

*Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл,
Председатель Отдела внешних церковных сношений
Московского Патриархата*

Норма веры как норма жизни

Проблема соотношения
между традиционными и либеральными ценностями
в выборе личности и общества

1

Фундаментальное противоречие нашей эпохи и одновременно главный вызов человеческому сообществу в XXI в. – это противостояние либеральных цивилизационных стандартов, с одной стороны, и ценностей национальной культурно-религиозной идентичности – с другой. Исследование генезиса и поиск возможных путей преодоления противоречий между этими двумя решающими факторами современного развития должны занять, как кажется, важное место в православных богословских исследованиях.

Поскольку речь идет о проблеме, решение которой во многом может определить будущий облик человеческой цивилизации, то понятно, что сама постановка данной проблемы и попытка ее первичного определения («Обстоятельства нового времени», «Независимая газета», 26.05.1999; перепечатано, в частности: «Церковь и время», № 2, 1999) вызывает не только искреннюю заинтересованность, но и не менее искренний гнев. Гневаются те, кто в силу определенных идеологических соображений отвергают самую идею постановки подобной проблемы, опасаясь возможной коррекции или даже пересмотра в будущем либеральных идей, на которых основывается сегодня попытка сформировать облик человеческого сообщества в «плавильном котле» цивилизаций и культур. Гневаются при этом и ревнители религиозного и культурного фундаментализма, давно решившие для себя все проблемы и глубоко убежденные в том, что единственный способ спастись – это наглухо закрыть дверь своего дома. Тем не менее весьма отраднo, что многие проявили как в России, так и за ее пределами живейшую заинтересованность в дальнейшем обсуждении проблемы соотношения либеральных и традиционных идей и ценностей.

Методологически, да и по существу, представляется целесообразным вести эту дискуссию не только в плоскости рассмотрения межгосударственных отношений и формирования справедливого мирового порядка, как это было представлено в упомянутой статье, но и на уровне обсуждения проблем личности и современного общества в целом. Решение данной проблемы, которая, как было сказано, является проблемой фундаментальной, будет способствовать решению множества прикладных проблем, часть которых относится к сфере церковно-общественных, межконфессиональных и межрелигиозных отношений.

* * *

Для православного человека XXI в. остаются насущными знание учения Церкви, личный опыт молитвы, способность различения Православия от иных конфессий, укорененность в истории и духовной культуре своей страны и многое другое, что связано с его верой. Однако **главным и первоочередным является усвоение религиозного образа жизни**, то есть такого образа жизни, который предполагает опору на религиозную мотивацию. Современное общество всячески приучает человека к мысли о том, что религиозная вера является исключительно внутренним, сокровенным и едва ли не интимным делом человеческой личности. Подобные утверждения ныне звучат со всех сторон. Религиозная мотивация человеческого выбора рассматривается либеральным секулярным обществом как оправданная и допустимая только в том случае, когда ею определяется личная или, в крайнем случае, семейная жизнь граждан. Что же касается иных аспектов человеческого существования, то здесь места для религиозной мотивации нет и быть не может.

Действительно, личная этика составляет сердцевину христианской нравственности. Ориентация на личность, обращение к духовному опыту индивидуума есть главный вектор христианского послания, ибо оно адресовано каждому человеку и преследует цель преобразования его души. Однако эти спасительные перемены нашего внутреннего мира осуществляются не в изоляции от внешней среды, не в особых лабораторных условиях, но в реальном и живом контакте с окружающими людьми – в первую очередь, в семье, в трудовом коллективе, в обществе, наконец, в государстве. Невозможно оставаться христианином за дверью собственного дома, в кругу семьи или в уединении своей келии и переставать быть им, поднимаясь на профессорскую кафедру, усаживаясь перед телевизионной камерой, голосуя в парламенте и даже приступая к научному опыту. Христианская мотивация должна присутствовать во всем, что составляет сферу жизненных ин-

тересов 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. Религиозная мотивация для верующего человека имеет универсальный и всеобъемлющий характер. **Таким образом, религиозный образ жизни есть способ существования в мире человека, чей выбор мотивируется и определяется его вероисповедными принципами.**

Религиозный образ жизни – а в данном случае речь идет о православном образе жизни – **отличается своей укорененностью в Предании Церкви.** Предание является нам как совокупность вероучительных и нравоучительных истин, которые через свидетельство Святых Апостолов приняты Церковью, сохраняются ею и развиваются применительно к обстоятельствам ее исторического существования и вызовам, обращенным к Церкви различными эпохами. Коротко говоря, Предание есть живой благодатный поток веры и жизни в лоне Церкви. Предание – явление нормообразующее, ибо **Предание есть не что иное, как норма веры.** Это означает, что понятие нормы выступает в качестве важнейшей характеристики веры. Ибо всякий отход от Предания понимается нами прежде всего как нарушение нормы веры, или, говоря кратко, как ересь.

Таким образом, критерию православного образа жизни будет отвечать тот способ существования, который оценивается как укорененный в Предании Церкви. Речь идет, конечно, не столько о внешних проявлениях приверженности к Преданию и даже не о культурно-историческом его приятии человеком и обществом. **Принадлежность к Преданию обнаруживается прежде всего на уровне ценностного содержания жизни.** Лишь жизнь в соответствии с Преданием как нормой веры может расцениваться как истинно православная жизнь.

Сегодня перед многими нашими соотечественниками стоит проблема усвоения и сохранения веры, но еще в большей степени – усвоения и сохранения образа жизни, определяемого этой верой. Для того, чтобы норма веры стала для человека нормой жизни, нужно иметь не только знания, но и реальный опыт жизни в Церкви, быть сопричастником ее Таинства. Только тогда эта норма веры становится для человека естественной, как дыхание, прославляющее Господа. Только в этом случае следование норме веры не обернется для человека бременами неудобноносимыми или, того хуже, фарисейством, убивающим самый дух веры, но будет, подобно благодатному покрову, осенять его в продолжение всего жизненного пути. Следование этой норме, не стесняя,

не ограничивая и не нарушая свободы человека, одновременно ограждает человека от гибели подобно тому, как материнское лоно ограждает от гибели развивающуюся жизнь.

Сохранение этой нормы и утверждение ее в современном обществе в качестве величайшей онтологической ценности есть в широком смысле задача каждого сознательного члена Церкви, но в узком и специальном смысле это есть задача для современного богословия. Эта норма столь же прочна, сколь и хрупка. В опыте жизни отдельного человека и целых сообществ людей она может быть либо повреждена и даже разрушена, либо сохранена и укреплена в результате соприкосновения с иными культурно-цивилизационными стандартами, с иными нормами жизни. С подобным «инобытием» мы соприкасаемся в тех случаях, когда, например, живем бок о бок с людьми иных взглядов и убеждений. **Во всех случаях сосуществования с носителями иных культурно-цивилизационных кодов, отличных от наших собственных, нам приходится соприкасаться и с иным образом жизни.**

И вот на что следует обратить внимание. Если эти иные образы жизни основываются на своих собственных преданиях, то чаще всего они не представляют опасности для ценностей православного образа жизни. Исторически православные соседствуют и взаимодействуют в России с мусульманами, иудеями, буддистами, некоторыми христианскими конфессиями. Практически на протяжении всей истории нашей страны подобные религиозно-культурные пересечения никогда не носили деструктивного характера. В контексте русской цивилизации различные нормы, стандарты и традиции существования чаще всего не противоплагались, но соплагались друг другу. И потому русские православные люди всегда жили с инородцами и иноверцами мирно. Исключения бывали только в тех случаях, когда чужая вера и чуждые стандарты жизни навязывались нашему народу силой или посредством прозелитизма. Тогда народ вставал на защиту своей веры и того образа жизни, который воспринимался им как норма, подвергающаяся угрозе разрушения. Как правило, это было связано с иностранной агрессией. И потому вся наша история отмечена борьбой не только за сохранение национальной и политической независимости, но и за сохранение отеческого предания, нормы веры и связанного с ней образа жизни. Однако в случае отсутствия подобных покушений на религиозно-культурную идентичность русских их сосуществование с носителями иных цивилизационных стандартов оказывалось на удивление гармоничным.

Православные люди с интересом, любопытством и зачастую с искренним уважением относились к инородцам и инославным, отдавая должное, в частности, их профессиональным или воен-

ным навыкам, нередко усваивая иноземные культурные реалии, бытовые навыки и приемы работы. Возможно, именно благодаря тому, что Ф. М. Достоевский называл «всемирной отзывчивостью» русского человека, наша земля не оросилась кровью религиозных войн. Скорее наоборот, можно говорить о сложившейся в далекой древности модели мирного сосуществования в России различных религиозных и жизненных стандартов, укорененных в своих собственных преданиях, имеющих определенные, а значит, и хорошо друг другу известные системы ценностей. В рядах Российской армии бок о бок сражались православные и мусульмане, защищая свое общее Отечество. В этом находило зримое воплощение взаимное уважение к религиозно-культурному опыту друг друга, предполагающее отказ от навязывания соседу собственного образа жизни.

Бурное развитие коммуникаций и средств связи в новейшее время разительным образом изменило не только облик мира, но и структуру межличностных, межнациональных, межгосударственных отношений. В современном мире практически рухнули границы, которые разделяли национальные культуры. Ныне люди с небывалой прежде легкостью перемещаются по всему свету, свободно избирая себе место жительства и работы в любом уголке мира. Это приводит к колоссальным культурно-этническим сдвигам, последствия которых мы еще не способны осознать в полной мере. Эпоха моноэтнических и моноконфессиональных государств на наших глазах медленно уходит в прошлое. Мусульманское присутствие на Европейском континенте стало социокультурным фактором, который невозможно игнорировать. **Мир сделался открытым, диффузным, взаимопроницаемым. Как должен быть ответ отдельной личности и человеческих сообществ на этот вызов времени?**

Как свидетельствует исторический опыт России, соприкосновение и взаимное влияние религиозно-культурных традиций при определенных условиях (отказ от прозелитизма, агрессии и т. п.) может быть не только безопасен для сохранения культурно-религиозной идентичности, но и взаимообогащающим. Проблема видится в другом: **сегодня не существует преград, могущих обезопасить духовное здоровье народов, их религиозно-историческую самобытность от экспансии чуждых и разрушительных социокультурных факторов, от нового образа жизни, возникшего вне всякого предания и формирующегося под влиянием постиндустриальной реальности. В основе этого образа жизни лежат либеральные идеи, соединившие в себе языческий антропоцентризм, пришедший в европейскую культуру в эпоху Возрождения, протестантское богословие и иудейскую философскую мысль. Эти идеи окончатель-**

но оформились на излете эпохи Просвещения в некий комплекс либеральных принципов. **Французская революция явилась завершающим актом этой духовно-мировоззренческой революции, в основе которой лежит отказ от нормативного значения Традиции (Предания).** Совершенно не случайно, что эта революция началась с Реформации, ибо именно **Реформация отказалась от нормативного значения Предания** в сфере христианского вероучения. Предание в протестантизме перестало быть критерием истины, таковым критерием стали личное разумение изучающего Священного Писания и личный религиозный опыт. **Протестантизм по сути является либеральным прочтением христианства¹.**

Итак, **новый постиндустриальный образ жизни основывается на личной свободе человека от каких-либо условностей и ограничений, кроме ограничений, налагаемых законодательством.** Как мы должны относиться к этому с богословской точки зрения? Концепция либерализма покоится на идее освобождения человеческой личности от всего, что понимается ею как ограничение ее воли и ее прав. Либеральный стандарт исходит из презумпции свободы индивидуума как цели и средства человеческого существования, а также из утверждения абсолютной ценности личности. Замечу, что этот тезис не оспаривается богословами, в том числе и православными. Так что, достигнув этой черты, мы еще не погрешаем против учения Церкви. Ибо Сам Господь, сотворивший человека по образу и подобию Своему, вложил в него Божественный дар свободы воли. Таким образом, свобода человека предопределена Божиим замыслом и нарушение ее есть грех.

Однако по ту сторону отмеченной нами черты начинается область лукавой кривды, дьявольской и погибельной. Ведь когда Апостол Павел призывает нас к свободе, он говорит о предназ-

¹ Нынешний кризис экуменизма есть в первую очередь кризис методологический. Ибо вместо того, чтобы в начале межконфессионального диалога попытаться договориться о самом главном: о понимании Священного Предания как нормы веры и критерия богословской истины, христиане стали обсуждать пусть и важные, но частные вопросы. Явный успех в обсуждении этих вопросов на самом деле практически не имеет большого значения, ибо какое значение может иметь вероучительное соглашение, когда одна из сторон (протестанты) не признает самого понятия нормы веры. Всякое соглашение в этой связи может быть отменено или пересмотрено при появлении новых идей и новых аргументов, способных привести и новые разделяющие факторы. Разве не с этим явлением мы имеем дело сегодня в связи с проблемой женского священства и признания гомосексуализма? Кстати, история с женским священством и гомосексуализмом является лучшим доказательством тезиса о либеральной природе протестантизма. Совершенно очевидно, что внедрение женского священства и признание гомосексуализма произошли под влиянием либеральной идеи прав человека. В данном случае эти права радикально разошлись со Священным Преданием, и протестантизм решил проблему в пользу прав человека, игнорируя ясную норму Предания.

начении человека быть свободным во Христе, то есть освобожденным от пут греха. Ибо **истинная свобода обретается человеком по мере освобождения от греха**, от тяготеющей над ним темной власти инстинкта и злого начала. Свобода дарована человеку для того, чтобы он имел возможность самостоятельно сделать выбор в пользу осознанного подчинения себя абсолютной и спасительной воле Божией. Таков предложенный человеку путь свободного соединения с Богом через всецелое подчинение Ему и, таким образом, уподобление Ему в святости. Таково назначение великого дара свободы. Ведь ничто не препятствовало Творцу изначально вложить в свое творение и взыскуемую благодать, и чаемое нами уподобление Богу, и счастье непреходящего ощущения Его присутствия во всем, что в нас и вокруг нас. Говоря попросту, Творец мог запрограммировать нас на преизбыточествующую благодать подобно тому, как мы заводим будильник. Но, будучи абсолютной благой свободой по Своей природе, Он благоволил сообщить Свое свойство свободы роду человеческому. И только такая свобода понимается нами как Богоданная.

Либеральная идея не призывает к освобождению от греха, ибо само понятие греха в либерализме отсутствует. Греховные проявления человека допускаются, если они не входят в противоречие с законом и не нарушают свободы другого человека. Либеральная доктрина включает в себе идею раскрепощения греховного индивидуума, а значит, высвобождение потенциала греха в человеческой личности. Свободный человек вправе отбросить все, что сковывает его, препятствует ему в утверждении его греховного «Я». Все это – внутреннее дело суверенной, автономной, ни от кого, кроме себя, не зависящей личности. **В этой своей части либеральная идея диаметрально противоположна христианству.** Не погрешив против правды, ее можно охарактеризовать как антихристианскую.

Проблема, которую мы рассматриваем, существенно осложняется тем обстоятельством, что современная концепция либерализма давно вышла из младенческих одежд философской идеи, трактующей об эмансипации человеческой личности, получив свое дальнейшее продолжение и развитие применительно ко всем сферам жизни человечества, будь то экономика, политика, право, религия, общественные отношения, социальное устройство. Так, из либеральной идеи проистекает общепринятое понимание гражданских свобод, демократических институтов, рыночной экономики, свободной конкуренции, свободы слова, свободы совести, – всего того, что входит в понятие современной цивилизации.

В связи с этим некоторые люди впадают едва ли не в мистический ужас, усматривая в критическом рассмотрении содержа-

ния либеральной доктрины покушение на священные принципы прав и свобод. Так, один оппонент в качестве комментария к упомянутой статье в «Независимой газете» заявил, что ее автор ратует за общество, построенное по рецептам аятоллы Хомейни, и намеревается озарить Россию кострами инквизиции.

Обществу сегодня важно понять, что либеральные идеи могут быть критикуемы с позиции иных политэкономических воззрений, что совершенно естественно вписывается, кстати, и в систему ценностей самой либеральной доктрины. Это нормально, как нормально, например, бытование либеральной идеи в области политики, экономики, общественной жизни и т. д. наряду с иными, не совпадающими с ней, концепциями и точками зрения. Поэтому не существуют причин, по которым критика либерализма не могла бы быть предпринята с богословских позиций. Не дело Церкви определять, какой быть России: монархической, республиканской, капиталистической, социалистической или какой-нибудь еще. Решать этот вопрос – прерогатива общества в целом и каждого гражданина в отдельности. Но Церковь не может не приветствовать свободную и заинтересованную дискуссию о путях обустройства России, о государственных, экономических, социальных принципах, на которых будет зиждиться наше Отечество. Такая дискуссия потребует от нас в том числе и критического осмысления некоторых страниц нашей истории. С другой стороны, гражданские права и свободы, в том числе и возможность нестесненного существования для нашей Церкви, являющиеся завоеванием последнего десятилетия развития России, остаются в наших глазах безусловной ценностью и не могут быть поставлены под сомнение.

Возвращаясь к поставленному ранее вопросу о том, каким должен быть ответ личности, общества, наконец, богословия на основной вызов времени, проистекающий из либерализации современного мира, следует сказать о существовании сегодня по крайней мере двух широко распространенных точек зрения на данную проблему. Эти точки зрения зависят от оценки рассматриваемого явления и предлагают свои модели поведения. **Первая модель – изоляционистская.** Ее сторонники предлагают широкими воротами войти в узкое национально-религиозное гетто, где и затвориться от внешнего врага, пестуя свою идентичность и всеми возможными способами оберегая ее от чуждых тлетворных влияний изменяющегося мира. Эта точка зрения присутствует как в некоторых политических кругах, так и среди определенной части нашей церковной общественности. Однако возникает вопрос: может ли быть эффективным и жизнеспособным изоляционизм в условиях открытого и взаимопроницаемого мира,

вступившего в эпоху научной, экономической, информационной, коммуникационной и даже политической интеграции? Можно искусственно оградить от внешнего мира незначительную группу людей где-нибудь в пустыне или в тайге, хотя даже старообрядческому роду, спасавшемуся в Сибири от мира сего в продолжение многих десятилетий, не удалось сохранить ни своего уединения, ни самой жизни. Но возможно ли, что называется, своими руками отправить в изоляцию, в некий затвор великую Церковь и великую страну? Не означал бы к тому же подобный выбор отказа от завещанной Церкви Самим Христом Спасителем миссии свидетельствовать Истину перед лицом всего мира?

Другой предлагающийся нам выбор состоит в том, чтобы взять либеральную цивилизационную модель в том виде, в каком она сложилась к настоящему времени на Западе, и механически перенести ее на русскую почву, если надо, силой укоренив ее в народной жизни. В отличие от аналогичных попыток в прошлом, теперь не обязательно употреблять силу государства и его институций. Вполне достаточно использовать силу СМИ, силу рекламы, возможности системы образования и т. д. Разумеется, при этом имеется в виду, что отечественная культурно-историческая традиция изжила себя, что только общечеловеческие ценности имеют право на существование, что унификация мира есть неременное условие его интеграции. Нет никакого сомнения, что православные и в этом случае также окажутся в духовной резервации. Только в первом сценарии подобный исход мыслится как добровольный выбор, здесь же изоляция станет наказанием за отказ обменять право своего религиозного первородства на чечевичную похлебку постиндустриальной цивилизации. Нетрудно предсказать, что при таком развитии событий судьбу православных неизбежно разделят и приверженцы иных религиозно-культурных моделей. Как и в первом случае, данная позиция имеет своих адептов и в обществе, и в политическом мире, и, в известной степени, в церковной ограде, ибо этот новый стандарт жизни, под который ныне стремятся подверстать весь многообразный Божий мир, представляется явлением универсальным и всеобъемлющим, действующим «поверх барьеров», а потому устраивающим если не всех, то многих как некий стандарт-посредник.

Совершенно очевидно, что две приведенные выше модели исключают друг друга. Очевидно и другое: две эти модели имеют достаточно сильную поддержку как на уровне общественного сознания, так и на уровне политики. Столкновение этих точек зрения и их многочисленных модификаций во многом обуславливает сегодня напряжение и конфронтацию в жизни общества. Отражается это напряжение и в жизни Церкви.

Возможно ли решить эту проблему мирным путем, то есть, не погрешая против Истины, предложить такую модель поведения и общественного устройства, которая могла бы ввести во взаимодействие либеральные и традиционные идеи и ценности? Совершенно очевидно, что такая задача чрезвычайно непроста и потребует от сторон взаимопонимания и согласованных действий. Здесь мне видится широкое поле для взаимодействия других традиционных религий, всех здоровых сил нашего общества, любящих Россию и искренне желающих ей блага, с Русской Православной Церковью, в первую очередь – с богословами, способными помочь понять современному человеку значение традиции как нормообразующего фактора, определяющего систему ценностей, включая культурную, духовную и нравственную ориентацию личности и общества. Православное богословие должно обнажить нерв обсуждаемой проблемы, настаивая на том, что **существование либеральных институтов в экономике, политике, социальной жизни и межгосударственных отношениях приемлемо, целесообразно и морально оправдано только в том случае, когда одновременно не насаждается принцип философского либерализма применительно к личности и межчеловеческим отношениям.** Но если либеральная идеология используется как пусковой механизм растормаживания и высвобождения пагубных вожделений, если ею провоцируется взрыв плотского начала и во главу угла поставляется человеческий эгоизм, если либеральные институты служат легитимизации права на грех, то общество, лишённое представления о норме жизни, неизбежно обрекается на духовное вырождение, становясь ареной буйства темных страстей. Кроме того, под напором раскрепощенного и торжествующего греха общество, принимающее подобную систему ценностей, рано или поздно будет обречено на гибель. Если мы не хотим этого, то либеральные ценности в политике, экономике, социальной жизни должны рассматриваться нами как допустимые только при условии решительного отказа от утверждения принципов либеральной аксиологии применительно к человеческой личности.

Церковь открыто называет грех по имени и посвящает свои усилия спасению человека. Одним из важнейших инструментов достижения указанной выше цели должно служить утверждение в сознании нашего народа представления о православной вере как норме жизни. Смею полагать, что как многие страдающие, униженные и оставленные на произвол судьбы люди современной России, так и относительно благополучные нуждаются в том, чтобы религиозный образ жизни был повсеместно принят как естественная и безусловная ценность. **И если у нас либеральная идея полагается ныне в основу государственно-обществен-**

ной модели развития страны, то ей, в полном соответствии с либеральным принципом сдержек и противовесов, **должно противопоставить политику утверждения в сфере воспитания, образования и формирования межличностных отношений систему традиционных для России ценностей.** И потому вопрос о том, какими должны быть законодательство, образование, культура, социальные отношения, общественная мораль, есть вопрос о том, сохранится ли наша национальная цивилизация в грядущем столетии, найдет ли она свое место в мировом сообществе наций и выживем ли мы как православный народ.

Верю, что это совершится по молитвам всех святых, в земле Российской просиявших. Трагический и непосильный для любой другой страны опыт России в XX в., как это нередко случалось в нашей истории, да послужит ко благу всего рода человеческого, указав ему на опасности, которых надлежит избегать всеми силами. Чаемое всеми нами **возрождение России в новом веке, возможно, даст иной, положительный и спасительный, урок миру, устроив жизнь личности и общества в соответствии с принципами, в которых гармонично соединятся зависимость от нравственного закона с личными и гражданскими свободами.**

2

Как может *практически* реализоваться этот общий подход, эта установка не на изоляцию, но на участие Церкви и каждого христианина в жизни современного секуляризованного общества – при обязательном условии сохранения нашей христианской идентичности, нашей самобытности, нашего мировоззрения, определяемого православной традицией.

Теоретически мы, конечно, понимаем, что историю вспять не повернешь, что ностальгия по золотым (как нам кажется) временам христианства *не пользует нимало* (Ин. 6, 63), что жить Господь нас призвал здесь и сейчас. Но когда доходит до дела, до выработки и осуществления правильного, православного, церковного отношения к сложным явлениям современности – нас иногда охватывает грех уныния. Понять это можно. Потому что жизнь сегодняшнего общества, основанного на началах либерализма, так устроена, что религиозные убеждения постоянно «выносятся за скобки». Мир стремится вытеснить религиозную мотивацию на обочину жизни социума. И поскольку за собственно религиозные взгляды нас (пока) никто особенно не преследует – да веруйте как хотите, нам дела нет! – мы порой готовы принять такие правила, готовы довольно уютно устроиться на отведенной нам обочине. У нас в запасе много накопленных духовных цен-

ностей, которыми можно скрасить ожидание апокалиптической катастрофы, угрожающей человечеству, шествующему мимо нас дорогою «прогресса».

Но вправе ли мы поддаваться искушению бежать от социальной, культурной, политической действительности. Мы посланы Христом в этот мир ради его спасения (Ин. 17, 18). Господь велел нам не бежать от мира, не прятаться от него, но побеждать мир верой нашей (1 Ин. 5, 14), идти по всему миру, проповедуя Евангелие (Мк. 16, 15), быть светом миру и солью земли (Мф. 5, 13–16). Конечно, это возможно лишь в том случае, если мы, оставаясь в мире, будем людьми *не от мира* (Ин. 17, 16), будем жить не по безбожным *обычаям мира сего* (Еф. 2, 2), не *по стихиям мира* (Кол. 2, 8), будем *удаляться от господствующего в мире растления похотью* (2 Пет. 1, 4; 1 Пет. 2, 11).

Поместный Собор Российской Православной Церкви 1917–18 годов под председательством святителя Тихона принял постановление «Об отношении Церкви к государству». Не все в этом документе имеет равную ценность – во многом он обусловлен обстоятельствами своего времени. Однако уже тогда, на рубеже новой эпохи, отцы Собора точно определили свое неприятие представления о вере как «частном деле», не имеющем общественного значения:

«Церковь Христова... есть новая закваска, претворяющая все естество человеческой жизни, и не существует в ней стихии, совершенно недоступной для этой закваски... Поэтому такие учения, которые обрекают веру христианскую на окончательное бессилие в жизни... низводя ее назначение до личного настроения, как бы прихоти вкуса, в сущности осуждают веру Христову и противоречат самому ее существу. Ни в каком смысле не может быть отделена от жизни или рассматриваться, как частное дело личности, сия победа, победившая мир, вера наша».

Вопрос, от решения которого во многом зависит будущее Церкви, можно сформулировать так: сумеем ли мы воплотить то ведение жизни, которое рождается из веры, в значимых для общества делах, в убедительных ответах на проблемы современности. Если нет – тогда все, что мы говорим о должном соотношении между традицией и либерализмом, о жизненной силе нашей веры и нашего Предания, останется только декларацией, только голой конструкцией, безжизненным скелетом, лишенным мышц.

Наиважнейшей богословской задачей в связи с этим является развитие социального учения Православной Церкви, которое, будучи укоренным в Предании и отвечая на вопросы, стоящие перед современным обществом, служило бы руководством к действию для священников и мирян, а внешним давало

бы отчетливое представление о позиции Церкви по наиболее важным проблемам современности.

Понятно, что пока Церковь в нашей стране была несвободна, формулирование такой доктрины в сколько-нибудь полном объеме было невозможно. Процесс ее выработки в отдельных частях начался уже вскоре после Поместного Собора 1988 г., когда перед Церковью стали возникать такие, например, немыслимые прежде вопросы, как отношение к возможности участия иерархов и священнослужителей в работе органов государственного управления, в деятельности политических и общественных организаций? Существенным вкладом в формирование социальной доктрины стали некоторые заявления Святейшего Патриарха, определения Священного Синода и решения Архиерейских Соборов Русской Православной Церкви 1992, 1994 и 1997 годов. Однако становилось все более ясно, что невозможно ограничиваться отдельными откликами на злободневные проблемы, нужна именно достаточно общая доктрина, которой бы Церковь руководствовалась не год-два, а в течение достаточно длительного времени, и не только в России, но и в других странах, составляющих ее каноническую территорию.

Именно такая задача была поставлена перед учрежденной на основании определения Архиерейского Собора 1994 г. Синодальной рабочей группой по подготовке документа, получившего несколько тяжеловесное, может быть, название: **«Концепция Русской Православной Церкви по вопросам церковно-государственных отношений и проблемам современного общества в целом»**. К лету нынешнего юбилейного года проект Концепции должен быть окончательно подготовлен и представлен Архиерейскому Собору.

В объеме доклада невозможно дать представление обо всех проблемах, которые подлежат рассмотрению в рамках этой работы. Но основные ее темы и некоторые наиболее острые, спорные вопросы все же хотелось бы назвать.

К числу важнейших, несомненно, принадлежит тема о взаимоотношениях **Церкви и государства, об участии Церкви и ее членов в политической жизни**. На Архиерейском Соборе в 1992 г. уже было заявлено, что «Церковь не связывает себя ни с каким общественным или государственным строем, ни с какой политической силой. Она – над «правым» и «левым»». Важно, однако, раскрыть богословское, укорененное в Предании Церкви обоснование такой позиции, представить развернутый сравнительный анализ происхождения, природы, функций, целей Церкви и государства. Православная церковная традиция в определенные времена включала и совершенно особое отношение к монархии как предпочтительной форме государственного устройства.

Сегодня одни рассматривают такое отношение едва ли не в качестве одного из догматов православной веры, другие же считают, что оно было всецело обусловлено преходящими историческими обстоятельствами и никоим образом не может переноситься на почву современной политической реальности. В какой степени и в какой форме возможно соотнесение исторического учения о симфонии царства и священства с государственным устройством Нового и Новейшего времени? Быть может, этот древний политический идеал все же имеет в своей основе некие принципы православного отношения к власти как служению и к границам полномочий государственной власти, – принципы, которые и сегодня сохраняют свою актуальность? Хочу подчеркнуть, что речь ни в коем случае не может идти о политическом приспособленчестве, о «подгонке» нашего наследия к результатам каких-нибудь очередных выборов или данным социологических опросов. Нам нужно другое: раскрыть, как нормы Предания прилагаются к конкретным обстоятельствам современной жизни.

Священноначалие нашей Церкви в последние годы неоднократно разъясняло, что **церковная Полнота не участвует в политической борьбе**, не призывает голосовать за ту или иную партию, не отождествляет себя с партийными, то есть частными интересами. Это явственно следует из самой католической природы Церкви. Но если мы ограничимся словами: «Церковь вне политики», – не будет ли это в действительности торжеством идей либерализма? (Религия – сугубо личное дело, религиозные организации – вне политической жизни.) **Неужели у Церкви вообще нет позиции по политическим вопросам, неужели ей нечего сказать политикам, а православным людям нечего делать в политической жизни?** Жизнь настоятельно требует от нас ясных указаний о том, на каких основаниях строится участие христианина – именно как христианина – в политических процессах и управлении государством.

Политическая проблематика пересекается с правовой в таких, например, вопросах, как **отношение Церкви к государственным законам** и решениям, противоречащим ее миропониманию и препятствующим ее миссии (включая вопрос о пределе повиновения властям). Важно раскрыть также **церковное отношение к принципу свободы совести (и вообще к вопросу о правах человека)**. Как вы знаете, и в этой области мы встречаемся в церковной и даже богословской среде с неоднозначными суждениями, и нам важно понять, какие из них идут в линии церковного Предания, а какие отражают в большей степени личные взгляды и питаются внешними социо-культурными или светскими философскими идеями. **То же относится к спорному вопросу о применении смертной казни.** Способны ли мы выразить в данном случае общецерков-

ную позицию, исходя при этом не из аргументов светского гуманизма, а из норм Священного Предания и опыта Церкви?

Может ли Церковь **внести конструктивный вклад в общемировую дискуссию о проблемах** экономической, политической и информационно-культурной **глобализации**? На этой проблеме я уже останавливался выше. Убежден в крайней важности формулирования общецерковной позиции по данному вопросу. На ее основе могло бы строиться взаимодействие Церкви с международными организациями (ООН, ЕС и другими).

Еще одна непростая тема – **Церковь и нация**. К сожалению, в этой области за учение Церкви порой выдают крайне односторонние утверждения. Одни пытаются отрицать само понятие христианского патриотизма и право христиан на национальную самобытность. Другие же фактически низводят православную веру до роли одного из атрибутов традиционного национального самосознания. Поэтому необходимо на основании слова Божия и Предания Церкви показать, как национальное и универсальное начало гармонически сочетаются в жизни христианина. К числу спорных относятся и такие вопросы: можно ли говорить о «православной нации» и о нации как уникальной хранительнице веры? Признает ли Церковь учение о «коллективном грехе народа» и «общем покаянии» в нем?

Экономические проблемы также не могут остаться без должной церковной оценки. Каково отношение Церкви к разным видам и формам собственности, включая собственность на землю? Должны ли плоды труда распределяться исходя лишь из заслуг трудящегося, или в какой-то мере они должны принадлежать всем членам общества?

Церковь не может оставаться равнодушной и **к проблемам экологического кризиса**, который становится все более страшной угрозой самому существованию человеческой цивилизации. Для нас важно не просто повторять тревожные оценки светских экспертов и активистов экологического движения, но привнести в осмысление этой волнующей темы свой собственный, более глубокий подход, который укоренен в библейском понимании мира и роли человека в нем.

Каков ответ Православия на вызов современного феминизма? Сводится ли он к тотальному отрицанию этого направления общественной мысли, или Церковь, опираясь на свой исторический опыт, может дать положительную оценку определенным аспектам идеи политического, общественного, культурного равноправия женщин? Как относится Церковь к дискуссиям о «**положении сексуальных меньшинств**» и о **будущем семьи**, которой предрекают эволюцию в направлении «множественнос-

ти форм совместной жизни»? Какой может стать религиозно-нравственная оценка «планирования семьи»?

Особенно сложными можно назвать проблемы биоэтики. Ведь новые биомедицинские технологии порой ставят перед нами такие этические и правовые вопросы, которые во времена Вселенских Соборов и вообразить было невозможно. Каков статус человеческого эмбриона, когда он становится человеком? Когда можно признать, что человек уже умер? Можно ли использовать для пересадки его органы? Диагностика болезней до рождения или «генетическая паспортизация» всех родившихся – хорошо это или плохо? Почему людей нельзя клонировать? Репродуктивные технологии, позволяющие преодолеть бесплодие, – как оценить их с православной точки зрения?

Легче всего сказать: мы еще вчера ничего этого не знали, значит, все это от лукавого. И остаться в своем изолированном кругу, отгородившись от суетного мира. Намного труднее – но и намного плодотворнее – постараться выработать богословскую, продуманную оценку, и если мы говорим «нельзя» – объяснить почему, если мы соглашаемся – то указать, чем обусловлено такое согласие. Конечно, в этой работе необходимо сотрудничество с медиками, генетиками, философами. Надо учитывать опыт наших православных братьев на Западе, которые раньше нас столкнулись с подобными проблемами. Полезным может оказаться и изучение позиций других конфессий. Но то, к чему нужно стремиться, – это не среднее арифметическое между крайними позициями, не набор аргументов, заимствованных у разных сторон – «тут немного и там немного» (Ис. 28, 10), – а именно православный, религиозно обоснованный подход, выработка которого – творческая задача современного православного богословия.

То же самое можно сказать и о работе над **социальной доктриной Церкви в целом**. Заканчивая свое выступление, я хотел бы выразить цель этой работы словами замечательного петербургского священника о. Михаила Чельцова, которого большевики дважды приговаривали к смерти и в конце концов расстреляли. Еще за 10 лет до Октябрьской революции он писал, как видит задачу Церкви в меняющемся обществе, где ее влияние не может более поддерживаться мерами государственного воздействия. Главное, указывал он, это чтобы христианство «проявилось в жизни во всей присущей ему силе, раскрыло бы в единстве бытия веру и жизнь и дало бы христианскую государственность, общественность, экономику, культуру, науку, – словом, христианизировало бы жизнь во всех ее проявлениях».

И последнее, о чем хотелось бы сказать, размышляя о задачах богословия в области отношений Церкви и мира. Норма веры,

запечатленная в Апостольском Предании и сохраняемая в Церкви, тогда явит нам полноту, а значит, и норму человеческой жизни, когда сам человек исполнится волей осуществить то, чему научен. И решить эту задачу призвано уже не только богословие, но вся Полнота Церкви, ведомая силой Духа Святого.