, молодежных движений, инициатив по сохранению исторического опыта, культурных, нравственных и духовных ценностей, традиционной политической культуры и традиций го-

¹ Например: «Занимаясь социальной работой, Церковь тем самым реализует и свое назначение: христианин, который не занимается социальной деятельностью — не христианин» (Приход Русской Православной Церкви. Материалы к изучению приходской жизни. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2011. — С. 17).

² В исследовании, проведенном Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом, приводятся данные о современном состоянии социальной работы в Церкви. Авторы отмечают, что многие крупные церковные инициативы в социальной деятельности реализуются не членами прихода/общины, а силами специально привлеченных для этого людей, как правило — православных, а так же в партнерстве с местными органами власти, общественными организациями, окормляемыми учреждениями и проч. Прихожане могут вовлекаться и даже инициировать социальную деятельность, но обычно это происходит, когда в приходе появляется человек, который что-то очень хорошо умеет, и нужно его занять (Забаяев И., Орешина Д., Пруцкова Е. Проблемы методологии организации социальной деятельности на приходах Русской Православной Церкви в начале XXI в. // Материалы семинара «Социология религии». № 8. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. — С. 7, 11).

³ Там же. — С. 9.

⁴ Там же. — С. 17.

сударственности. При большинстве храмов созданы специальные службы, занимающиеся организацией поездок по России и тем странам, где имеются православные памятники и святыни. Развиваются православные ресурсы интернета и средства массовой информации.

Церковная жизнь сосредоточена в приходе. Приход — это место, где большинство верующих вступают в контакт с Церковью, проявляют свою веру. Но помимо и наряду с приходом существуют и другие объединения верующих (братства, фонды, школы, благотворительные общества, церковные СМИ, а также общественно-политические, культурные и прочие движения). Все они дополняют приходскую жизнь. Часто они бывают тесно связаны с каким-либо приходом, но иногда занимают достаточно независимую по отношению к священноначалию позицию. Данные объединения возникают по инициативе активных мирян, хотя нередко в них участвуют и священнослужители.

Прежде всего, выделяется направление, связанное с образованием и культурой. Людей объединяет стремление сохранить нравственные и духовные ценности православия в сфере воспитания детей и молодежи. Оказывается востребованным большое количество негосударственных православных образовательных учреждений (гимназии, лицеи и т. п.). Православные родители отстаивают свои права на такое внесемейное воспитание детей, которое соответствует их убеждениям и ценностям. Множество организаций занимаются созданием православных детских лагерей летнего отдыха. С 90-х годов существуют скаутское движение, скаутские и военно-патриотические лагеря.

Активными являются приходские сообщества родителей. В состав этой группы входят преимущественно (но не исключительно) женщины 20–40 лет. Они не только принимают участие в богослужениях и приходской жизни, но стремятся строить свою семейную жизнь и воспитание детей на основе традиционных ценностей. Исследователи реконструируют образ жизни этой группы в том числе на основе их общения в Интернете¹. Будучи участниками виртуальных сообществ, православные родители на сайтах, форумах и в блогах обсуждают вопросы, связанные с различными

¹ Свешникова О. Российские родители: новое в поведении и мировосприятии // Pro et Contra. Журнал российской внутренней и внешней политики. — 2010. — № 1–2(48). — С. 61–77.

сторонами православного возрастания детей, их обучения, здоровья, будущего. Одна из актуальных тем — защита ребенка от вредных внешних воздействий при его столкновении с агрессивной реальностью. «Ребенок в воцерковленной семье живет по более строгим требованиям, чем его светские сверстники, православное воспитание налагает запрет, главным образом на продукцию массовой культуры»¹.

В православной среде набирают силу движения, стремящиеся возродить ценности и идеалы традиционной семьи и большим количеством детей. Многодетные семьи нередко встречаются у воцерковленных верующих, а так же у священников. Вопросы влияния православия на семейную жизнь и демографическое поведение были предметом специального исследования «Религия, семья, дети», проведенного кафедрой социологии семьи и демографии социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова². Его авторы пришли к выводу, что у православных христиан, считающих себя весьма религиозными, ожидаемое число детей выше показателя, обеспечивающего расширенное воспроизводство. По сравнению с неверующими среди них меньше число разводов, 55 % из них полагают, что недопустимо употреблять спиртное, 83 % считают абсолютно недопустимым аборт. В целом авторы исследования делают выводы, что религиозное возрождение оказывает позитивное влияние на демографические установки и демографическое поведение людей. «Однако степень этого влияния в современных условиях недостаточна для преодоления кризиса семьи как социального института и преодоления депопуляции, т. е. естественной убыли населения. Для решения этой проблемы необходимо, чтобы, во-первых, религиозное возрождение охватило большую часть населения, а во-вторых, чтобы это возрождение носило реальный, а не формальный характер»³.

Молодежь самостоятельно объединяется в разнообразные православные молодежные организации, которых насчитывается уже несколько сот. Помимо паломнических поездок, спортивных и иных мероприятий, встреч молодежи с известными православными священниками, миссионерами, богословами, они занимаются помощью детским домам и реализацией других

¹ Там же. — С. 70.

² См.: Синельников А. Б., Медков В. М., Антонов А. И. Семья и вера в социологическом измерении (результаты межрегионального и межконфессионального исследования). — М.: Изд-во «КДУ», 2009. — 288 с.

³ Там же. — С. 138, 74, 130, 198, 203.

православно-воспитательных молодежных программ. Некоторым православным молодежным организациям присущи черты военно-спортивных клубов, которые видят своей задачей «воспитание православного воинства». При некоторых вузах существуют домовые храмы, и там, как правило, возникают реальные студенческие общины (например, храм св. Татьяны при МГУ им. М. В. Ломоносова)¹.

На протяжении уже более двадцати лет существуют различные общественно-политические православные движения, не стремящиеся, впрочем, прийти к власти (и не имеющие таких перспектив), но отстаивающие права на свой образ жизни и свою политическую культуру. Эти объединения верующих носят антиглобалистский характер. Они отвергают ценности современного общества: политическую систему, систему электронного учета граждан, секуляризацию, плюрализм, либеральную идеологию и т. д. В качестве примера можно привести группу лиц, стоявших за так называемым «Обращением епископа Диомида». Его обсуждение активно шло в течение 2007 г. в церковной среде². В «Обращении» осуждается «еретическое учение экуменизма», «оправдание персональной идентификации граждан». Среди отступлений от «чистоты» православия названо «одобрение демократии». Заявляется, что «Большая восьмерка» — это орган «мирового масонского правительства» и «подготавливает приход антихриста»³.

¹ Кроме университетского храма при МГУ им. М. В. Ломоносова имеются храмы при Академии славянской культуры, Московском государственном лингвистическом университете, Московском государственном университете путей сообщения, Государственном университете по землеустройству и др. Студенческие храмы существуют в Екатеринбурге, Белгороде, Оренбурге, Ижевске, Иркутске, Санкт-Петербурге и других городах. Для координации православных вузовских центров создана Ассоциация православных домовых храмов при учебных заведениях.

² Документ, известный как «Обращение епископа Анадырского и Чукотского Диомида ко всем архипастырям, пастырям, клирикам, монашествующим и всем верным чадам Святой Православной Церкви» был размещен в интернете 17 февраля 2007 г. на сайте борьбы против ИНН (<http://www.notinn.ru/>) и широко разослан с сайта «Русская идея» (www.rusidea.ru). По мнению некоторых экспертов, от имени епископа Анадырского и Чукотского Диомида выступили К. Душенов и М. Назаров. Показателен тот резонанс, который вызвало данное «Обращение». Вокруг него в среде церковной общественности возникла широкая полемика, были написаны десятки статей и даже книги (например, Максимов Ю. Богословский ответ на «Письмо епископа Диомида», <http://www.religare.ru/article42808.htm>).

³ Аналогичные обращения периодически рождаются в той ли иной епархии. Так, весной 2011 г.

Объединения верующих, отвергающих современную политическую систему, весьма активны и занимают важное место в православной общественной жизни, в церковных средствах массовой информации. Промонархически настроенные церковные общины и движения исповедуют своеобразную «правоцерковную» идеологию. Они выступают против вовлечения России в процесс глобализации, против институтов либеральной демократии¹.

Идеология «православного монархизма» разнообразна. Некоторые ее приверженцы убеждены, что монархия выражает идею некоего «государства правды», которое противопоставляется современности. Демократические институты понимаются как средство разрушения России, оружие агрессивного Запада² во главе с США, нацеленное против нашей страны. Многие сторонники монархии полагают, что единственное спасение для современной России — это реставрация монархического строя со всеми его сословными делениями и «законными претендентами»³.

несколько священников Ижевской епархии в открытом письме Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу выступили с заявлением о «невозможности участия православных в деятельности таких организаций, как Всемирный совет церквей и в экуменическом движении вообще», требованием решительно отмежеваться от «ереси ересей последнего времени — экуменизма», прекратить «линию, направленную на объединение с погрязшим в ереси Ватиканом», прекратить «позорную практику слепого соглашательства с властью и всевозможных заигрываний с толстосумами» В письме так же утверждалось о неприемлемости универсальных электронных карт (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=83248&topic=745>).

¹ С 1992 г. существует Союз православных хоругвеносцев, ставящий главной целью своей деятельности восстановление самодержавной монархии, возрождение русского национального самосознания и имперского российского патриотизма. Союз регулярно проводит крестные ходы, народные собрания на площадях и у памятников, молебны, национальные патриотические шествия. Глава Союза А.Д. Симонович-Никшич выпускает обращения по различным злободневным вопросам. Его труды отмечены несколькими наградами Русской православной церкви.

² Для православных за словом «Запад» стоит не географическая область, а определенный образ жизни, связанный с технократией, безудержным развитием экономики, культом потребления и наслаждений, ставшими основным смыслом существования человека (Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. — М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. — С. 89).

³ Главный редактор монархического журнала «Трибуна русской мысли» полагает, что «регулируемая государством иерархия, т. е. разделение народа на группы (сословия) по признаку полезности для государства, представляется единственно возможной основой для объединения народа. Такое иерархическое единство (соборность) русского народа — это фундамент, на котором только и можно строить Православную монархию» (Болдырев А. А. Монархия

Иногда группы верующих занимают радикальную антигосударственную позицию. Например, в связи с проблемой обязательного присвоения некоторых средств электронной идентификации личности, индивидуальных налоговых номеров (ИНН) и личных кодов в православной среде возникло широкое общественное движение¹. Некоторые приходы считают крайне важным борьбу за право отказаться от системы электронного учета, в частности за право жить без ИНН. Носители этих протестных инициатив крайне активны, готовы идти на жертвы и оказывают большое влияние на верующих. Это радикальное и антиглобалистское по сути движение против принятия ИНН имеет разные аспекты и проявления, например, в 2001-2005 гг. оно вылилось в движение против принятия паспортов нового образца. Знаменем борьбы против ИНН стал очень авторитетный и почитаемый в Троице-Сергиевой лавре старец Кирилл (Павлов), а в Москве радикальную позицию занял игумен Кирилл (Сахаров), которому не только удалось отстоять свое личное право не принимать ИНН, но оставить без ИНН юридическое лицо своего храма².

Протест против принятия ИНН, медицинских полисов, социальных карт и других документов, основанных на использовании средств автомати-

и престолонаследие // Трибуна русской мысли № 12. — С. 5–6).

¹ В специальном заявлении Синод Русской православной церкви выразил нейтральную позицию по вопросу принятия ИНН. Однако в то же время было подчеркнуто, что у людей, которые не принимают личных кодов, есть право защитить себя от системы тотального контроля. У людей есть неотъемлемое право действовать в соответствии со своими религиозными убеждениями вне зависимости от того, признаются эти убеждения правильными или ошибочными. Власть не должна в данном случае игнорировать убеждения граждан. «Церковь с пониманием относится к позиции людей, не желающих подвергаться контролю, который позволяет собирать всеобъемлющую информацию об их частной жизни, а в перспективе может быть использован для дискриминации граждан по мировоззренческому признаку. Мы продолжим диалог с государством с целью добиться возможности иметь альтернативу электронным средствам контроля и пользоваться традиционными, привычными способами подтверждения человеком своей личности при получении социальных благ и вообще при контактах с государством» (Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2011 года) <http://p2.patriarchia.ru>).

² В ноябре 2010 г. был отправлен на покой популярный духовник Боголюбского монастыря Владимирской области архимандрит Петр (Кучер), а детский приют при этом монастыре закрыт. Монастырь был центром распространения учения о необходимости отказа от паспортов и борьбе с ИНН. Различные комиссии выявили «ряд принципиальных ошибок в организации жизни детей» в приюте. В частности, то, что по религиозным мотивам у детей не было никаких документов.

ческой идентификации, обосновывается многими аргументами богословского и идеологического содержания. Принятие системы персональной идентификации граждан называется принятием внешних символов и знаков, вводимых предтечами антихриста. Утверждается, что цифровая идентификация граждан организуется «мировым правительством» специально для «закабаления народов». Вводимый во всем мире цифровой учет населения через присвоение идентификационных кодов создает возможность контролировать и управлять каждым человеком. Применение новых технологий ведет к обезличиванию людей, наблюдению и тотальной слежке, при этом нарушаются конституционные права граждан¹.

Со ссылкой на Библию говорится, что «глобализация есть не что иное как построение царства антихриста» — глобальной системы тотального учета, контроля и насильственного управления населением планеты, которое осуществляют мировые политические и финансовые элиты Запада. Одним из важных аргументов является то, что «глобализация направлена на полное уничтожение суверенных национальных государств и подавление богоданной свободы каждой отдельной личности»².

Что касается информационной сферы, средств массовой информации, то они отражают все многообразие описанных выше течений православной общественности. Приверженцы каждого направления выпускают и потребляют свою печатную продукцию и интернет-сайты определенного содержания.

¹ В марте 2011 г. в Общественной палате РФ прошли слушания «Проблема отказа граждан от средств электронной идентификации и обеспечение их прав», на которых было заявлено, что известно более 8 тысяч случаев отказов верующих пользоваться документами, основанные на использовании идентификационных номеров и других средств автоматической идентификации. По информации Интерфакс, в июне 2011 г. группа жителей Тульской области начала судебный процесс с миграционной службой России, отказываясь от паспортов с «сатанинской символикой». Истцы отказались обменивать советский паспорт на российский по религиозным соображениям. По решению УФМС нарушители были привлечены к административной ответственности и оштрафованы на 1,5 тыс. рублей каждый. Не согласившись с этим решением, они подали иски в суд. Ранее сообщалось, что в ноябре 2010 года жительница Кимовского района Анна Дурдинец отказалась по религиозным соображениям от получения российского паспорта. В результате женщина не получала пенсию, в чем усмотрела нарушение своих конституционных прав и потребовала от УФМС возмещения убытков.

² Глобальное сетевое общество — царство антихриста // <http://www.zaistinu.ru/articles/?aid=664>.

Сегодня верующие граждане живут не в религиозно однородной социальной среде при религиозно легитимированном государственном строе. Они оказались в мировоззренчески нейтральном государстве, стремящемся двигаться по пути модернизации и демократизации. Однако их социальные идеалы и ожидания, а также религиозный лексикон, сформированный в предшествующие века, не стыкуются с секулярным основоположением общественной морали и рациональным демократическим принципам государственного устройства и легитимации власти. В условиях, когда под влиянием глобализации и социально-экономических трансформаций меняются культура и ценности общества, происходит переход к ценностям самовыражения и демократическим институтам, представители традиционной культуры становятся настроены все более пессимистично (а иногда агрессив-но). Чем более социальная действительность удаляется от их идеала, тем сильнее ее отторжение. Защита идеала сакрализованной власти и религиозного государства в условиях, когда он теряет позиции, ведет к тому, что его носители исполняют неприятия к существующему обществу.

Известный историк Церкви А. В. Карташев в середине XX в. предложил видение положения православной церкви в современном обществе. Он полагал, что необходимо осознать, что государство в XIX в. утвердило свою светскую природу и «перестало быть другом церкви»¹. В таком государстве любая церковь приравнивается к разного рода общественным самоуправляемым организациям. А. В. Карташев видел, что в современном мире все большую роль начинают играть общественные силы. Экономическая, социальная, культурная и духовная жизнь развивается вне контроля государства. «Рост самоуправления — вот сущность новейшей государственной эволюции. Общественность — это девять десятых современной жизни»². Место церкви в ряду других свободных ассоциаций, а не в союзе с полицией и бюрократией. Церковь как духовный автономный самоуправляющийся союз не может иметь другой опоры, как только «в недрах общественности, в форме не зависимого от государственной бюрократии свободного сообщества»³. В связи с этим А. В. Карташев считал, что вместо симфонии

¹ КАРТАШЕВ А. В. Церковь. История. Россия. Статьи и выступления. — М.: Изд-во «Пробел», 1996. — С. 234.

² Там же. — С. 235.

³ Там же. — С. 236. См. также: КАРТАШЕВ А. В. Воссоздание святой Руси. М.: Столица, 1991. — С. 91.

с государством усилия должны быть перенесены на занятие и укрепление церковью позиций «через верующий народ, через влияние изнутри на мысли, на чувства, то есть воссоздание той же симфонии, но не с государством, а с обществом, с верующим народом»¹.

3.3. Православие, солидарность и гражданское общество

Исследования начала конца 1990 – начала 2000-х гг. фиксируют атомизированный характер российского общества и практическое отсутствие горизонтальных связей. Предрасположенность к самоорганизации в группах интересов и готовность к солидарным действиям, особенно в сфере политики, крайне низка². Интеграция советского общества обеспечивалась не столько культурными механизмами, сколько административно-идеологическим принуждением, ресурс которого был исчерпан. Сегодня большинство людей (50,7 %) считают, что личные интересы — это главное для человека, их нельзя ограничивать даже ради блага общества, и лишь 31,2 % согласны с тем, что «во имя интересов государства и общества людям следует ограничивать свои личные интересы»³. Россия, по мнению Ф. Фукуямы, относится к тем индивидуалистическим социумам, которые мало приспособлены к объединению в коллективы⁴. В таких обществах семьи и добровольные объединения являются слабыми. В обществе во многом утрачены доверие, начала солидарности, национальная идентичность, налицо кризис семьи и пр.

По оценкам экспертов гражданское общество в России развито гораздо меньше чем в странах Запада. Данные социологического опроса, про-

¹ КАРТАШЕВ А. В. Воссоздание святой Руси. М.: Столица, 1991. — С. 157.

² Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. — М., 2003. — С. 46, 180.

³ Там же. — С. 164.

⁴ Фукуяма Ф. Доверия. Социальные добродетели и созидание благосостояния. В кн.: Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. — М., 1999. — С. 138. Однако так было не всегда. До 1917 года в России от человека, совершавшего деловые операции, ожидали честности, надежности в выполнении своих обязательств. Неприкосновенность к чужой собственности была настолько очевидным явлением, что люди доверяли на слово крупные партии товара. Источники свидетельствуют, что устная договоренность без всякого письменного обязательства была обычным явлением даже между людьми, не бывшими прежде лично знакомыми. Широко была распространена аренда земли на словесно сформулированных условиях (Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. — М., 2000. — С. 334–336).

веденного Аналитическим центром Юрия Левады, говорят, что 90 % граждан России не являются членом каких-либо общественных организаций, 80 % россиян не собираются поддерживать ни одну из неполитических общественных организаций даже разовыми денежными пожертвованиями⁴. Для стран Запада характерна иная картина: 82 % американцев, 68 % граждан ФРГ, 53 % британцев, 39 % жителей Франции, по их заявлениям, состояли членами той или иной общественной организации. В чем причина такой атомизированности общества и низкой солидарности?

В современном мире имеется множество нормообразующих и культуурообразующих институтов, которые формируют и транслируют этические установки, культурные нормы и ценности, — это СМИ, технологии массовой культуры, образование, гражданские институты, политические партии, наука, искусство. В этом ряду стоит и религия. Плурализм нормообразующих институтов сочетается сегодня с тем, что их функции во многом ограничены и переходят от института к личности. Личность обладает правом свободного выбора и даже создания этих норм и ценностей.

Сфера спонтанной самоорганизации и самоуправления индивидов и добровольно сформировавшихся ассоциаций граждан, которая называется гражданском обществом, — это прежде всего система неправительственных институтов, обладающих достаточным влиянием, чтобы уравнивать власть государства. Гражданское общество нельзя искусственно «построить» или заимствовать. Оно отличается от созданных для различных целей организаций тем, что возникает непреднамеренно, в результате взаимодействий между индивидами и их объединениями.

Возникновение гражданского общества предполагает высокий уровень взаимосвязи, нормативного консенсуса и обезличенного общественного доверия, когда люди готовы откликаться на разные события и вызовы не только в пределах семьи, родственников и друзей. Наиболее важным условием формирования такого уровня солидарности является духовная общность, возникающая благодаря ориентации на совместно разделяемые ценности.

Непосредственные или опосредованные социальные взаимодействия — это неременное условие образования и функционирования любых социальных общностей. Зрелые, вполне состоявшиеся сообщест-

¹ Данные приводятся по: Гудков Л. Д., Дубинин Б. В. Посттоталитарный синдром: «управляемая демократия» и апатия масс. В кн.: Пути российского посткоммунизма: Очерки / под ред. М. А. Липман и А. В. Рябов. — М., 2007. — С. 59.

ва предполагают наличие индивидов, идентифицирующих себя с данным сообществом как со «своим», практикующих солидарные действия в отстаивании своих интересов. Условием возникновения такой социальной общности является наличие и поддержание в ней системы разделяемых всеми ценностных, нормативных и иных регуляторов социального взаимодействия, начиная со взаимопонимания смыслов социальных действий¹.

Постоянство социальных взаимодействий невозможно без воспроизводства культуры данного сообщества, общей памяти, традиций, ценностей, объединяющих людей, которые они готовы сообщать защищать. П. Бурдье описывает это с помощью понятия «габитус», которое у него означает систему приобретенных предрасположенностей, порождающих и структурирующих практики и представления человека. Это условия взаимного согласования действий индивидуума с коллективной памятью и культурными нормами. «Являясь продуктом истории, габитус производит практики, как индивидуальные, так и коллективные, а следовательно — саму историю в соответствии со схемами, порожденными историей. Он обеспечивает активное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом в форме схем восприятия, мышления и действия, более верным способом, чем все формальные правила и все явным образом сформулированные нормы, дает гарантию тождества и постоянства практик во времени»².

Габитус как приобретенная система порождающих схем делает возможным свободное продуцирование любых восприятий и действий, вписанных в определенные границы. В нем зафиксирован многолетний коллективный опыт, отражающий сознание того, что «безусловно можно», что «можно при определенных условиях» и что «безусловно нельзя». Это гарантирует человеку избирательность его поведения в мире и делает его субъектом, уполномоченным своим моральным сознанием и культурой отбирать события и выстраивать из них свои иерархии значимого и незначимого, адекватного и неадекватного. «Наиболее невероятные практики исключаются еще до какого-либо рассмотрения как немыслимые посредством того непосредственного подчинения порядку, который заставляет

¹ Ядов В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций: Курс лекций для студентов магистратуры по социологии. Изд. 2-е, исправл. и дополн. СПб.: Интерсоцис, 2009. — С. 33.

² Бурдье П. Практический смысл. Пер. с франц. СПб.: Алетейя, 2001. — С. 105.

делать из нужды добродетель, то есть отказываться от невозможного и хотеть неизбежного»¹. Габитус, помещая людей в некое не осознанное ими общее поле, где самые трудные для согласования вопросы «уже согласованы» на уровне коллективно бессознательного, способствует интеграции социума в целом и входящих в него групп. Наличие коллективного культурного капитала, коллективной культурной собственности — совместного прошлого, ценностей и традиций делает людей способными к длительной и устойчивой интеграции.

Религия объединяет значительные группы людей на уровне базовых ценностей и смыслов. Каждая религия хранит в неизменности и передает из поколения в поколение то, что понимается ей как истина. Эта истина образует в нерелигиозной сфере основные культурные смыслы и ценности. Также верующих, принадлежащих одной конфессии, объединяет общая практика. Об интегративной функции религии писал еще Э. Дюркгеймом, считавшим, что религиозный символизм, ценности и обряды способствуют социальной сплоченности и обеспечивают устойчивость и стабильность обществ: «Религиозные представления суть коллективные представления, выражающие реальности коллективного характера»². Посредством культовых действий и ритуалов группа утверждает свое социальное единство.

Одна из социальных функций Церкви, присущих ей в течение и в значительной степени сохранившихся сегодня — поддержка психологической и социальной солидарности приверженцев данной религии, выработка их позиции по мировоззренческим вопросам, религиозное воспитание и обучение детей и взрослых. Оставаясь одним из институтов культурного воспроизводства, религия оказывает влияние на институты социализации (семья, система образования и др.), институты интеграции, становится значимым фактором, способствующим сохранению традиционных ценностей и смыслов. Религия препятствует дифференциации ценностных сфер, утра-

¹ Там же. — С. 104. Габитус, существуя в каждом в форме схем восприятия, мышления и действия, «есть то, что придает практикам их относительную независимость по отношению к внешним детерминациям непосредственного настоящего. Это автономия прошлого, действовавшего и деятельного, которое функционирует как аккумулированный капитал, производит историю с незапамятных времен и обеспечивает таким образом непрерывность в изменении, которая делает индивидуального агента миром в мире» (там же. — С. 109).

² ДЮРКГЕЙМ Э. Элементарные формы религиозной жизни // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 120.

те связи разных областей культуры с мировоззренческим содержанием, распаду традиционных форм солидарности и авторитета.

П. Бурдые полагал, что «религиозный капитал заключается в долговременном изменении представлений и практик мирян путем внушения им религиозного габитуса как порождающего принципа любых мыслей, восприятий и действий, согласующихся с религиозным представлением о естественном и сверхъестественном мире»¹. Традиция как принятая в определенном обществе форма фиксации, закрепления и сохранения тех или иных элементов социокультурного опыта, а также общепринятый механизм его передачи, обеспечивающий устойчивую преемственность в социокультурных процессах включает в себя то, что передается, и то, как передается.

Религиозные объединения всегда являлись важными элементами гражданского общества, стояли у истоков его становления². В европейских странах христианские церкви играли важную роль в формировании его предпосылок. «В определяющей мере христианское учение о духовном равенстве людей, воплощенное в законодательных гарантиях равноправия, создало гражданское общество западного типа и стало отправной точкой развития рыночных отношений, или капитализма»³. Фундамент гражданского общества в европейской традиции составляли выработанные практикой христианских церквей сеть горизонтальных связей между равными индивидами, нормы взаимности и доверия, нравственные принципы, навыки коллективных действий, чувство участия в общественных делах, обязанности и ответственности перед другими людьми.

Методы Церкви — убеждение и эмоциональное воздействие, исключают насилие. Христианское понимание власти ближе к понятию «авторитет», и не предполагает «господство». Светская власть основана на дости-

¹ Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с франц. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 39.

² Как отмечает о. А. Кураев, в истории Церкви есть немало элементов самоорганизации и того, что можно назвать предтечей гражданского общества, например: «в монастырях традиционны были три выборные должности, как раз во времена феодализма, монахи выбирали настоятеля, монахи выбирали духовника и монахи выбирали казначея. Так что монашество — это не военнообязанные, а люди, которые добровольно взяли на себя определенные повышенные правила, и соответственно, они жили по этим правилам, которые избрали для себя сами» Кураев Андрей, диакон. В Православной Церкви есть место для демократии (<http://www.religare.ru/article42794.htm> 19 июня 2007).

³ Зидентоп Л. Демократия в Европе. — М., 2004. — С. 203.

жении господства, христианская — на примере Иисуса Христа, которые во время искушения в пустыне решительно отверг любую форму господства в мире¹. Действуя собственными, недоступными государству и другим организациям, возможностями, Церковь формирует базовые нравственные нормы и принципы гражданского общества, нормы всеобщего взаимодействия. К ним, в частности, относятся доверие, помощь одного человека другому и ожидание того, что другой поступит так же.

Исследователями отмечается, что становление институтов гражданского общества на Западе тесно связано с христианской религией еще в двух моментах. Одной из важнейших составляющих понятия «гражданского общества» является плюрализм, т. е. предполагается, что различные, порой несовместимые, концепции блага и образы мира сосуществуют бесконфликтно, а значительное количество социальных групп и организаций сравнительно автономны как в отношениях друг с другом, так и с правительством. Плюрализм является принципиальной характеристикой современного общества, и многими исследователями он возводится к христианству. На Западе написано большое количество научных работ, показывающих, что социально-политическая организация западного общества, отождествляемая с плюрализмом, вытекает из христианства, так как оно является по сути плюралистической религией, а идея свободы играет ключевую роль в христианском мировоззрении. Церковь не несет в себе претензий на тотальное политическое влияние, и эта нетотальность скрыта в видении человеческой природы, в утверждении свободы воли, допускающей вероятность падений².

Свобода Церкви от государственного контроля делает ее сферой спонтанного самопроявления индивидов, объединившихся в добровольную ассоциацию — приход. Религиозная община, защищенная от прямого вмешательства и произвольной регламентации со стороны органов государственной власти, является элементом гражданского общества, занимает

¹ КАРРАС К. Святая Троица, Церковь и политика в светском обществе // Православие в современном мире. — СПб.: Алетейя, 2005. — С. 164, 168.

² А. М. Салмин верно отмечает: «Плюрализм, как политическую и общественную норму, невозможно «выводить» из христианства всякий раз, когда у кого-то возникает потребность в этом. Его можно объяснить лишь как историческое явление, возникшее в цивилизации, преобразившейся христианством, но созданной, конечно, не исключительно им». Подробнее об этом см.: Салмин А. М. Современная демократия: очерки становления. — М., 1997. — С. 148–152, 176–177.

в системе его институтов особое, уникальное место. В истории европейских стран одним из самых распространенных и древних форм самоорганизации граждан был приход, на котором в первую очередь сосредотачивается местная жизнь¹. Религиозные организации в той или иной мере взаимодействуют со всеми видами ассоциаций, оказывая на них воздействие.

А. С. Панарин отмечает, что с учетом принципа разделения политической, экономической и духовной власти Церковь может рассматриваться как один из институтов гражданского общества, не подопечного государству. Как духовная власть Церковь стоит над гражданским обществом, выступает «как гарант неотчуждаемых духовных ценностей»².

Говоря о религии как начале, объединяющем людей на основе добровольного выбора, необходимо учитывать, что существенные черты современной эпохи — более широкое распространение индивидуализма, ценностей самовыражения, независимости и креативности мышления, а также открытость к разнообразию. Это связано с тем, что доминирующие нормы в постиндустриальном обществе задает так называемый «креативный класс», создающий новые значимые формы и идеи, являющийся движущей силой развития и основным источником конкурентного преимущества.

Отсюда ясно, что условие возникновения активного прихода — создание его настоятелем возможностей для реализации верующими своего творческого потенциала, раскрытия ими своих способностей в тех многообразных направлениях деятельности, которые может вести приход (социальная, благотворительная, образовательная, миссионерская и пр.). Это и единственный сегодня путь эффективного свидетельства о православии, и способ воцерковления большинства молодых и образованных прихожан. Для активных, способных действовать самостоятельно людей мотивация к участию в церковной жизни — интересное дело, решение сложных задач и возможность в этом найти себя, раскрыть те дары и таланты, которыми наделил их Бог.

Религиозная организация (приход, монастырь и др.) — добровольное объединение лиц, образованное в целях совместного исповедания, распространения веры, совершения религиозных обрядов, обучения религии и ре-

¹ Там же. — С. 345.

² ПАНАРИН А. С. Правда железного занавеса. — М.: Алгоритм, 2006. — С. 99.

лигиозного воспитания и т. д. Членство в ней основано на совместной деятельности, достижении общих целей объединившихся граждан. Каждый имеет право вступать или беспрепятственно выходить из религиозного объединения. В современном мире возможность покинуть в любой момент религиозную организацию гарантируется законодательством и охраняется политически. Создание прихода предполагает инициативу граждан. Это добровольное формирование верующих, объединившихся на основе общности интересов. При этом Церкви присуще определенное организационное единство: она действуют как одно целое, имея иерархическое организационное построение и органы управления.

В соответствии с Уставом РПЦ имеет иерархическую структуру. Высшими органами церковной власти и управления являются Поместный Собор, Архиерейский Собор, Священный Синод во главе с Патриархом Московским и всея Руси. Наличие иерархического начала в объединениях верующих (глава прихода — настоятель, который подчиняется епископу и т. д.) не лишает их признаков самоорганизации и добровольности. Таким образом, для Церкви характерно сочетание иерархического начала и признаков сетевой структуры. Каждый приход формируется из людей, свободно избравших конкретную общину, не связанных с ней какими-либо финансовыми отношениями (помимо добровольных пожертвований). Вся деятельность верующих в приходе осуществляется безвозмездно. Объединяют людей общие убеждения, интересы и добровольное участие в религиозной жизни. Верующие в приходской жизни могут по своему желанию вовлекаться в образовательную, благотворительную и прочую деятельность, что подразумевает наличие коллективно разделяемых интересов¹.

Попробуем дать некоторую предварительную и весьма условную схему классификации связей, которые сложились в Церкви. В ней можно выделить вертикальные и горизонтальные связи. Вертикальной мы будем называть

¹ Наличие у многих священников представления о Церкви как о жесткой иерархической системе, в которой необходимо полное послушание, не отменяет того факта, что верующий добровольно вступает в эти отношения и в любой момент может их прервать. Общины складываются обычно около тех священников, которые благословляют инициативы мирян, дают им возможность реализации своего потенциала в благотворительной, образовательной и прочих сферах деятельности. Анализ деятельности успешных приходов говорит, что они существуют благодаря созданию условий для раскрытия способностей каждого верующего в приходской жизни.

связь, которая соединяет субъекты, подчиненные один другому. Напротив, между стоящими на одном уровне независимыми лицами образуются горизонтальные связи. В Церкви одновременно имеют место и вертикальные, и горизонтальные связи. Вертикальные идут по линии патриарх-архиерей-священник-мирянин. Горизонтальные обнаруживаются в прямом контакте на разных уровнях: между священниками, между прихожанами, а также общинами и приходами. В Церкви горизонтальные связи, на наш взгляд, преобладают над вертикальными, вертикальное звено священник-мирянин часто либо вовсе отсутствует, либо приближается к горизонтальному взаимодействию.

Церковь состоит из сети приходов и некоторые имеет черты сетевой структуры¹. В первые века н.э. распространению христианства способствовало наличие во всех городах Римской империи еврейских диаспор, которые служили базой для апостольской проповеди и способствовали быстрому росту первых христианских общин. Сетевой тип устройства, т. е. горизонтальная организация групп первых христиан и взаимосвязей между ними, высокая степень свободы, гибкость в управлении и самоорганизация, множественность лидеров — носителей харизмы, авторитета, мно-

¹ Выделяется несколько основных характеристик сетевой организации. Ее члены имеют достаточную степень свободы, позволяющую определять приоритеты, характер и направленность деятельности. В отличие от членов иерархических организаций, несущих ответственность перед вышестоящей инстанцией, в организациях сетевого вида каждый отвечает перед самим собой за успех и результат.

Лидером в сетевой организации является любой человек или компания, являющиеся носителем какого-либо ресурса, актуального и важного для работы сети и готового использовать этот ресурс для достижения общих целей сети. В сетевой организации бывает множественность лидеров, что отличает ее от организации иерархического типа. В сети количество уровней взаимодействия, как правило, возникает непосредственно по линиям актуальной потребности во взаимодействии: каждый может взаимодействовать с каждым напрямую. Эффективность сети и сама возможность совместной деятельности зависит от уровня доверия между ее участниками и в конечном счете от величины социального капитала.

Сетевые организации существенно повышают устойчивость и эффективность механизмов общественной самоорганизации — того, что называется гражданским обществом. Сетевой характер ассоциаций позволяет избегать (смягчать) общественные разделения и преодолевать недоверие между социальными группами и организациями. Люди с разными взглядами, из разных организаций оказываются членами одной и той же сетевой ассоциации. Неизбежно возникающие при этом повседневные контакты и взаимодействия снимают напряженность, позволяют находить общий язык, преодолевать разделение.

жество непосредственно возникших уровней взаимодействия определили эффективность проповеди и возможность столь быстрого распространения христианства по всей Римской империи. Эти же особенности всегда позволяли Церкви выживать и сохранить своих многочисленных последователей в периоды гонений, в том числе в XX в. после того организационные ее структуры уничтожались.

Объединяющим началом Церкви как сетевой структуры выступают горизонтальные связи верующих, общность их убеждений, целей, культурных норм, схем восприятия, мышления и действия — все то, что порождает и организует практики и условия взаимного согласования действий.

При этом в Православной церкви имеется определенное организационное единство: она действует как единое целое, имеет единую иерархическую структуру, восходящую к апостолам и освященную их авторитетом. Теоретическое осмысление этого находим еще у Псевдо-Дионисия Ареопагита (V в.). Он полагал, что Церковь — это иерархия людей, непосредственно продолжающая иерархию ангелов. Это не иерархия богатства, земной власти и престижа, но иерархия духовных дарований и служения. С. Н. Булгаков подчеркивает, что иерархия в церкви — это, прежде всего, «власть совершения тайнодействия, <...> иерархия в виде епископов и зависящего от них клира возникает, прежде всего в качестве носителей власти тайнодействия, в силу сакраментального харизматизма»¹.

Один из современных богословов полагает, что в Церкви «все работают для каждого и каждый работает для всех, все живут для каждого и каждый живет для всех, каждый созидает себя с помощью всех, а все — с помощью каждого», «из-за чего даже апостолу необходимы молитвы незначительных членов Церкви»². По словам С. Н. Булгакова, «миряне отнюдь не пред-

¹ Булгаков С., прот. Православие: очерки учения о Церкви. — М.: Терра, 1991. — С. 107–108.

² Попович Иустин. Догматика Православной церкви: экклесиология. — М.: Издательский совет Русской православной церкви. 2005. — С. 34. Другой современный богослов Х. Яннарас полагал, что «Иерархическая структура церковного старшинства и первенства чести есть не что иное, как первенство любви и знак единства догматического учения и обряда... Иерархическая структура любовно-кенотической передачи истины друг другу представляет собой онтологическое проявление Церкви, ее способа существования» (Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. — М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. — С. 66–67).

ставляют собой лишь пассивный объект управления, с единственной обязанностью повиновения иерархии»¹. Добровольность членства, наличие горизонтальных каналов коммуникации, достаточная свобода действий верующих и преданность определенным ценностям, нормам и идеалам не создают предпосылок для концентрации административной власти на вершине иерархии². Хотя все члены являются равноценными как члены одного тела, однако они имеют различные дары и служения (1 Кор. 12). Власть в сфере совершения таинств сосредоточивается у иерархии и становится организующим началом церковной жизни, основанием церковного права, «епископ, как носитель полноты харизматической власти, естественно и неизбежно становится средоточием, к которому тяготеет вся жизнь церковной общины, ибо от него она зависит в самом существенном отношении»³.

О другой особенности Церкви напоминает социолог Х. Йоас: ее нельзя относить к социальным общностям, которые возникают как добровольные ассоциации их членов. Объединению верующих предшествует основание Церкви Иисусом Христом. «Идея Церкви как общности или тела, предшествующего и более значимого, чем отдельные люди, и позволяющего им верить и впервые стать собой, таким образом, противоречит современности»⁴.

Нашей целью не является изучения Церкви как организации — это тема отдельного исследования, предполагающая изучение вопросов об организационных границах Церкви, критериях членства, структуре, связях, методах управления и т. п. Мы стремились показать, что в современном обществе, характерная черта которого — множество горизонтально организованных

¹ Булгаков С., прот. Православие: очерки учения о Церкви. — М.: Терра, 1991. — С. 114.

² Если во многих теориях управления и социологии организаций слова «иерархия» и «бюрократия» употребляются почти как синонимы, то едва ли это будет правильно в отношении Церкви. В ней иерархия не является бюрократической. С Церковью мало совместима организационная модель, напоминающая веберовский идеальный тип бюрократии: иерархическая система власти с точно определенными ролями и передачей решений и инструкций по вертикали. Описывая церковное сообщество, важно не перенимать понятия бюрократической иерархии. К Церкви вряд ли применима веберовская модель бюрократической структуры как формы легально-рационального господства, в которой предусматриваются строгая последовательная организация всех по рангу, различные должностные статусы и лица, занимаемые на основе формальной квалификации должности и т. п.

³ Булгаков С., прот. Там же. — С. 93.

⁴ Йоас Х. Будущее христианства // Социс. — 2009. — № 11. — С. 88.

неправительственных групп и автономных гражданских организаций, Церковь является одним из важных элементов.

Однако и для многих верующих, и для иерархии непривычно воспринимать Церковь как организацию гражданского общества и видеть основу ее влияния на людей вне государственных механизмов.

В современных демократических государствах сложились такие институты, которые способны поддерживать организации, не имеющие тесной связи с государством. Богатая и многообразная сеть групп и объединений, созданных рядовыми гражданами и представляющих их различные интересы, существует благодаря этим институтам. Напротив, при авторитарных режимах влиятельны и долговечны только те организации, которые прямо связаны с государством и контролируются влиятельными членами господствующей коалиции. Соответственно, те, кто возглавляет большую организационную структуру, используют государство в интересах своей организации. Недемократическое государство, в котором отсутствуют институты, поддерживающие гражданское общество, не дает шансов существовать крупным организациям, конкурирующим с государством или находящимся вне сферы его контроля¹.

Институты демократического общества, способные поддерживать независимые от государства организации, в России сегодня отсутствуют. Поэтому руководство Церкви, желая сделать ее крупной и влиятельной организацией, стремится не столько опираться на собственные силы, т. е. развивать приходы и другие объединения, созданные рядовыми верующими, сколько ищет контакт с представителями власти и поддерживает их политику. Священноначалие полагает, что влияние Церкви прямо пропорционально ее связи с государством, что она может быть значимой организацией благодаря поддержке со стороны власти, а не через развитие приходской жизни и многообразной сети православных объединений.

¹ См. подробнее: Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Пер. с англ. – М.: Изд. Института Гайдара, 2011. — С. 105–108.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПУТЬ ДЕМОКРАТИЗАЦИИ

В христианской религии в разных регионах мира в зависимости от социального контекста, культурных традиций и различных внешних факторов те или иные аспекты вероучения и образа жизни выходили на первый план и определяли направленность развития христианской мысли и практики. Давно было замечено, что западному христианству в большей мере, чем восточному были присущи *индивидуализм*, разработка вопросов свободы воли, склонность к практической деятельности, к рационализму и правовой подход. Это проявилось еще до протестантизма, в трудах бл. Августина. В дальнейшем это привело к формированию индивидуализма как представления о том, что общество состоит из автономных равных индивидов, и эти индивиды в конечном счете более важны, чем любая многочисленная группа.

Европейская политическая мысль признает, что христианство наделило индивидуумов единым моральным статусом сынов Божьих. Благодаря этому в европейской культуре возникли условия, в которых со временем этот статус трансформировался в общественный. Христианство утвердило идею о том, что все люди онтологически равны, в их отношении к Богу¹. Это особое понимание природы человека в христианстве стало преобладающим положением европейской политической культуры, где постепенно утверждается равенство политических прав граждан, их равенство перед законом и судом². В ходе дальнейшего развития европейской мысли из христианского представления о природе человека выводятся его естественные права: право на жизнь, на личную неприкосновенность, свободу совести.

¹ Р. Даль обращает внимание, что исторически идея равенства стала особенно влиятельной в странах Западной Европы благодаря христианской доктрине: люди сотворены Богом и в равной степени дети Божьи (Даль Р. Демократия и ее критики. — М., 2003. — С. 127).

² Данная логика наглядно проступает, в частности, в рассуждениях Джона Локка: «Все люди равны и независимы, ибо все люди созданы одним всемогущим и бесконечно мудрым Творцом; все они — слуги одного верховного Владыки, посланы в мир по его приказу и по его делу; они являются собственностью того, кто их сотворил ... Мы не можем предполагать, что среди нас существует такое подчинение, которое дает нам право уничтожать друг друга, как если бы мы были созданы для использования одного другим, подобно тому как низшие породы существ созданы для нас» (Локк Дж. Сочинения в 3-х томах. — Т. 3. — М., 1998. — С. 265).

Выработанные западными конфессиями общие смыслы, солидарности, нормы взаимности и доверия, сеть горизонтальных связей, навыки коллективных действий, представления об обязанностях и ответственности перед другими индивидуумами и объединениями определили направление вектора социально-политической трансформации западного общества в сторону либеральной демократии. Либерализм проистекает в том числе из христианских корней, поскольку его сторонники считают наиболее значимой моральной и политической ценностью и высшим благом свободу личности. Когда отцы Церкви говорят об основных отличиях человека от стихий природы и от всего, подчиненного закону необходимости, они указывают на свободу. Они были едины в мысли, что человеческая личность обладает внутренней духовной свободой, независимостью от внешних природных и социальных обстоятельств, ее поведение и достоинство не определяются той конкретной социальной ситуацией, в которой она оказалась.

Всё остальное играет по отношению к свободе подчиненную роль. Личная индивидуальная свобода — это одна из важнейших ценностей западных конфессий, прежде всего протестантизма¹. Заложенная в христианстве идея свободной личности в дальнейшем секуляризируется и получает развитие в европейской политико-правовой традиции. То, что обычно называют «либеральными ценностями Запада»: приверженность равенству, правам человека, утверждение свободы личности — все это следует из христианской антропологии и аксиологии².

Представление о светскости — это плод западной христианской культуры, учения о человеке и обществе. То, что светскость возводится в ранг основополагающей ценности как база интеграции, обеспечивающая воз-

¹ Ф. Хайек, рассматривая корни либерализма, отмечает, что формальную разработку либеральных идей осуществили схоластические богословы, развивавшие систему Аристотеля. К концу XVI в. несколько мыслителей, принадлежавших к испанскому иезуитскому ордену, развили эти идеи в систему преимущественно либеральной политики, которая предвосхитила многое из того, что позднее возникло в трудах шотландских философов XVIII в. (Хайек Ф. Либерализм. В кн.: Милтон Ф., Хайек Ф. О свободе. В серии «Философия свободы», вып. II. — М., 2003. — С. 134).

² Зидентоп Л. Демократия в Европе. — М., 2004. — С. 262. См. также: «Корни либерализма возникают на ниве католицизма и протестантизма, которые не являются, как зачастую поверхностно принято думать, различными модификациями христианства, а представляют собой различные формы одного явления — западной религиозности» (Величко А.М. Христианство и социальный идеал (философия, право, социология индустриальной культуры). — СПб.; М., 2000. — С. 155).

возможность совместного проживания людей различных взглядов и убеждений, — это очевидно лишь для тех, кто относится к европейской культуре. Светское государство обеспечивает единство гражданской нации на основе общих культурных и моральных ценностей, унаследованных от христианства. Среди этих ценностей — свобода личности, равенство между мужчиной и женщиной, уважение к правам человека как основа демократических ценностей и представлений и пр. По мнению Ю. Хабермаса, благодаря христианству в современном западном обществе сложился особый «мягкий» тип религиозности, который, во-первых, принимает принцип свободы совести, во-вторых, признает авторитет различных наук и их общественную монополию на мирское знание. В-третьих, западное христианство соглашается с демократическим типом легитимации власти и вполне встроилось в основанное на светской этике конституционное государство¹.

Демократические институты власти первыми возникли в протестантских странах. Протестантизм и демократия исторически оказались тесно связаны друг с другом². Естественно-правовая доктрина протестантов выступала с напоминанием о неотчуждаемых правах личности, о договоре, заключенном личностью с государством, о народном суверенитете, которому должно принадлежать решающее значение. В протестантских странах первыми получили распространение нормы и ценности плюрализма, терпимости, признания демократических прав и свобод, что способствовало становлению демократии. Значимым фактором являлся высокий уровень экономического развития и благосостояния в протестантских странах. Экономически благоприятная ситуация ведет к появлению среднего класса, а он так или иначе требует демократизации политической жизни³.

¹ ХАБЕРМАС Ю. Будущее человеческой природы. — М., 2002. — С. 119–125.

² С. Липсет обращал внимание, что в 1960 гг. большинство стабильных демократий находилось среди более богатых и более протестантских стран. Менее стабильные демократические режимы характерны для католических и более бедных стран. За последнее время ситуация несколько изменилась. В непротестантских южноевропейских государствах (Греция, Италия, Португалия и Испания) были созданы парламентские демократии, в то время как в большинстве католических латиноамериканских стран установились избирательные системы, построенные на соперничестве кандидатов и президентском правлении (см.: Липсет С.М. Роль политической культуры // Пределы власти. — 1994. — № 2–3).

³ Богатство, уровень благосостояния и экономического развития — это важнейший фактор социально-политических трансформаций общества. Известна тесная связь между британским либеральным движением и кальвинистскими торговыми и промышленными кругами. Анализ роли уровня экономического развития для демократизации общества см. в рабо-

Для протестантских мыслителей плюрализм является «высокоразвитой формой социального, культурного и религиозного сосуществования»¹, а демократия — это политическая форма, наименее противоречащая Новому Завету.

Католическая церковь долго не соглашалась признать демократические институты близкими христианскому взгляду. Католические традиционалисты на протяжении почти всего XIX в. тяготели к теократии, строили социальные принципы, отрицая теории общественного договора и выступая против индивидуализма. Но в XIX в. в католической среде зародилась и либеральная традиция, которая стала рассматривать свободу как высшую социальную ценность. Католики полагали, что ценности и заповеди христианской морали стоят выше личной свободы, но идея свободы также не противоречит евангельским идеалам и может содействовать духовному росту народа². Сама Римско-католическая церковь активно включилась в политическую жизнь. Католические партии были одними из самых влиятельных и организованных партий в Европе³. В некоторых странах, например, в Польше, Католическая церковь успешно выступала против тоталитаризма и объединяла вокруг себя все антикоммунистические силы.

Второй Ватиканский Собор провозгласил «право человеческой личности на религиозную свободу» и обозначил, что «уважение и любовь должны распространяться на тех, кто в социальных, политических или религиозных вопросах думают или поступают иначе, чем мы»⁴. Защита и утверждение прав человека были объявлены долгом любой власти. Государственная власть должна обеспечивать право на свободу вероисповедания наряду с правом на свободу совести⁵.

те: LIPSET S. M. Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy. Indianapolis, 1959.

¹ ВЕЛЬКЕР М. Христианство и плюрализм. — М., 2001. — С. 142.

² Краткий обзор католического либерализма можно найти в книге: МАЙКА Ю. Социальное учение Католической церкви. Опыт исторического анализа. Рим-Люблин, 1994. — С. 222–224.

³ См.: ДЮВЕРЖЕ М. Политические партии. Пер. с фр. Л.А.Зиминой. М.: Академический Проект; Трикста. — 2007. — С. 31–32.

⁴ Второй Ватиканский собор. Конституции. Декреты. Декларации. — Брюссель, 1992. — С. 440, 353.

⁵ См.: ЛОБЬЕ П. Три града. Социальное учение христианства. — СПб., 2001. — С. 282. Такой поворот в сторону либерализма был во многом обусловлен исторической ситуацией — властью коммунистов в Восточной Европе. Католическая церковь сочла, что либеральные при-

Присущие западному обществу принципы демократии и прав человека отстаиваются практически всеми западными христианскими церквями. С. Филатов отмечает: «Религия становится духовным хранителем и судьей демократии и гражданских свобод в обществе и государстве. Вместо охранительной функции поддержки существующей власти, по преимуществу исполнявшейся ею в феодальном обществе, она в основном становится критиком власти с точки зрения её соответствия морали и справедливости, понимаемых не только в христианском, но и в демократическом контексте»¹.

В странах Запада христианская религия способствовала возникновению институциональных основ демократического общества, включающего ценности плюрализма, права и свободы граждан. В России, напротив, религия всегда укрепляла традиционные монархические институты. Какие отличия между православием и западными конфессиями обусловили разные пути развития политических институтов России и западных стран? Имеются ли между этими конфессиями различия в одобряемом экономическом поведении, отношении к человеку и его правам? Все это требует отдельного исследования. В настоящей работе мы можем только отметить несколько моментов.

1. Православие отличало от западных конфессий иное социально-политическое окружение. При формировании институтов власти в России определяющим было влияние множества различных факторов, обусловивших появление сильной централизованной власти. Определяющими были географический и природно-климатический факторы: необходимость выстоять против суровой природы, неблагоприятные природных условий и защитить целостность страны и ее население от внешней угрозы и т. д. Исполнение этих задач было возможно лишь путем жесткой регламентирующей деятельности центральной власти, способной мобилизовать все ресурсы, обеспечить выживание населения и оборону страны. Правосла-

нцыпы, против которых она некогда боролась, представляют собой в конституционно-правовом отношении единственную альтернативу тоталитаризму. Опираясь на новое социальное учение, Католическая церковь в Польше была сильным противником режима. Антикоммунистическое движение в этой стране объединялось вокруг Католической церкви, которая оставалась влиятельной силой и активно противостояла атеистическому государству и процессу секуляризации.

¹ Филатов С. Б. Религиозная жизнь Евразии: реакция на глобализацию. В кн.: Религия и глобализация на просторах Евразии. Под ред. А.Малашенко и С.Филатова. Моск. Центр Карнеги. М.: Неостром, 2005. — С. 12.

вие находилось под значительным влиянием этих обстоятельств и вобрало в себя обусловленные ими схемы мышления и действия.

2. Системы брака и наследования. На их становление в европейских странах большое влияние имела Римско-Католическая церковь. Европейское законодательство о майорате утверждалось под давлением римских пап¹. В Европе майорат способствовал и социально-экономическому развитию. Младшие сыновья не наследовали статус своих родителей, из-за этого социальная структура общества постоянно менялась, в ней все большее значение приобретали группы, не связанные с сельским хозяйством, что создавало предпосылки для перехода к капитализму². На Западе рано возникла нуклеарная семья, сложилась практика независимости молодежи в выборе брачных партнеров, в устройении собственных домохозяйств и вступлении скорее в договорные, чем в эмоциональные отношения при заботе о родителях, «эта система способствовала появлению индивидуализма»³.

В русской Церкви сложилось совсем иное отношение к семье, детям и иные отношения между поколениями⁴. В России майората никогда не

¹ Майорат сохранялся вплоть до XIX в. почти во всех европейских странах (Великобритания, Франция, Италия, Испания, Португалия, Бельгия, Нидерланды, Швейцария и др.). Согласно этим законам, все недвижимое имущество семьи наследовалось старшим сыном. Другие получали свою долю наследства деньгами. Майорат активно поддерживала Католическая церковь, поскольку ее духовенству запрещено вступать в брак и оно не пополняется детьми священников. Таким пополнением для него были младшие сыновья лиц благородного происхождения, приносившие с собой в Церковь немалые деньги (Синельников А. Б. Трансформация семьи и развитие общества. Учебное пособие. — М.: КДУ, 2008. — С. 172).

² Младшие дети переходили из аграрного сектора в торгово-промышленный, при этом часто проявляя деловую активность (Синельников А. Б. Трансформация семьи и развитие общества. Учебное пособие. — М.: КДУ, 2008. — С. 175).

³ Лал Д. Непреднамеренные последствия. Влияние обеспеченности факторами производства, культуры и политики на долгосрочные экономические результаты. Пер. с англ. Т. Даниловой под ред. А. Куряева и Ю. Кузнецова. — М.: ИРИСЭН, 2007. — С. 104, 110. Д. Лал считает, что Запад отклонился от других евроазиатских цивилизаций задолго до Промышленной революции. Незападная часть мира продолжала полагаться, главным образом, на семью как главное средство социального страхования. Причиной всего этого Д. Лал называет индивидуалистическую трансформацию христианской теологии, которая была проделана Августином и произошедшие под влиянием римских пап изменения института семьи (там же. — С. 117–120).

⁴ Православие освящало многодетность. Семьи священников, которые выступали как образец и эталон семейной жизни, обычно были даже более многодетными, чем семьи других сословий. Строгое следование нравственному долгу, подчинение жены мужу, младших родственников старшим, сословная замкнутость и традиционализм были приняты во внутрисемейных

было, все дети имели право наследовать имущество и сословный титул своих родителей, а все сыновья получали свою долю наследства. В XVII–XVIII вв. и первой половине XIX в. Россию отличало от стран Западной Европы почти полное отсутствие домохозяйств, состоящих из одного человека, низкая доля простых, т. е. нуклеарных семей, состоящих только из одной супружеской пары с детьми. Напротив, семьи состояли из трех и более поколений. Преобладание в обществе расширенных разветвленных семей сдерживало процессы социального расслоения и развитие рыночной экономики, поскольку капитализм основан на наемном труде, и его развитие возможно только в условиях полной или хотя бы частичной нуклеаризации семей¹.

3. Образ жизни и религиозный опыт православия и западных христианских конфессий имеют важные отличия². В сфере религиозной практики и нравственности различия между православием и, например, кальвинизмом, значительны. В сравнительном богословии указывается множество расхождений в религиозном опыте, схемах мышления и действиях верующих³. Прежде всего это такие черты западных конфессий как рационализм

отношениях (ЛЕОНТЬЕВА Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России по второй половине XIX — начале XX вв. М.: Новый хронограф, 2002. — С. 131–150).

¹ Синельников А. Б. Трансформация семьи и развитие общества. Учебное пособие. — М.: КДУ, 2008. — С. 43.

² По мнению П. Бергера, ядро феномена религии представляет собой совокупность религиозного опыта. Религиозный опыт воплощается в традициях и институтах, которые становятся неотъемлемой частью жизни того или иного общества (БЕРГЕР П. Еретический императив // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 350–351).

³ Рассматривая с православных позиций кальвинизм, православные богословы, в частности, пишут: «Учение реформаторов о безусловном предопределении Божиим, представляя собой резко выдающуюся особенность реформаторства, является на самом деле возмутительным для здравого смысла и нравственного чувства человека-христианина. Учение о предопределении извращает истинное понятие, с одной стороны, о Боге как существе святом, праведном, всеблагом, а с другой стороны — о человеке как существе нравственно свободном. <... > Что же касается учения Кальвина о безусловном предопределении, то оно было осуждено Иерусалимским Собором восточных патриархов (1672)» (Козлов М., прот., Огицкий Д. П. Западное христианство: взгляд с Востока. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. — С. 458, 464). См.: Васечко В., священник. Сравнительное богословие. М.: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2009; Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005; Арсеньев Н. Православие и Западное христианство. Париж, 1930; Иванцов-Платонов А., прот. О западных вероисповеданиях. М., 1906; Воейков Н. Церковь, Русь и Рим. Джорданвилль. 1983; СЕРГИЙ

этический утилитаризм. В середине века рационализм в католическом богословии приводил к требованию от индивидуумов интеллектуального подчинения объективно доказанному и потому авторитетному догмату и тому, кто его провозглашал. Восстание против этого протестантизма породило в Европе политический либерализм. Противостояние католицизма и протестантизма привело Запад к бурному политическому, социальному и культурному развитию.

Дух рационализма и утилитарного позитивизма стал общим пространством конкуренции во всех областях и представляет общую единую внутреннюю логику развития. «Теоретическую предпосылку капиталистической идеологии следует искать в отличающем западную (как католическую, так и протестантскую) религиозность притязании на непосредственное, количественно измеримое и юридически оправданное вознаграждение за эффективный рост индивидуального благочестия и за моральные достижения. Труд становится самостоятельной реальностью, не связанной с конкретными нуждами. Он превращается в духовную обязанность и находит внешнее основание и оправдание в накоплении богатства»¹. Различия в типе отношения к миру и трудовой этике православия и западных конфессий подробно изучались в научной литературе в связи с проблематикой социокультурных факторов развития отечественной экономики. Отличия православия от протестантизма в характере хозяйствования и мировосприятия описано многими исследователями².

(СТРАГОРОДСКИЙ), митрополит. Православное учение о спасении. М., 1991.

¹ Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. — М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. — С. 98–100.

² См.: Зарубина Н. Н. Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства. — М., 1998; Горичева Л. Экономические проблемы и национальное самосознание // Вопросы экономики. — 1993. — № 8; Писемский В. А., Калашнов Ю. Н. Православие и духовный тип российского предпринимателя // Из истории экономической мысли и народного хозяйства России. — Ч. 2. — М., 1993; Ермашина С. А., Наумова Г. Р. Православный менталитет русского делового человека // Буржуазия и рабочие России во второй половине XIX – начале XX века. Иваново, 1994; Мировосприятие и самосознание российского общества (XI–XX вв.). — М., 1994; Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв. — М., 1996; Историко-культурные традиции хозяйствования («философия хозяйства» и «хозяйственная философия») в России. Новокузнецк, 1995; Российское купечество от средних веков к новому времени. — М., 1993; Организация труда и трудовая этика: древность, средние века, современность. — М., 1993; Российское предпринимательство. XVI – начало XX в. — М., 1998; Русский путь в развитии экономики. — М., 1993; Русская история: Проблемы менталитета. — М., 1994;

Возникает новое отношение человека к миру, к производству и потреблению материальных благ. Потребление становится смыслом жизни. Вследствие этих сдвигов в Новое время в Европе возрастает и начинает доминировать чувственная, по классификации П. А. Сорокина, система культуры¹. Экономическая целесообразность стала пониматься высшей ценностью и критерием оценки всех остальных ценностей, в том числе моральных. От всего, начиная с науки и кончая религией, требуется материальная польза и выгода.

Одним из главных итогов развития западной политической теории является разделение общества и государства. Общественная сфера имеет первостепенное значение для современного демократического общества. Ее становление прослеживается с XVIII в., когда представители среднего класса создали эту не зависящую от государства сферу. Гражданское общество понимается как пространство, которое характеризуется спонтанным самоуправлением индивидов и добровольно сформировавшимися ассоциациями и организациями граждан, защищенными от прямого вмешательства органов государственной власти. Дуализм государства и общества лежит в основе демократических институтов. Считается, что общество — это сфера, не подлежащая организации по принципам господства. Оно понимается

Российское предпринимательство и духовная культура. — Томск, 1995; Этика и организация труда в странах Европы и Америки. Древность, средние века, современность. — М., 1997; Купечество в России. XV–середина XIX века. — М., 1997; Коваль Т. Б. Православная этика труда // Мир России. — Т. 2. — 1994. — С. 54–96; Преображенский А. А., Перхавко В. Б. Купечество Руси IX–XVII века. Екатеринбург, 1997; Семенова А. В. Менталитет купечества в период становления российского предпринимательства // Отечественная история. — 1998. — № 6. — С. 21–24; Ульянова Г. Н. Духовный облик и образ предпринимателей пореформенной России // Там же. — С. 50–53; Российская деловая культура; история, традиции, практика. — М., 1998; Хорькова Е. П. История предпринимательства и меценатства в России. — М., 1998; Кедров В. В. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в веках // Отечественная история. — М. — 2001. — № 4. — С. 18–40. Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия // Социальная реальность. 2007. № 9. С. 5–26; Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия (Окончание). Социальная реальность. 2007. № 10. С. 36–62.

¹ «Звания, религиозная проповедь, рождение четырех или пяти близнецов, дурная слава, приобретенная в ходе судебного разбирательства, слава на поприще науки, слава, приобретенная на войне, в политике — из всего этого стремятся извлечь прибыль, превращая свою репутацию в деньги» (Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. Пер. с англ., авт. вступ. ст. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2006. — С. 535).

как независимая активная деятельность групп граждан, не связанная с государственной. Государство утрачивает регуляцию моральной жизни и духовных идеалов. Это переходит к гражданскому обществу.

В России в течение веков государство было сильным, а общество не обладало самостоятельностью по отношению к нему. Русская православная церковь до 1917 г. составляла единую социальную систему с государством. Став независимой от государства, обретя статус института гражданского общества, Церковь продолжает осмысливать свое положение и государственно-церковные отношения в категориях, разработанных в то время, когда никакого представления об обществе еще не существовало. Используемые в православном социальном учении основные философские и социальные понятия по большей части заимствованы из эллинистической философии, которая, естественно, не улавливала установившееся в европейской мысли XVIII–XIX вв. различие между государством и обществом¹. «В православии есть учение о государстве, но не существует учения об обществе. Свои основные понятия православное богословие разработало в период восточной патристики, на закате эллинизма... Понятие общества, тем более гражданского общества, является крайне слабо осмысленным и разработанным в православном богословии»².

* * *

Любая страна нуждается в эффективных и стабильных институтах власти, дающих максимально возможные гарантии прав и свобод человека и обеспечивающих политическое участие граждан. Для функционирования таких институтов необходимо зрелое и развитое гражданское общество. В России пока не сложилось ни того, ни другого. Социальные и политические институты должны соответствовать культуре, традициям народа, его ценностям и образу жизни.

Хотя российское общество в большой степени секуляризовано, одним из факторов, обуславливающих воспроизведение традиционных для Рос-

¹ Дж. Локк стремился провести различие между «правительством» и «обществом». Более определенно это различие встречается в трудах Монтескье. Впервые четкое разграничение государства и общества и осмысление общества с позиций универсализма было предложено в работах Фихте. См.: Козн Д. Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. — М.: Изд-во «Весь мир», 2003. — С. 132–139.

² Костюк К. Н. Русская православная церковь в гражданском обществе // Социально-политический журнал. — 1998. — №2. — С. 136.

сии властных отношений, является религиозный. Православие и сегодня оказывает существенное влияние на социально-политические ценности, продолжает играть важную роль в сфере политических символов. Успехи, результаты и направленность трансформаций базовых институтов общества во многом обусловлены влиянием Русской православной церкви, которая в течение веков играло ключевую роль в формировании традиционных властных отношений.

Одна из основных проблем социально-политической трансформации в том, что не достаточно провозгласить ее цели, этапы и принципы, но необходимо, чтобы они были восприняты обществом и воплощались в его реальной жизни, наполнялись содержанием, соответствующим местным традициям и обычаям, местным социальным практикам, существовали в неразрывном единстве со сложившимися в обществе социальными институтами. Определение направленности политических реформ российского общества необходимо проводить с учетом идеалов и моральных ценностей российского православия, располагающего важными символическими ресурсами, имеющему возможность быть объединяющим началом, способствовать низкому уровню конфликтности и развитию солидарности в обществе.

Соотнесенность институтов власти и религиозных традиций существует. Культурные и религиозные факторы, связанные с особенностями предшествующего исторического развития, медленно трансформируются и исключительно трудно поддаются изменению. Формальные политические институты, такие как избирательные системы, конституционное устройство и др., могут с легкостью модифицироваться, но чтобы они не оказались выхолощены и замещены неформальными практиками, чтобы укоренились в обществе необходимо создавать их на основе традиционного социального взаимодействия с учетом обычаев, моральных ценностей, религиозных убеждений и других норм долгосрочного характера.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алмонд Г., Пауэлл Дж., Стром К., Далтон Р. Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор. М., 2002. 537 с.
2. Антонова О. И. Костина Н. Б. Роль религиозных общностей в реализации социальной политики. // Социс. 2009. № 9. С. 89–96.
3. Апкаримова Е. Ю. Конфессиональная жизнь уральского города в XVIII — начале XX в. В кн.: Город и русская культурная традиция на Урале в XVIII — начале XX в.: Очерки. Екатеринбург, 2002.
4. Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. М., 2003. 448 с.
5. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Пер. с англ. / Иноземцев В. А. (ред. и вступ. ст.). М.: Academia, 1999. 956 с
6. Белла Р. Социология религии. В кн.: Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М., 1996. С. 665–676.
7. Бергер П. Религиозный опыт и традиция //Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М., 1996. С. 339–364.
8. Бергер П. Секуляризация и проблема убедительности. Пер. с англ. М. Сокольской // Неприкосновенный запас. № 6 (32). 2003.
9. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Переизд. Париж: YMCA-Press, 1990. 125 с.
10. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования: Пер с англ. М., 1994. 591 с.
11. Берсенева Г. Страницы. 2000. № 7 (32).
12. Бибихин В. В. Введение в философию права. М.: ИФ РАН, 2005. 346 с.
13. Биллингтон Дж. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М.: Рудомино, 2001. 880 с.
14. Бойков В. Э. Народ и власть: результаты социологического мониторинга, 1999–2005 гг. М., 2006. 173 с.
15. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. 622с. [репринтное воспроизведение издания 1917г.]

16. БРАЖНИКОВ И. Конец либерализма и консервативные ценности // <http://www.pravoslavie.ru/analit/051226100255>
17. БУЛГАКОВ С. Н. Православие. Очерки учения православной церкви. М. : Терра, 1991. 416 с.
18. БУЛГАКОВ С. Н. Сочинения в двух томах. Том 2. Избранные статьи. М. : Наука, 1993. 750 с.
19. БУЛГАКОВ С. Н. Христианский социализм. Споры о судьбах России. Ред. — сост., автор предисл., коммент. В. Н. Акулинин. Новосибирск : Наука. Сибирское отделение, 1991. 350 с.
20. БУРДЬЕ П. Начала. Choses dites. Пер. с франц. М. : Socio-Logos, 1994. 288 с.
21. БУРДЬЕ П. Практический смысл. Пер. с франц. СПб. : Алетейя, 2001. 562 с.
22. БУРДЬЕ П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с франц. М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 2007. 576 с.
23. БУРДЬЕ П. Социология политики. Пер. с франц. М. : Socio-Logos, 1993. 336 с.
24. БУРДЬЕ П. Социология социального пространства. Пер. с франц. М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 2007. 288 с.
25. БУРДЬЕ П. Формы капитала // Экономическая социология. Том 6. № 3. Май 2005. С. 60–74.
26. БУСОВА Н. А. Модернизация, рациональность и право. Харьков: Прометей-Пресс, 2004. 352 с.
27. БХАГВАТИ ДЖАГДИШ. В защиту глобализации. Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М. : Ладомир, 2005. 406 с.
28. ВАСЕЧКО В., свящ. Сравнительное богословие. М. : Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет 2009. 110 с.
29. ВЕБЕР М. Избранное. Образ общества. Пер. с нем. М. : Юрист, 1994. 704 с.
30. ВЕБЕР М. Избранные произведения: Пер. с нем. М. : Прогресс, 1990. 808 с.
31. ВЕБЕР М. О России: избранное / М. Вебер. М., 2007. 159 с.
32. ВЕЛИЧКО А. М. Христианство и социальный идеал (философия, право, социология индустриальной культуры). СПб., М., 2000. 544 с.
33. ВЕЛЬКЕР М. Христианство и плюрализм. М., 2001. 207 с.
34. ВЕРХОВСКИЙ А. М. Политическое православие: Русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. М., 2003. 316 с.
35. Власть и элиты в современной России: сборник науч. статей / под ред. А. В. Дуки; Социологический ин-т РАН; Социологическое о-во им. М. М. Ковалевского. СПб., 2003. 416 с.

36. Восканян С. С. Тенденции формирования развития политической элиты в постсоветской России: монография. Волгоград: Перемена, 2001. 258 с.
37. Второй Ватиканский собор. Конституции. Декреты. Декларации. Брюссель, 1992. 573 с.
38. Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. Изд. 3-е. М., 2010. 368 с.
39. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М. : Наука, 1980. 568 с.
40. Гараджа В. И. Социология религии. Учебное, пособие, для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. М. : Наука, 1995. 223 с.
41. Гараджа В. И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2005. 348 с.
42. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М, 2004. 240 с.
43. Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М. : Весь мир, 2004. 120 с.
44. Гидденс Э. Устроение общества. Очерк теории структуризации. 2-е изд. М. : Академический проект, 2005. 528 с.
45. Гидденс Э. Что завтра: фундаментализм или солидарность // Отечественные записки. 2003. № 1 (10). С. 37–50.
46. Глебова И. И. Как Россия справилась с демократией: заметки о русской пол-лит. культуре, власти, обществе. М., 2006. 143 с.
47. Глобализация и Россия: проблемы демократического развития / Ин-т мировой экономики и междунар. отношений РАН. М. : Русское слово, 2004. 495 с.
48. Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т. 2. М. : Мысль, 1991. 731 с.
49. Голенкова З. Т. (ред.) Модернизация социальной структуры российского общества. Отв. ред. З. Т. Голенкова. М. : Институт социологии РАН, 2008. 287 с.
50. Горянин А. Б. Русское богатство // Отечественные записки. 2004. № 26.
51. Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). Под ред. М. А. Воскресенского, А. А. Красикова и др. Сост. Г. Робберс. М. : Институт Европы РАН, 2009. 720 с.
52. Гоулднер А. У. Наступающий кризис западной социологии. Пер. сангл. СПб.: Наука, 2003. 575 с.
53. Гражданское общество в России и глобализация / под ред. К. Н. Кулатова; Дипломат. акад. МИД России. М., 2005. 133 с.

54. Гражданское общество как фактор демократизации России: материалы науч. конф. / Фонд развития политического централизма; науч. ред. С. С. Сулакшин. М., 2003. 111 с.
55. Гражданское общество: теория, история, современность. Научное издание. М. : Изд-во Ин-та социологии РАН, 1999. 165 с.
56. Грей Дж. Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности. М. : Практис, 2003. 368 с.
57. Григорий Нисский. Об устройении человека. Пер. В. М. Лурье. СПб. : АХИОМА, 1995. 176 с.
58. Григорий Нисский. Об устройении человека. СПб., 1995. 174 с.
59. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. М. : Канон, 1995. 380 с.
60. Григорьев А. Загорский А. В., Урнов М. Второй срок президентского правления В. Путина: дилеммы российской политики. М., 2004.
61. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X–XVII веков. М. : Изд-во МГУ, 1990. 270 с.
62. Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. Ин-т этнологии и антропологии РАН. М., 2000. 541 с.
63. Гросул В. Я., Итенберг Г. С., Твардовская В. А., Шацилло К. Ф. Эймонтова Р. Г. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. М. / Под ред. В. Я. Гросул., 2000. 439 с.
64. Грэм Т. Россия: упадок и неопределенные перспективы возрождения: пер. с англ. М., 2007. 143 с.
65. Губогло М. Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М. : Наука, 2003. 764 с.
66. Гудков Л. Д., Дубинин Б. В. Посттоталитарный синдром: «управляемая демократия» и апатия масс. В кн.: Пути российского посткоммунизма: Очерки / Под ред. М. Липман, А. Рябова; Моск. Центр Карнеги. М., 2007. С. 30–42.
67. Гуроян В. Воплощенная любовь. Очерки православной этики. М., 2003. 272 с.
68. Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: актуальные проблемы веберовского социологического учения. М. : Мартис, 1998. 510 с.
69. Даль Р. Демократия и ее критики. / Пер. с англ. М., 2003. 576 с.
70. Даль Р. А. Полиархия: участие и оппозиция. М., 2010. 287 с.
71. Дворкин А. Л. Иван Грозный как религиозный тип. Статьи и материалы. — Нижний Новгород : Издательство «Христианская библиотека», 2009. 342 с.

72. Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного Русского Народного Собора. Опубликовано: <http://www.mospat.ru/index.php?page=30728>
73. Демократия и демократизация на рубеже веков / отв. ред. К. Г. Холодковский; Ин-т мировой экономики и междунар. отношений РАН. М., 2000. 173 с.
74. Дилигенский Г. Г. Люди среднего класса. М., 2002. 285 с.
75. Добрускин М. Е. О социальных функциях церкви (на материалах Русской Православной Церкви) // Социологические исследования. 2002. № 4. С. 76–86.
76. Домострой. Сост., вст. Ст. и коммент. В. В. Колесова. М. : Сов. Россия, 1990. 304 с.
77. Дробижева Л. М., Аклаев А. Р. и др. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М. : Мысль, 1996. 381 с.
78. Дюверже М. Политические партии. Пер. с фр. Л. А. Зиминой. М., 2007. 544 с.
79. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М. : Канон+, 2006. 351 с.
80. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М., 1996. С. 111–144.
81. Елисеев А., Бычков Р. Опричный орден. М. : Опричное братство Святого преподобного Иосифа Волоцкого. Александра слобода, 2005. 96 с.
82. Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия // Социальная реальность. 2007. № 9. С. 5–26.
83. Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия (Окончание). Социальная реальность. 2007. № 10. С. 36–62.
84. Забаев И., Орешина Д., Пруцкова Е. Проблемы методологии организации социальной деятельности на приходах Русской Православной Церкви в начале XXI в. // Материалы семинара “Социология религии”. М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. № 8. С. 1–27.
85. Закария Ф. Возникновение нелиберальных демократий // Логос. 2004. № 2 (42). С. 55–70.
86. Запад и западные ценности в российском общественном сознании: сборник статей / Ин-т мировой экономики и междунар. отношений РАН; отв. ред. В. И. Пантин. М., 2002. 123 с.
87. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование. (репринтное издание) М. : Паломник, 1996. 856 с.

88. ЗАРУБИНА Н. Н. Бизнес в зеркале русской культуры. М. : Анкил, 2004. 306 с.
89. ЗАРУБИНА Н. Н. Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства. М. : Магистр, 1998. 360 с.
90. ЗАСЛАВСКАЯ Т. И. Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе // Общественные науки и современность. 2005. № 3. С. 5–16.
91. ЗАСЛАВСКАЯ Т. И. Современное российское общество: социальный механизм трансформации. М. : Дело, 2004. 400 с.
92. ЗАСЛАВСКАЯ Т. И. Социально — трансформационная структура России // Общество и экономика. 1999. № 3–4. С. 17–27.
93. ЗАСЛАВСКАЯ Т. И., ЯДОВ В. А. Социальные трансформации в России в эпоху глобальных изменений // Социологический журнал. 2008. № 4. С. 8–22.
94. ЗАСЛАВСКАЯ Т. Н. Социальная структура современного Российского общества // Общественные науки и современность. 1997. № 2. С. 5–23.
95. ЗАХАРОВ Н. А. Система русской государственной власти. М., 2002. 400 с.
96. ЗАФИРОВСКИЙ М. Парсонс и Сорокин. Сравнение вклада в создание социологической теории (часть 2) // Социс. — 2001. — № 4. — С. 120–130.
97. ЗДРАВОМЫСЛОВ А. Г. Поле социологии в современном мире. М. : Логос, 2010. 408 с.
98. ЗИБНИЦКИЙ Э. В. К социологии Церкви // Новый мир. 2005. № 2. С. 122–127
99. ЗИДЕНТОП Л. Демократия в Европе. М. : Логос, 2004. 360 с.
100. ИВАНЧЕНКО А. В. Российские выборы от перестройки до суверенной демократии / А. В. Иванченко, А. Е. Любарев; Независ. ин-т выборов. М., 2006. 222 с.
101. ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ), митрополит. Патриарх Кирилл: жизнь и мирозерцание. М. : Эксмо, 2010. 560 с.
102. ИНГХАРТ Р., ВЕЛЬЦЕЛЬ К. Модернизация, культурные изменения и демократия. — М. : Новое издательство, 2011. — 464 с.
103. ИЛЬИН И. А. Собрание сочинений. Справедливость или равенство. Публицистика. 1918–1947 годов. Дополнительный том к сс в 10 тт. М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006. 576 с.
104. ИНОЗЕМЦЕВ В. А. За пределами экономического общества. М., 1998. 614 с.
105. ИОАНН ПАВЕЛ II. Мысли о земном. М. : Новости, 1992. 424 с.
106. ИПАТОВА Л. П. Современные особенности освоения православной традиции // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под редакцией А. Б. Гофмана. М., 2008. С. 409–456.

107. Ислаев И. А., Золотухина Н. М. История политических и правовых учений России XI–XX вв. М. : Юристъ, 1995. 380 с.
108. История теоретической социологии. В 4-х т. Т. 3. Ответ. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. М. : Изд-во «Канон+», ОИ «Реабилитация», 2002. 448 с.
109. Иустин Философ. Творения. Пер. П. Преображенского. М. : Паломник, Благовест, 1995. 496 с.
110. Йоас Х. Креативность действия. Пер. с нем. СПб. : Алетейя, 2005, 336 с.
111. Йоас Х. Макс Вебер и происхождении прав человека: исследование культурной инновации // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. № 1.
112. Йоас Х. Будущее христианства // Социологические исследования. — 2009. № 11. С. 78–88.
113. Казьмина О. Е. Русская православная церковь и новая религиозная ситуация в современной России: этноконфессиональная составляющая проблемы. М. : Изд-во Московского университета, 2009. 304 с.
114. Капалин А. М. Демографические процессы в Тюменской области и социальная деятельность Тобольско-Тюменской епархии. // Тюмень: Изд-во ТюмГУ. — Екатеринбург, 2007. 144 с.
115. Капалин А. М. Перспективы взаимодействия церкви и государства в решении социальных проблем / А. М. Капалин // Федерализм. 2007. № 2 (46). С. 19–34.
116. Капалин А. М. Православие в Сибири / А. М. Капалин // Религиоведение. 2007. № 2. С. 48–54.
117. Капалин А. М. Религия как социальный институт. / М. М. Акулич, А. М. Капалин // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. № 3 (133). С. 8–15.
118. Капалин А. М. Социальная деятельность приходов Тобольско-Тюменской епархии / А. М. Капалин // Социологические исследования. 2007. № 10. С. 113–117.
119. Каргина И. Г. Новые формы сакрализации светского и секуляризации сакрального в христианских обществах // Социс. № 8. 2008. С. 62–67.
120. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. В 2 т. Т. 2. М. : ТЕРРА, 1992. 569 с.
121. Кастальский-Бороздин Алипий, архимандрит, Балов Исайя, архимандрит. Догматическое богословие. Курс лекций. Свято-Троицкая Сергиева Лара, 1994. 288 с.

122. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Люди должны иметь право на выбор // Религия и школа в современной России. Документы. Материалы. Выступления. М., 2003.
123. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества. В кн.: Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Материалы богословской конференции Русской православной церкви 7–9 февраля 2000 г. М., 2000.
124. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах. Церковь и время. М., 2006. № 4 (37).
125. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Роль религиозного образования в формировании образа жизни человека // Сборник пленарных докладов VIII Международных рождественских образовательных чтений. М., 2000.
126. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Проповеди 2009–2010 гг. Издание 2-е. Троице-Сергиева Лавра, 2010. 560 с.
127. Кислицына О. А. Неравенство доходов в России в переходный период. М. : EERC, 2003. 79 с. (Научные доклады; № 03/08).
128. Климент АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Педагог. Пер. Н. И. Корсунского и свящ. Г. Чистякова. М., 1996.
129. КНОРРЕ Б. Московская епархия // Атлас современной религиозной жизни России. Том 2 (ответственные редакторы М. Бурдо, С. Филатов). М. : Летний сад, 2006.
130. Козлов М., прот. Западное христианство: взгляд с Востока. М. : Изд-во Сре-тенского монастыря, 2009. 608 с.
131. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. М. : Респу-блика, 1998. 368 с.
132. Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. Пер. с англ. О. Боровой и К. Туровской. М. : Восточная литература РАН, 1995. 263 с.
133. Компендиум социального учения Церкви. М. : Paoline, 2006. 623 с.
134. Костюк К. Н. Антизападничество и антимодернизм в восточном правосла-вии // Континент. 2001. № 110.
135. Костюк К. Н. Возникновение социальной доктрины Русской православной церкви // Общественные науки и современность. 2001. № 6.

136. Костюк К. Н. Православный фундаментализм // Полис. 2000. № 5.
137. Костюк К. Н. Русская православная церковь в гражданском обществе // Социально-политический журнал. 1998. № 2. С. 133–145.
138. Коэн Д. Л. Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. Пер. с англ. / Общ. ред. И. И. Мюрберг. М., 2003. 784 с.
139. Крыштановская О. Анатомия российской элиты. М. : Захаров, 2005. 384 с.
140. Крыштановская О. От милитократии к меритократии? Последствия и риски состоявшегося транзита власти // Русский журнал. 2008. № 5. С. 59–69.
141. Кублицкая Е. А. Особенности религиозности в современной России // Социс. 2009. № 5. С. 96–106.
142. Кутафин О. Е., Лебедева В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы. В 6 т. Т. 3. От Свода законов с судебной реформе 1864 г. М. : Мысль, 2003. 829 с.
143. Кутафин О. Е., Лебедева В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы. В 6 т. Т. 2. Период абсолютизма. М. : Мысль, 2003. 848 с.
144. Кырлежев А. И. Власть церкви: Публицистические статьи 1994–2000. М., 2003. 192 с.
145. Кырлежев А. И. Русская православная церковь перед проблемой модернизации. В сб.: Преодолевая государственно-конфессиональные отношения: сборник статей Под общ. ред. С. И. Градиловского. Н. Новгород, 2003. С. 135–156.
146. Кюнцлен Готфрид. Церковь и религия в секуляризованном обществе Германии. В кн.: Слышать и видеть друг друга. Взаимоотношения между Русской православной церковью и Евангелической церковью в Германии. Лейпциг, 2003. С. 331–340.
147. Лал Д. Непреднамеренные последствия. Влияние обеспеченности факторами производства, культуры и политики на долгосрочные экономические результаты. Пер. с англ. Т. Даниловой под ред. А. Куряева и Ю. Кузнецова. М. : ИРИСЭН, 2007. 338 с.
148. Левада Ю. А. От мнений к пониманию: социол. очерки, 1993–2000 / Моск. школа полит. исследований. М., 2000. 574 с.
149. Лекторский В. А. Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопросы философии. 2001. № 4.
150. Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX вв. М. : Новый хронограф, 2002. 272 с.

151. Липман М. А., Петров Н. В. Взаимодействие власти и общества. В кн.: Пути российского посткоммунизма: Очерки. Под ред. М. А. Липман и А. В. Рябов. Моск. Центр Карнеги. М., 2007. С. 163–233.
152. Липсет С. М. Размышления о капитализме, социализме и демократии // Пределы власти. 1994. № 1.
153. Липсет С. М. Размышления о легитимности // Апология. 2005. № 5.
154. Липсет С. М. Третьего пути не существует (Перспективы левых движений) // Полис: Научный и культурно-просветительский журнал. — 1991. — № 5. — С. 15–32.
155. Липсет С. М., Ленц Г. С. Коррупция, культура и рынки // Культура имеет значение : каким образом ценности способствуют обществ. прогрессу : [сборник] / под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона ; [пер. с англ. А. Захарова]. — М. : Московская школа политический исследований, 2002. — С. 149–167.
156. Липсет С., Сен К.-Р., Торрес Дж. Сравнительный анализ социальных условий, необходимых для становления демократии // Международный журнал социальных наук, 1993. № 3.
157. Ловье П. Три града. Социальное учение христианства. Пер. с фр. Л. А. Торчинского. СПб. : Алетей, Ступени, 2001. 412 с.
158. Локк Дж. Сочинения в трех томах. Т. 3. М. : Мысль, 1998. 668 с.
159. Локосов В. В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. 2006. № 11. С. 82–89.
160. Локосов В. В., Синелина Ю. Ю. Взаимосвязь религиозных и политических ориентаций православных россиян // Религия в самосознании народа. Религиозный фактор в идентификационных процессах. М. : Институт социологии РАН, 2008.
161. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М. : Прогресс, 1990. 719 с.
162. Лосев А. Ф. Основные особенности русской философии. В кн.: Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М. : Политиздат, 1991. С. 509–513.
163. Лосский Н. О. Характер русского народа. В кн.: Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Характер русского народа. М. : Политиздат, 1991. С. 238–360
164. Лосский Н. О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей. В кн.: Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М. : Республика, 1994. С. 250–315.
165. Лошакова И. А. Динамика изменений духовной ориентации советского общества в период 1961–1985 гг. (по материалам Уральского региона). Пермь: Изд-во Пермского университета, 1992. 188 с.

166. Лункин Р. Закон о церковном имуществе: от фактической реституции к превращению Церкви в центр гражданского общества // Религия и право. 2011. № 1. С. 10–14.
167. Лурье С. В. В поисках русского национального характера // Отечественные записки. 2002. № 3 (4).
168. Лурье С. В. Как погибала русская община. В сб.: Крестьянство и индустриальная цивилизация. М., 1993.
169. Лурье С. В. Метаморфозы традиционного сознания. Опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала. СПб., 1994.
170. Лурье С. В. Народная идеология колонизации в контексте содержания этнического сознания русских. В сб. тезисов: Восток в прошлом и настоящем. Иркутск, 1992.
171. Лурье С. В. Община, империя, православие в русской этнической картине мира XV–XVII веков // Отечественные записки. 2001. № 1.
172. Лурье С. В. Российская государственность и русская община // Знание — сила. 1992. № 10.
173. Лурье С. В. Россия: государственность и община. В сб.: Цивилизации и культуры / Под ред. Б. С. Ерасова. Вып. II. М., 1995.
174. Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 гг. Пер. с нем. Харьков, 1994. 351 с.
175. Майка Ю. Социальное учение католической церкви. Опыт исторического анализа. Рим; Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. 480 с.
176. Макарин А. В. Бюрократия в системе политической власти. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000. 153 с.
177. Максим Исповедник, преп. Творения. Кн. II. Вопросыответы в Фаллазию. Часть 1. М., 1994. 348 с.
178. Маритен Ж. Человек и государство. М. : Идея-Пресс, 2000. 196 с.
179. Марти М. Э. Религия и религиозные права человека. В кн.: Права человека и религия. Хрестоматия. М. : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. С. 19–28.
180. Марш Кристофер. Принцип отделения церкви от государства и его противники: *laicite* в десекуляризирующейся Америке // Религия и светское государство. Принцип *laicite* в мире и в Евразии. М. : Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук в Москве. 2008. С. 73–93.

181. Масловская Е. В., Масловский М. В. Современное прочтение социологии права Макса Вебера // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Том VIII. № 3. С. 47–58.
182. Материалы международной научно-практической конференции «Православие и права человека». 21 ноября 2006 г. М. : Международная ассамблея православия, 2007. 48 с.
183. МЕДВЕДЕВ И. П. Правовая культура Византийской империи. СПб. : Алетейя, 2001. 576 с.
184. МЕДОУЗ Д. Л. За пределами роста // Вестн. МГУ. Сер. 12. Политические науки. 1995. № 5. С. 80–86.
185. МЕЗЕНЦЕВ С. Л. Международное христианско-демократическое движение. Теория и практика. М. : Директмедиа Паблишинг, 2004. 510 с.
186. МЕЛЬВИЛЬ А. Ю. Демократические транзиты: теорет.-методолог. и прикладные аспекты. М., 1999. 108 с.
187. Ментальность Россиян (специфика сознания больших групп населения России). М., 1997. 478 с.
188. МЕРСИЯНОВА И. В. Негосударственные некоммерческие организации: институциональная среда и эффективность деятельности / И. В. Мерсиянова, Л. И. Якобсон. М., 2007. 167 с.
189. МЕРСИЯНОВА И. В. Общественная активность населения и восприятие гражданами условий развития гражданского общества / И. В. Мерсиянова, Л. И. Якобсон; предисл. Я. И. Кузьминова. М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2007. 220 с.
190. МЕРТОН Р. Социальная теория и социальная структура. Перевод с английского Е. Н. Егоровой, З. В. Кагановой, В. Т. Николаева, Е. Р. Черемисиновой. М. : АСТ Москва: Хранитель, 2006. 873 с.
191. МЕТЛИК И. В. Религия и образование в светской школе. М., 2004, 384 с.
192. МИЗЕС Л. Либерализм в классической традиции. М. : Социум; Экономика, 2001. 239 с.
193. МИТРОФАНОВ ГЕОРГИЙ, прот. Старые вопросы нового века. Христианства нет без церкви, но есть ли церковь без монархии? // Независимая газета. 2000. № 6 (53). 22 марта.
194. МИТРОФАНОВА А. В. Политизация «православного мира». М. : Наука, 2004. 293 с.
195. МИТРОХИН Н. Русская православная церковь. Современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004. 648 с.
196. МЧЕДЛОВ М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и обществен-

- но-политической жизни современной России. М. : Изд-во «Научная книга», 2005. 447 с.
197. Мчедлова М. М. Роль религии в современном обществе // Социс. 2009. № 12. С. 77–84.
198. Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества. М., 2002. Директ-медиа Паблишинг, 2002. 382 с.
199. Наука — философия — религия: в поисках общего знаменателя. РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: П. П. Гайденок, В. Н. Катасонов. М. : Институт философии РАН, 2003. 677 с.
200. Национализм в мировой истории / под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М. : Наука, 2007. 601 с.
201. Нейхауз Р. Д. Бизнес и Евангелие. Вызов христианину-капиталисту. Пер. с англ. Познать — М. : Вера и мысль, 1994. 329 с.
202. Немыченков В. Использование религиозного фактора в целях разложения стран с традиционной культурой // Вестник мирового общественного форума «Диалог цивилизаций». 2004. № 3.
203. Нибур Р. Христос и культура. М. : Юрист, 1996. 575 с.
204. Нильссон М. Греческая народная религия. СПб. : Алетейя, 1998. 218 с.
205. Новгородцев П. И. Идея права с философии Вл. С. Соловьева. В кн.: Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 525–540.
206. Новые демократии и/или новые автократии? (Материалы круглого стола) // Полис. 2004. № 1.
207. Нойхауз Н. Ценности христианской демократии. Пер. с нем. М. : Республика, 2005. 192 с.
208. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. Пер. с англ. М., 1997. 190 с.
209. Олейников Ю. В. Природный фактор бытия российского социума. М. : Институт философии РАН, 2003. 258 с.
210. Основы социальной концепции Русской православной церкви. В кн.: Юбилейный Архиерейский Собор Русской православной церкви. Материалы. М. : Изд-во Московской патриархии, 2001. С. 329–410.
211. Основы церковного учения о достоинстве, свободе и правах человека // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. № 3 (44). 2008. С. 145–164.

212. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследование по истории морали. М. : Прогресс, 1987. 528 с.
213. Островская-мл. Е. А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. 377 с.
214. От покаяния к воскресению России. СПб. : Издательство Царское Дело, 2005. 112 с.
215. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Часть первая. М. : Общество любителей церковной истории. Издательство Крутицкого подворья, 2004. 1038 с.
216. ПАЙПС Р. Свобода с собственность. Пер. с англ. М., 2000. 415 с.
217. ПАНАРИН А. С. Глобальное политическое прогнозирование. М. : Алгоритм, 2002. 352 с.
218. ПАНАРИН А. С. Испытание глобализмом. М., 2002. 416 с.
219. ПАНАРИН А. С. Народ без элиты. М., 2006. 352 с.
220. ПАНАРИН А. С. Политология. Учебное пособие. Изд. 2-е, переработанное и дополненное. М., 2004. 440 с.
221. ПАНАРИН А. С. Правда железного занавеса. М., 2006. 336 с.
222. ПАНАРИН А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М. : Алгоритм, 2002. 496 с.
223. ПАНАРИН А. С. Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир, 2005. 432 с.
224. ПАНАРИН А. С. Стратегическая нестабильность в XXI в. М. : Алгоритм, 2003. 560 с.
225. ПАНИБРАТЦЕВ А. В. Философия в московской славяно-греко-латинской академии (первая четверть XVIII века). М. : ИФ РАН, 1997. 152 с.
226. ПАПАЯН Р. Христианские корни современного права: Библия и основные права человека. Ереван: Нжар, 2000. 158 с.
227. ПАРСОНС Т. О социальных системах. /Под ред. В. Ф. Чесноковой и С. А. Белановского. М. : Академический Проект, 2002. 832 с.
228. ПАРСОНС Т. О структуре социального действия. Изд. 2-е. М. : Академический проект, 2002. 880 с.
229. ПАРСОНС Т. Система современных обществ / Пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. Под ред. М. С. Ковалевой. М., 1998. 270 с.
230. ПЛАТОН (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. 240 с.

231. ПОБЕДОНОСЦЕВ К. П. Великая ложь нашего времени. М. : Русская книга, 1993. 640 с.
232. ПОБЕРЕЖНИКОВ И. В. Модернизация: теоретико-методологические подходы // Экономическая история. Обзорение. Под ред. Л. И. Бородкина. Вып. 8. М., 2002.
233. Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования. М., 2003.
234. Попович Иустин. Догматика Православной церкви: Экклесиология. М. : Издательский совет Русской православной церкви. 2005. 288 с.
235. Права человека и религия. Хрестоматия. М. : Изд-во Библейско-бogosлов. ин-т св. апостола Андрея, 2001. 496 с.
236. Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истринского. Перевод с сербского. Том 2. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1996 (репринтное воспроизведение издания 1912 г.). 644 с.
237. Православие в современном мире. СПб. : Алетея, 2005. 204 с.
238. Приход Русской православной церкви. Материалы к изучению приходской жизни. М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2011.
239. Проблемы политической трансформации и модернизации России / под ред. А. Ю. Мельвиля; Моск. обществ. науч. фонд. М., 2001. 216 с.
240. Проблемы становления гражданского общества в России: материалы науч. семинара. Вып. 3 / Фонд развития политического централизма; науч. ред. С. С. Сулакшин. М., 2003. 181 с.
241. ПШЕВОРСКИЙ А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в восточной Европе и латинской Америке. Пер. с англ. Под ред. В. А. Бажанова. М., 2000. 320 с.
242. РАНСИМЕН С. Восточная схизма. Византийская теократия. М. : Наука, Изд. фирма «Восточная литература», 1998. 239 с.
243. Реальная Россия. Социальная стратификация современного российского общества. М. : «Журнал Эксперт», 2006. 680 с.
244. Резинко Д. Б. Советская идеология как фактор российской модернизации в XX веке (опыт социально-антропологического анализа проблемы). М. : ИФ РАН, 2004. 157 с.
245. Резолюция Архиерейского Собора о практике заявлений и действий иерархов, духовенства, монашествующих и мирян во время предвыборных кампаний // Религия и право. № 1. 2011. С. 59–60.

246. Религия и российское многообразие. Под ред. С. Б. Филатова. — М.; СПб. : Летний сад, 2011. 688 с.
247. Рендторф Т. Власть свободы. Отношение протестантизма к государству и демократии. В кн.: Социально-политическое измерение христианства: избранные теологические тексты XX века. М. : Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. С. 362–381.
248. Роль институтов гражданского общества и потенциала человеческой личности как возрастающих факторов ускорения социально-экономического развития России / Русская консалтинговая группа. М., 2005. 295 с.
249. Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа. Отв. ред. М. К. Горшков. М. : Наука, 2005. 396 с.
250. Российское народовластие: развитие, современные тенденции и противоречия / фонд «Либеральная миссия»; под ред. А. В. Иванченко. 2-е изд., доп. М. : Новое издательство, 2005. 367 с.
251. Россия глазами правящих элит и общественности стран Запада: сборник статей / Ин-т мировой экономики и междунар. отношений РАН; отв. ред. Н. В. Загладин. М. : ИМЭМО РАН, 2007. 109 с.
252. Россия перед вторым пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии. Составитель Сергей Фомин. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1993. 382 с.
253. Россия регионов: трансформация политических режимов / под общ. ред. В. Гельмана, С. Рыженкова, М. Бри. М. : Весь мир, 2000. 375 с.
254. Россия: ближайшее десятилетие: сборник статей к десятилетию Московского Центра Карнеги / под ред. Э. Качинса, Д. Тренина; Моск. Центр Карнеги. М. : Гендальф, 2004. 150 с.
255. Россия: стратегия достоинства: имидж и реальность страны, информационные технологии и кризисные ситуации / под ред. С. Е. Кургияня, А. П. Ситникова. М., 2001. 399 с.
256. Руткевич Е. Д. Питер Бергер — полвека творческого пути // Социс. № 1. 2011. С. 114–123.
257. Руткевич М. Н. Социальная структура / М. Н. Руткевич; Ин-т социально-полит. исследований РАН. М., 2004. 271 с.
258. Салмин А. М. Современная демократия: очерки становления и развития. М. : Форум, 1999. 385 с.
259. Свобода религии и убеждений: основные принципы (философия, законодательство, защита свободы совести). Под ред. Т. Линдхольма, К. Дурэма и др. Пер. с англ. М. : Институт религии и права, 2010. 744 с.

260. Синелина Ю. Ю. Концепции секуляризации в социологической теории. Теоретические аспекты изучения религиозности населения в социологии религии. М., 2009. 120 с.
261. Синелина Ю. Ю. Секуляризация в социальной истории России. Под общей ред. В. П. Култыгина. М. : Academia, 2004. 224 с.
262. Синелина Ю. Ю. Циклический характер процесса секуляризации в России (социологический анализ: конец XVII — начало XXI века) Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора социологических наук. М., 2009.
263. Синельников А. Б. Трансформация семьи и развитие общества. Учебное пособие. М. : КДУ, 2008. 320 с.
264. Синельников А. Б., Медков В. М., Антонов А. И. Семья и вера в социологическом измерении (результаты межрегионального и межконфессионального исследования). М., 2009. 288 с.
265. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал. В кн.: Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990. С. 581–744.
266. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. В кн.: Соловьев В. С. Сочинения в двух томах. Т. 1. М. : Мысль, 1990. С. 47–548.
267. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. Пер. с англ., авт. вступ. ст. В. В. Сапов. М. : Астрель, 2006. 1175 с.
268. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М. : Политиздат, 1992. 543 с.
269. Сорокин П. А. Тайнственная энергия любви Ч. 1 // Социологические исследования. 1991. № 8. С. 121–137.
270. Сорокин П. А. Тайнственная энергия любви Ч. 2 // Социологические исследования. 1991. № 9. С. 144–159.
271. Сорокин П. А. Общие черты и различия между Россией и США. Из истории развития межнациональных отношений в России (фрагменты из книги «Россия и Соединенные Штаты», 1944) // Социологические исследования. 1993. № 8. С. 133–145.
272. Социальная и культурная дистанции. Опыт многонациональной России / Отв. ред. Л. М. Дробижева. М. : Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000. 387 с.
273. Социальное расслоение и его воспроизводство в современной России / О. И. Шкартан, В. А. Бондаренко и др. М. : ГУ ВШЭ, 2003. 67 с.
274. Социальные трансформации в России: процессы и субъекты / Ин-т системного анализа РАН. М. : Едиториал Урсс, 2002. 398 с.

-
275. Сравнительное богословие. Немецкий протестантизм XX века. М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. 552 с.
276. Средние классы в России: экономические и социальные стратегии: коллективная монография / под ред. Т. Малевой; Моск. Центр Карнеги. М. : Гендальф, 2003. 506 с.
277. Стакхаус М. А., Хили С. Э. Религия и права человека: богословская апологетика. В кн.: Права человека и религия. Хрестоматия. М., 2001. С. 114–130.
278. Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. / Под ред. К. Каарияйнена и Д. Фурмана. СПб., М. : Летний сад, 2000. 248 с.
279. Суверенная демократия. От идеи к доктрине: сборник статей. М. : Европа, 2007. 59 с.
280. Тихомиров А. А. Монархическая государственность. М., 1998. 672 с.
281. Тихонова Н. Е. Феномен городской бедности в современной России / Н. Е. Тихонова; Ин-т комплексных социальных исследований РАН. М. : Летний сад, 2003. 407 с.
282. Тощенко Ж. Т. Государство как субъект теократии // Социологические исследования. 2007. № 2. С. 3–14.
283. Тощенко Ж. Т. Теократия: фантом или реальность? М. : Academia, 2007. 664 с.
284. Трансформация российских региональных элит в сравнительной перспективе: материалы междунар. семинара (Тверь, 20–22 февраля 1998 г.) / Под ред. А. Ю. Мельвиля. М., 1999. 280 с.
285. Узланер Д. А. Секуляризация как социологическое понятие (по исследованиям западных социологов) // Социс. № 8. 2008. С. 62–67.
286. Ульянов А. Православие и демократия. Совместимо ли православное мировоззрение с демократическим устройством общества и государства? // Альфа и омега. 2009. № 3(56).
287. Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. 680 с.
288. Успенский Ф. И. История Византийской империи VI–IX вв. М. : Мысль, 1996. 827 с.
289. Федоров В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М. : Русская панорама, 2003. 480 с.
290. Федоров В. В. Русский выбор. Введение в теорию электорального поведения. М. : Праксис, 2010. 384 с.

291. Федотова В. Г. Хорошее общество. М. : Прогресс-Традиция, 2005. 544 с.
292. Феномен многопартийности в российском обществе / ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование). Саратов: Научная книга, 2006. 273 с.
293. Феофан Затворник, епископ. Начертание христианского нравоучения. Часть вторая. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства Паломник, 1994. (репринтное воспроизведение издания 1895 г.). 520 с.
294. Феофан Затворник, епископ. Толкование посланий апостола Павла. Послания к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М. : Московский Сретенский монастырь, Паломник, Правило веры, 1998. (репринтное воспроизведение издания 1895 г.). 480 с.
295. Филатов С. Б. Религиозная жизнь Евразии: реакция на глобализацию. В кн.: Религия и глобализация на просторах Евразии. Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. Моск. Центр Карнеги. М. : Неостром, 2005. С. 8–25.
296. Филатов С. Б. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия. В кн.: Религия и конфликт. М., 2007. С. 15–46.
297. Филатов С. Б. Христианские общины и гражданское общество // Общество и граждане в 2008–2010 гг. Под редакцией М. Липман и Н. Петрова. Рабочие материалы. № 3. М. : Московский центр Карнеги, 2010. С. 49–51.
298. Философия истории. Учебное пособие / Под ред. А. С. Панарина. М. : Гардарики, 1999.
299. Фирсов С. А. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М. : Духовная библиотека, 2002. 624 с.
300. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. 4-е изд. С изд.: Париж, 1937. Париж : YMCA-PRESS, 1988, 603 с.
301. Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи. М., 2000. 318 с.
302. Франк С. Л. Духовные основы общества. М. : Республика, 1992. 510 с.
303. Фукуяма Ф. Доверия. Социальные добродетели и созидание благосостояния. В кн.: Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М. : Академия, 1999. С. 123–162.
304. Фурман Д. Е. Наши десять лет: политический процесс в России с 1991 по 2001 г.: сборник статей / Д. Е. Фурман; ред. -сост. А. Бельский. М.; СПб. : Летний Сад, 2001. 447 с.
305. Фурман Д. Е. Общее и особенное в политическом развитии постсоветских государств. В кн.: Пути российского посткоммунизма: Очерки / под ред. М. А. Липман и А. В. Рябов. Моск. Центр Карнеги. М., 2007. С. 237–272.

306. ХАБЕРМАС Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. Пер. с нем. М. Б. Скуратова. М. : Весь мир, 2011. 336 с.
307. ХАБЕРМАС Ю. Будущее человеческой природы. Пер. с нем. М. А. Хорькова. М. : Весь Мир, 2002. 144 с.
308. ХАБЕРМАС Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. Пер. с нем. Ю. С. Медведева. М. : Наука, 2001. 417 с.
309. ХАБЕРМАС Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. Пер. с нем. М. : Академия, 1995. 245 с.
310. ХАБЕРМАС Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука, 2000. 379 с.
311. ХАБЕРМАС Ю. Политические работы. Пер. с нем. М. : Праксис, 2005. 368 с.
312. ХАБЕРМАС Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. М. : Весь мир, 2003. 416 с.
313. ХАЙЕК Ф. Либерализм. В кн.: Милтон Ф., Хайек Ф. О свободе. Пер. с англ. М. : Социум, Три квадрата, 2003. С. 139–168.
314. ХАНТИНГТОН С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М. : АСТ, 2008. 637 с.
315. ХАНТИНГТОН С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. М. : РОС-СПЭН, 2003. 368 с.
316. ХЁФФНЕР Й. Христианское социальное учение. М., 2001. 323 с.
317. ХОВАРД МАРК М. Слабость гражданского общества в посткоммунистической Европе. Пер. с англ. И. Е. Кокарева. М. : Аспект Пресс, 2009. 191 с.
318. ХОРУЖИЙ С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб. : Алетейя, 1994. 448 с.
319. ХОРУЖИЙ С. С. К феноменологии аскезы. — М., 1998. 352 с.
320. ЧАПЛИН В., прот. Доклад // Материалы международной научно-практической конференции «Православие и права человека». 21 ноября 2006 г. М., 2007.
321. ЧАПЛИН В., прот. Православие и общественный идеал // Право и безопасность. 2004. № 2 (11).
322. ЧАПЛИН В., прот. Церковь в России: обстоятельства места и времени. Статьи. Выступления. Интервью. М. : Издательский совет Русской православной церкви, Арета, 2008. 312 с.
323. ЧЕСНОКОВА В. Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2005. 304 с.

324. Чичерин Б. Н. Конституционный вопрос в России. В кн.: Опыт русского либерализма. Антология. М. : Канон. 1997. С. 52–76.
325. Шахов М. О. Клерикализация России: миф или реальность? // Национальные интересы. — 2002. — № 5 (22). — С. 55–62.
326. ШЕВЦОВА В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. — СПб., 2010. 488 с.
327. ШКАРАТАН О. И. Социальная стратификация России и Восточной Европы: сравнительный анализ / О. И. Шкаратан, В. И. Ильин, 2006. 468 с.
328. ШМЕМАН А., прот. Исторический путь православия. М. : Паломник, 1993. 389 с.
329. ШМЕРЛИНА И. А. Понятие «социальный институт»: анализ исследовательских подходов // Социологический журнал. 2008. № 4 С. 53–69.
330. ШМИТТ К. Политическая теология. Сборник. М., 2000. 336 с.
331. ШОХИН В. К. Христианские догматы и философская рациональность: конфронтация или синергия? // Богословие и философия: аспекты диалога: Сборник докладов конференции. М. : Институт философии РАН, 2001. С. 185–223.
332. ШТОМПКА П. Социология социальных изменений. Пер. с англ. М. : Аспект — Пресс, 1996. 416 с.
333. ЩИПКОВ А. В. Христианская демократия в России. М., 2004. 120 с.
334. ЭДЕЛЬМАН О. В. Образование в императорской России // Отечественные записки. 2002. № 1.
335. ЭЙЗЕНШТАДТ Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. Пер. с англ. А. В. Гордона. М. : Аспект Пресс, 1999. 416 с.
336. ЮРКЕВИЧ П. Д. Мир с ближним как условие христианского общежития. В кн.: Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990. С. 351–357.
337. ЯДОВ В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций: Курс лекций для студентов магистратуры по социологии. Изд. второе, исправл. и дополн. СПб., 2009. 138 с.
338. ЯДОВ В. А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 3-е изд. М., 2007. 567 с.
339. ЯННАРАС Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. 184 с.
340. ЯСИН Е. Г. Приживется ли демократия в России / Е. Г. Ясин; фонд «Либеральная миссия». М. : Новое издательство, 2005. 383 с.
341. BADER V. Religious pluralism: secularism or priority for democracy? // Political Theory. 27, 5 (October 1999).

-
342. BERGER P. Orthodoxy and global pluralism // *Demokratizatsiya*. 13, 3, 2005.
343. BILLINGTON JAMES H. Orthodoxy and Democracy // *Journ. of Church and State*. Wash., D. C. 2007. V. 49. # 1. P. 19–26.
344. CASANOVA J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago : University of Chicago Press, 1994.
345. DANIEL WALLANCE L. *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*. Texas University Press, 2006.
346. *Democratic changes and authoritarian reactions in Russia, Ukraine, Belarus, and Moldova* / ed. K. Dawisha, B. Parrott. Cambridge : Cambridge University Press, 1997. 386 p.
347. DUTU A. Traditional toleration and modern pluralism: the case of «Orthodox Europe» // *East European Quarterly*. 29,2 (Summer 1995).
348. EVANS A. Forced miracles: the Russian Orthodox Church and post-Soviet international relations // *Religion, State and Society*. 30,1,2002.
349. FISH M. S. *Democracy derailed in Russia: the failure of open politics* / M. S. Fish. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. XVIII, 316 p.
350. GILL A. Religion and comparative politics // *Annual Review of Political Science*. 4, 2001.
351. GVOSDEV NICHOLAS K. *Emperors and elections: reconciling the Orthodox tradition with modern politics*. Huntington, NY : Troitsa Books, 2000.
352. GVOZDEV NICHOLAS. 'Managed pluralism' and civil religion in post-Soviet Russia // Gvozdev and Marsh, eds. *Civil society and the search for justice in Russia*. Lanham, MD : Lexington Books, 2002.
353. HELSI VICTORIA et al. The patriarch and the president: religion and political choice in Russia // *Demokratizatsiya*. 7, 1 (Winter 1999).
354. KNOX ZOE. *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*. Routledge, 2005.
355. KNOX, ZOE. The symphonic ideal: the Moscow Patriarchate's post-Soviet leadership // *Europe-Asia Studies*. 2003. 5, 4.
356. LIPSET S. M. *Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy*. Indianapolis, 1959.
357. Marsh C., ed. *Burden or blessing? Russian Orthodoxy and the construction of civil society and democracy*. Boston : Institute on Culture, Religion and World Affairs. Boston University, 2004.
358. MARSH CHRISTOPHER. Orthodox Christianity, civil society, and Russian democracy. *Demokratizatsiya*. 13, 3 (Summer 2005).

359. MARSH CHRISTOPHER. Russian Orthodox Christians and their orientation toward church and state // *Journal of Church & State*. 47, 3 (Summer 2005).
360. MCCORMICK J. Comparative Politics in Transition / J. McCormick. 4 ed. Toronto: Thomson, 2004. XVII, 541 p.
361. Novella VI, *Corpus juris civilis*, vol. III // Rec. E. Scholl. Dublin-Zurich. 1972. № 6.
362. PAPKOV I. Contentious Conversation: Framing the 'Fundamentals of Orthodox Culture' in Russia. *Religion, State & Society*. 2009; 37(3): 291–309.
363. PAPKOV I. Orthodox Religiosity among Elite University Students in Russia and its Relationship to their Political Views. *Religion in Eastern Europe*. 2008; 28(2):1–17.
364. PAPKOV I. The Freezing of Historical Memory? : The Post-Soviet Russian Orthodox Church and the Council of 1917. In: *Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies*. Washington: Woodrow Wilson Center Press; 2008. p. 55–84.
365. PAYNE D. The clash of civilizations: the Church of Greece, the European Union and the question of human rights // *Religion, State and Society* 31, 3, 2003.
366. PHILPOTT D. The Catholic wave // *Journal of democracy*. 15, 2, 2004.
367. Postcommunist transformation and the social sciences: cross-disciplinary approaches / ed. by F. Bonker, K. Muller, A. Pickel. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003. VII, 296 p.
368. Prodromou E. Ambivalent Orthodox // *Journal of Democracy*. 15, 2, 2004.
369. PRODROMOU ELIZABETH. The ambivalent Orthodox // *Journal of Democracy*. 2004. 15,2.
370. RAWLS JONES. The Priority of Right and Ideas of Good // *Philosophy and Public Affairs*, 1988. Vol. 17, № 4.
371. SANCHEZ RAMIREZ P. T. Rusia: Política Exterior y Conflicto Interno. De Mijail Gorbachov a Vladimir Putin / Sanchez Ramirez P. T., Gutierrez del Cid A. T.; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores. — Mexico : Quimera, 2003. 310 p.
372. SPOHN WILLFRIED. Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective // *Current Sociology*, May/July 2003 (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi), Vol. 51(3/4), p. 265–286.
373. STAN LAVINIA and LUCIAN TURESCU. The Romanian Orthodox Church and post-communist democratization // *Europe-Asia Studies*. 52, 8, 2000.
374. STEPAN A. Religion, democracy and the «twin tolerations» // *Journal of Democracy*. 11, 4, 2000.

-
375. Transitions to Capitalism and Democracy in Russia and Central Europe : Achievements, Problems, Prospects / ed. by M. D. Hancock, J. Logue. London : Praeger, 2000. VIII, 343 p.
376. TREPANIER, LEE. Nationalism and religion in Russian civil society: an inquiry into the 1997 law on 'Freedom of Conscience' // Gvosdev and Marsh, eds. Civil society and the search for justice in Russia. Lanham, MD : Lexington Books, 2002.
377. WHITE S. Russia's New Politics: the management of a postcommunist society / S. White. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. XIII, 386 p.
378. WHITE STEPHEN and IAN MCALLISTER. Orthodoxy and political behavior in post-communist Russia. Review of Religious Research 41, 2000. Colton T.J. Popular Choice and Managed Democracy: the Russian Elections of 1999 and 2000 / T.J. Colton, M. McFaul. Washington: Brookings Institution Press, 2003. X, 317 p.
379. WOODBURY ROBERT D. AND TIMOTHY SHAH. The pioneering Protestants // Journal of Democracy. 15, 2, 2004.

Orthodox Christianity, institutions of power and civil society in Russia

Alexei V. Sitnikov

The book looks into the issue of influence of Orthodox Christianity on the institutions of power and civil society in Russia.

The author tries to find an answer to the following question: 'How does Orthodox Christian way of life, values and doctrine work as a key element of the legitimization of power and of the social structure?' Serious attention has been paid to the correlation of religious traditions and the appearance of a rigidly hierarchical domination model. The author makes an especially thorough analysis of the symbolic capital of Orthodox Christianity and its influence on the development of social realities.

The book examines the role of the Church in the development of civil society institutions. The author believes that traditional practices and forms of solidarity in Orthodox Christianity have resulted in institutionalization of social activity of organizations and associations of Orthodox Christians. The book demonstrates that groups of believers are a relevant component in the structure of civil society.

The monograph also considers the differences between Western and Eastern Christianity that have resulted in the development of different government institutions and distinct historical development of Russia and Western countries. According to the author, the Church remains an important factor in social and political processes in Russia.

The book would be of interest for sociologists, political researchers, students of humanities and the public at large.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5	
ГЛАВА 1. ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА ОБЩЕСТВО И ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ		
1.1. Легитимирующая функция религии	10	
1.2. Особенности религиозной ситуации в российском обществе	23	
1.3. Религия и ценности общества.....	40	
ГЛАВА 2. ПРАВОСЛАВИЕ В СТАНОВЛЕНИИ ИНСТИТУТОВ ВЛАСТИ И СТРАТИФИКАЦИИ		
2.1. Влияние воцерковленности на социально-политическое сознание	60	
2.2. Православие в легитимации институтов власти	105	
2.3. Православие и социальная структура общества	129	
ГЛАВА 3. ПРАВОСЛАВИЕ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО		
3.1. Принцип симфонии в современном обществе	149	
3.2. Православный приход и иные объединения верующих: формы деятельности и социальные функции	178	
3.3. Православие, солидарность и гражданское общество	199	
ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ. КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПУТЬ ДЕМОКРАТИЗАЦИИ		211
ЛИТЕРАТУРА.....	222	

Ситников Алексей Владимирович

Православие, институты власти и гражданского общества в России

Главный редактор издательства *И.А. Савкин*

Дизайн обложки *И.Н. Граве*

Оригинал-макет *О.Ю. Марусова*

Корректор *Д.А. Потапова*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»,

192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.

Тел./факс: (812) 560-89-47

Редакция издательства «Алетейя»:

СПб, 9-ая Советская, д. 4, офис 304, тел. (812) 577-48-72

E-mail: office@aletheia.spb.ru (*отдел продаж*),

aletheia@peterstar.ru (*редакция*)

www.aletheia.spb.ru

Заказ книг: fempro@yandex.ru, тел. (812) 951-98-99

Книги издательства «Алетейя» в Москве

можно приобрести в следующих магазинах:

«Историческая книга», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru

Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83

Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.

Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Фаланстер», Малый Гнезниковский пер., 12/27.

Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин «Гилея», Тверской б-р., д. 9. Тел. (495) 925-81-66

Магазин «Циолковский», Новая площадь, 3/4, подъезд 7д.

Тел. (495) 628-64-42

«Галерея книги „Нина“», ул. Бахрушина, д. 28. Тел. (495) 959-20-94

Интернет-магазин: www.ozon.ru

Формат 60х88¹/₆. Усл. печ. л. 15.5. Печать офсетная.

Заказ №

Книга А.В. Ситникова является результатом многолетнего исследования и тщательного изучения влияния религии, в первую очередь православного христианства, на политические институты, общественные структуры и общественно-политические аспекты массового сознания в России.

Книга исключительно своевременна, так как в нашем обществе усиливаются дискуссии о принципиальном соответствии русского сознания нормам народовластия. Весьма часто в научных исследованиях, в публицистике и в среде политиков высказывается мнение, что русский народ, воспитанный в иерархической культуре православия, органически не может принять нормы политической демократии, что православие учит слепому послушанию авторитету, а не самоответственному гражданскому и политическому творчеству. Это мнение распространено как в самой России, так и за рубежом, в том числе и среди таких авторитетных специалистов по русской истории и культуре как Джеймс Биллингтон и Ричард Пайпс. Те, кто привержены идеям демократии, часто призывают русских отказаться от традиций своего прошлого и строить общество с белого листа, так как в прошлом доминируют принципы несвободы. Другие предрекают, что народы, у которых исторической формой религиозного сознания является православие, никогда не смогут построить демократическую политическую систему и будут вынуждены довольствоваться авторитарным государством разной степени жесткости. Для многих и в России и за границей это - желанный вывод.

Тщательно исполненная автором работа, написанная объективно, отстраненно, с привлечением большого массива социологического материала, является своевременным и убедительным аргументом в пользу принятия православной частью русского общества идей демократии.

Автор показывает, что православие дает мощный потенциал для созидания демократического сознания в России XXI в., но исторические искажения и мифы прошлых эпох, связывавшие Русскую Церковь с монархической абсолютистской традицией в XVIII-XIX столетиях, мешают превращению этой потенции в реальность. Для актуализации либерально-демократического потенциала православия потребна воля как священноначалия Русской Церкви, так и сознательная деятельность православного как клириков, так и мирян.

А.Б. ЗУБОВ
доктор исторических наук, профессор