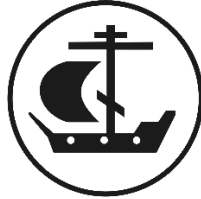


Санкт-Петербургская
православная духовная академия



ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 1, 2014

Научно-богословский журнал

Социально-экономическое учение Церкви

ISSN 1814-5574

Издательство СПбДА

Редакционная коллегия

Главный редактор: *архиепископ Петергофский Амвросий (Ермаков)*, кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской православной духовной академии

Редактор тематического выпуска: *диакон Константин Голубев*, доктор экономических наук, кандидат богословия, доцент кафедры экономической теории и социальной политики экономического факультета Санкт-Петербургского государственного университета

Ответственный редактор: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе

Редакторы отделов

- богословия: *священник Игорь Иванов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библеистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- патрологии: *Павел Кириллович Доброцветов*, кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель Московской православной духовной академии
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

CHRISTIAN READING

*Scientific and Theological Journal of
Saint Petersburg Orthodox Theological Academy*

1, 2014

Social and Economic Doctrine of the Church

Editorial Board

Chief Editor: *Archbishop of Peterhof Amvrosy (Ermakov)*, Candidate of Theology, Rector of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editor of the Thematical Issue: *Deacon Konstantin Golubev*, Doctor of Economics Science, Candidate of Theology, Associate Professor of Economic Theory and Social Policy at the Department of Economics of Saint Petersburg State University

Responsible Editor: *Archpriest Dimitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editors of Sections

- Theology: *Priest Igor Ivanov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Engineering and Economics and Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Biblical Studies: *Archpriest Dimitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Scientific and Theological Research at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Church History: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Teacher and Archivist at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Liturgical Studies: *Archpriest Vladimir Khulap*, Doctor of Theology, Vice-rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Patristic Studies: *Pavel Kirillovich Dobrotsvetov*, Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Teacher at Moscow Orthodox Theological Academy
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Engineering and Economics as well as at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

Социально-экономические вопросы в Священном Писании

Священник Сергей Чарыков. «Бедняки» в Книге пророка Исайи 8

Христианское осмысление хозяйственной практики

С.В. Лукин. К вопросу об имущественном строе первохристианской общины Иерусалима 23

Христианское социальное служение

Игумен Тарасий (Ланге). Благотворительность и милостыня как важнейшие аспекты христианского благочестия в творениях отцов доникейского периода 35

Н.В. Самосюк. Благотворительная деятельность Православной Церкви на территории Западной Беларуси (1921–1939 гг.) 51

Г.Г. Акишин. Исторические и общественно-социальные аспекты благотворительной деятельности св. прав. Иоанна Кронштадтского 71

Политико-экономические условия жизни Церкви

Е.А. Соколов. Имущественные права Церкви по свидетельству Кодекса Юстиниана 84

В.В. Шапошник. Финансовые вопросы на Стоглавом соборе 96

История развития концепций хозяйствования

Д.Е. Расков. «Избирательное сродство» экономики и религии: трактовка М. Вебера 115

Католическое социальное учение

Диакон Константин Голубев. Основные положения позиционирования католического социально-экономического учения на рубеже XIX–XX вв. и социальные воззрения сщмч. митрополита Владимира (Богоявленского) 134

Организационно-экономические вопросы в жизни Церкви

Диакон Сергей Кубышкин. Новые формы финансирования некоммерческих организаций и возможность их использования в деятельности Русской Православной Церкви (на примере эндаумента) 168

Социально-экономические проблемы современности

Т.С. Тарасевич. Динамика демографических процессов: причины депопуляции 183

Д.А. Шапошников. Моральные и метафизические особенности светской биоэтики: обзор литературы 197

Современные проблемы экономики

Ю.В. Чайковская. Социально-экономическое развитие Российской Федерации и Республики Беларусь с момента обретения независимости 215

CONTENTS

Social and Economic Questions in the Holy Scripture

Priest Sergey Charykov. “Paupers” in the Book of Isaiah 8

Christian Understanding of Economic Practice

S.V. Lukin. Toward the Question of Property Ownership of the First Christian
Community in Jerusalem 23

Christian Social Ministry

Hegumen Tarasy (Lange). Charity and Alms as the Most Important Aspects of
Christian Piety in the Works of the Fathers of Ante-Nicene Period 35

N.V. Samosyuk. Charitable Activity of the Orthodox Church in Western Belarus
(1921–1939) 51

G.G. Akishin. Historical and Social Aspects of the Charitable Activities of St John
of Kronstadt 71

Political and Economic Conditions of the Church Life

E.A. Sokolov. Property Rights of the Church According to the Testimony of the
Codex Justinianus 84

V.V. Shaposhnik. Financial Issues at the Hundred Chapter Council 96

The History of the Development of Economic Concepts

D.E. Raskov. “Elective Affinities” of Economics and Religion: the Interpretation of
Max Weber 115

Catholic Social Doctrine

Deacon Konstantin Golubev. Basic Principles of the Position of the Roman
Catholic Social and Economic Doctrine at the Turn of the 20th Century and the
Social Views of Hieromartyr Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky) 134

Organizational and Economic Issues in the Church Life

<i>Deacon Sergey Kubyshkin. New Forms of Financing Non-Profit Organizations and the Possibility of Their Application to the Activities of the Russian Orthodox Church (Based on the Example of Endowment)</i>	<i>168</i>
---	------------

Social and Economic Problems of the Present

<i>T. Tarasevich. Dynamics of Demographic Processes: the Reasons behind Depopulation</i>	<i>183</i>
<i>D.A. Shaposhnikov. Moral and Metaphysical Characteristics of Secular Bioethics: a Review of Literature</i>	<i>197</i>

Modern Problems of Economics

<i>Y.V. Tchaikovskaya. Social and Economic Development of the Russian Federation and the Republic of Belarus since the Attainment of Independence</i>	<i>215</i>
<i>Annotations</i>	<i>234</i>

Священник Сергей Чарыков

«БЕДНЯКИ» В КНИГЕ ПРОРОКА ИСАИИ

Автор рассматривает понятие бедности и нищеты в древнем Израиле в историко-культурном контексте, а также анализирует этимологию терминов масоретского текста Ветхого Завета, использующихся для указания на бедняков. Исходя из сложившегося в современной библеистике представления о постепенном написании книги Исаии на протяжении долгого периода — сначала пророком (глл. 1–39), а затем последователями из его пророческой школы (глл. 40–66), автор демонстрирует эволюцию понятия «бедных» в книге от указания на низший социальный слой до обозначения религиозно-настроенной части народа, а позже — и всего еврейского общества в целом.

Ключевые слова: Ветхий Завет, Исайя, пророк, бедняк, бедный, нищий, смиренный.

В библейских исследованиях ставится вопрос об эволюции понятия «бедный» в Ветхом Завете. Можно ли говорить о развитии данного понятия от значения «бедный, неимущий» в социально-экономическом смысле до религиозного — «покорный, смиренный, благочестивый» (в Новом Завете — «нищий духом») ¹? Цель данной статьи — рассмотреть этот вопрос на примере книги пророка Исаии. Текст книги, скорее всего, имел длительную историю становления: от 8 века до Рождества Христова до возвращения из плена ². Следовательно, на его основе возможно наблюдать развитие данного понятия (если оно было) на протяжении, по крайней мере, трех веков. Ближайшей задачей для достижения поставленной цели будет анализ текстов книги пророка, говорящих о низших слоях иудейского общества.

Священник Сергей Чарыков — кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии (sergych73@mail.ru).

¹См.: 𐤁𐤏𐤃 II // Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von E. Jenni unter Mitarbeit von C. Westermann. В. II. München-Zürich, 1984. S. 343.

²Автор исходит из сложившегося в современной западной библеистике представления о написании пророком Исайей лишь первой части его книги (глл. 1–39) в период до вавилонского плена, в то время как вторая (глл. 40–55) и третья (глл. 56–66) части были написаны последователями его пророческой школы значительно позже — во время и после плена. Эта точка зрения оспаривалась русскими дореволюционными библеистами, из современных православных исследователей также не все и не полностью разделяют такой взгляд на формирование данной книги Ветхого Завета. — *Прим. отв. ред.*

Бедняки в Израиле

Социальный мир ветхозаветного Израиля был довольно-таки пестрым: царь и его окружение, князья и вельможи, священнослужители и пророки, ремесленники, землевладельцы, крестьяне и пастухи, рабы. Поскольку древнеизраильское общество было в основном земледельческим, обеспеченность была связана большей частью с владением землей. Беднейшими же слоями общества были люди, лишенные земли³. К бедности располагало и отсутствие поддержки от родственников, и физические недостатки, делавшие неспособным человека обрабатывать землю. В текстах Ветхого Завета иноплеменники, вдовы, сироты, калеки, пленники — люди, лишенные поддержки и защиты в обычной жизни, — обретают таковую в Боге Израиля: *«ибо Господь внимлет нищим и не пренебрегает узников Своих»* (Пс 69:33); *«Блажен, кому помощник Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его, сотворившего небо и землю, море и все, что в них, вечно хранящего верность, творящего суд обиженным, дающего хлеб алчущим. Господь разрешает узников, Господь отверзает очи слепым, Господь восставляет согбленных, Господь любит праведных. Господь хранит пришельцев, поддерживаает сироту и вдову, а путь нечестивых извращает»* (Пс 145:5–9).

В Торе часто повторяется список социально и экономически слабых: *«когда ты отделишь все десятины произведений [земли] твоей в третий год, год десятин, и отдашь левиту, пришельцу, сироте и вдове, чтоб они ели в жилищах твоих и насыщались, тогда скажи пред Господом Богом твоим: я отобрал от дома [моего] святыню и отдал ее левиту, пришельцу, сироте и вдове, по всем повелениям Твоим, которые Ты заповедал мне: я не преступил заповедей Твоих и не забыл...»* (Втор 26:12–13; ср. Исх 22:21–23).

Вместе с рабами, нищими и наемными работниками (во Втор 24:14 последние упомянуты рядом с бедняками и нищими) такие люди представляли самый бедный и бесправный слой общества. К беднякам (правда, более состоятельным) могут быть причислены также и мелкие землевладельцы, благосостояние которых зависело от урожая, а также земледельцы-арендаторы, которые сначала должны были расплатиться с землевладельцем, а затем только обеспечить семью⁴.

³Богатые и бедные // Иисус и Евангелия. Словарь. Под ред. Дж. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. М., 2003. С. 59.

⁴Там же. С. 58.

Этимологический экскурс

Бедняки в книге пророка Исайи обозначаются посредством нескольких еврейских слов. Во-первых, это בְּעוֹבֵן ⁵ (14:30; 25:4; 29:19; 32:7; 41:17). Этимологически בְּעוֹבֵן происходит от בָּעָה ⁶ — «желать, хотеть; быть согласным»⁶ и, следовательно, ближайшим значением его будет «неимущий, нуждающийся»⁷. В синодальном переводе книги пророка Исайи בְּעוֹבֵן передается либо как «бедный» (29:19; 32:7), либо «нищий» (14:30; 25:4; 41:17).

Другая группа слов связана с корнем עָנָה ⁸, одно из значений которого — «быть согнутым, страдающим»⁸, «угнетенным, подавленным»⁹. От этого корня происходят два слова, чаще всего в Книге пророка Исайи обозначающих бедняков Израиля: עָנִי (Ис 3:14,15; 10:2,30; 14:32; 26:6; 32:7Q¹⁰; 41:17; 49:13; 51:21; 54:11; 58:7; 66:2) и עָנָו (Ис 11:4; 29:19; 32:7Kt; 61:1). В науке дискутируется вопрос о соотношении значения этих слов: являются ли они разными формами одного и того же слова, или разнятся в оттенках значения?¹¹ В последнем случае предполагается, что עָנִי большей частью означает «бедный», а עָנָו — «скромный, смиренный, покорный». Однако даже в книге пророка Исайи это различие строго не соблюдается. Например, в 66:2 — עָנִי употреблен, скорее всего, в значении «смиренный»¹². Имеется также ряд мест (в том числе Ис 32:7), где масореты изменили прочтение עָנָו на עָנִי и наоборот. В Синодальном переводе Книги пророка Исайи в большинстве случаев עָנִי переведено

⁵См. этимологический экскурс в: בְּעָה // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. I. Stuttgart, 1973. S. 28–43.

⁶The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon by F. Brown with the cooperation of S. Driver and C. Briggs. 2004. (Далее — BDB) P. 2.

⁷См. этимологические экскурсии в: בָּעָה // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. I. Stuttgart, 1973. S. 24–27; и в: בָּעָה // Handwörterbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von E. Jenni unter Mitarbeit von C. Westermann. B. I. München-Zürich, 1984. S. 20–25.

⁸BDB. P. 776.

⁹ עָנָה II // Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. S. 342. См. также пространственный этимологический и богословский экскурс в: עָנָה II // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. VI. Stuttgart, 1989. S. 247–270.

¹⁰В Ис 32:7 согласно масоретскому указанию вместо עָנָוִים следует читать עָנִיּוּיִם .

¹¹BDB. P. 776.

¹²Так и в Синодальном переводе, и, напр., в переводе Давида Йосифона для иудеев: Первые и последние пророки. Под ред. Давида Йосифона. Иерусалаим, 1978.

как «бедный» (3:14, 15; 10:30; 14:32; 26:6; 41:17; 54:11; 58:7), также «малосильный» (10:2), «страдалец» (49:13; 51:21), «смиранный» (66:2)¹³; а ʿānāw переведено как «страдалец» (11:4), «страждущий» (29:19) и «нищий» (61:1). В Ис 32:7 стоит «бедный».

В книге пророка Исаяи встречается и еще один термин, обозначающий бедняка — dāl (10:2; 11:4; 14:30; 25:4; 26:6). Значение его — «низкий», «слабый», «бедный», «тощий»¹⁴, «незначительный», «невзрачный»¹⁵. Это слово используется для характеристики коров из сна Иосифа («тощие, худые» — Быт 41:19). Однокоренные слова в книге пророка имеют значение «умалиться» (Ис 17:4) и «обмельеть» (19:6). В Синодальном переводе книги Исаяи в большинстве случаев оно переведено как «бедный» (10:2; 11:4; 14:30; 25:4) и «нищий» (26:6).

Если подвести итог обзору этимологии данных терминов, то «бедняк» в книге пророка — это человек «неимущий» (ʿēbūōn), «униженный, притесняемый» (ʿānī и ʿānāw) и «незначительный, низший» (dāl). Последний термин употребляется 5 раз и только в первой части книги (Ис 1–39). ʿēbūōn употреблен 5 раз в обеих частях книги. В подавляющем количестве случаев (15 раз) в обеих частях книги употребляются ʿānī и ʿānāw. Следовательно, если и возможно говорить об эволюции значения понятия «бедный», то это может касаться, главным образом, ʿānī и ʿānāw.

Бедняки в Ис 1–39

В 1-й главе, которая является прологом книги и имеет программный характер, мы встречаем два места, упоминающие тех, кого Тора считает наиболее бесправными и незащищенными: в 1:17 и 1:23 упоминаются вдовы и сироты: «...научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову... князя твои — законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гонятся за мздой; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них».

Буквально здесь слово «бедный» не упоминается. Однако в 10:2, где мы встречаем ту же тему несправедливого притеснения, вдовы и сироты стоят

¹³Зачастую отклонения в Синодальном переводе связаны с текстом Септуагинты.

¹⁴BDB. P. 195.

¹⁵הַדָּל II // Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. S. 347. См. также: הַדָּל // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. II. Stuttgart, 1977. S. 222–244.

вместе с *dallîm* («бедные») и *ʿāniyuê ʿammî* («малосильные народа Моего»): «...чтобы устранить бедных от правосудия и похитить права у малосильных из народа Моего, чтобы вдов сделать добычею своею и ограбить сирот».

Выше уже указывалось, что вдовы и сироты, наряду с чужеземцами и наемниками (Втор 24:14), не имели земли, главной основы благосостояния израильтянина, либо не могли ее должным образом обрабатывать, не имели сильного защитника, опоры и кормильца. Забота о таких людях внедрена в сознание Израиля через Тору: «*пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской. Ни вдовы, ни сироты не притесняйте; если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, и воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами и дети ваши сиротами. Если дашь деньги взаймы бедному [ʿānî] из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста*» (Исх 22:21–25). «*Не суди превратно пришельца, сироту; и у вдовы не бери одежды в залог...*» (Втор 24:17).

Итак, в первых обличительных речах пророка «бедняки» имеют строго социальный статус. Однако уже здесь «бедняки» связываются с народом Бога (*ʿāniyuê ʿammî* — «бедные народа Моего» — 10:2, ср. 14:32), что является залогом дальнейшего развития рассматриваемого понятия в духовном направлении.

Несколько раз в книге пророка Исайи бедняки, вдовы и сироты связываются с понятием справедливого суда [*mišpāṭ*] (1:17, 23; 3:14; 10:2; 11:4; 32:7), которое для Исайи является основополагающим понятием Божьего миропорядка наряду с [*šēdeq*] «правдой, праведностью». Таким образом, забота о бедных для Исайи — краеугольный камень воссоздаваемого Божьего града¹⁶.

3-я глава продолжая тему обличения, говорит об угнетении бедных: «*Господь вступает в суд со старейшинами народа Своего и с князьями его: вы опустошили виноградник; награбленное у бедного [hēʿānî] — в ваших домах; что вы тесните народ Мой и угнетаете бедных [ʿāniyuîm] ? — говорит Господь, Господь Саваоф*» (3:14–15).

Можно обратить внимание, что здесь уже явно *ʿānî* соотнесены с «народом Бога»: последний стоит в параллели к *ʿāniyuîm*. В этом залог будущего полного отождествления спасаемого остатка народа Божьего с «бедняками» (*ʿāniyuîm* и *ʿānāwîm*).

¹⁶Образ города для Исайи — образ бытия народа, не только Израиля. Поэтому так важна для пророка судьба Иерусалима, а вражеские города будут разрушены — см. 24–27 главы.

Противостоят бедным — князья и вельможи. В 5-й главе мы встречаем тему осуждения богатых за их угнетение малоимущих: *«Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что [другим] не остается места, как будто вы одни поселены на земле...»* (5:8).

По-видимому, здесь имеется в виду процесс обогащения за счет присоединения земли обанкротившихся землевладельцев, что получило большое распространение в VIII веке¹⁷.

«За то народ мой пойдет в плен непредвиденно, и вельможи его будут голодать, и богачи его будут томиться жаждою. За то преисподняя расширилась и без меры раскрыла пасть свою: и сойдет [туда] слава их и богатство их, и шум их и [всё], что веселит их. И преклонится человек, и смирится муж, и глаза гордых поникнут; а Господь Саваоф превознесется в суде, и Бог Святый явит святость Свою в правде. И будут пастись овцы по своей воле, и чужие будут питаться оставленными жирными пажитями богатых... Горе тем, ...которые за подарки оправдывают виновного и правых лишают законного!»

Продажность судей, взяточничество, в результате чего страдают бедные, — тема, к которой св. Исаяя часто возвращается (см. 1:23; 5:22-23; 10:1-2).

В 5-й же главе мы встречаем притчу о винограднике, заключение-истолкование которой может быть параллелью к рассматриваемому месту (3:14-15): *«виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды — любимое насаждение Его. И ждал Он правосудия [mišpāṭ], но вот — кровопролитие; [ждал] правды [ṣəʿāqāḥ], и вот — вопль»* (5:7).

Здесь снова мы встречаем излюбленную пророком синонимическую пару: [mišpāṭ] и [ṣəʿāqāḥ]. Под «кровопролитием» и «воплем» имеется в виду несправедливое притеснение бедных (ср.: *«...ваши руки полны крови...»* (1:15)), которое в 3:14-15, как и в 10:2, представлено как грабеж (ср. 1:23: *«сообщники воров»*) и насилие.

11-я глава открывается знаменитым пророчеством об «Отрасли от корня Иессеева». На Древнем Востоке (в Египте и Месопотамии) правитель и его правление оценивалось с точки зрения осуществления справедливости, особое попечение его было обращено на социально слабые слои населения. Правитель

¹⁷Jensen J., Irwin W.H. Isaiah 1-39 // The New Jerome Biblical Commentary. Edited by R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy. New Jersey, 1990. P. 234.

осознавал себя защитником прав бедных¹⁸. Бог Израиля, как верховный Владыка также заботится о них, отсюда такие эпитеты, как «*Отец сирот и судья вдов*» (Пс 67:5). От царя в Израиле также ждали осуществления справедливости по отношению к бедным, тем более, — от грядущего Мессии: «*Боже! даруй царю Твой суд и сыну царя Твою правду, да судит праведно людей Твоих и нищих Твоих на суде; да принесут горы мир людям и холмы правду; да судит нищих народа, да спасет сынов убогого и смирит притеснителя...*» (Пс 71:1–4).

Поскольку современная пророку власть не осуществляет данного принципа, Исайя возвещает о возвращении к истокам: Мессия будет новым Давидом, воссозданным Богом от корня династии — Иессея (11:1). «*Он будет судить бедных [dallîm] по правде, и дела страдальцев земли [ləʿanwê-ʔāreš] решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого*» (11:4).

Здесь мы встречаем еще одно выражение «страдальцы земли» — *ləʿanwê-ʔāreš*, которое можно соотнести с употребляемым в Ветхом Завете выражением «народ земли» — *ʿam hāʔāreš* (4 Цар 11:14, 18–20; 21:24; 23:30; 25:19). Последнее выражение в широком смысле может означать «не аристократов» (т. е. не царя, не князей, не вельмож, не священство)¹⁹, но в узком смысле обозначает людей, связанных с землей, крестьян, бедняков. К новозаветной эпохе оно приобретает и религиозный оттенок: так презрительно именуются люди, не исполняющие закон²⁰. В данном месте книги Исаяи религиозного оттенка не наблюдается, имеются ввиду бедняки (*ʿāpāw*) в социальном смысле.

Следующее упоминание бедных — в пророчестве о филистимлянах (14:28–32).

«*Тогда беднейшие [bəḵôgê dallîm] будут накормлены, и нищие [wəʔəbūdîm] будут покоиться в безопасности; а твой корень уморю голодом, и он убьет остаток твой... Что же скажут вестники народа? — То, что Господь утвердил Сион, и в нем найдут убежище бедные из народа Его [ʿāniyuê ʿammô]*» (14:30, 32).

По-видимому, в связи со смертью одного из ассирийских правителей (Тиглатпаласара III?) и иудейского царя Ахаза (который уклонялся от антиассирийских коалиций — Ис 7) филистимляне хотели вовлечь Иудею в восста-

¹⁸См. напр.: Эпилог к Законам вавилонского царя Хаммурапи // История Древнего Востока. Тексты и документы. Под ред. В.И. Кузицина. М., 2002. С. 188.

¹⁹А в книге Ездры — неиудеев, живущих на традиционно иудейской территории (Езд 4:4).

²⁰Богатые и бедные. С. 59.

ние против Ассирии. Однако, по словам пророка, надежная опора для Иудеи — не политические союзы (ср. 7:4–5; 20:1–6; 30:1–5), но только вера в Яхве: лишь Тот, присутствие Чье явлено на Сионе, защитит от еще более грозного врага, каким может стать следующий ассирийский владыка («из корня змеиного выйдет аспид, и плодом его будет летучий дракон» — 14:29). Этой веры не хватает правителям Иудеи, но она есть у «бедных из народа Его [ʿāniyūê ʿammô]»²¹. Здесь — зародыш духовного настроения той группы иудеев, к которым обратится Христос в Нагорной проповеди: «блаженные нищие духом...». Во многих псалмах воспевается надежда бедных, нищих, убогих на Бога, обитающего на Сионе. Их взоры обращены к Храму, в котором присутствует праведный и заботящийся о них («Отец сирот и судья вдов») Господь. Именно в этом смысле убогаются Христом нищие: не за их добродетели, но за их обращенность к Богу, которой недостает уверенным в себе богатым и властным мира сего. Именно поэтому, как уже отмечалось выше, «бедняки» будут отождествлены в дальнейшем с праведным, спасаемым Богом остатком народа.

Упоминаются несколько раз бедные и в так называемом «Великом Апокалипсисе Исайи». В жанровом отношении 24–27 главы представляют собой переплетение пророчеств (предсказаний) и псалмов (гимнов, плачей). Слова о бедных встречаются в псалмической его части (25–26 главы), в которой воспевается победа Бога над врагами (иудеев), разгром вражеского города, оплота неприятелей. В противовес этому град иудеев непоколебим. Хотя Сион здесь не упомянут, имеется ввиду, конечно, непоколебимость святого града, посреди которого — Храм с явленным в нем Божьим присутствием. Вместо крепких стен надежной защитой оказывается Сам Бог (26:1, 4) — то, к чему призывал Исайя на протяжении всего служения. Несколько раз в тексте подчеркивается тема твердого упования на Бога (25:9; 26:3, 4, 8), которое, как указывалось ранее, характеризует духовный настрой именно социально слабых слоев общества.

«...ибо Ты был убежищем бедного [laddāl], убежищем нищего [lāʿebyôn] в тесное для него время, защитой от бури, тенью от зноя; ибо гневное дыхание тиранов было подобно буре против стены» (25:4).

По-видимому, здесь уже произошло отождествление бедных, притесняемых в социальном плане людей, с Израилем, претерпевающим бедствия со стороны внешних врагов, но остающимся верным Богу. Именно такое душевное

²¹ Jensen J., Irwin W.H. Isaiah 1–39. P. 240.

расположение — уповать на Бога, оставаться верным Ему, несмотря на внешние испытания и невзгоды — будет идеалом для пророков и псалмопевцев, а в дальнейшем для кумранитов и первых христиан. «Бедность» в социальном плане — лишь образ этой «духовной бедности», «нищеты духа», по слову Христа.

В следующем тексте говорится об участии бедных («угнетаемых» и «незначительных») в разгроме вражеского города: *«нога попирает его, ноги бедного [ʿānî] стопы нищих [dallîm]»* (26:6).

Под «бедняками» здесь можно разуметь как людей «угнетаемых», «низших» и «слабых» в социальном плане, так и притесняемых врагами иудеев, которые, наконец, одержали победу.

29-я глава содержит пророчество об Арииле (Иерусалиме). Текст начинается с описания войны против Иерусалима, которая в конце концов оборачивается против врагов иудеев. 29:17–21 описывает грядущее спасение, преобразование жизни Израиля. Глухим вернется слух, слепые прозреют (29:18, хотя здесь может иметься в виду и духовное преобразование — ср. 6:9–10), и положение бедняков (ʿāpāw и ʿēbyōn) изменится: *«И страждущие [ʿāpāwîm] более и более будут радоваться о Господе, и бедные люди [wəʿēbyōnê ʿādām] будут торжествовать о Святом Израиля, потому что не будет более обидчика, и хульник исчезнет, и будут истреблены все поборники неправды, которые запутывают человека в словах, и требующему суда у ворот расставляют сети, и отталкивают правого»* (29:19–21).

В данном случае под бедняками можно разуметь людей, имеющих низший социальный статус. Однако, как уже отмечалось, в религиозном плане такие люди, вернее, их отношение к Богу становятся образом верного духовного настроения праведного остатка народа Божьего.

32:1–8 можно рассматривать либо как пророчество об идеальном будущем устройстве общества, либо как наставление нынешнему правителю, поскольку здесь используется стиль литературы «мудрых»²². Упоминание бедняков здесь не выходит за границы социального аспекта: *«ибо невежда говорит глупое, и сердце его помышляет о незаконном, чтобы действовать лицемерно и произносить хулу на Господа, душу голодного лишить хлеба и отнимать питье у жаждущего. У коварного и действия гибельные: он замышляет ковы, чтобы погубить бедного [(ʿānāwîm) [ʿāniyūîm]] словами лжи, хотя бы бедный [ʿēbyōn] был и прав»* (32:6–7).

²²Ibidem. P. 247.

Выше уже отмечалось, что вместо написанного (ketib) *ānāwîm* масореты призывают читать (*qere*) *ʿānīyūwîm*. От царя и его окружения ожидается осуществление излюбленных пророком *ṣēdeq* и *mišrāṭ* (в Синодальном переводе — «правда» и «закон»; 32:1).

Подводя итог разбору мест о бедняках в первой части книги пророка Исаяи (которая в целом исследователями отождествляется с пророком VIII века до Рождества Христова), можно сказать следующее. Социально-экономический аспект образа «бедняка» преобладает. Но уже начинает идеализироваться духовный настрой низших членов иудейского общества, их обращенность к Богу, упование и надежда на Него и на идеального царя, Им посланного. Отождествления «бедняков» с верным Израилем еще не происходит (за исключением скорее всего позднего текста Великого Апокалипсиса), но пути к этому уже намечаются (в параллели «бедных» с «народом Его» — 3:14–15 и спасении их на Сионе — 14:32).

Бедняки в Ис 40–66

40–66 главы пронизаны темой спасения, возвращения из плена и возрождения жизни в Иудее. Упоминание «бедняков» в социальном плане в тексте встречается реже, хотя, конечно, они существовали в это непростое для Израиля время. С одной стороны, обнищание населения было следствием разрухи и неустроенности эпохи возвращения. С другой — экономическая политика и налоговая система в персидской империи способствовали распаду общинно-родового строя и увеличению класса неимущих²³.

40-я глава книги пророка Исаяи открывается словами утешения, обращенными к иудеям, находящимся в Плену и не чающим избавления: *«утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш...»* (40:1).

Тема утешения продолжается и в 41-й главе: *«а ты, Израиль, раб Мой, Иаков, которого Я избрал, семя Авраама, друга Моего, — ты, которого Я взял от концов земли и призвал от краев ее, и сказал тебе: „ты Мой раб, Я избрал тебя и не отвергну тебя“: не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею правды Моей... Не бойся, червь Иаков, малолюдный Израиль, — Я помогаю тебе, говорит Господь и Искупитель твой, Святый Израилев...»* (41:8–10, 14).

²³ תנ"ך II // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. S. 266.

В этом контексте и следует понимать слова о бедных: «*Бедные и нищие* [hāʿāniyuūîm wəhāʿebuðîm] *ищут воды, и нет [ее]; язык их сохнет от жажды: Я, Господь, услышу их, Я, Бог Израилев, не оставляю их. Открою на горах реки и среди долин источники; пустыню сделаю озером и сухую землю — источниками воды; посажу в пустыне кедр, ситтим и мирту и маслину; насажу в степи кипарис, явор и бук вместе...*» (41:17–19).

«Бедные и нищие» — это Израиль, раб Господень, страдающий в плену. Спасение Богом Израиля здесь и в последующих главах представлено как новый исход и обновление мира (ср. 43:19–20).

Если в предыдущем тексте прямого отождествления (хотя оно явно подразумевается) «бедных» со страдающим Израилем нет, то в последующих главах оно очевидно. 49, 51 и 54 главы говорят о пострадавшем, но прославляемом Богом Израиле, который именуется ʿānî («бедный», в Синодальном переводе — «страдалец», что соответствует этимологии данного слова и контексту).

«*Радуйтесь, небеса, и веселись, земля, и восклицайте, горы, от радости; ибо утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих* [waʿāniyuūāw]» (49:13). «*Итак выслушай это, страдалец* [ʿāniyuūā^h] *и опьяневший, но не от вина*» (51:21). «*Бедная* [ʿāniyuūā^h] *, бросаемая бурей, безутешная! Вот, Я положу камни твои на рубине и сделаю основание твое из сапфиров*» (54:11).

В последних двух текстах Израиль представлен в женском образе: «*Ибо твой Творец есть супруг твой; Господь Саваоф — имя Его; и Искупитель твой — Святой Израилев: Богом всей земли назовется Он. Ибо как жену, оставленную и скорбящую духом, призывает тебя Господь, и [как] жену юности, которая была отвержена, говорит Бог твой*» (54:5–6).

58-я глава раскрывает смысл истинного поста: «*Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных [waʿāniyuūîm] введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся*» (58:6–7).

Здесь мы снова возвращаемся к социальной проблематике понятия «бедный» — человек, стоящий на низшей социально-экономической ступени в обществе. Это единственное место во второй части книги пророка Исаяи, где о «бедности» говорится исключительно в социально-экономическом аспекте.

Особого рассмотрения заслуживают два текста из последних глав книги пророка Исаяи, поскольку в них мы наблюдаем совершенное претворение социально-экономического аспекта понятия «бедности» в духовно-нравственный.

По-видимому, в изначальном смысле текст 61-й главы говорил о призвании пророка («Трито-Исаяи»?) и его миссии: *«дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим [ʿāpāwîm], послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы»* (61:1).

Господь Иисус Христос отнесет эти слова, к Себе (Лк 4:18–19). Буквально они обращены к вернувшимся из плена иудеям, которые, видя вокруг царящую разруху, унывают, «сетуют», скорбят. Господь через пророка объявляет о прощении, о юбилее — годе прощения долгов. Как в Древнем Израиле в юбилейный год прощались должники и рабы отпускались на свободу, так ныне Бог дает прощением всем иудеям и выводит их из плена на свободу. Таким образом, здесь «бедняки» — ʿāpāwîm — становятся образом всего Израиля, вернувшегося из плена.

В последнем тексте книги пророка прямо выражена похвала от Бога ʿāpî, их духовному настрою, который и должен определять жизнь Израиля после плена. *«Ибо все это соделала рука Моя, и все сие было, говорит Господь. А вот на кого Я призрю: на смиренного [ʔel-ʿāpî] и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим»* (66:2).

Контекст 66-й главы — по-видимому, полемика с храмовым богослужением, которое в после пленном иудаизме занимает центральное место: *«так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего?.. Заколающий вола — то же, что убивающий человека; приносящий агнца в жертву — то же, что задушающий пса; приносящий семидал — то же, что приносящий свиную кровь; воскуряющий фимиам — то же, что молящийся идолу; и как они избрали собственные свои пути, и душа их находит удовольствие в мерзостях их, — так и Я употреблю их оболъщение и наведу на них ужасное для них: потому что Я звал, и не было отвечающего, говорил, и они не слушали, а делали злое в очах Моих и избирали то, что неугодно Мне...»* (66:1, 3–4).

Не обильные жертвоприношения, но «сокрушение духа» и «трепет, благоговение» к воле Божией, выраженной в Его Слове — вот, что ценно пред Бо-

гом. Септуагинта переводит $\text{?el-}^{\text{c}}\text{ānî } \text{ûn}\text{ə}\text{k}\text{ē}^{\text{h}}\text{-rû}^{\text{a}}\text{ḥ}$ («на смиренного и сокрушенного духом») — $\text{ἐπὶ τὸν ταπεινὸν καὶ ἡούχιον. ταπεινός}$ имеет значения: «низкий»; «низкого звания», «бедный»; «униженный, смиренный, покорный»²⁴. Многие переводы²⁵, в связи с контекстом стиха, принимают именно это последнее значение: «смиренный, покорный»²⁶ (ср. «на трепещущего пред словом Моим»). Септуагинта также усиливает это значение, переводя «сокрушенного духом» как ἡσυχᾶλος — «спокойный, тихий»²⁷ (слав. «молчаливый»²⁸).

Замечательно, что в последнем тексте, упоминающем «бедных», cānî имеет строго религиозное значение: оно выражает то состояние, которое должен иметь человек для жизни пред Богом.

Таким образом, в 40–66 главах Книги Исаяи «бедняк» почти не упоминается в обычном смысле. В подавляющем числе мест «бедный», «нищий» относятся к Израилю в целом. Народ Божий оказался в положении «униженных» и «притесняемых». Господь через пророка переносит социальный аспект бедности в духовное измерение. Бедняк — это человек, нуждающийся в помощи и заботе (58:6–7), но свою нужду он может и должен обратить в духовную. Израилю, как «бедняку Господню» следует осознать свое положение как полностью зависящее от Бога, и тогда он ощутит Его заботу и любовь (66:2).

Подводя итоги рассмотрению «бедности» в Книге пророка Исаяи, необходимо ответить на поставленный в начале исследования вопрос: можно ли усмотреть эволюцию понятия «бедный» на примере текстов книги? О статистике употребления различных терминов, обозначающих «бедных» мы уже говорили выше. В подавляющем числе мест обеих частей Книги пророка Исаяи за «бедным» стоит cānî или cānāw (однокоренные слова). В обеих частях книги cānî можно встретить в социально-экономическом аспекте (например, 3:14–15 и 58:7). Однако, в 1–39 главах пророк большей частью «бедняка» (3:14–15 — cānî) представляет как объект несправедливого угнетения и жаждет прихода Мессии, который утвердит «суд и правду» по отношению к притесняемым (11:4 — cānāwîm). В 40–66 главах же бедность больше рассматривается как некий идеал

²⁴ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. М., 1991. Кол. 1226.

²⁵ Кроме Синодального можно снова упомянуть перевод Давида Йосифона.

²⁶ В переводе РБО в Ис 66:2 cānî переведено как «бедный», но $\text{ûn}\text{ə}\text{k}\text{ē}^{\text{h}}\text{-rû}^{\text{a}}\text{ḥ}$ — «смиренный». См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Современный русский перевод. М.: РБО, 2011.

²⁷ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. М., 1991. Кол. 593.

²⁸ Книги Ветхого Завета в переводе П.А. Юнгера. Большие пророки. М., 2006.

духовного состояния общины верных, которое она должна иметь, чтобы угодить Господу (66:2 — ʿānî). И именно к таким людям (61:1 — ʿāpāwîm) обращено благовестие о спасении пророка, а в Новом Завете — Господа Иисуса Христа (Мф 5:3; Лк 4:18; 6:20).

Источники и литература

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart, 1997.
2. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes edidit Alfred Ralf. Stuttgart, 1979.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе. М.: РБО, 2006.
4. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Современный русский перевод. М.: РБО, 2011.
5. Книги Ветхого Завета в переводе П.А. Юнгера. Большие пророки. М., 2006.
6. Первые и последние пророки. Под ред. Давида Йосифона. Йерушалаим, 1978.
7. Богатые и бедные // Иисус и Евангелия. Словарь. Под ред. Дж. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. М., 2003 г.
8. *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. М., 1991.
9. Законы вавилонского царя Хаммурапи // История Древнего Востока. Тексты и документы. Под ред. В.И. Кузищина. М., 2002.
10. *Jensen J., Irwin W.H.* Isaiah 1–39 // The New Jerome Biblical Commentary. Edited by R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy. New Jersey, 1990.
11. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon by F. Brown with the cooperation of S. Driver and C. Briggs. 2004.
12. אֵלֶּיךָ // Handwörterbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von E. Jenni unter Mitarbeit von C. Westermann. B. I. Munchen-Zurich, 1984.
13. אֵלֶּיךָ // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. I. Stuttgart, 1973.

14. אֲבִיּוֹן // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. I. Stuttgart, 1973.
15. הָלַל // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. II. Stuttgart, 1977.
16. עָנָה II // Handwörterbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von E.Jenni unter Mitarbeit von C. Westermann. B. II. München-Zürich, 1984.
17. עָנָה II // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit G.W. Anderson, H. Cazelles, D.N. Freedman, Sh. Talmon und G. Wallis herausgegeben von G.J. Botterweck. B. VI. Stuttgart, 1989.

С.В. Лукин

К ВОПРОСУ ОБ ИМУЩЕСТВЕННОМ СТРОЕ ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ ОБЩИНЫ ИЕРУСАЛИМА

Имущественный строй первохристианской общины Иерусалима становился предметом пристального рассмотрения как древних экзегетов книги Деяний, так и христианских авторов последующих веков. Древние авторы и многие экзегеты XIX–XX веков считают, что общность имущества иерусалимской общины имеет основы в высокой духовной жизни ее членов. Некоторые западные авторы оспаривают уникальность имущественных отношений в этой общине. Идеологи коммунизма пытались представить феномен общности имущества как прообраз коммунистического строя. Христианские, прежде всего православные, авторы немало усилий потратили на то, чтобы показать, в чем состоит подмена. Принцип общины «не считать ничего своим» без отрицания института частной собственности в большом сообществе людей является образцом христианского отношения к земному имуществу и в наш век существования все более сложных прав собственности и экономических институтов.

Ключевые слова: имущество, общность, христианская община, собственность, церковное имущество, братская любовь.

Любое человеческое сообщество тем крепче, чем в большей степени каждый из его членов ощущает себя частью целого, когда царит единодушие, когда существует стержневая идея, обладающая мощной притягательной силой.

Первая в истории христианская община образовалась вокруг святых апостолов вскоре после новозаветной Пятидесятницы. В ней царили совершенно особый дух и особые отношения между ее членами. Она явила собой для всех последующих поколений христиан пример удивительной цельности, единодушия и братской любви. Мысли, чаяния и душевные порывы ее членов были устремлены к центру, которым был Христос Спаситель.

Единство духа порождало общность имущества, являясь единственно возможной его прочной основой. В свою очередь, общность имущества являлась зримым проявлением единодушия и братской любви.

Сергей Владимирович Лукин — доктор экономических наук, заведующий кафедрой бизнес-администрирования Института бизнеса и менеджмента технологий Белорусского государственного университета, Минск (lukin@sbmt.by).

Братская любовь как основа общности имущества

Святой евангелист Лука во второй и последующих главах книги Деяний апостолов отмечает общность имущества как важнейшую особенность первохристианской общины: *«Все же верующие были вместе и имели все общее: и продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого. И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца»* (Деян 2:44–46). *«У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее»* (Деян 4:32). Свт. Иоанн Златоуст в толковании на эти стихи отмечает: *«Они видели, что духовные блага общи и что никто не имеет больше другого, и поэтому скоро пришли к мысли разделить между всеми и свое имущество»*¹. Члены общины не были объединены при этом пространственно, в какой-нибудь фаланстер или лагерь. Блаж. Феофилакт Болгарский подчеркивает, что *«все верующие были вместе <...> не по месту, но по расположению и по мыслям, по постоянному согласию между собой и по любви»*². Именно братская любовь лежала в основе общей собственности иерусалимской общины. Верным признаком этого является то, что от имущества отказывались не принудительно, а добровольно и с радостью. На это особое внимание обращают экзегеты Деяний XIX и XX веков — эпохи разрушительного действия материалистическо-коммунистических идей, показывая коренное отличие строя общины первых христиан от строя коммунистического. Так, архиепископ Аверкий отмечает, что *«...взаимная любовь так связала всех уверовавших во Христа, что они <...> жили как бы одной дружной семьей. Это настроение первых христиан повело к общению имуществ, конечно, не принудительному, как это мы видим в коммунизме, а совершенно добровольному, основанному единственно на братской любви к ближним и сострадательности к неимущим и нуждающимся»*³.

¹ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на деяния апостольские. XII // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. Т. IX. Кн. I. М.: Радонеж, 2003. С. 73.

² *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Деяния и Соборные послания св. апостолов. М.: Афон, 2000. С. 62.

³ *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол. СПб.: Сатис, 1995. 715 с.; см. также: С. П-ий. Общине имуществ (мнимый коммунизм) в древней Иерусалимской Церкви // *Барсов М.В.* Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний свв. апостолов с библиографическим указателем. М.: Лепта, 2003. С. 190–199.

Принципиальное различие общности имущества в первохристианской общине и коммунистического обобществления собственности

Многие идеологи коммунизма пытались представить иерусалимскую общину как первую ассоциацию, построенную на коммунистическом принципе общей собственности. Один из православных авторов XIX века с возмущением дает ответ такой попытке подмены идей: «Как далеко [первохристианское иерусалимское общение имуществ] от пресловутого коммунизма, порожденно-го мечтательными головами нашего времени, не постыдившимися прикрываться высоким авторитетом неизвестной им древней Церкви Иерусалимской! Может ли быть какое-либо сравнение между иерусалимским общением имуществ и современным коммунизмом? *Что общего у света с тьмою* (2 Кор 6:14)? Там — глубокая братская любовь, созерцающая Первообраз любви, радостно и охотно приносит в жертву тленные земные сокровища неимущим братьям; здесь, напротив, зависть и ненависть к благосостоянию ближнего, прикрываясь требованиями справедливости и равенства, стремится насильственным путем, всеми ужасами варварских злодеяний уравнивать жизненные средства труженика с тунеядцем, даровитого — с бездарным, расточителя — с бережливым. Какой глубокий контраст между этими двумя формами имущественного общения! И, однако, находятся люди, утверждающие между ними полное согласие! Безумное кощунство над первохристианской Церковью!»⁴.

Архиепископ Воронежский Игнатий, также живший в XIX веке, видит прообраз коммунистов в Анании и Сапфире, история которых излагается в пятой главе Деяний (Деян 5:1–11). Анания и супруга его Сапфира желали быть в глазах апостолов подобными Иосии-Варнаве и другим братьям, продававшим недвижимость и отдававшим вырученные деньги апостолам. При этом они лицемерно сокрыли часть выручки. Мотивом их поведения было своекорыстие, а не братская любовь. Ими было совершено святотатство, кража принадлежащего Богу, за что они понесли суровое, но заслуженное наказание. Высокопреосвященнейший Игнатий проводит следующую параллель между Ананией и современными владыке коммунистами: «Анания, еще не возвысившийся до сознания того, что общение имуществ условливается нравственным единением и любовью друг к другу первых христиан, увлекся этим неизвестным древнему миру духом вспомоществования, духом коллективной силы, направленной на улучшение материального благосостояния общества. Ему хотелось пристать к этому новому

⁴С. П-ий. Общение имуществ... С. 198–199.

обществу, принять участие в общении имуществ, но в то же время ему жаль было расставаться со своим собственным имуществом... Анания представляет собою прообраз современных европейских коммунистов. Подобно Анании и они увлекаются внешней стороной общения имуществ. Им хочется не помогать друг другу, а жить на чужой счет. Их берет зависть, что известные лица имеют большое состояние, а у них нет ни имущества, ни желания трудиться для приобретения его, и вот они, провозглашая собственность воровством, сами воруют и грабят других»⁵.

Следует обратить внимание на то, что члены иерусалимской общины свое имение не называли своим, а не чужое имение считали своим. Второй вариант был реализован, например, в ходе большевистского переворота в России в 1917 г. под названием «экспроприация экспроприаторов». В первом случае имел место отказ от своей собственности при уважении права других владеть принадлежащим им имуществом. Во втором случае — разрушение института частной собственности с целью присвоения в свою пользу ранее не принадлежащего.

Коммунистические идеи обобществления собственности оказались весьма живучими, ибо они имеют благоприятную почву для роста — зависть и желание легким путем изменения внешних условий изменить внутреннего человека. В то же время, все без исключения коммунистические эксперименты терпели неудачу, ибо не имели единственно возможной основы объединения имуществ, выражаясь словами архиепископа Игнатия, «нравственного единения и любви друг к другу» первых христиан. По очень тонкому и глубокому замечанию древних отцов, дьявол есть обезьяна Бога. Хорошей иллюстрацией этой важной идеи христианского вероучения является сравнение общности имущества в первохристианской общине и общности имущества в коммунизме.

Скептический взгляд на уникальность имущественного строя первохристианской общины и его несостоятельность

Ряд толкователей XIX и XX вв., прежде всего западных, комментируя книгу Деяний, впадают в другую крайность, и пытаются отрицать уникальность имущественных отношений в иерусалимской общине. Так, например, Якоб Ярвель считает, что в ней имущество формировалось за счет пожертвований состоятельных ее членов. Пожертвования, в том числе выручка от продажи земли и недвижимости, использовались для оказания помощи нуждающимся.

⁵ *Игнатий, архиеп. Воронежский.* Анания как прообраз современных европейских коммунистов // *Барсов М.В.* Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению... С. 253.

При этом, по мнению данного автора, объяснением такого поведения является не «коммунизм любви», а «идеал общности греческой этики дружбы»⁶.

Адольф Юлихер утверждает, в противоположность повествованию евангелиста Луки, что «общность имуществ не была провозглашена»⁷, а продажу земли состоятельными членами общины считает вынужденной мерой: «...внезапное переселение в Иерусалим 500 галилеян, по большей части бедняков, не имевших возможности, при всем желании, заниматься своим ремеслом (например, рыбным промыслом) и вынужденных поэтому жить подаянием, создало особые условия, потребовавшие от немногих богатых больших жертв на общие нужды»⁸. Юлихер также полагает, что отказ от имущества не был добровольным актом, а являлся условием принятия в общину⁹. Данные авторы, судя по их словам, не допускают возможности более высокого состояния духа членов апостольской общины по сравнению со своими современниками.

Сомневались в полном объединении имуществ и некоторые православные экзегеты XIX века. Так, упомянутый С. П-ий, полагал, что в общине Иерусалима «никто по безусловной обязанности или принуждению, но каждый по собственному произволению или благожелательности жертвовал или всем своим имуществом, или определенной частью его, или же просто временными и неопределенными взносами на пользу общества, а апостолы разделяли это общественное имущество в той или иной мере разным членам общества, смотря по их нуждам»¹⁰.

Приведенные в начале статьи стихи Деяний недвусмысленно свидетельствуют о том, что общим было все имущество. Греческое выражение оригинала «εἶχον ἅπαντα κοινά» — однозначно¹¹. Это не означает, конечно, что общность имущества была как-то юридически закреплена. Община, основанная на любви и взаимном доверии, не нуждается в этом. Если же эта основа разрушается, возникает необходимость правового регулирования.

⁶Jervell J. Die Apostelgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. S. 635.

⁷Юлихер А. Религия Иисуса и начала христианства до Никейского Собора. Раннее христианство. В 2-х тт. Т. 1. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2001. С. 223.

⁸Там же.

⁹Там же. С. 224.

¹⁰С. П-ий. Общение имуществ... С. 191.

¹¹Левинская И.А. Деяния апостолов. Главы I–VIII. Историко-филологический комментарий. М.: ББИ св. Апостола Андрея, 1999. С. 143.

Отказ от обладания имуществом происходил не только добровольно, это делалось с радостью, что являлось огромной притягательной силой для окружающих. Свт. Иоанн Златоуст особенно подчеркивает это радостное чувство: «Отказывались от имущества и радовались, и велика была радость потому, что приобретенные блага были больше... Никто не думал, что есть свое; никто не думал, что есть чужое, хотя это и кажется загадкой. Не считали чужим того, что принадлежало братьям, так как то было Господне; не считали и своим, но принадлежавшим братьям. Ни бедный не стыдился, ни богатый не гордился: вот что значит — радоваться!.. Две вещи могли повергнуть их в печаль: пост и раздаяние имущества. Но они радовались и тому, и другому. Кто же людей с такими чувствами не полюбил бы, как общих отцов?»¹². Таким образом, свое имущество и имущество братьев иерусалимские христиане, по мнению этого авторитетнейшего экзегета древней Церкви, считали непосредственно Господним. Каждый, по мере потребностей, мог пользоваться им, как бы получая дар из рук Божиих. Вторая его мысль о том, что внутри общины происходило не перераспределение прав на то или иное имущество, как это происходит, например, при пожертвовании денег или продуктов одним лицом другому, не создавался некий благотворительный фонд, а происходил отказ от имущественного разграничения. Иерусалимские христиане все «бывшее свое» имущество переставали считать своим. Там не было равномерного владения имуществом, но не было и неравенства.

Некоторые члены Иерусалимской Церкви формально владели недвижимостью, но, по вышеприведенному замечанию св. Иоанна Златоуста, они не считали ее своей, но принадлежавшей братьям. Некоторые продавали ее и отдавали вырученные деньги апостолам: «...ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного» (Деян 4:34–35). Смысл этого стиха, по мнению профессора протоиерея Александра Глаголева, экзегета начала XX века, несколько затуманен в синодальном переводе словом «все», в греческом оригинале смысл выражения скорее «те, которые»¹³. Так поступил, например, Иосия-Варнава: «Так Иосия, прозванный от апостолов Варнавою, что значит — сын утешения, ... у которого была своя земля, продав ее, при-

¹² Свт. Иоанн Златоуст. Беседы... С. 73–74.

¹³ «Все, которые владели» ... ὅσοι κτήτορες ... ἐπίτροχοι, .. «елицы господие ... бяху»... Более точный смысл выражения: не «все, которые»,... а — «те, которые». Равно как и «продавая их» не говорит о том, что владельцы продавали все, не оставляя себе ничего» (Глаголев А., прот. Толкование на книгу Деяний // Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 10. СПб., 1912. С. 35).

нес деньги и положил к ногам Апостолов» (Деян 4:34). Другие члены общины, владевшие домами и землями, не имели возможности продать их в силу того, что у них были родственники, которые жили в этих домах. К тому же, вполне могло быть так, что дети, супруги и другие родственники не всегда соглашались на продажу имущества, на которое они имели некоторые права. По замечанию одного из комментаторов первой половины XIX века: «Можно утвердительно сказать, что никто не производил этих продаж, кроме отцов или других законных владельцев домов, полей и т.п., а владельцы могли, по иудейским правам, располагать своим имуществом как хотели. Кто находился под опекой или зависел от лиц, не соглашавшихся на продажу, тот и не продавал ничего»¹⁴. Послужить братьям своим имуществом члены первохристианской общины могли и не продавая его, а предоставляя в пользование, например для собраний. Так, в доме Марии, матери Иоанна-Марка, по свидетельству автора Деяний, «многие собирались и молились» (Деян 12:12).

Считая Господним имущество общины, апостолы и другие ее члены старались рачительно относиться к нему. Блаж. Феофилакт Болгарский пишет по этому поводу так: «...Слова «смотря по нужде каждого» употребляются не просто, но в смысле экономии; потому, что выражение «смотря по нужде каждого» показывает, что апостолы поступали не так, как эллинские мудрецы, из которых одни оставили свои поля, другие побросали в море много золота. Но это было не презрение богатства, а глупость и безумие. Дьявол постарался очернить творения Божии. Благоразумно пользоваться богатством — не пустая вещь»¹⁵.

Имущественный строй других христианских общин

Первые христиане дали пример добровольного отказа от своей собственности внутри общины ради достижения большего единения во Христе. Учение Христа ставит новые, более высокие ориентиры на пути к совершенству. В то же время не подвергается сомнению идея о том, что частная собственность — институт, удерживающий общество от деградации. Отказ от своей собственности в первохристианской общине Иерусалима вовсе не означал отрицание института частной собственности. Только при ее наличии можно принять свободное решение отказаться от своего имущества. Иерусалимская община представляла собой одно домохозяйство. При этом, вступая в общину, первые христиане ча-

¹⁴ Барсов М.В. Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению... С. 242.

¹⁵ Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Деяния и Соборные послания св. апостолов. М.: Афон, 2000. С. 62.

сто продавали свое недвижимое имущество. Делали они это оттого, что другие члены общины более нуждались в пище и одежде, чем в землях и домах. Вероятнее всего, первохристианская община как хозяйствующий субъект совершала многочисленные сделки купли-продажи с внешними субъектами. Для нужд членов общины покупались товары и услуги, возможно, продавались продукты их труда. Таким образом, не считая бывшего своего своим внутри общины, ее члены не разрушали никоим образом институт частной собственности вовне. Автор книги Деяний свидетельствует о том, что не все члены первохристианской общины «смогли вместить» отказ от своего имущества. Не случайно сразу после упоминания об имущественном строе общины в конце 4 главы (Деян 4:32–37) следует изложение истории об Анании и Сапфире, скрывших часть своего имущества и принесших в общину другую его часть. Судя по дальнейшему тексту Деяний и некоторым фрагментам посланий ап. Павла (1 Кор 16:2; 2 Кор 9), в образующихся христианских общинах других городов Римской империи существовал несколько иной имущественный строй.

В христианских общинах других городов объединение имуществ, характерное для общины апостольской, судя по всему, не практиковалось или, во всяком случае, если и было вначале, достаточно быстро исчезало. В них за счет пожертвований формировалось выделенное церковное имущество. Общая собственность, подобная существовавшей в Иерусалиме в I веке, воспроизводилась впоследствии лишь в благочестивых христианских семьях и монастырях, насельники которых давали обет нестяжания. Достаточно быстро имущественные отношения стали меняться и в самом Иерусалиме. Исчезновение этой особенности первохристианской общины, по мнению прот. А. Глаголева, «обязано тем значительным неудобствам и трудностям, какими стал все более и более угрожать быстрый рост и многочисленность последователей Христовых»¹⁶.

В 6 главе Деяний повествуется о проблемах с *ежедневным раздаянием потребностей*, в ходе которого не всем нуждающимся, в частности вдовицам из эллинистов (т.е. из евреев диаспоры и прозелитов, которые влились в общину Иерусалима), доставалось пропитание в достаточном объеме (Деян 6:1–6). Свт. Иоанн Златоуст замечает по этому поводу, что «небрежение о вдовицах происходило не от недоброжелательства, но, вероятно, от невнимательности по при-

¹⁶Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 10. СПб., 1912. С. 23.

чине многолюдства»¹⁷. Тем не менее, апостолы вынуждены были инициировать избрание семи диаконов, службой которых должно было стать распределение продовольствия среди нуждающихся. Позже, 40 и 41 правила святых апостолов, одного из ранних актов церковного права, уже различают церковное имущество и частную собственность отдельных лиц и закрепляют неприкосновенность и первого и второй. В них, в частности, говорится: «Ясно известно да будет собственное имение епископа, [если он имеет собственное] и ясно известно Господне: дабы епископ, умирая, имел власть оставить собственное, кому хочет и как хочет, дабы под видом церковного не было растрачено имение епископа, имеющего иногда жену и детей или сродников или рабов»¹⁸. Уже упомянутый Адольф Юлихер видит причины перемен в имущественных отношениях в том, что исчез первый энтузиазм ожидавших со дня на день Второго пришествия, в результате чего к новообращенным перестали предъявлять требования, чтобы они отказались от имущества¹⁹.

Стремительно увеличивающаяся община стала, вероятнее всего, объединять людей различного духовного уровня, многие из которых, будучи благочестивыми, но не совершенными, подобно богатому юноше, подошедшему с вопросом ко Христу (Мк 10:17–23), не были в состоянии «вместить» объединение имуществ. По этой причине обычной практикой христианских общин последующих времен стали пожертвования и формирование церковного имущества. Для ищущих совершенства в последующие столетия христианской эры устраивались монастыри, в которых принимающие постриг давали среди прочих обет нестяжания. Благочестивые христианские семьи, монастыри, некоторые церковные общины, где имущество добровольно объединялось, стали как бы светильниками, зажженными от лампы первохристианской общины Иерусалима. Автор одного из лучших, если не лучшего изложения католической социальной доктрины кардинал Йозеф Хёффнер, ссылаясь на свт. Василия Великого, отмечает, что «после грехопадения общность имущества можно осуществить без пагубных последствий только в семье и в монастырских общинах, которые являются «отображением священной общины» Иерусалима и имущество которых образу-

¹⁷ *Иоанн Златоуст, свт. Беседы...* XIV. С. 136–137.

¹⁸ Книга правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992. С. 18–19.

¹⁹ *Юлихер А. Религия Иисуса...* С. 224.

ет священную «коммуну»²⁰. В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви сказано, что «объединение имущества и отказ от личных собственности устремлений были характерны для многих общин. Такой характер имущественных отношений способствовал укреплению духовного единства верующих и во многих случаях был экономически эффективным, примером чему могут служить православные монастыри. Однако отказ от частной собственности в первоапостольской общине (Деян 4:32), а позднее — в общежительных монастырях носил исключительно добровольный характер и был связан с личным духовным выбором»²¹.

Аналогичная практика имела место и во многих монастырях римско-католического мира. Так, в монашеских правилах бенедиктинцев говорится, что «у всех все должно быть общим, <...> и никто не называет ничего своим собственным. <...> Надо считать, как написано: каждому выделяется по потребности, <...> кому нужно меньше — пусть благодарит Бога, <...> но кому нужно больше — тот пусть самоуничижается из-за своей слабости. <...> Так все члены общины пребывают в мире»²².

Апостольская община Иерусалима, таким образом, стала для христиан всех времен эталоном отношения к имуществу²³. Имущественные отношения между ее членами были удивительно просты: «...никто ничего из имени своего не называл своим, но все у них было общее» (Деян 4:32). Такая простота совершенства стала возможна потому, что «у множества... уверовавших было одно сердце и одна душа» (Деян 4:32). Это было, по словам прот. А. Глаголева, «характернейшее и грандиознейшее в истории человечества общество взаимопомощи, не лишенное умной и сложной организации... И во главе этой мудрой организации стояли не какие-нибудь великие государственные умы, а простые га-

²⁰ Хёффнер Й. Христианское социальное учение. Ч. 2. Р. 3. Гл. 2. §3 // Сайт «Католическая информационная служба». URL: <http://goo.gl/ScjEa> (дата обращения: 28.12.2012). О соотношении понимания экономических вопросов в католическом социально-экономическом учении и современных экономических теориях см., напр.: Голубев К., Лукин С.В. Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 89–112.

²¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. VII.3 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/141422.html> (дата обращения: 22.02.2013).

²² Хёффнер Й. Христианское социальное учение. Ч. 2. Р. 3. Гл. 2. §3. Там же.

²³ См., напр.: Голубев К.И. О проблемах собственности в христианском обществе (на примере каппадокийских отцов) // Проблемы современной экономики. 2003. № 1. С. 134–137.

лилейские рыбаки, апостолы, или, лучше сказать, обильно разливавшаяся чрез них новая сила истинно-христианского благодатного одушевления, сила веры и любви ко Спасителю»²⁴. Чем дальше от этого состояния христианская цивилизация, тем сложнее и запутаннее «пучки прав собственности», тем труднее их защита и регулирование.

Источники и литература

1. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол. СПб.: Сатис, 1995. 715 с.
2. *Голубев К.И.* О проблемах собственности в христианском обществе (на примере каппадокийских отцов) // Проблемы современной экономики. 2003. № 1. С. 134–137.
3. *Голубев К., Лукин С.В.* Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 89–112.
4. *Игнатий, архиеп. Воронежский.* Анания как первообраз современных европейских коммунистов // *Барсов М.В.* Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний свв. апостолов с библиографическим указателем. М.: Лепта, 2003.
5. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на деяния апостольские // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. Т. IX. Кн. I. М.: Радонеж, 2003.
6. Книга правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992.
7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. VII.3 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/141422.html> (дата обращения: 22.02.2013).
8. *Левинская И.А.* Деяния апостолов. Главы I–VIII. Историко-филологический комментарий. М.: ББИ св. апостола Андрея, 1999. С.143.

²⁴Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 10. СПб., 1912. С. 35.

9. *С. П-ий*. Общение имуществ (мнимый коммунизм) в древней Иерусалимской Церкви // *Барсов М.В.* Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний свв. апостолов с библиографическим указателем. М.: Лепта, 2003.
10. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 10. СПб., 1912. Репринт: Стокгольм, 1987.
11. *Хёффнер Й.* Христианское социальное учение. Ч. 2. Р. 3. Гл. 2. §3 // Сайт «Католическая информационная служба». URL: <http://goo.gl/ScjEa> (дата обращения: 28.12.2012).
12. *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Деяния и Соборные послания св. апостолов. М.: Афон, 2000.
13. *Юлихер А.* Религия Иисуса и начала христианства до Никейского Собора. Раннее христианство. В 2-х т. Т. 1. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001.
14. *Jervell J.* Die Apostelgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

Игумен Тарасий (Ланге)

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ И МИЛОСТЫНЯ КАК ВАЖНЕЙШИЕ АСПЕКТЫ ХРИСТИАНСКОГО БЛАГОЧЕСТИЯ В ТВОРЕНИЯХ ОТЦОВ ДОНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА

В письмах и трактатах отцов Церкви и христианских писателей доникейского периода большое внимание уделено таким аспектам благочестия, как благотворение и милостыня. В статье систематизированы имеющиеся в этих источниках сведения, изложено согласное мнение отцов I–III веков по следующим вопросам: важность благотворительности и милостыни для христианина; практические аспекты благотворительности; формы благотворительности и категории лиц, которым она оказывалась; вопрос о религиозном отношении к милостыне.

Ключевые слова: благочестие, благотворение, деятельная любовь, милостыня, нужда, раннехристианская письменность, сиротство, сострадание, социальное служение, справедливость.

В настоящем исследовании мы обратимся к опыту благотворения, изложенному в письмах и трактатах отцов Церкви и христианских писателей доникейского периода. Знакомство с этим опытом и сопоставление его с опытом благотворения в настоящее время будет небесполезным. В письмах и трактатах отцов мы находим богословское осмысление благотворительности как осуществления христианской любви, видим формы деятельной любви, находим ответы на практические вопросы, связанные со служением милосердия и благотворительностью.

Систематизируя имеющиеся в этих источниках сведения, изложим согласное мнение отцов I–III веков по следующим вопросам: важность благотворительности и милостыни для христианина; практические аспекты благотворительности; формы благотворительности и категории лиц, которым она оказывалась; вопрос о религиозном отношении к милостыне.

Игумен Тарасий (Ланге) — проректор по воспитательной работе Смоленской православной духовной семинарии, старший преподаватель кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин (igumen.tarasij@yandex.ru).

Важность благотворительности и милостыни для христианина

Евангелие всецело и исключительно основано на любви, источником которой является Бог. В Новом Завете эта истина наиболее ярко изложена св. ев. Иоанном Богословом — апостолом любви. Вот его основные тезисы:

- *«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную»* (Ин 3:16).
- *«Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас»* (1 Ин 4:19).
- *«Если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга»* (1 Ин 4:11).

А в Евангелии апостол указывает источник этого учения — слова Самого Христа: *«Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»* (Ин 13:34–35).

На вопрос, в чем и как должна проявляться эта любовь, апостол отвечает: *«Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев»* (1 Ин 3:16). Первой и важнейшей формой проявления такой любви апостол считает благотворение и милостыню: *«кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое,—как пребывает в том любовь Божия? Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною»* (1 Ин 3:17–18). По разъяснению апостола, именно в деятельной любви к ближнему заключена наша любовь к Богу: *«ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?»* (1 Ин 4:20). А св. ев. Матфей свидетельствует, что оказание милости нуждающимся Господь воспринимает как проявление любви и верности к Себе лично: *«ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне»* (Мф 25:35–36). Священное Писание Ветхого Завета, имеющее огромное значение в жизни Церкви первых веков, также связывает благотворение с почитанием Творца: *«чтущий же Его благотворит нуждающемуся»*, — читаем в книге Притч (Прит 14:31).

Итак, в Книгах Ветхого Завета, в учении Иисуса Христа и апостолов христиане первых веков имели твердое основание для развития учения о благотворительности и милостыне как важнейшем проявлении благочестия, понимаемом как всецелое, деятельное служение Истине. Как следует из писаний отцов доникейского периода, это служение должно было включать в себя, «с одной стороны, *веру* (πίστις), а с другой стороны — *любовь* (ἀγάπη), в которых и полагали исполнение праведности Христовой...»¹.

Во всех памятниках христианской письменности I–III веков говорится об обязанности служения бедным, причем это служение рассматривается в качестве необходимого условия для достижения христианином спасения. Так в «Учении 12-ти апостолов» читаем: «Всякому просящему у тебя давай и не требуй обратно. Ибо Отец хочет, чтобы всем было дано от Его даров»², «не отвергай нуждающегося, но во всем будь общник с братом твоим»³. В «Пастыре» Ерм пишет, что для спасения христианин должен «служить вдовам, печься о сиротах и бедных, избавлять от нужды рабов Божиих, быть гостеприимным (потому что в гостеприимстве является доброе дело), <...> не притеснять должников...»⁴. О том же пишет и св. Игнатий Богоносец⁵. «Когда можете благотворить, не откладывайте этого, ибо милостыня избавляет от смерти»⁶, — читаем в Послании к Филиппийцам св. Поликарпа Смирнского. О важности благотворительности и милосердия писали Тертуллиан, Климент Александрийский, свт. Киприан Карфагенский. Отцы посвятили этому служению целые трактаты: «Кто из богатых спасется», «Книга о благотворении и милостынях».

Из творений отцов и христианских писателей I–III веков видим, что благотворение и милостыня считались обязательным делом для всех членов Церкви: священников и мирян, для состоятельных и бедных. На этом утверждении стоит остановиться подробнее, поскольку сегодня часто можно встретить неверное мнение о том, что благотворительность — это служение богатых членов Церкви.

¹ Писарев Л.И. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода. Век мужей апостольских (I и начало II в.). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2009. С. 373.

² Учение двенадцати Апостолов. 1,5 // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 42–43.

³ Учение двенадцати Апостолов. 4,8. С. 48.

⁴ Ерм. Пастырь (Заповедь VIII) // Писания мужей апостольских. С. 252–253.

⁵ Игнатий Богоносец, сщмч. Послание к Поликарпу Смирнскому // Писания мужей апостольских. С. 371.

⁶ Поликарп Смирнский, сщмч. Послание к Филиппийцам // Писания мужей апостольских. С. 387.

ви, именно им это служение поручено Богом, поскольку они обладают значительными материальными средствами. Богатый не должен считать эти богатства своими, но разуметь, что они даны ему для служения ближнему, по слову свт. Василия Великого «кто любит ближнего как самого себя, тот ничего не имеет у себя излишнего перед ближним»⁷. Что же касается бедного человека, то благотворение для него не обязательно, главное для бедного — не роптать, неся свой крест бедности.

Подчеркнем, отцы I–III вв. считали, что для бедного человека дело благотворения и милостыни столько же необходимо, как и для богатого. Милостыня рассматривалась отцами как путь приобщения христианина к любви Божией, как важнейшее средство преодоления жестокосердия и иждивенчества, а потому и для человека бедного она необходима. Конечно, для христиан, обладающих значительными материальными средствами, благотворительность считалась особенно важным делом. Так в книге Видений «Пастыря» Ермы богатые христиане сравниваются с белыми и круглыми камнями, которые хороши и крепки, но не могут быть употреблены в строительстве пока не будут обсечены. Богатые, которые имеют веру, но имеют и богатства века сего будут угодны Господу только тогда, «когда обсечены будут... богатства их, которые их утешают, тогда они будут полезны Господу для здания. Ибо как круглый камень, если не будет обсечен и не откинет от себя кое-что, не может стать квадратным, так и богатые в нынешнем веке, если не будут обсечены их богатства, не могут быть угодными Господу»⁸.

В книге Подобий находим интересную аллегорию, объясняющую необходимость для богатого совершать дела милосердия. Ерм пишет, что однажды, увидев вяз и обвившее его виноградное дерево, он стал размышлять о целесообразности этого явления: вяз не приносит плода, но служит опорой для виноградной лозы, которая тоже не может плодоносить лежа на земле, но опираясь на вяз, приносит обильный плод. Явившийся Ерму пастырь, указал, что это явление служит ярким образом духовных истин. Так богатый имеет много сокровищ и этим подобен крепкому вязу, но как вяз не приносит плода, так и богатый, развлекательный своими богатствами, не может принести Богу достойной молитвы. «Но когда богатый подает бедному то, в чем он нуждается, бедный молит Гос-

⁷ *Василий Великий, свт.* Беседа 7. К обогащающимся // Сайт «Святоотеческое наследие». URL: <http://www.pagez.ru/l/sn/0229.php> (дата обращения: 03.10.2012).

⁸ *Ерм.* Пастырь (Видение III) // Писания мужей апостольских. С. 234.

пода за богатого, и Бог подает богатому все блага, потому что бедный богат в молитве и молитва его имеет великую силу пред Господом»⁹.

Аллегория эта показывает, что полноты добродетели богатый и бедный могут достичь только вместе. Богатый обретает добродетель через служение бедному и без этого служения оказывается бесплоден. Но и бедный достигает полноты добродетели тогда, когда получив от богатого помощь, радостным сердцем благодарит Бога, а без этой помощи пребывает в унынии и, как и виноградная лоза, если не будет опираться на вяз, а будет лежать на земле, приносит гнилой плод.

Из творений отцов-доникийцев видно, что бедность сама по себе не рассматривалась ими как добродетель, а мысль о близости к Богу человека бедного не была равносильна утверждению гарантии его спасения. Бедному человеку также необходимо преодолевать привязанность к «красным века сего» — скупость и жестокосердие — а потому милостыня, как кратчайший путь к Богу, заповедуется в наставлениях отцов не только состоятельным членам Церкви, но и бедным. Так, в своей Апологии Аристид свидетельствует, что христиане, живущие благочестиво и правосудно, как повелел им Господь Бог, «вдову не презирают, сироту не обижают; имущий без неприязни (щедро) дает неимущему»¹⁰ и «если кто-либо среди них беден или нуждается, а они не имеют никаких лишних жизненных припасов, то постятся два или три дня, чтобы удовлетворить нуждающихся»¹¹. В «Пастыре» Ермы также читаем: «в тот день, в который постишься, ничего не вкушай, кроме хлеба и воды; и, исчисливши издержки, которые ты сделал бы в этот день на пищу, <...> отложи и отдай вдове, сироте или бедному»¹². Приведенные цитаты — ни что иное, как наставление бедным христианам, как им при своей бедности служить делу милосердия.

Творения отцов I–III вв. свидетельствуют, что помимо совершения дел милосердия частным образом, благотворительная деятельность осуществлялась в Церкви и на уровне общины, причем была поставлена в тесную связь с ее религиозной жизнью. Во второй главе книги «Деяний» указаны важнейшие аспекты жизни христианской общины: «*И они постоянно пребывали в учении Апостолов (κῆρυγμα), в общении (κοινωνία) и преломлении хлеба и в молитвах*

⁹Ерм. Пастырь (Подобие V). С. 264–265.

¹⁰Аристид. Апология. 15, 5–7 // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетей, 1999. С. 320.

¹¹Там же. С. 320–321.

¹²Ерм. Пастырь (Подобие V). С. 269.

(*λεϊτουργία*)» (Деян 2:42). Общение (*κοινωνία*) состояло именно в том, что верующие имели все общее, и никто ничего не называл своим «и продавали имена и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян 2:44–45). Такая радикальная форма материальной общности в Церкви не сохранилась, но сама идея осталась неизменной: внутри общины верующих ни один ее член не может страдать от нужды. Конечно, нет возможности ограничить любовь рамками общины, любовь превосходит даже и границы Церкви, эта мысль выражена в притче о добром самарянине. Однако, прежде всего, благотворение организуется в самой Церкви, внутри церковной семьи (общины): «*доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере*» (Гал 6:10). Осуществление благотворительности в общине организованным, упорядоченным образом введено в Церкви самими апостолами и описано в книге Деяний, где рассказывается о поставлении семи дьяконов (Деян 6:2–6).

В памятниках христианской письменности I–III в. мы находим множество подтверждений организованному типу благотворительности. Как видно из Апологии Тертуллиана, члены общины каждое воскресенье или раз в месяц приносили к богослужению дары (деньги или естественные продукты) и передавали их предстоятелю. Предстоятель посвящал их Богу и раздавал нуждающимся, каждый из которых принимал их «как бы от руки Божией». Тертуллиан пишет, что каждый член общины приносит «пожертвование раз в месяц или тогда, когда захочет, если захочет и если сможет. Ибо никто не принуждается к этому, но приносит добровольно. Это является своеобразным вкладом благочестия, ведь эти средства расходуются не на пиршества, не на попойки и не на никчемные харчевни, но на питание и на погребение нуждающихся, на мальчиков и девочек, оставшихся без средств и родителей, на состарившихся домочадцев, а также на потерпевших кораблекрушение и тех, кто в рудниках, на островах или под стражей из-за принадлежности к Божию обществу»¹³. Подтверждение централизованного сбора средств на церковную благотворительность находим и в «Апологии» св. Иустина Философа. Описывая христианское богослужение он говорит: «Желающие, каждый по своему произволению, дают что хотят, и собранное хранится у предстоятеля: а он имеет попечение о сиротах и вдовах, о

¹³Тертуллиан. Апологетик. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 172.

всех нуждающихся по болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалека, вообще печется о всех находящихся в нужде»¹⁴.

Благотворительная деятельность общины направлялась предстоятелем, именно он решал, кто и какую помощь должен получить из собранных средств. В общине осуществлялись такие формы благотворительности, которые не вполне могли быть осуществлены христианами лично. Участвуя в благотворительном служении общины, каждый оказывался причастным делу, превосходящему его личные возможности, чувствовал себя нужным, независимо от того, сколько он пожертвовал лично. В деятельной любви христианин преодолевал границы себялюбия, освобождался от иллюзий обладания и наслаждения материальными благами и становился открытым к восприятию любви Божией.

С течением времени и постепенным возрастанием Церкви практическое проявление милосердной любви утвердилось в качестве одной из приоритетных задач.

Практические аспекты благотворительности

Важнейшим вопросом, связанным с практикой благотворения, был вопрос о том, кому следует подавать милостыню. У многих христиан были опасения, что некоторые могут просить милостыню притворно, не имея в этом нужды.

Отцы-доникейцы убеждают подавать милостыню от своих трудов всем бедным, не сомневаясь, кому даешь: «Давай всем, потому что Бог хочет, чтобы всем было даруемо из Его даров. Берущие отдадут отчет Богу, почему и на что брали. Берущие по нужде не будут осуждены, а берущие притворно подвергнутся суду. Дающий же не будет виноват, ибо он исполнил служение, какое получил от Бога, не разбирая, кому дать и кому не давать, и исполнил с похвалой пред Богом»¹⁵. В «Учении 12-ти апостолов» также сказано об ответственности перед Богом тех, которые принимают милостыню, ибо «если кто берет, имея нужду, он будет неповинен, но не имеющий нужды даст ответ, зачем и для чего он взял»¹⁶. Климент Александрийский, ссылаясь на слова Господа «*всякому, просящему у тебя, давай*» (Лк 6:30), также предупреждает: «не суди о том, кто

¹⁴Иустин Философ, мч. Апология // Ранние отцы Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 339.

¹⁵Ерм. Пастырь (Заповедь II). С. 244.

¹⁶Учение двенадцати Апостолов 1,5. С. 43.

достоин благотворения, а кто нет, если сомневаешься, то лучше недостойному добро оказать ради достойного»¹⁷.

Итак, по учению отцов I–III веков, благотворить следует всем, ибо милостыня зачастую является последней надеждой неимущего: «должно всякого человека исхищать из бедствия. Ибо неимущий в ежедневной жизни терпит великое мучение и скорбь. Кто вырвет из нужды душу такого человека, тот получит великую радость. Ибо терпящий такое бедствие испытывает такое же мучение, как мучится заключенный в узах. Многие, не вынося бедственного положения, причиняют себе смерть. Посему, кто знает о бедствии такого человека и не избавляет его, тот допускает великий грех и делается виновным в крови его. Итак, благотворите, сколько кто получил от Господа»¹⁸, — пишет св. Игнатий Антиохийский.

Но милостыня и благотворение не должны создавать условий для праздности и иждивенчества. Поэтому, наставляя принимать странников, отцы наставляют не допускать, чтобы христианин оставался праздным. «Дидахе», один из самых ранних памятников христианской письменности, дает четкие указания по этому поводу: «Всякого, приходящего во имя Господне, принимайте,.. но пусть не остается у вас больше, чем на два или три дня, <...> если же хочет остаться <...> — позаботьтесь, чтобы христианин не жил среди вас праздным»¹⁹.

Кратко перечислим и другие наставления, относящиеся к благотворительности, которые часто встречаются в памятниках христианской письменности доникейского периода. Во-первых, видим, что от творящих милостыню требуется делать это доброхотно, «ибо доброхотно дающего любит Бог» (2 Кор 9:7). Об этом читаем в «Дидахе»: «Давай не колеблясь, и давая не ропщи, ибо ты знаешь, Кто есть добрый Воздаятель награды»²⁰. Во-вторых, благотворить следует только от праведных трудов, иначе милостыня теряет всякое свое значение: «Делай добро и от плода трудов твоих»²¹, — читаем мы во второй заповеди «Пастыря».

¹⁷ Климента Александрийский. Кто из богатых спасется. Глава 33 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Kliment_Aleksandrijskij/kto_iz_bogatyh (дата обращения: 30.09.2012).

¹⁸ Игнатий Антиохийский, *сщмч.* Послание к Поликарпу // Писания мужей апостольских. С. 309.

¹⁹ Учение двенадцати Апостолов. 12, 1–4. С. 56–57.

²⁰ Учение двенадцати Апостолов. 4, 7. С. 47–48.

²¹ Ерм. Пастырь (Заповедь II). С. 244.

Категории лиц, которым оказывалась помощь и формы благотворения

Следующий вопрос: кому и как благотворила Церковь в I–III вв.? Во всех произведениях раннехристианской письменности доникейского периода, где перечисляются нуждающиеся в помощи, в первую очередь говорится о вдовах и сиротах. Вдовы и дети были нуждающимися по преимуществу и помощь им, прежде всего, отвечала этическим требованиям христианства. Помогать вдовам и сиротам в их скорбях есть *«чистое и непорочное благочестие перед Богом и Отцем»*, — говорится в послании апостола Иакова (Иак 1:27). Житийная литература сохранила предание о мученичестве св. архидиакона Лаврентия²². Когда во время гонений Деция от св. Лаврентия потребовали выдать все сокровища Церкви, он указал на вдов, сирот, бедных и больных как на единственное сокровище Церкви. Служение вдовам и сиротам актуально и сегодня, необходимость и важность этого служения не вызывает сомнения.

Другая категория лиц, которым оказывалось благодеяние, были христианские странники. В эпоху гонений, когда многие христиане вынуждены были оставить свои жилища и скрываться от преследователей, другие путешествовали с целью проповеди христианства, когда оторванные от своих общин, нуждающиеся в помощи, они искали опоры и утешения, широкая практика гостеприимства имела особое значение. *«В нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве»*, — писал апостол Павел (Рим 12:13); *«Будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота»*, — читаем в соборном послании апостола Петра (1 Петр 4:9). И далее по времени во всех памятниках христианской письменности наставления, касающиеся гостеприимства, занимают особое место. В «Учении 12-ти апостолов» 11-я, 12-я и 13-я главы посвящены тому, как оказывать гостеприимство апостолам, пророкам, странникам. Святой Климент Римский в своих посланиях к коринфской общине в числе прочих добродетелей, хвалит коринфян за господствующий там обычай гостеприимства: *«Кто, побывавший у вас, не хвалил вашей, всеми добродетелями исполненной и твердой, веры? не удивлялся вашему трезвенному и кроткому во Христе благочестию? не превозносил вашей великой щедрости в гостеприимстве?»*²³. Аристид в сво-

²²Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-миней свт. Дмитрия Ростовского. Месяц август. М.: Ставро, 2004. С. 154.

²³*Климент Римский, сщмч.* Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. С. 136.

ей апологии пишет, что когда христиане «увидят иноземца, выходят из жилища и приветствуют его, как истинного брата»²⁴.

Святитель Киприан, находясь в ссылке, просил свой клир оказывать благодеяния странникам из его собственных средств: «Прошу вас <...> странным, если кто из них будет нуждаться, давайте на содержание из собственных моих денег»²⁵.

Часто в писаниях отцов встречаются призывы служить плененным и находящимся в узах. Однако заметим, что у отцов речь идет о невинно плененных и заключенных за имя Христово. И слова Христа — «*в темнице был, и вы пришли ко Мне*» (Мф 25:36) — прилагались отцами, прежде всего, к христианам, невинно страдающим за свою веру. Таким образом, отцы первых веков акцентируют внимание на помощи именно христианским узникам.

Посещение христиан, заключенных в темницы, было делом опасным, но никакая опасность не могла стать препятствием для любви. В Апологии Аристиды читаем: «И если они (христиане) услышат, что кто-нибудь из них заключен или страдает ради имени Христова, то все принимают участие в его нуждах, и если можно освободить его, то освобождают»²⁶. В Послании Филиппийцам святой Поликарп хвалит их за любовь к братьям-узникам: «Весьма сорадовался вам в Господе нашем Иисусе Христе о том, что приняли у себя образцы истинной любви и, как прилично было вам, проводили связанных священными узами, которые суть царское украшение для истинных избранников Бога и Господа нашего»²⁷. Некоторые христиане не только пребывали со святыми мучениками в то время, когда они находились в заключении, но и сопровождали их на смерть. Считалось, что послуживший мученику участвует в его подвиге. Верили, что даже беседа с исповедником давала освящение. Чтобы добиться свидания, не останавливались и перед подкупом тюремных стражей. Если удавалось выкупить заключенных, то это рассматривалось как особенно доброе и угодное Богу дело.

Забота христиан о заключенных была настолько известна, что последний преследовавший христиан император Лициний издал закон, согласно которому все, помогающие христианским узникам, должны были понести одинаковое с ними наказание. Евсевий сообщает в своей «Церковной истории», что импе-

²⁴ Аристид. Апология. 15, 5. С. 321.

²⁵ Киприан Карфагенский, *сцмч.* Письмо к клиру о помощи бедным и странникам // Киприан Карфагенский, *сцмч.* Таинство единства Церкви: Сб. писем. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 115.

²⁶ Аристид. Апология. 15, 8. С. 321.

²⁷ Поликарп Смирнский, *сцмч.* Послание к Филиппийцам // *Христианское чтение № 1, 2014*

раторский указ запрещал подавать пищу заключенным в тюрьмах страдальцам и вообще заботиться о них по естественному чувству сострадания. «Согласно закону, крайне жестокому и постыдному, противному природной доброте, сострадательные люди должны были терпеть одинаковое наказание с теми, кому они сострадали: их заковывали и сажали в тюрьму — человеколюбцев наказывали как преступников»²⁸, — пишет Евсевий.

Частным видом заботы о заключенных был выкуп пленных. В письме, адресованном епископам нумидийским, свт. Киприан Карфагенский доказывает необходимость и обязательность выкупа. Киприан пишет, что пленные суть храмы Божии и не должны оставаться в плену. В лице пленных братьев следует видеть Самого Христа, а потому следует стараться избавить из плена Того, кто вывел из темницы наши души. «Особенно, — пишет святитель, — общую скорбь и сострадание у всех нас вызывает опасность дев, там содержимых: из-за них надобно сокрушаться об ущербе не только для их свободы, но и для целомудрия, оплакивать не столько узы варваров, сколько бесчиния торгующих невольницами и срам домов непотребных, бояться, чтобы члены, посвященные Христу и целомудренною доблестью облеченные почести воздержания, не были осквернены похотью ругающихся над ними»²⁹.

Особым служением любви была забота о погребении усопших. Аристид свидетельствует, что когда умирает кто-то из бедных членов общины, то «кто-нибудь из христиан, <...> по возможности, берет на себя заботу о его погребении»³⁰.

В отличие от язычников, бросавших умерших от болезни близких без погребения, христиане хоронили не только своих братьев и сестер, но и умерших язычников. Об этом свидетельствует Дионисий, епископ Александрийский. Когда около 259 г. в Александрии появилась моровая язва, то «многие из братий, от избытка любви <...> не щадили самих себя, но поддерживали друг друга. Без боязни посещали больных, неутомимо ходили за ними и, служа им ради Христа, вместе с ними радостно умирали <...>. Таким образом, оставили жизнь лучшие из наших братьев: некоторые пресвитеры, диаконы и многие весьма почитаемые

²⁸ *Евсевий*. Церковная история. X, 8 // *Евсевий Памфил*. Церковная история. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. С. 366–367.

²⁹ *Киприан Карфагенский*, *сщмч.* Письмо к епископам нумидийским о выкупе пленных // *Киприан Карфагенский*, *сщмч.* Таинство единства Церкви. С. 244.

³⁰ *Аристид*. Апология. 15, 6. С. 320.

миряне»³¹. Язычники, напротив, прогоняли заболевших близких, выбрасывали на улицу полумертвых, оставляли их без погребения. О подобной ситуации во время чумы, случившейся в Карфагене, сообщает в письме к язычнику Димитриану и святитель Киприан.

Особым видом благотворения, описанным у многих отцов, была материальная помощь состоятельных церквей бедным общинам. Пример такой поддержки видим в книге Деяний святых апостолов, когда пророк Агав предсказал великий голод, «который и был при кесаре Клавдии. Тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать пособие братьям, живущим в Иудее, что и сделали, послав [собранное] к пресвитерам через Варнаву и Савла» (Деян 11:27–30).

Около 170 г. Дионисий Коринфский писал христианам в Рим: «Издrevле ведется у вас обычай оказывать всем братьям различные благодеяния и посылать вспомоществования многим Церквам, в каких бы городах они ни находились»³². Карфагенская церковь также славилась своей благотворительностью. Из писем ее епископа свт. Киприана известно, что он посылал пособие и помогал многим отдаленным общинам. В 253 г. епископы Нумидии известили свт. Киприана, что дикие толпы разбойников напали на их землю и увели в плен многих христиан. Святитель учредил в Карфагенской церкви сбор денег и отослал собранные средства в Нумидию. В сопроводительном письме святитель пишет, что христиане в Карфагене «с готовностью, с охотой и щедростью принесли денежные пособия для братьев: будучи всегда, по твердости своей веры, скорыми на дела Божии, они с тем большим рвением подвинулись на спасительные дела»³³. Святитель благодарит собратьев в Нумидии за возможность оказать им милость, называя их плодоносными нивами на которых карфагеняне смогли «посеять семена надежды, чтобы пожать обильнейшие плоды, которые произрастают от сега святого и спасительного делания»³⁴.

³¹Цит. по: Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 125.

³²Цит. по: Гарнак А. Миссионерская проповедь... С. 136.

³³Киприан Карфагенский, *сщмч.* Письмо к епископам нумидийским о выкупе пленных. С. 244.

³⁴Там же. С. 244–245.

Религиозное отношение к милостыне

Для отцов Церкви I–III вв. благотворение и милостыня имели, прежде всего, религиозное значение. Милостыня связывалась с делом покаяния и очищения от грехов. Такое отношение к благотворительности было характерно и для Ветхозаветных Писаний. В книге пророка Даниила сказано: *«искупи грехи твои правдою и беззакония милосердием к ближним»* (Дан 4:24). Эту же мысль находим и в других Священных Книгах Ветхого Завета: *«милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму»* (Тов 4:10), *«может очищать всякий грех»* (Тов 12:9), *«Блажен, кто помышляет о бедном! В день бедствия избавит его Господь»* (Пс 40:2). В Новом Завете желающим угождать Богу Господь Иисус Христос говорит: *«подавайте лучше милостыню из того, что у вас есть, тогда все будет у вас чисто»* (Лк 11:41).

Сообразно с этим и в христианской литературе I–III вв. видим согласное учение отцов о милости как о деле, дарующем человеку очищение от грехов и спасение. *«Если имеешь [что] от [трудов] рук своих, отдай во искупление грехов твоих»*³⁵, — сказано в «Учении двенадцати апостолов». В Послании св. Поликарпа к филиппийцам читаем: *«Когда можете благотворить, не откладывая этого, ибо милостыня избавляет от смерти»*³⁶. Свт. Киприан Карфагенский смотрел на милостыню, как на благодатное средство, которым христианин владеет после крещения. В своем сочинении «О благотворительности и милостынях» он пишет, что человеку нечем было бы поддержать свою слабую грешную душу, если бы божественная любовь не указала на дела милосердия, научив посредством милостыни омыwać те скверны, какими мы запятнали себя.

По мнению отцов доникейского периода, для христиан, принимающих милостыню, она также имеет религиозное значение. Ибо кто милостыню принимает не лицемерно, а *«или по сиротству, или по старческой немощи, или по случаю болезни, или для пропитания детей, тот не только не будет упрекаем, но и похвален будет, ибо, сочтен быв от Бога жертвенником, почтен будет Богом, нелестно и постоянно молясь за подающих ему, не праздно принимая, но по силам воздавая за подавание награду молитвою»*³⁷.

³⁵Учение двенадцати Апостолов. 4, 6. С. 47.

³⁶Поликарп Смирнский, *сцмч.* Послание к Филиппийцам. Гл. X. С. 387.

³⁷Постановления апостольские. Книга IV. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2006. С. 98.

Сакральное отношение к благотворительности и милостыне — это важный момент, в настоящее время многими забытый. Когда сегодня говорят о благотворении, различных формах социального служения, милосердия важно подумать, что является побудительными причинами, мотивами этой деятельности.

Когда в конце XIX — начале XX вв. стали популярными идеи социальной справедливости и равенства, в обществе стали раздаваться возражения против церковной благотворительности. По мнению атеистически настроенных критиков, бедные нуждаются не в благотворительности, а в справедливости. И вместо отдельных дел милосердия необходимо создать справедливый порядок, при котором каждый получит свою часть материальных благ. Благотворение же богатых бедным, за которое ратует Церковь, есть обман, отвлекающий от идеи построения такого «справедливого общества». Столь негативное отношение к церковной благотворительности ушло в прошлое, но религиозное отношение к милостыне, характерное для древней Церкви, оказалось забытым, и многие, кто сегодня говорит о помощи ближним и милосердии, в большей степени руководствуются идеями гуманности и сострадания. Государство поощряет самые разные формы общественной благотворительности и даже берет на себя заботу о материальной помощи нуждающимся, но, будучи бюрократической инстанцией, оно не может дать главного, в чем нуждается страдающий человек — любви и заботы, обращенной лично к нему.

Церковь, являясь носителем любви и истины в этом мире, призвана свидетельствовать о том, что *«не хлебом одним будет жить человек»* (Мф 4:4), человеку необходимо и слово утешения, любви, веры. Церковь, безусловно, должна самым активным образом совершать дела милосердия, возвращая этому служению его изначальный глубоко религиозный смысл.

Источники

1. Учение двенадцати Апостолов // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
2. *Постановления апостольские*. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2008. 240 с.
3. *Аристид*. Апология // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. 948 с.

4. *Василий Великий, свт.* Беседа 7. К обогащающимся // Сайт «Святоотеческое наследие». URL: <http://www.pagez.ru/lsn/0229.php> (дата обращения: 30.09.2012).
5. *Евсевий Памфил.* Церковная история. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. 448 с.
6. *Ерм.* Пастырь // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
7. *Игнатий Богоносец, сщмч.* Послание к Поликарпу Смирнскому // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
8. *Иустин Философ, мч.* Апология // Ранние отцы Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. 734 с.
9. *Киприан Карфагенский, сщмч.* Письмо к епископам нумидийским о выкупе пленных // *Киприан Карфагенский, сщмч.* Таинство единства Церкви: Сб. писем. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 368 с.
10. *Киприан Карфагенский, сщмч.* Письмо к клиру о помощи бедным и странным // *Киприан Карфагенский, сщмч.* Таинство единства Церкви: Сб. писем. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 368 с.
11. *Климент Александрийский.* Кто из богатых спасется? // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Kliment_Aleksandrijskij/kto_iz_bogatyh (дата обращения: 30.09.2012).
12. *Климент Римский, сщмч.* Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
13. *Поликарп Смирнский, сщмч.* Послание к Филиппийцам // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
14. *Тертуллиан.* Апология // *Тертуллиан Квинт Септимий Флорент.* Апологетик. К Скапуле. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 256 с.

Литература

1. *Гарнак А.* Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 384 с.
2. *Литвинова Л.В.* Благотворительность // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С.325–329.
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001. 128 с.
4. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-минеи свт. Дмитрия Ростовского. Месяц август. М.: Ставрос, 2004. 736 с.
5. *Платон (Игумнов), архим.* Благочестие // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 334–341.
6. *Писарев Л.И.* Очерки из истории христианского вероучения патристического периода. Век мужей апостольских (I и начало II в.). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2009. 576 с.

Н.В. Самосюк

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ТЕРРИТОРИИ ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ (1921–1939 гг.)

Статья посвящена благотворительной деятельности Православной Церкви на территории Западной Беларуси во время ее нахождения в составе Второй Речи Посполитой. В центре внимания находится Православное митрополитальное благотворительное общество, которое играло ведущую роль в возрождении и развитии благотворительной деятельности Православной Церкви. Православная благотворительность была направлена на решение различных социальных проблем внутри государства, опеку незащищенных слоев населения. Отдельным направлением являлось оказание благотворительной помощи Православным Церквям за границей, и особенно — Русской Православной Церкви. Строительство и ремонт православных храмов осуществлялись за счёт благотворительных сборов. На территории отдельных приходов действовали особые благотворительные организации — церковно-приходские попечительства.

Ключевые слова: православная благотворительная деятельность, Православная Церковь, Западная Беларусь, Православное митрополитальное благотворительное общество, благотворительные общецерковные сборы средств, церковные братства, церковно-приходские попечительства.

Период нахождения Западной Беларуси в составе *Второй Речи Посполитой*¹ всегда вызывал определенный интерес у исследователей. Внимание ученых привлекали вопросы социально-экономического развития этих территорий, а также национально-освободительная борьба западно-белорусских крестьян и рабочих против социального угнетения. Конфессиональная проблематика долгое время оставалась не исследованной. В истории исследований, посвященных

Надежда Викторовна Самосюк — магистр исторических наук, аспирант кафедры культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств, Минск (nv.22samosiuk@yandex.ru).

¹Вторая Речь Посполитая (или Вторая Польская Республика) — самоназвание возрождённого в 1918 г. польского государства, существовавшего до 1939 г. Название подчёркивает преемственность с шляхетской (феодальной) республикой Речью Посполитой, исчезнувшей с политической карты Европы в конце XVIII в.

Православной Церкви в Западной Беларуси, можно выделить 3 основных этапа: 1) межвоенный период; 2) 1940-е – 1980-е гг.; 3) 1990 г. – нач. XXI в.

Изучение Западной Беларуси началось в межвоенное время. В 1926 г. при Президиуме Института белорусской культуры была создана Комиссия по изучению Западной Беларуси. В целом работы периода 1920–30-х гг. были написаны в публицистическом стиле и посвящены общему социально-экономическому и политическому положению в регионе. Религиозная политика польских властей, проиллюстрированная многочисленными примерами, представлялась как проявление насилия над личностью и полонизации населения. Подобного рода публикации должны были обосновать необходимость объединения Западной Беларуси и БССР.

Исследовалась данная проблематика и польскими учеными во Второй Речи Посполитой. Интерес к различным проблемам «крэсов восточных»² был вызван, в первую очередь, необходимостью выработки национальной политики польского правительства и усилением безопасности Польши. Изучение национальных меньшинств должно было способствовать выработке определенных механизмов и путей интеграции в Польское государство. В этом направлении работал институт национальных дел, результаты исследования которого публиковались в журнале «Sprawy narodowościowe»³. В этот период появляются работы, посвященные принятию автокефалии Православной Церковью, истории православия на польских землях, правовому положению Церкви.

В исследованиях советского периода наблюдался упрощенный подход к конфессиональной истории в целом. В соответствии с советскими идеологическими установками, Православная Церковь не могла играть позитивную роль в истории Беларуси, а конфессиональная история рассматривалась с атеистических позиций. Многие аспекты деятельности Православной Церкви рассматривались упрощенно или не рассматривались вообще.

Новый этап в конфессиональных исследованиях связан с выходом в 1998 г. обзорной работы четырех авторов «Канфесіі на Беларусі». В.И. Новицкий в разделе «Кафесійная палітыка ў Заходняй Беларусі» анализирует отно-

²Кресы восточни (Kresy wschodni) — закрепившееся в польской историографии название, под которым подразумевается Западная Беларусь и Западная Украина, являвшиеся восточной окраиной возрождённого Польского государства, Второй Речи Посполитой.

³Sprawy narodowościowe. 1928. № 1–6.

шение польских властей к Православной Церкви⁴. В дальнейшем многие исследователи обращались к истории Православной Церкви межвоенного периода и в своих работах значительное внимание акцентировали на сложных и противоречивых взаимоотношениях польских властей и Православной Церкви в 1921–1939 гг. Определённым достижением в этом направлении стала кандидатская диссертация белорусского историка А.Г. Цимбала. При этом во введении автор отмечает, что культурно-просветительская и душепастьерская деятельность Православной Церкви им не были рассмотрены⁵.

Деятельности Православной Церкви в целом и благотворительности в частности посвящено незначительное количество исследований. Рассмотрим работы, в которых исследователи тем или иным образом затрагивали вопросы (или хотя бы упоминали об этом направлении), связанные с благотворительной деятельностью Православной Церкви.

Гродненский историк В.Н. Черепица в монографии «Православная Церковь на Гродненщине» значительное внимание уделяет сотрудничеству гродненского православного духовенства и русских общественных организаций в сфере благотворительности. В исследовании приводятся воспоминания очевидцев и участников событий описываемых событий⁶. В.Г. Швайко в кандидатской диссертации «Деятельность русских организаций в Польше по сохранению русской культуры в 1921–1939 гг.», выполненной под научным руководством В.Н. Черепицы, раскрывает особенности взаимодействия Православной Церкви и русских общественных организаций в культурно-просветительной и благотворительной сферах⁷.

Отдельно следует выделить работы церковных исследователей. К.Е. Скурят в учебнике по истории Русской Православной Церкви для духовных заведений кратко упоминает о деятельности православных братств и сестричеств⁸. В исследовании В. Костюка «История Полесской епархии в 1922–1944 гг.», (в ос-

⁴Канфесіі на Беларусі (к. XVIII-XX) / В. Грыгор'ева [і інш.]; пад навук. рэд. У. Навіцкага. Мінск: Экаперспектыва, 1998. 340 с.

⁵Цымбал А.Г. Палітыка польскіх улад у адносінах да Прусаў і Царквы Заходняй Беларусі (1921–1939 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Мінск, 2008. 157 л.

⁶Черепица В.Н. Очерки истории Православной Церкви на Гродненщине (с древнейших времен до наших дней): в 2 ч. Гродно: ГрГУ, 2005. Часть 2. 439 с.

⁷Швайко В.Г. Деятельность русских организаций в Польше по сохранению русской культуры в 1921–1939 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. ГрДУ. Гродно, 2005. 22 с.

⁸Скурят К.Е. История Поместных Православных Церквей. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1995. С. 177.

нову работы положена кандидатская диссертация, защищённая автором в Московской духовной академии в 1999 г.), базирующемся на материалах Государственного архива Брестской области, большая часть которых впервые была введена в научный оборот, рассмотрены основные направления деятельности Православной Церкви. В своём исследовании автор не выделяет благотворительную деятельность в самостоятельную главу. Однако в работе содержатся ценные сведения по православно-благотворительности в главах, посвященных пастырской деятельности духовенства, православному воспитанию и образованию, литературной деятельности в епархии, а также борьбе унитарством, сектанством и безбожием⁹.

Определённый интерес представляют работы польских исследователей. Польские исследователи с конца 80-х гг. XX в. стали проявлять активный интерес к изучению проблем Православной Церкви во Второй Речи Посполитой. М. Папезиньска-Турек рассматривала взаимоотношения Православной Церкви и польских властей¹⁰. Статьи польских исследователей М. Бензы, П. Борецкого, Я. Дарского, С. Иванюка, Г. Куприановича, Г.Я. Пелицы посвящены внутренней структуре и юридическому положению Православной Церкви в 1921–1939 гг., отношению польских властей к православию¹¹.

Белостокский историк А. Миронович в своих исследованиях рассмотрел различные направления деятельности Православной Церкви во Второй Речи Посполитой, раскрыл сущность и специфику взаимоотношений с государственными властями¹². В 2003 г. вышла монография по истории церковных братств в Польше, один из разделов которой посвящен православным братствам во Вто-

⁹Костюк В. История Полесской епархии (1922–1944 гг.). Брест: Брестская областная типография, 1999. 114 с.

¹⁰Paperzyńska-Turek M. Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia w 1918–1939. Warszawa–Poznań: Państw. Wyd. Nauk., 1989. 482 s.

¹¹Benza M. Autokefalia kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej // Elpis. 2003. № 7–8 (20–21). S. 115–143. Borecki P. Sytuacja prawna kościoła prawosławnego w Polsce // Elpis. 006. № 13–14 (26–27). S. 93–108. Darski J. Białoruś. Historia, współczesność, konflikty narodowe. Instytut Polityczny, 1992. 105 s. Iwaniuk W. Białoruskie wydawnictwa cerkiewne w II Rzeczypospolitej // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej. / Inst. Hist. w Białymstoku; pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika Białystok: Wyd. Uniwers. w Białymstoku, 2004. S. 212–224; Kuprianowicz G. Kościół prawosławny w Polsce w XX wieku // Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia / Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska; K. Leśniewski, J. Leśniewska. Lublin, 1999. S. 549–649. Sprawy narodowościowe. 1928. № 1–6.

¹²Mironowicz A. Bractwa cerkiewne Rzeczypospolitej. Białystok: Bractwo Prawosławne Sw.Sw. Cyryla I Metodego, 2003. 213 s. Mironowicz A. The Orthodox Church in Poland. Supraśl: The monastery

рой Речи Посполитой. В исследовании большее внимание уделено правовому положению братств, чем их непосредственной деятельности. Кроме того, кратко упоминается только о двух братствах, существовавших на территории Западной Беларуси: Св. Духа в Вильно и Св. Софии в Гродно¹³.

Наибольший интерес для данного исследования вызывает кандидатская диссертация Е.И. Пашкович, посвящённая деятельности благотворительных организаций на территории Западной Беларуси в 1921–1939 гг. Автор представляет деятельность христианских благотворительных организаций в виде отдельной главы, в которой православная благотворительность выделена в один параграф наряду с католической и протестантской. Е.И. Пашкович делает вывод о том, что православная благотворительность по сравнению с общественной и благотворительной деятельностью Католической Церкви имела менее развитую организационную структуру и проводилась в традиционных формах¹⁴. Однако, на наш взгляд, при сравнении не были в достаточной степени приняты во внимание сложные юридические и материальные условия, в которые целенаправленно была поставлена Православная Церковь во Второй Речи Посполитой. Кроме того, православные благотворительные организации были более многочисленны и охватывали всё православное население, так как церковно-приходские попечительства или братства и сестричества действовали во всех приходах Западной Беларуси. Православные благотворительные организации оказывали поддержку незащищённым слоям населения и выступали особыми гарантами хотя бы относительной социальной стабильности в западнобелорусском обществе межвоенного периода.

Цель данного исследования — раскрыть основные направления благотворительной деятельности Православной Церкви на территории Западной Беларуси (1921–1939 гг.). Православная благотворительность основывается на принципах христианского милосердия и пронизывает все сферы деятельности Церкви. В 1921 г. территория Западной Беларуси вошла в состав Второй Речи Посполитой. Православная Церковь в возрожденном Польском государстве воспринималась как враждебная и потенциально опасная структура. Государственные

in Supraśl, 2005. 94 s. *Mironowicz A. Z dziejów prawosławia na Białostoczczyźnie // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 1998. № 10. S. 12–23.*

¹³*Mironowicz A. Bractwa cerkiewne Rzeczypospolitej. Białystok: Bractwo Prawosławne Sw.Sw. Cyryla I Metodego, 2003. 213 s.*

¹⁴*Пашкович А. Деятельность добровольных организаций на территории Западной Беларуси в 1921–1939 гг.: дис. ... канд. гист. наук. Минск, 2007. 127 с.*

власти различными способами стремились уменьшить ее влияние на население. В связи с этим Православная Церковь была существенно ущемлена в материальном и правовом отношениях. Тем не менее, церковное руководство уделяло благотворительности существенное внимание и способствовало ее развитию и расширению.

Первые попытки создания благотворительной организации, которая объединила всё православное население Польши, относятся к 1921 г. Однако из-за нестабильной финансовой ситуации Православное митрополитальное благотворительное общество было создано только 25 декабря 1924 г. В 1925 г. общество объединяло 259 человек — как священнослужителей, так и прихожан всей митрополии¹⁵. Общество активно сотрудничало с различными светскими благотворительными организациями и оказывало помощь уже существующим благотворительным учреждениям. Финансовый фонд формировался из членских взносов, доходов от проведения благотворительных концертов, ежемесячных взносов священнослужителей, сбора пожертвований по всем приходам митрополии. С 1929 г. при обществе действовал кружок милосердия для оказания духовной помощи больным и христианского погребения неимущих. В 1936 г. кружок объединял 71 человека. Члены кружка регулярно посещали больных в воскресные и праздничные дни, присылали религиозно-нравственные газеты и журналы, оказывали необходимую материальную помощь, налаживали связь с родственниками. Паломнический фонд был создан для организации поездок молодежи по монастырям. Основными направлениями деятельности митрополитального благотворительного общества являлись содержание в г. Варшаве детского приюта и дома престарелых для женщин, организация летнего лагеря для беднейших детей столицы, попечение о больных и пребывающих в тюрьмах¹⁶. Кроме того, общество заботилось о воспитании детей в православных традициях и регулярно оказывало духовную и финансовую помощь Русской школе в г. Варшаве, а также с началом нового учебного года обеспечивало студентов-богословов жилым помещением¹⁷. Ежегодно общество издавало листовки, в которых подводились итоги работы за год. В своих посланиях правление неоднократно подчеркивало, что церковно-христианский характер общества обязывает его деятелей посто-

¹⁵ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 856. Заявления комитетов по строительству церквей. С. 4.

¹⁶ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 16. Указы Синода Польской автокефальной Православной Церкви и Полесской духовной консистории за 1928–1929 гг. Л. 66.

¹⁷ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3. Указы Полесской духовной консистории за 1927 г. Л. 25.

янно бороться с эгоизмом, черствостью и ожесточением человеческого сердца¹⁸.

Во время экономического кризиса 30-х гг. Православная Церковь принимала самое активное участие в общегосударственных акциях помощи безработным. 22 ноября 1931 г. был организован Временный церковно-общественный комитет при Православном митрополитальном благотворительном обществе для оказания помощи безработным и нуждающимся¹⁹. В зимний период 1931–33 гг. православное духовенство сотрудничало с общественными комитетами помощи безработным. В городах и местечках помощь состояла в раздаче горячей пищи, отоплении квартир, а в селах — выдаче продуктов питания. Православное духовенство в храмах активно призывало население оказывать различную помощь безработным. Ежемесячно с 1 октября 1931 г. по 1 апреля 1932 г. каждый приход в зависимости от благосостояния выделял безработным хлеб и картофель²⁰. Кроме того, Полесская духовная консистория на заседании 30 октября 1931 г. постановила с 1 ноября 1931 г. по 1 апреля 1932 г. перечислять от 0,5–2 % из жалования членов и чиновников консистории в пользу безработных²¹. По решению Священного Синода в пользу безработных перечислялись средства от продажи православных календарей²².

В условиях различных чрезвычайных ситуаций и стихийных бедствий Православная Церковь организовывала особые благотворительные акции, в которых участвовало всё православное население митрополии. Например, в октябре 1927 г. проходил общецерковный сбор пожертвований в пользу пострадавших от наводнения в Восточной Малопольше²³. В 1929 г. для оказания помощи голодающему населению Виленщины²⁴ были созданы общественные комитеты по сбору и распределению средств, в которых принимало активное участие право-

¹⁸Ведомости Православного митрополитального благотворительного общества // Воскресное чтение. 1935. № 32. С. 566.

¹⁹ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 27а. Указы и распоряжения Синода и митрополита Польской автокефальной Православной Церкви за 1933–38 гг. С. 711.

²⁰ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 5. Циркуляры Полесской духовной консистории. Л. 72.

²¹ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 50. Протоколы заседаний Полесской духовной консистории за 1931 г. Л. 7.

²²Ведомости Православного митрополитального благотворительного общества // Воскресное чтение. 1935. № 32. С. 566.

²³ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 16. Указы Синода Польской автокефальной Православной Церкви и Полесской духовной консистории за 1928–1929 гг. Л. 73.

²⁴Виленщина — современный литовский город Вильнюс с окрестностями — являлся важным центром белорусского национального движения в 1921–1939 гг., отдельные лидеры которого ис-

славное население и духовенство. Перед первым сбором пожертвований в православных храмах духовенство зачитывало прихожанам послание блаженнейшего Дионисия, митрополита Варшавско-Холмского. Собранные деньги благотворительные 2 раза в месяц передавали в столичный комитет помощи²⁵. 24 мая 1931 г. во всех храмах митрополии проходил сбор средств в пользу пострадавшего от наводнения населения Виленщины²⁶.

Одним из направлений православной благотворительности являлась опека над заключёнными. Этой социальной категории Православная Церковь уделяла особое внимание в связи с расширением коммунистической пропаганды в польских тюрьмах. По этому поводу митрополит Дионисий ходатайствовал перед правительством об открытии как можно большего числа тюремных церквей и назначении в них специально подготовленных священнослужителей²⁷. В Полесском воеводстве одна из крупнейших тюрем находилась в Пинске. В ней в 1938 г. содержалось 400–450 заключенных православного вероисповедания. Епархиальное начальство возложило исполнение обязанностей тюремного священника на выпускника православного богословского факультета, магистра богословия Е. Сурвилло. В Бресте в заключении находилось 100–150 человек православного вероисповедания. В связи с постройкой нового здания их число могло увеличиться до 500 человек. В новом здании тюрьмы церковные власти предполагали открыть православную часовню и учредить должность тюремного священника. Заключенные православного вероисповедания содержались также в Дрогичине (70 человек), Кобрине (200), Пружанах (89), Столине (80)²⁸. Православная Церковь делала все возможное, чтобы заключенные православного вероисповедания могли участвовать в богослужениях, исполнять необходимые религиозные обряды и традиции. В тюрьмах богослужения совершались в воскресные дни 2–3 раза в месяц. Священнослужители в тюрьмах оказывали заключенным моральную поддержку. На Пасху по всей епархии собирали пожертвования на покупку заключенным подарков и продуктов²⁹.

кали поддержку у руководства Православной Церкви в реализации своей главной цели — объединения белорусской нации в суверенное государство в границах этнического расселения.

²⁵ *Mironowicz A.* Bractwa cerkiewne Rzeczypospolitej. S. 41.

²⁶ ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26. Указы Полесской духовной консистории за 1931 г. Л. 34.

²⁷ ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3152. Дело об организации церковных «братств». Л. 16.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. Л. 15.

Под опекой Православной Церкви находились инвалиды войны³⁰. Во всех храмах митрополии ежегодно организовывался сбор средств на пополнение инвалидного фонда. Например, 6 июля такой сбор проходил в Полесской епархии³¹. В 1933 г. 9 (22) мая, день перенесения мощей святителя Николая Чудотворца, был объявлен Днем ежегодного сбора в фонд помощи военным инвалидам православного исповедания. Перед сбором пожертвований священнослужители обращались к прихожанам с проповедью, в которой призывали помочь нетрудоспособным, оставшимся без средств к существованию участникам военных действий³².

Православная Церковь в Польше не могла остаться безучастной к трагическим событиям, происходившим в советской России. Молитвы за гонимых и страждущих в Советских республиках, проходившие регулярно во всех храмах митрополии, являлись важным актом единения и особой духовной поддержки Православных Церквей³³. В 1930 г. православным духовенством был разработан особый молебный чин, состоящий из ряда ектений и прошений за страждущих в Советской России, заканчивающийся коленопреклонной молитвой. Впервые молебен был отслужен во всех православных храмах после литургии 23 марта 1930 г.³⁴. В 1933 г. проходил сбор средств в пользу голодающих советских республик³⁵. Православное духовенство оказывало помощь беженцам из СССР, находящимся на территории Второй Речи Посполитой. В соответствии с распоряжением Дионисия, митрополита Варшавского и Волынского и всей Православной Церкви в Польше и священноархимандрита Почаевской Успенской Лавры, в марте 1930 г. духовенство приграничных с советскими республиками территорий было обязано предоставлять беженцам жилье, еду, одежду, содей-

³⁰ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 16. Указы Синода Польской автокефальной Православной Церкви и Полесской духовной консистории за 1928–1929 гг. Л. 44.

³¹ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26. Указы Полесской духовной консистории за 1931 г. Л. 29.

³²ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26а. Указы и распоряжения Полесской духовной консистории и переписка со священнослужителями о деятельности церковью Брестского повета за 1932–33 гг. Л. 342.

³³Лабыццев Ю. Православная литература Польши (1918–1939 гг.). Минск: Нац. б-ка Беларуси, 2001. С. 134.

³⁴Хроника // Воскресное чтение. 1930. № 13. С. 208.

³⁵ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26а. Указы и распоряжения Полесской духовной консистории и переписка со священнослужителями о деятельности церковью Брестского повета за 1932–33 гг. Л. 418.

ствовать их трудоустройству³⁶. Во всех православных храмах проходили сборы средств в пользу беженцев³⁷. Православная Церковь в лагеря для беженцев, организованные польским правительством, регулярно отправляла Евангелия, молитвословы, религиозно-нравственную литературу, иконы³⁸. 17 апреля 1930 г. митрополит Дионисий обратился с воззванием о помощи соловецким заключенным: «...нам следует помнить о неимущих и страждущих братиях наших, которые не имеют возможности получить христианское утешение...»³⁹. По всем приходам митрополии проходил сбор тарелочных пожертвований. Сам митрополит в тот год не организовывал традиционный пасхальный стол для гостей, а сэкономленные таким образом средства пожертвовал заключенным соловецких тюрем.

В 1928 г. в Болгарии произошло землетрясение. В связи с этим митрополит Дионисий назначил десятидневный сбор средств по всей митрополии в пользу пострадавшего православного населения. В обращении к духовенству и православному населению митрополит Дионисий просил «...внимательно отнестись к братней скорби единоверных нам болгар и принять зависящие меры к тому, чтобы возможно полнее выразилась наша любовь к страждущим...»⁴⁰.

Приоритетным направлением благотворительной деятельности Православной Церкви в Польше являлась помощь русским монастырям на Афоне и Сионской Церкви в Иерусалиме, оказавшимся в бедственном положении без поддержки Русской Православной Церкви. Настоятель русских монастырей на Афоне иеромонах Симеон обратился к Православной Церкви в Польше за помощью: «вопиющая нужда обители побудила нас просить вашего пожертвования на пропитание престарелой братии...»⁴¹. Ежегодно во всех храмах митрополии проходили тарелочные сборы⁴². В 1931 г. православное население по просьбе иерусалимского патриарха Дамиана собирало средства на отделку храма на берегу Тивериадского озера. Митрополит Дионисий призывал помочь Иерусалим-

³⁶ Пашкович А.І. Дзейнасць дабрачынных арганізацый на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў 1921-1939 гг.: аўтарэф. дыс. ... канд. гіст. навук. Мінск, 2007. 22 с.

³⁷ ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26. Указы Полесской духовной консистории за 1931 г. Л. 11.

³⁸ Хроника // Воскресное чтение. 1932. № 10. С. 91.

³⁹ Воззвание митрополита Дионисия о помощи соловецким узникам // Воскресное чтение. 1930. № 17. Обложка. С. 1.

⁴⁰ Обращение митрополита Дионисия о помощи болгарам // Воскресное чтение. 1928. № 23. Обложка. С. 2.

⁴¹ Русские монастыри на Афоне // Воскресное чтение. 1932. № 4-5. Обложка. С. 1.

⁴² ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 5. Циркуляры Полесской духовной консистории. Л. 48.

ской Церкви: «Возможно, что наша лепта и приведет к исполнению заветной мечты престарелого патриарха»⁴³.

Значительное количество православных храмов на территории Второй Речи Посполитой было полностью или частично разрушено во время войны, либо ревиндцировано. Под ревиндикацией польские власти понимали возвращение культовых сооружений их первоначальному владельцу, то есть Католической Церкви. Однако в большинстве случаев это не отвечало исторической правде, и многие православные церкви никогда не были католическими костёлами. Нередко православные богослужения проходили в кладбищенских часовнях, временных помещениях либо под открытым небом⁴⁴. В бюджете министерства исповеданий и народного просвещения на ремонт и строительство православных храмов планировалось выделение небольших средств, которые в действительности редко направлялись на место назначения. В связи с этим ремонт и строительство православных храмов проходили в большинстве случаев за счет благотворительных тарелочных сборов в церквях, а также особых сборов строительных комитетов. Как правило, благотворительные сборы комитетов ограничивались территорией одного воеводства.

Непосредственно сбор пожертвований должен был проходить в соответствии с церковными правилами и циркуляром Министерства внутренних дел от 30 марта 1921 г.⁴⁵. Из числа прихожан выбирались ответственные люди, которые непосредственно и занимались сбором пожертвований. Обычно разрешение выдавалось на год, но из-за проведения правительственных мероприятий этот срок мог ограничиваться. В 1932 г. комитету по сбору пожертвований на строительство храма в д. Хорево Пружанского повета разрешили деятельность только с 1 мая по 31 декабря, так как до мая проводилась акция по сбору средств в помощь безработным⁴⁶. Причём на другие комитеты по сбору пожертвований на строительство и ремонт православных храмов в 1932 г. в Полесском воеводстве эти ограничения не налагались.

⁴³Воззвание о помощи Иерусалимской Церкви // Воскресное чтение. 1931. № 12. Обложка. С. 4.

⁴⁴Костюк В. История Полесской епархии (1922–1944 гг.). Брест: Брестская областная типография, 1999. С. 30.

⁴⁵ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 1641. Месячные отчеты Люблинского воеводы о деятельности польских и других легальных политических партий, общественных организаций и религиозном движении за 1930 г. Л. 18.

⁴⁶ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 856. Заявления комитетов по строительству церквей. Л. 36.

В большинстве случаев за год собрать нужную сумму не удавалось. Причиной этому служило то, что разрешение на сбор пожертвований выдавалось в пределах воеводства, но часть поветовых старост могла запретить сбор средств на управляемых ими территориях «...по причине чрезмерного обременения населения различными сборами»⁴⁷. Так, в 1934 г. комитет по строительству православной церкви в д. Лаховичи Дрогичинского повета, имея разрешение на территории воеводства, мог заниматься сбором пожертвований только в Дрогичинском, Брестском и Кобринском поветах⁴⁸. Для продолжения сбора средств ежегодно нужно было получать новое разрешение. Воевода мог запретить сбор пожертвований на ремонт или строительство той или иной церкви, если получал от поветового старосты информацию о том, что объём необходимых работ незначительный; население может собрать необходимую сумму собственными силами либо население воеводства слишком отягощено сбором средств на строительство и ремонт других православных церквей⁴⁹. При этом информация, полученная непосредственно от комитета о положении того или иного православного храма, во внимание не принималась.

С 1934 г. по постановлению Синода проходило только 9 ежегодных сборов во всех храмах Православной Церкви в Польше в пользу: фонда имени митрополита Дионисия для оказания помощи вдовам и сиротам духовного звания; православного митрополичьего благотворительного общества; фонда православного религиозного просвещения; Сионской Церкви и Гроба Господня; фонда оказания помощи безработным и их детям; русских православных монастырей на Афоне; православной духовной миссии на Лемковщине; строительства церквей; восстановления Турковицкого монастыря⁵⁰.

Православная Церковь оказывала благотворительную помощь священнослужителям и их семьям, поскольку православное духовенство находилось в сложном материальном положении. В 1926 г. в Полесском воеводстве 35% православных священнослужителей жило в бедности; 59% — очень стесненно и

⁴⁷ ГАБО. Фонд 1. Оп. 10. Д. 2586. Переписка с поветовыми старостами о постройке и ремонте православных церквей. Л. 67.

⁴⁸ ГАБО. Фонд 1. Оп. 10. Д. 2477. Списки вновь построенных молелен и церквей в Полесском воеводстве. Л. 84–99.

⁴⁹ ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 857. Заявления комитетов по строительству церквей и свидетельства Министерства внутренних дел полесского воеводы о выдаче разрешений на сбор пожертвований с населения. Л. 42.

⁵⁰ Хроника // Воскресное чтение. 1930. № 13. С. 208.

только 6% — в относительном достатке⁵¹. В случае смерти либо выхода за штат кого-либо из клириков со всех священно- и церковнослужителей одного благочиния собирались взносы⁵². Тем не менее, выплата этих относительно небольших пособий проходила с большими трудностями, что свидетельствовало о бедности православного духовенства⁵³.

Во всех епархиях митрополии существовали попечительства о бедных духовного звания. В 1931 г. по указу Полесской духовной консистории половина доходов с земельных угодий приходов, пребывающих в течение некоторого времени вакантными, поступала в распоряжение епархиального попечительства⁵⁴. Из сформированного таким образом земельного фонда семьям умерших священнослужителей полагались сиротские участки⁵⁵. 20 июля 1933 г. решением Священного Синода был учрежден Фонд имени митрополита Дионисия для оказания помощи вдовам и сиротам духовного звания, не получающим обеспечения из эмеритальной кассы православного духовенства⁵⁶. Средства Фонда составляли добровольные пожертвования, 2% отчисления от епархиального и канцелярского бюджетов и средства от епархиальных попечительств о бедных духовного звания. В 1934 г. была оказана помощь 219 просителям на общую сумму 5226,52 злотых, что значительно превышало поступления в фонд за этот год и угрожало его существованию⁵⁷.

С 1 июля 1929 г. по благословию митрополита Дионисия был организован приют для престарелого и бесприютного православного духовенства в Польше при Яблочинском Свято-Онуфриевском монастыре Варшавско-Холмской епархии. Приём в приют осуществлялся с разрешения митрополита Дионисия после предоставления кандидатом соответствующих бумаг от епархиальных начальств. В приют не принимались сумасшедшие, алкоголики, больные заразны-

⁵¹Гісторыя Беларусі: у 6 т. / Рэд. кал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. Мінск: Экаперспектыва, 2000–2005. Т. 5: Беларусь у 1917–1945 гг) / А. Вабішчэвіч [і інш.]. 2006. 613 с.

⁵²Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX) / В. Грыгор’ева [і інш.]; пад навук. рэд. У. Навіцкага. Мінск: Экаперспектыва, 1998. 340 с.

⁵³ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3123. Дело об окормлении заключённых Православной Церковью. Л. 38.

⁵⁴ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 5. Циркуляры Полесской духовной консистории, Л. 9.

⁵⁵Отчёт о деятельности Православного митрополитального благотворительного общества // Воскресное чтение. 1932. № 40. Л. 11.

⁵⁶Хроника // Воскресное чтение. 1931. № 49. С. 711.

⁵⁷ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 27а. Указы и распоряжения Синода и митрополита Польской автокефальной Православной Церкви за 1933–38 гг. Л. 8.

ми болезнями, нетерпимые в общежитии. За содержание в приюте, включавшее в себя питание, помещение с отоплением и освещением, стирку белья, епархии должны были выплачивать ежемесячно по 50 злотых за каждое лицо. Кроме того, на первоначальное обустройство отдельного жильца приюта епархиальное начальство вносило дополнительно 50 злотых. В связи с этим митрополит Дионисий обратился ко всем епископам с просьбой оказать помощь в устройстве при Яблочинском монастыре приюта и пожертвовать из епархиальных средств по 1000 злотых. Полесская духовная консистория, указом от 11 июля 1929 г. предложила пожертвовать каждому причту по 3 злотых на устройство приюта для православного духовенства⁵⁸.

В отдельных приходах оказанием благотворительной помощи занимались специальные органы в общине — церковно-приходские попечительства. Их деятельность регулировалась Положением о церковно-приходских попечительствах от 2 августа 1864 г., в соответствии с которым одной из задач попечительств являлось оказание помощи бедным прихожанам в необходимых случаях⁵⁹. Попечительства являлись коллегиальными органами, в их состав входили местные священнослужители и наиболее уважаемые и авторитетные прихожане. Средства, которыми располагали попечительства, составляли добровольные пожертвования членов общины⁶⁰.

Позиция церковных властей и активизация православной общественности способствовали возрождению братского движения. Пресса инструктировала верующих о возможности создания братств, их правовом регулировании, обычаях и порядках. Импульсом к созданию новых братств стала ревиндикация сакральных объектов. В некоторых приходах вместо церковных попечительств действовали братства, либо попечительства называли себя братствами. Сфера их деятельности была значительно ограничена «Временными правилами об отношении правительства к Православной Церкви в Польше». В задачи братств входила опека над содержанием церкви и церковного имущества, а также оживление церковно-приходской жизни среди православного населения. В соответствии с типовым статутом, одобренным Священным Синодом 1 июля 1926 г., братства брали на себя опеку над стариками, сиротами, вдовами, больными и

⁵⁸ ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 16. Указы Синода Польской автокефальной Православной Церкви и Полесской духовной консистории за 1928–1929 гг. Л. 1–2.

⁵⁹ Гісторыя Беларусі: у 6 т. / Рэд. кал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. Мінск: Экаперспектыва, 2000–2005. Т. 5: Беларусь у 1917–1945 гг. / А. Вабішчэвіч [і інш.]. 2006. С. 381.

⁶⁰ Хроника // Воскресное чтение. 1930. № 13. С. 208.

бедными прихода. Братства находились под пристальным вниманием государственной администрации. Для регистрации братства необходимо было разрешение не только церковных, но и светских властей. Наиболее активно благотворительной деятельностью занимались Свято-Духовское в Вильно и Софийское в Гродно⁶¹.

На территории Полесской епархии существовало несколько братств, деятельность которых, как правило, ограничивалась собственным приходом. В начале 20-х гг. при Свято-Петропавловской церкви в Кобрине действовал кружок набожных женщин. В 1928 г. кружок был преобразован в братство Св. Креста, на средства которого издавались и распространялись миссионерские листовки⁶². В селе Ольпень действовало братство в честь преподобного Иова, игумена Почаевского. В селе Антополь активной благотворительной и миссионерской деятельностью занималось Серафимовское братство. Братство в Барановичах занималось возведением Свято-Покровской церкви. Братства и попечительства давали возможность прихожанам активно участвовать в благотворительной деятельности, решать важные социальные проблемы в приходе⁶³.

Таким образом, церковные власти приложили значительные усилия для возрождения и развития благотворительности на территории Западной Беларуси. Благотворительная деятельность Православной Церкви осуществлялась на следующих уровнях: митрополитальном, епархиальном и приходском. Православное митрополитальное общество являлось главной благотворительной организацией, объединяющей православное население и духовенство. Православная Церковь не только действовала самостоятельно, но и активно сотрудничала в сфере благотворительности с различными светскими организациями для решения наиболее острых социальных проблем (голод, безработица, стихийные бедствия) и оказания помощи незащищенным категориям населения (инвалиды, престарелые, беспризорные дети, заключенные) на территории Польского государства.

Благотворительные акции в поддержку Православных Церквей за границей, и особенно Русской Православной Церкви, способствовали сохранению православных традиций милосердия и духовному единению православного мира. Благотворительная деятельность способствовала строительству новых и со-

⁶¹ *Mironowicz A. Bractwa cerkiewne Rzeczypospolitej. S. 173.*

⁶² ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 81. Переписка с Полесским миссионерским комитетом о борьбе с распространением унияства и сектанства. Л. 118.

⁶³ ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3152. Дело об организации церковных «братств».

хранению уже существующих православных храмов на территории Западной Беларуси. Отдельным направлением благотворительной деятельности Православной Церкви являлось оказание помощи духовенству и членам их семей. Финансовую поддержку семьям православных священнослужителей оказывали епархиальные попечительства о бедных духовного звания, а также специальный Фонд имени митрополита Дионисия. Православная Церковь приложила значительные усилия для того, чтобы в отдельных приходах действовали особые благотворительные организации — церковно-приходские попечительства. Возрождению братского движения, несмотря на все усилия Православной Церкви, препятствовали государственные власти. Тем не менее, в отдельных случаях церковно-приходские попечительства позиционировали себя как братства. В межвоенный период благотворительная деятельность Православной Церкви была направлена не только на нравственное совершенствование населения, но и на решение определенных социальных проблем Западной Беларуси.

В результате раздела Второй Речи Посполитой между нацистской Германией и Советским Союзом, Западную Беларусь заняли советские войска. Значительная часть православного населения — как священнослужителей, так и мирян — первоначально положительно отнеслась к присоединению Западной Беларуси к СССР. В сентябре 1939 г. в некоторых приходах даже организовывались торжественные встречи частей Красной Армии.

Советские власти на присоединённых территориях первоначально не проводили открытой антицерковной кампании, массового закрытия и разрушения храмов и ареста священнослужителей. Однако уже с октября 1939 г. новая власть начала действовать более активно. На государственном уровне принимались законодательные акты, проводились антицерковные кампании, целью которых была дискредитация православного духовенства и наиболее активных прихожан и, в конечном итоге — уничтожение Православной Церкви как особой структуры. Православные благотворительные организации перестали действовать. Новая власть различными способами препятствовала посещению православным населением богослужений в воскресные и праздничные дни и организации церковных сборов. В подобных условиях благотворительная деятельность Православной Церкви под давлением советских властей была сведена до минимума.

Источники и литература

1. Ведомости Православного митрополитального благотворительного общества // Воскресное чтение. 1935. № 32. С. 566.
2. Воззвание митрополита Дионисия о помощи соловецким узникам // Воскресное чтение. 1930. № 17. Обложка.
3. Воззвание о помощи Иерусалимской церкви // Воскресное чтение. 1931. № 12. Обложка. С. 4.
4. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3. Указы Полесской духовной консистории за 1927 г.
5. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 5. Циркуляры Полесской духовной консистории.
6. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 8. Циркуляры Полесской духовной консистории за 1932 г.
7. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 16. Указы Синода Польской автокефальной Православной Церкви и Полесской духовной консистории за 1928–1929 гг.
8. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26. Указы Полесской духовной консистории за 1931 г.
9. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 26а. Указы и распоряжения Полесской духовной консистории и переписка со священнослужителями о деятельности церковью Брестского повета за 1932–33 гг.
10. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 27а. Указы и распоряжения Синода и митрополита Польской автокефальной Православной Церкви за 1933–38 гг.
11. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 28. Указы Полесской духовной консистории за 1933 г.
12. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 43. Распоряжения Полесской духовной консистории за 1934 г.
13. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 50. Протоколы заседаний Полесской духовной консистории за 1931 г.
14. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 81. Переписка с Полесским миссионерским комитетом о борьбе с распространением униатства и сектантства.

15. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3123. Дело об окормлении заключённых православной церковью.
16. ГАБО. Фонд 2059. Оп. 1. Д. 3152. Дело об организации церковных «братств».
17. ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 856. Заявления комитетов по строительству церквей.
18. ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 857. Заявления комитетов по строительству церквей и свидетельства Министерства внутренних дел Полесского воеводы о выдаче разрешений на сбор пожертвований с населения.
19. ГАБО. Фонд 1. Оп. 9. Д. 1641. Месячные отчеты Люблинского воеводы о деятельности польских и других легальных политических партий, общественных организаций и религиозном движении за 1930 г.
20. ГАБО. Фонд 1. Оп. 10. Д. 2477. Списки вновь построенных молелен и церквей в Полесском воеводстве.
21. ГАБО. Фонд 1. Оп. 10. Д. 2586. Переписка с поветовыми старостами о постройке и ремонте православных церквей.
22. *Гісторыя Беларусі: у 6 т. / Рэд. кал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.], Мінск: Экаперспектыва, 2000–2005. Т. 5: Беларусь у 1917-1945 гг.) / А. Вабішчэвіч [і інш.], 2006. 613 с.*
23. *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII-XX) / В. Грыгор'ева [і інш.]; пад навук. рэд. У. Навіцкага. Мінск: Экаперспектыва, 1998. 340 с.*
24. *Костюк В. История Полесской епархии (1922–1944 гг.). 114 с.*
25. *Лабынцев Ю. Православная литература Польши (1918–1939 гг.). Минск: Нац. б-ка Беларуси, 2001. 304 с.*
26. *Обращение митрополита Дионисия о помощи болгарам // Воскресное чтение. 1928. № 23. Обложка. С. 3.*
27. *Отчёт о деятельности Православного митрополитального благотворительного общества // Воскресное чтение. 1932. № 40. Обложка.*
28. *Пашковіч А.І. Дзейнасць дабрачынных арганізацый на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў 1921-1939 гг.: аўтарэф. дыс. ... канд. гіст. навук. Мінск, 2007. 22 с.*

29. Русские монастыри на Афоне // Воскресное чтение. 1932. № 4–5. С. Обложка.
30. *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1995. 260 с.
31. Хроника // Воскресное чтение. 1930. № 13. С. 208.
32. Хроника // Воскресное чтение. 1931. № 48. С. 696.
33. Хроника // Воскресное чтение. 1931. № 49. С. 711.
34. Хроника // Воскресное чтение. 1932. № 10. С. 91.
35. *Цымбал А.Г.* Палітыка польскіх улад у адносінах да Праваслаўнай Царквы Заходняй Белрарусі (1921–1939 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Мінск, 2008. 157 л.
36. *Швайко В.Г.* Деятельность русских организаций в Польше по сохранению русской культуры в 1921–1939 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. ГрДУ. Гродно, 2005. 22 с.
37. *Черепица В.Н.* Очерки истории Православной Церкви на Гродненщине (с древнейших времен до наших дней): в 2 ч. Гродно: ГрГУ, 2005. Часть 2. 439 с.
38. *Benza M.* Autokefalia kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej. // *Elpis*. 2003. № 7–8 (20–21). S. 115–143.
39. *Borecki P.* Sytuacja prawna kościoła prawosławnego w Polsce // *Elpis*. 006. № 13–14 (26–27). S. 93–108.
40. *Darski J.* Białoruś. Historia, współczesność, konflikty narodowe. Instytut Polityczny, 1992. 105 s.
41. *Iwaniuk W.* Białoruskie wydawnictwa cerkiewne w II Rzeczypospolitej // *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*. / Inst. Hist. w Białymstoku; pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika Białystok: Wyd. Uniwers. w Białymstoku, 2004. S. 212–224.
42. *Kuprianowicz G.* Kościół prawosławny w Polsce w XX wieku // *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia / Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska*; K. Leśniewski, J. Leśniewska. Lublin, 1999. S. 549–649.
43. *Mironowicz A.* Bractwa cerkiewne Rzeczypospolitej. Białystok: Bractwo Prawosławne Sw.Sw. Cyryla I Metodego, 2003. 213 s.

44. *Mironowicz A.* The Orthodox Church in Poland. Supraśl: The Monastery in Supraśl, 2005. 94 s.
45. *Mironowicz A.* Z dziejów prawosławia na Białostocczyźnie // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 1998. № 10. S. 12–23.
46. *Paprzyńska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia w 1918–1939. Warszawa–Poznań: Państw. Wyd. Nauk., 1989. 482 s.
47. *Pelica G.* Wybrane zagadnienia z duszpasterstwa prawosławnego na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939. cz. II // Cerkiewny Wiestnik. 2007. № 1. S. 32–42.
48. Sprawy narodowościowe. 1928. № 1–6.

Г.Г. Акишин

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ОБЩЕСТВЕННО-СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СВ. ПРАВ. ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО

Одним из самых известных пастырей Церкви, являющихся примером исполнения заповедей Господних через служение нуждающимся, был и остается святой праведный Иоанн Кронштадтский. Он создал всеохватывающую структуру помощи нуждающимся, при которой вместо единовременной милостыни проситель получал ночлег, питание и постоянную посильную работу для того, чтобы их оплачивать, а также пастырское окормление и возможность духовного, интеллектуального и эстетического возрастания. По образцу устроенного на этих принципах о. Иоанном в Кронштадте в 1881 г. Дома трудолюбия за последующие 30 лет в России были организованы более ста подобных учреждений. Данный опыт благотворительной деятельности может стать основой для решения многих проблем современного общества.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, благотворительность, святой праведный Иоанн Кронштадтский, Дом трудолюбия.

Христианская благотворительность имеет исторические корни, связанные с церковным учением о помощи нуждающимся как отражении всеобъемлющей любви к ближнему, основы которого восходят ко временам апостолов. Благотворительный институт Русской Православной Церкви унаследовал идеи и традиции Церкви Константинопольской и Византии.

На каждом этапе развития благотворительной деятельности Русской Православной Церкви расширяются и видоизменяются формы проявления сострадательности к тем, кто нуждается в помощи, — к убогим, нищим, сиротам.

Значение Церкви в благотворительной деятельности особенно возросло после Стоглавого Собора 1551 года, когда государство стало стремиться регулировать благотворительность церквей и монастырей в связи с тем, что бессистемная раздача милостыни не уменьшала, а увеличивала нищенство. Стоглавый

Георгий Геннадьевич Акишин — студент IV курса Сретенской духовной семинарии (georgii2385@mail.ru).

Собор постановил, что здоровые и трудоспособные нищие должны привлекаться к общественным работам. В обществе зрела идея перехода от благотворительности к системе общественного и государственного призрения¹.

Со времени царя Алексея Михайловича не прекращались попытки искоренить нищенство через поимку и отправление попрошайек в «смирительные» или «работные» дома. При Царе Феодоре Алексеевиче предполагалось устройство «двух шпитален по новым еуропским обычаям, чтоб не было впредь по улицам бродящих и лежащих, меж которыми притворяются воры, и всем здоровы и работать могут»². Петр Великий также проявлял заботу о нищих и создал два благотворительных учреждения: богадельню для всех престарелых и неспособных к работе и смирительный дом для заключения в них нищих промышленников³. Первый указ, в котором говорится о работном доме, куда следовало принудительно помещать «молодых ленивцев», получающих «пропитание работой», был дан императрицей Екатериной II московскому обер-полицейстеру Архарову в 1775 году⁴.

Однако неизменно работные дома превращались в учреждения принудительного содержания. Например, Московский работный дом, созданный при Екатерине II, сначала объединили со смирительным домом для «буйных ленивцев», а в 1879 году преобразовали в городскую тюрьму, известную как «Матросская тишина»⁵.

Другой Московский работный дом, созданный в 1839 году для добровольно приходящих, не смог занять своих подопечных работой и превратился в «приют, где в праздности проводили время нищие, задержанные полицией на улицах Москвы»⁶.

¹ Левин С.С. Благотворительность в России // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: Издательство ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 331.

²Цит. по: Спешилова О. Праведный Иоанн Кронштадтский в истории Кронштадта // Сайт «Русская линия». URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=112202> (дата доступа: 7.03.2013).

³Там же.

⁴Храпоничева Е. Дома трудолюбия. История создания в XIX веке работных домов и домов призрения // Московский журнал. 1999. № 9. С. 57.

⁵Там же.

⁶Петроченкова К. Дом трудолюбия св. Иоанна: «Учреждение первых христиан времен апостольских» // Сайт «Милосердие.ру». URL: <http://www.miloserdie.ru/print/2/12/10978> (дата доступа: 7.03.2013).

Во второй половине XIX века в благотворительной деятельности Русской Православной Церкви значительное место занимает созданная священником Иоанном Кронштадтским целая система помощи нуждающимся.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский проходил свой земной путь в эпоху, которая занимает в истории Русской Православной Церкви и гражданской истории России неординарное место. Это было время, с одной стороны, социально-политических потрясений, с другой — духовно-религиозного застоя в обществе. Это — период назревающего конфликта между различными слоями населения, стремления к реформированию государственной, политической и общественной жизни, одной из важнейших причин которого являлась острая социальная несправедливость. Те общественно-политические и социальные проблемы, которые существовали в России второй половины XIX века, особенно остро ощущались в городе, где нес священническую службу отец Иоанн.

Кронштадт, расположенный на острове Котлин в Финском заливе, был не только ключевой военно-морской крепостью, защищавшей вход в северную столицу, и базой Российского флота, но и местом административной ссылки из Петербурга нищих, бродяг и разного рода провинившихся и порочных людей. В городе их скопилось великое множество. Кроме того, здесь было много чернорабочего люда, работавшего в порту. Все они ютились, по большей части, в жалких лачугах и землянках, попрошайничали и пьянствовали. Городские жители немало терпели от этих морально опустившихся людей, получивших название «посадских». Эти люди летом, благодаря работе на коммерческих судах, еще бывали сыты, но в зимнее время, лишенные средств к существованию, становились обузой для городских обывателей. Ночью не всегда безопасно было пройти по улицам, так как был риск подвергнуться нападению грабителей⁷.

В Кронштадте, как уже говорилось, проживали чернорабочие, занятые в порту: из-за мелководья морские суда не могли дойти до С.-Петербурга, товары перегружались на другие корабли. Работы велись лишь в сезон навигации, в остальное время — практически полгода — люди оставались без дела, пьянствовали, бродяжничали. Именно на этих, казалось, нравственно погибших людей, презираемых всеми, и обратил свое внимание исполненный духа подлинной Христовой любви великий пастырь. **«Нужно любить всякого человека и в**

⁷ *Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. Послесловие. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2005. С. 118.*

грехе его и в позоре его, — говорил о. Иоанн, — не нужно смешивать человека — этот образ Божий — со злом, которое в нём»⁸.

Понимание глубины проблемы давало возможность отцу Иоанну придти к выводу, что искоренять бедность и человеческие пороки легче и плодотворней с самого начала физической и духовной жизни человека.

Горя любовью к Богу и ближним, отец Иоанн всегда служил делу благотворения — сначала в малой степени, без определенной системы, отдавая все, что имел. В начале самостоятельной пастырской деятельности истинно христианское бескорыстие отца Иоанна побуждало его помогать бедным не только словом молитвенного и нравственного ободрения, но и материальными средствами. Он пытался лечить язву народной бедности личной благотворительностью, что ставило его не раз в затруднительное положение. Он раздавал нуждающимся все до копейки, порой даже одежду и обувь, не пытаясь разобраться, что привело человека к нищете и падению, а подавал только потому, что человек нуждался.

Но, раздавая нищим все свои средства, отец Иоанн скоро убедился, что такая благотворительность недостаточна, чтобы удовлетворить всех нуждающихся, и бессильна в борьбе с общей бедностью. А кроме того, непрестанно творя милостыню, пастырь понимал, что это не решает проблему нищеты, но, возможно, и усугубляет её, развращает нищих, приучает к паразитизму⁹.

С 1870-х годов отец Иоанн расширяет свою изначально частную благотворительную деятельность. Основаны «Дом трудолюбия», школа для бедных, женская богадельня, детский приют. В своих пастырских трудах он учитывает положительные и отрицательные моменты того исторического опыта благотворительной деятельности, который существовал в России на протяжении веков.

Наиболее близкими по духу к идее о. Иоанна были проекты созданного в 1865 году в Москве Общества поощрения трудолюбия, один из которых, «Муравейник», он упомянул в своем обращении к кронштадтцам. «Московским муравейником» называлось общество, которое помогало бедным москвичкам зарабатывать шитьем и вышиванием. Покровительницы общества вносили ежегодный

⁸Там же. С. 118.

⁹*Меньшиков М.О.* Завещание о. Иоанна // *Меньшиков М.О.* Выше свободы: Ст. о России. М., 1998. С. 297.

взнос и обязались заказывать у подопечных хотя бы несколько предметов одежды в год¹⁰.

В 1872 году, в 3-м и 18-м номере «Кронштадтского вестника» были напечатаны два воззвания священника о помощи к своей пастве¹¹: пусть бедняки не будут попрошайками и бездельниками — это запрещает христианство: «Кто не трудится, тот пусть и не ест» (2 Фес 3:10). «А если кто, будучи здоров, не захотел работать, то из города долой: Кронштадт — не рассадник тунеядства»¹².

Усилиями отца Иоанна Сергиева, при поддержке военного прокурора барона О.О. Буксгевдена и великой княгини Александры Иосифовны, в июне 1874 года при Андреевском соборе, где служил о. Иоанн, было основано Попечительство св. апостола Андрея Первозванного. Когда в 1881 году был убит император Александр II, о. Иоанн предложил увековечить его память постройкой при Андреевском попечительстве Дома трудолюбия, в котором безработные и праздные люди могли бы заработать себе дневное пропитание, ночлег и немного денег. В своём дневнике о. Иоанн пишет: «Господи! Благоволи воздвигнуть дом для бедных во граде сем, яко же многократно молил Тебя — всеблагого, всемогущего, премудрого, чудного!»¹³ Благодаря известности и почитанию отца Иоанна пожертвования стали приходиться со всех концов страны.

К тому времени жители не только Кронштадта, но и более отдаленных городов необъятной Родины понимали, что Господь даровал им великого светоча Христова. Вся верующая Россия потекла к великому и дивному чудотворцу. Вначале он сам шёл к народу в пределах одного своего города, а теперь народ сам отовсюду, со всех концов России, устремился к нему. Тысячи людей ежедневно приезжали в Кронштадт, желая видеть о. Иоанна и получить от него ту или иную помощь. Еще большее число писем и телеграмм получал он: кронштадтская почта для его переписки должна была открыть особое отделение. Вместе с письмами и телеграммами текли к о. Иоанну и огромные суммы денег на благотворительность. О размерах их можно судить только приблизительно, ибо, получая деньги, о. Иоанн тотчас же все раздавал. Денег он никогда не счи-

¹⁰Ведомства Императорского человеколюбивого общества, состоящего под покровительством государыни императрицы. Общество поощрения трудолюбия в Москве: Летопись первого двадцатипятилетия (1863–1888 гг.). С. 2.

¹¹Сурский И.К. Отец Иоанн Кронштадтский. М.: Издательство «Паломник», 1994. С. 27

¹²Там же. С. 31.

¹³Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. С. 453.

тал, следуя завету Спасителя о том, чтобы левая рука не ведала того, что делает правая¹⁴.

Историк русской культуры и петербургский краевед Д.Я. Северюхин обращает внимание на то, что в числе жертвователей на постройку здания Дома трудолюбия были великие княгини Александра Иосифовна, Екатерина Михайловна и Александра Михайловна, великие князья Алексей Александрович, Константин Константинович, Дмитрий Константинович, Михаил Михайлович, Александр Михайлович. Председателем комитета по сбору пожертвований стал барон О. О. Буксгевден¹⁵.

В Кронштадте, на Медвежьей улице, впоследствии названной в честь Иоанна Кронштадтского Сергиевской, было построено прекрасно оборудованное четырехэтажное здание — первый в России Дом трудолюбия. Закладка была осуществлена 23 августа 1881 года, а в декабре в одном из «веселых домов» по соседству вспыхнул пожар. Полицмейстер Кронштадта отказался принять своевременные меры, и в новом каменном здании Дома трудолюбия выгорело все внутреннее убранство, а деревянное здание первоначального дома Андреевского попечительства сгорело дотла. Пожар привлек новые жертвования, кроме того, за здания была выплачена страховая премия.

Таким образом, спустя несколько месяцев, 12 октября 1882 года, двери здания вновь были открыты для кронштадтской бедноты¹⁶. При доме была устроена церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского.

В состав Дома трудолюбия входили следующие учреждения:

- 1) пенькоципальная мастерская, в которой работало в течение года до 25 тысяч человек;
- 2) женская мастерская, состоявшая из трех отделов: модного, белошвейного и вышивки и метки белья;
- 3) сапожная мастерская, в которой под руководством опытного мастера мальчики обучались сапожному мастерству;
- 4) народная столовая, в которой за небольшую плату отпускались обеды, а в праздничные дни устраивались бесплатные обеды на несколько сот человек;
- 5) ночлежный приют, взимавший за ночлег по 3 копейки;

¹⁴Зыбин А.А. Иоанн Ильич Сергиев, протоиерей, ключарь Кронштадтского Андреевского собора. Петроград: Типография В. Ерофеева, 1907. С. 85.

¹⁵Северюхин Д.Я. Дом трудолюбия в Кронштадте // Сайт электронной энциклопедии «Санкт-Петербург». URL: <http://www.encspb.ru/object/2809079597?lc=ru> (дата доступа: 7.03.2013).

¹⁶Сурский И.К. Отец Иоанн Кронштадтский. С. 31.

- 6) бесплатное призрение бедных женщин;
- 7) бесплатная амбулаторная лечебница;
- 8) народные чтения, которые велись по воскресным и праздничным дням и заключались в разъяснении Евангелия, а также чтения общепользовных очерков по русской истории и литературе с использованием «туманных картин», которые воспроизводились на клубы дыма или экраны с помощью «волшебного фонаря», работающего по типу проектора;
- 9) бесплатное начальное народное училище;
- 10) вечерние классы ручного труда;
- 11) класс женского рукоделия;
- 12) бесплатная детская библиотека при начальном училище;
- 13) народная бесплатная читальня;
- 14) воскресная школа;
- 15) рисовальные классы;
- 16) убежище для сирот и дневное пристанище для приходящих детей;
- 17) второй приют для малолетних обоего пола;
- 18) загородный дом милосердия имени отца Иоанна, служивший летом для детей убежищем;
- 19) дом Андреевского приходского попечительства, где производилась ежегодно выдача денежных пособий бедным на несколько тысяч рублей¹⁷.

Кроме того, в 1890 году, благодаря помощи жертвователей, были открыты:

- воскресная школа для взрослых (обучалось более 250 человек в год в возрасте от 14 до 45 лет);
- бесплатная начальная школа для детей (посещали более 250 человек в год);
- 2 бесплатных начальных училища: для мальчиков (на 200 человек) и девочек (на 150 человек), обучение в которых велось по программе Министерства народного просвещения и было рассчитано на три года.

А в 1894 году открыты сапожная мастерская, переплетная, учрежден бесплатный рисовальный класс, под руководством военного проводились спортивные занятия.

¹⁷Там же. С. 32.

Также были устроены огороды, снабжавшие овощами различные учреждения Дома трудолюбия и книжная лавка для обеспечения трудящихся душеполезной литературой¹⁸.

Зная проблему ночлега для бездомных, отец Иоанн Кронштадтский сделал многое для ее решения. В 1888 году был заложен и быстро отстроен дом для ночлежного приюта на более чем сто мест. За плату в 3 копейки предоставлялся ночлег и стакан сладкого чая с хлебом. Через три года, 19 мая 1891 года, была сделана закладка третьего здания Странноприимного дома.

Существовали и благотворительные заведения. К ним относились бесплатная воскресная столовая, где и в будние дни, правда, за небольшую плату, мог напиться любой заходянин. Действовали две аптеки с бесплатно дежурившими врачами. Таким образом, Дом трудолюбия к 1891 году имел 5 крупных построек: собственно дом, ночлежный приют, дом попечительства святого апостола Андрея Первозванного о бедных, загородный дом милосердия и каменный четырехэтажный странноприимный дом¹⁹.

Дом трудолюбия содержался почти исключительно попечением св. прав. Иоанна Кронштадтского, а расходы составляли около 40 тыс. рублей в год. За 20 лет существования Дома отец Иоанн внес на его нужды более 700 тыс. рублей. В начале XX века Дом трудолюбия оценивался более чем в 1 млн. рублей²⁰.

Первый в России Кронштадтский дом трудолюбия, основанный отцом Иоанном, послужил примером к созданию подобных заведений сначала в близлежащих к Кронштадту местах — в самом Санкт-Петербурге и в его пригородах: Ораниенбауме, Царском Селе, Царской Славянке, Луге. За 13 лет, с 1882 по 1895 г., по всей России было выстроено 43 дома трудолюбия, по прошествии еще 14 лет, к 1909 году, число их возросло еще на 38 и составило 82, к 1917 году в стране было свыше ста домов трудолюбия. Все провинциальные дома трудолюбия состояли под высочайшим покровительством императрицы Александры Федоровны²¹.

¹⁸Ильяшенко Ф., свящ. Фирсов С.Л. Иоанн Кронштадтский. Социально-просветительская и благотворительная деятельность // Православная энциклопедия. Т. 24. М.: Издательство ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. С. 357.

¹⁹Ходзинский П., свящ. Иоанн Кронштадтский... С. 358.

²⁰Там же.

²¹Попов И.В. Святые Кронштадта. Дом трудолюбия. Отец Иоанн Кронштадтский // Кронштадтский вестник. 2005. С. 49.

После смерти о. Иоанна его детище переживало тяжелый кризис, не только очевидный материальный, но и содержательный, ибо Дом напрямую зависел от отца Иоанна как материально, так и духовно. Духовная составляющая была равновелика материальной, если не превышала ее.

Необходимо отметить, что благотворительность Иоанна Кронштадтского распространялась и на устройство обителей и скитов по всей России. Праведник был убежден, что иноческие обители способствуют не только религиозно-нравственному просвещению местного населения, но и материальному улучшению хозяйственного быта — наглядным примером трудолюбия. Ежедневное богослужение по уставу Святой Церкви, соблюдение постов, неустанное трудолюбие — все это, как живой пример, благоприятно влияет на духовно-нравственное и экономическое развитие населения. С.-Петербургский Иоанновский на Карповке (1900), Пюхтицкий в честь Успения Пресвятой Богородицы (1891), Даниловский в честь Казанской иконы Божией Матери (1894) и Вауловский Успенский в Ярославской губ. (1903), Вировский во имя Всемиловитового Спаса в Седлецкой губ. и др. — эти и другие монастыри и скиты обязаны своим существованием Иоанну Кронштадтскому. В родном селе святой праведник устроил Сурскую Иоанно-Богословскую женскую обитель (1899) и снабдил сестер всем необходимым. В селе Сура основал также церковное братство, передав ему подаренный почитателями пассажирский пароход «Св. Николай Чудотворец», отстроил новый каменный храм свт. Николая Чудотворца (1888–1891), лесопильню, меховой завод, часовню (1892) на могиле отца, а также каменное здание для открытой им церковноприходской школы (1894). Игуменья Сурской обители заведовала монастырской школой, попечителем которой был Иоанн Кронштадтский, выделивший на финансирование школы капитал в 40 тысяч рублей; школа содержалась на проценты с этого капитала. При участии отца Иоанна было открыто 2 подворья Сурского монастыря — в Архангельске и Санкт-Петербурге; столичное подворье на Карповке в начале XX века стало самостоятельным Иоанновским монастырем²².

Он жертвовал сам и призывал других жертвовать и на церковные заграничные миссии. Так, свт. Николай (Касаткин) писал, что в июле 1900 года начальник Корейской духовной миссии архим. Хрисанф (Щетковский) получил от Иоанна Кронштадтского посылку с Евангелием, тремя напрестольными серебряными

²² Беловолов Г., прот., *Большакова С.Е.* Праведный Иоанн Кронштадтский // Сайт «Седмица.ру». URL: <http://www.sedmitza.ru/text/537366.html> (дата доступа: 7.03.2013).

крестами, двумя полными иерейскими облачениями, литургическими сосудами и др. В октябре 1907 года свт. Николай получил пожертвование (1 тысяча рублей) на нужды Православной Церкви в Японии, в апреле 1908 года — еще 1 тысячу рублей²³.

Также Иоанн Кронштадтский жертвовал средства на организацию и содержание школ, благотворительных учреждений и больниц. Многие благотворительные общества в Российской империи считали его своим членом.

Точное количество выделенных средств определить невозможно, как невозможно определить и количество спасенных им от неминуемой гибели людей.

Поражает, насколько аскетический образ жизни при этом вел сам отец Иоанн. Как свидетельствует А.А. Сологуб, по составленной судебным приставом А. Витовичем 21 декабря 1908 года посмертной описи имущества и обнародованному завещанию, перед смертью Иоанн Кронштадтский располагал скромным имуществом и небольшой суммой денег — несколько тысяч рублей, которые завещал монастырю на Карповке²⁴. К концу жизни обстановка квартиры, в которой отец Иоанн прожил 53 года, оставалась такой же простой, какой она была, когда он, получив назначение, приехал в Кронштадт, появились лишь книги и домашний иконостас в кабинете²⁵.

Жизнь и деятельность святого праведного Иоанна Кронштадтского является примером истинной горячей веры в Бога и жизни по вере, великим образцом подвижничества в деле исполнения заповедей Господних через служение нуждающимся в помощи и поддержке не только духовной, но и материальной.

Отцом Иоанном Кронштадтским была создана сложная и всеохватывающая структура помощи нуждающимся. Проситель любого вероисповедания, пола, возраста и семейного положения, бездетный или с детьми любого возраста, любого физического состояния и уровня профессиональной подготовки получал не милостыню, не несколько грошей и кусок хлеба, а реальную возможность начать свою жизнь заново. Нуждающийся получал не только ночлег, питание, но и постоянную, выполняемую работу, чтобы их оплачивать.

²³ Хондзинский П., свящ. Иоанн Кронштадтский... Т. 24. С. 353–382.

²⁴ Сологуб А.А. Отец Иоанн Кронштадтский: жизнь, деятельность, избранные чудеса. N.Y.; Jordanville, 1951. С. 39.

²⁵ [Артамонов]-Большаков. Источник живой воды. Описание жизни и деятельности о. Иоанна Кронштадтского. М., 1910. С. 263.

Более того, Дом трудолюбия создавал своим подопечным целый микромир — обеспечивал не только их физические потребности, но и интеллектуальные и эстетические.

Кронштадтский Дом трудолюбия — это уникальный воспитательно-трудовой центр социальной помощи и работы с малоимущим населением, созданный молитвами и попечением одного приходского священника. Дом трудолюбия был целым городом, полным разносторонней и осмысленной деятельности. Попечительство Дома трудолюбия состояло из лиц, принадлежавших ко всем классам общества, и между ними не было никакого разделения. Они совершали великое святое дело благотворительной просветительской помощи, благотворяя всем — образованным и необразованным, православным и инославным... Первый в России Кронштадтский дом трудолюбия, основанный отцом Иоанном, послужил примером к созданию подобных не только в России, но и на территории других государств.

Таким образом, святой праведный Иоанн Кронштадтский является автором совершенно новой для своего времени социальной технологии, которая могла бы способствовать решению многих проблем и в современной России.

Подводя итог исследованию исторических аспектов благотворительной деятельности святого праведного Иоанна Кронштадтского, следует отметить, что данная тема представляет интерес для дальнейшего и более глубокого изучения. Особое место может быть уделено изучению развития и воплощения в жизнь идей благотворительной деятельности отца Иоанна в современном обществе. Необходимость внимания общества к проблеме милосердия и благотворительности отметил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл: «Социальное служение и благотворительность должны войти в число национальных приоритетов и осуществляться общими усилиями, всем миром — государством, предпринимателями, религиозными общинами»²⁶.

²⁶ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Интерес к Марксу обоснован / Интервью сайту «Милосердие.ру»; подг. И. Лухманова // Сайт «Милосердие.ру». URL: <http://www.miloserdie.ru/articles/mitropolit-kirill-interes-k-marksu-obosnovan> (дата доступа: 15.09.2013).

Список использованной литературы

Источники

1. [Артамонов]-Большаков. Источник живой воды. Описание жизни и деятельности о. Иоанна Кронштадтского. М., 1910.
2. Беловолов Г., прот., Большакова С.Е. Праведный Иоанн Кронштадтский // Сайт «Седмица.ру». URL: <http://www.sedmitza.ru/text/537366.html> (дата доступа: 7.03.2013).
3. Ведомства Императорского человеколюбивого общества, состоящего под покровительством государыни императрицы. Общество поощрения трудолюбия в Москве: Летопись первого двадцатипятилетия (1863–1888 гг.).
4. Восторгов И., сщмч. Кронштадтский светоч и газетные гиены. Слово, произнесенное 6 декабря 1907 г. в Кронштадтском Андреевском соборе // Сайт «Православие.ру». URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/1561.htm> (дата доступа: 15.03.13).
5. Зайцев Б.К. Святая Русь: Избранная духовная проза. Книга странствий. Повести и рассказы. Дневник писателя // Зайцев Б.К. Собрание сочинений. В одиннадцати томах. Т. 7. М.: Русская книга, 2000. 528 с.
6. Зыбин А.А. Отец Иоанн Кронштадтский // Петербургский листок. 1890.
7. Зыбин А.А. Иоанн Ильич Сергиев, протоиерей, ключарь Кронштадтского Андреевского собора. Петроград: Типография В. Ерофеева, 1907.
8. Ильяшенко Ф., свящ. Фирсов С.Л. Иоанн Кронштадтский. Социально-просветительская и благотворительная деятельность // Православная энциклопедия. Т. 24. М.: Издательство ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. С. 353–362.
9. Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2005.

10. *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Интерес к Марксу обоснован / Интервью сайту «Милосердие.ру»; подг. И. Лухманова // Сайт «Милосердие.ру». URL: <http://www.miloserdie.ru/articles/mitropolit-kirill-interes-k-marksu-obosnovan> (дата доступа: 15.09.2013).

11. Петербургские ведомости. 1881. № 202.

Историография

12. *Меньшиков М.О.* Завещание о. Иоанна // Меньшиков М.О. Выше свободы: Ст. о России. М., 1998.

13. *Петроченкова К.* Дом трудолюбия св.Иоанна: «Учреждение первых христиан времен апостольских» // Сайт «Милосердие.ру». URL: <http://www.miloserdie.ru/print/2/12/10978> (дата доступа — 7.03.2013).

14. *Попов И.В.* Святыни Кронштадта. Дом трудолюбия. Отец Иоанн Кронштадтский // Кронштадтский вестник. 2005.

15. *Северюхин Д.Я.* Дом трудолюбия в Кронштадте // Сайт электронной энциклопедии «Санкт-Петербург». URL: <http://www.ensspb.ru/object/2809079597?lc=ru> (дата доступа: 7. 03. 2013).

16. *Сологуб А.А.* Отец Иоанн Кронштадтский: жизнь, деятельность, избранные чудеса // N.Y.; Jordanville, 1951.

17. *Спешилова О.* Праведный Иоанн Кронштадтский в истории Кронштадта // Сайт «Русская линия». URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=112202> (дата доступа: 7.03.2013).

18. *Сурский И.К.* Отец Иоанн Кронштадтский. М.: Издательство «Паломник», 1994.

19. *Храпоницева Е.* Дома трудолюбия. История создания в XIX веке работных домов и домов призрения // Московский журнал. 1999. № 9.

Е.А. Соколов

ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ЦЕРКВИ ПО СВИДЕТЕЛЬСТВУ КОДЕКСА ЮСТИНИАНА

Данная статья посвящена исследованию основ экономического функционирования христианской Церкви на самых ранних этапах ее развития. Поскольку основа экономического функционирования Церкви была обусловлена правовым режимом Римской империи и напрямую зависела от него, статья раскрывает представленную тему, основываясь на законодательстве Кодекса Юстиниана как самом полном сборнике императорских конституций, относящихся к Церкви исследуемого периода.

Ключевые слова: Кодекс Юстиниана, имущественные права Церкви, римское право, законодательство, имущество Церкви, Юстиниан, император, свод законов, новелла, конституция.

Одной из важных задач правительства Юстиниана было преумножение богатств Церкви и расширение ее влияния на народные массы. В этом отношении Юстиниан сделал так много, как ни один другой византийский император раннего средневековья.

Важным фактором укрепления экономической мощи Церкви было запрещение отчуждать церковные имущества, санкционированное новеллами Юстиниана. Особенно показательна в этом смысле знаменитая VII Новелла от 535 года. Ареал ее действия был очень широк: он включал как столицу и соседние города, так и провинции — Восток, Иллирик, Египет, Ликаонию, Ликию, Африку, а также западные области — «от древнего Рима до пределов океана». Закон распространялся также на церкви, находившиеся под властью остальных епископов, т.е. носил всеобъемлющий характер, поскольку был адресован Епифанию, архиепископу Константинополя и вселенскому патриарху. Именно это заставило Юстиниана издать его не на «отечественном» (т.е. латинском), а на понятном для всех подданных империи греческом языке. Согласно VII Новелле, запрещалось отчуждать недвижимое имущество, принадлежавшее церковным учреждениям: дома, поля, сады, а также занятых на обработке земли рабов и государственные хлебные выдачи. Запрет был наложен на все виды отчуждения: продажу, дарение, обмен, бессрочную аренду (эмфитевсис), отдачу имущества в залог кредиторам. Исключение было сделано только в пользу императора.

Евгений Александрович Соколов — магистр богословия, преподаватель Кузбасской православной духовной семинарии (neo_falcon@mail.ru).

Закон разрешал ему в случае необходимости в интересах государства производить обмен государственного имущества на имущество Церкви.

В законе содержатся существенные положения относительно взаимоотношений светской и церковной властей. Юстиниан отстаивает идею главенства императора над Церковью. По его словам, «источником всех богатств церковей является щедрость императора». Именно он, как верховный собственник всего имущества в империи, мог одарить Церковь всеми благами, для него же «давать церквам без меры является лучшей мерой». Забота о преумножении богатств Церкви есть первейшая забота императора, но сама Церковь должна постоянно помнить о его благодеяниях.

Многое было сделано Юстинианом и для поднятия престижа церковных учреждений. В его законодательстве местные церковные общины впервые признавались корпорациями¹; они наделялись правами юридического лица и могли обладать собственным имуществом. Духовенство добилося предоставления церковным организациям серьезных привилегий. По своим социально-экономическим последствиям важнейшей стала привилегия Церкви выступать наследником любого лица в соответствии с его завещанием. Именно это право обеспечило в дальнейшем быстрый рост церковных имуществ за счет пожертвований верующих. Подобной привилегией до того времени пользовались лишь государство и городские общины. Особенно крупные последствия возможность приобретать имущество по завещанию имела для монастырей. Одновременно законодательство Юстиниана признало статус юридического лица за учреждениями, основанными с благотворительной целью. Отныне больницы, богадельни, сиротские и странноприимные дома получили право владеть имуществом, правда, под надзором местного епископа.

Для того, чтобы лучше проиллюстрировать имущественные права, которые получила Церковь к VI веку, следует обратиться к императорским конституциям Кодекса Юстиниана.

Первая конституция² второй книги Кодекса Юстиниана дает разрешение на посмертное завещание любой собственности в пользу Церкви, присваивая та-

¹ В императорский период религиозные объединения — коллегии — стали именоваться корпорациями. Термин «корпорация», в свою очередь, достаточно ограничен по сравнению с термином коллегия, и в буквальном смысле означает «объединение предметов, тел, вещей». В свою очередь, коллегия — это объединение людей и их имуществ для достижения конкретно поставленной цели и разрешенное государством. Христианская Церковь именно тогда получила название *Corporatio christianorum*.

² С.1.2.1.

ким завещаниям юридическую силу. Данный закон издавался по повелению императора Константина в городе Риме 3 июля 321 года, и был адресован всему народу. Кроме этого, следует отметить, что Кодекс Феодосия, написанный столетием ранее, также включает данную конституцию³. Исходя из первой конституции, можно отметить, что Церковь могла владеть любой собственностью.

Процесс передачи собственности в руки Церкви имел свою специфику и был подробно отражен в двадцать третьей и двадцать пятой конституциях Кодекса Юстиниана.

Конституция С.1.2.23., изданная в Константинополе 28 марта 530 года по повелению императора Юстиниана и адресованная Юлиану, префекту претория, постановила, что собственность, приобретенная Церковью через передачу наследства, завещательного отказа, передачу доверительного управления, получение дара или покупку должна отходить Церкви более, чем на сто лет. Таким правом пользовались любые церковные учреждения, в том числе госпитали, приюты для бедных, монастыри, женские монастыри, сиротские приюты, попечительства о подкидышах и дома престарелых.

В случаях, когда деньги, движимая, недвижимая и самодвижущаяся (т.е. транспорт) собственность оставлялась законным образом и предназначалась для выкупа пленных, право на возврат откладывалось на более длительный период и являлось почти бессрочным.

По истечении 100 лет (период равный сроку жизни человека) взыскание переданного имущества было запрещено. Запрещено было также устанавливать другие какие-либо сроки. Дано было право подавать личные иски и иски по ипотекам в соответствии с положениями закона С.6.43.1., который давал это право легатам: право подачи исков по ипотекам.

Следует отметить, что действие конституции С.1.2.23. было откорректировано Новеллами 9 и 131,6.

Конституция 1.2.25., изданная в 530 году и также адресованная Юлиану, префекту претория, определила, что церкви имеют преимущество перед другими религиозными учреждениями, в то время как никакие другие юридические лица не могли претендовать на права, которые даны святой Церкви.

Конституция С.1.2.6., изданная императорами Гонорием и Феодосием и адресованная Филиппу, префекту претория Иллирии, дает некоторые полномочия церковному собранию в решении имущественных вопросов, с условием уве-

³СTh. 16.2.4.

домления Константинопольского епископа. Следует также отметить, что данная конституция также отражена в Кодексе Феодосия⁴.

Конституция С.1.2.14., изданная в 470 году в Константинополе по повелению императоров Льва, Антемия и адресованная Армасию, префекту претория, архиепископу и настоятелям имперского города Константинополя, постановила отчуждать любую недвижимую собственность, слуг или рабов, работающих на таких землях, общественные хлебные запасы, которые были оставлены по завещанию любого типа.

Однако данный закон разрешил делить, возделывать, увеличивать и расширять такое имущество, лишив права расставаться с ним полностью.

Кроме этого, данная конституция запретила обменивать собственность, переданную Церкви под предлогом выгоды, и отчуждать такую собственность даже при согласии всего духовенства, епископов и надзирателя. Также, в данной конституции подчеркивается важность сохранения церковной собственности во всей ее целостности.

Запрещая всякого рода отчуждение и обмен в неблагочестивых целях, данная конституция разрешает благочестивым и почтенным настоятелям совершать то, что они посчитают выгодным, соблюдая при этом необходимую осторожность. В случае церковной выгоды разрешалась передача собственности на временное владение в виде узуфрукта⁵. Процесс передачи регулировался с помощью заключения письменного договора настоятеля и просителя. В договоре указывались согласованное время (возможно было на весь срок жизни просителя) и выгоды, которые получит от данной сделки каждая сторона. По истечении указанного в договоре времени такое имущество возвращалось под управление и власть Церкви.

Нарушение представленных выше условий договора автоматически делало передачу имущества незаконной.

Конституция С.1.2.15., изданная по повелению императора Зенона, регламентирует процесс жертвования на строительство храмов, часовен, госпиталей, лазаретов, для бедных.

В соответствии с данным законом жертвователь обязан:

⁴СTh. 16.2.45.

⁵Узуфрукт — вещное право пользования чужим имуществом с правом присвоения выгоды от полученного имущества, при условии сохранения его целостности, ценности и хозяйственного назначения.

- сделать свой дар объектом общественной записи;
- завершить строительство и передать плоды сделанного ранее дара.

В случае невыполнения жертвователем своих обязательств настоятели и епископы могут подавать на него иск.

По завершении постройки управление переданной собственностью должно осуществляться в соответствии с указаниями поручителя.

Следует отметить, что, в соответствии с новеллой 67, земля, на которой храм, монастырь или часовня построены, должна сначала быть освящена, а здание не может быть построено без согласия и поддержки епископа. Предмет, затрагиваемый конституцией С.1.2.15, регламентируется также новеллами 5, 57, 131.

Конституция С.1.2.17., изданная по повелению императора Анастасия, предписывает, что положения закона и привилегии в отношении церкви имперского города, под которыми также необходимо понимать святые дома, собственность, *diarlotum* (дневное пособие) и выплата других расходов, которые управляются Церковью, должны оставаться неприкосновенными.

Отчуждение всей недвижимой собственности и гражданских хлебных запасов, принадлежащих религиозным организациям, должно быть признано недействительным, кроме случаев, когда продажа, залог или обмен такой собственности не был выгоден и необходим⁶. К таким случаям относятся:

- отчуждение собственности для выплаты долгов, возникших в результате принятия наследства;
- отчуждение собственности в срочном порядке с целью приобретения необходимой собственности для сохранения религиозных объектов.

В соответствии с данной конституцией те же самые причины могли служить для заключения договоров и предоставления залога по ним.

Церковная земельная собственность может быть сдана в бессрочную аренду (*эмфитевсис*) для получения большего дохода. В случае отсутствия прибыли и наличия убытков от собственности церковная земельная собственность может быть подарена или отчуждена.

⁶В данном случае выгоду следует понимать как продажу бездоходного или мало доходного имущества с целью покупки более доходного имущества.

В соответствии с данной конституцией, сделка может быть юридически зарегистрирована при следующих условиях:

- причина отчуждения собственности должна быть отражена в общественных записях в столице — перед начальником стола записей, в провинциях — перед адвокатами, в присутствии Священного Писания;
- организация, осуществляющая отчуждение собственности, должна иметь представителя: храм — настоятеля или духовенство, монастырь — управляющего или других монахов, приют — управляющего и тех, кто участвует в управлении.
- Должно быть согласие местного епископа.

Данная конституция запретила отчуждать собственность, если церковная организация имела движимую собственность (кроме священных сосудов), которая могла бы покрыть необходимые расходы.

Следовательно, можно заключить, что отчуждение собственности осуществлялось следующим образом: сделка перед магистратом совершалась в устной форме с объяснением причин, он их записывал и составлял запись, которая, возможно, переводилась в постоянную запись и хранилась в архиве. В документе, свидетельствующем об отчуждении собственности, указывались причина сделки, факт составления документа, имена присутствовавших сторон, а также сторона, перед лицом которой была совершена сделка.

В случае несоблюдения одного из вышеперечисленных условий, кредитор и покупатель теряли собственность, долг и заплаченную цену; а тот, кто совершал обмен, терял как то, что он дал, так и то, что он получил.

Данная конституция обязала начальника стола записей или адвоката безвозмездно заниматься отчуждением церковного имущества. В случае их отказа им был назначен штраф в размере 20 фунтов золота.

Следует также отметить, что данный закон был изменен седьмой новеллой.

Конституция С.1.2.24. определила:

- сдавать церковную собственность в бессрочный эфитевсис только богатым людям (в целях необходимости ее восстановления);

- настоятели, которые по своей небрежности сдают имущество в бессрочный эмфитевсис бедным людям, должны из собственных средств возмещать ущерб, причиненный церковной организации;
- выплачивать, согласно традиции, от выписки эмфитевсиса (бессрочной аренды) два процента, по (другим) арендам и другим договорам — один процент;
- архиерей должен по распоряжению патриарха тщательным дознанием проверять расходы, сообщаемые получателями эмфитевсиса (бессрочными арендаторами) или (другими) арендаторами и управляющими;
- архиерей должен наводить справки в вопросах, относящихся к врученной ему епархии;
- другие (*chartularii*) должны по письменному распоряжению патриарха, подписать отчеты словами "Я изучил" (*гесогнови*);
- хранители архивов получают один процент всех денег, выплачиваемых и получаемых, по которым они ведут учет;
- настоятели должны предоставлять каждый месяц, или, по крайней мере, один раз в два месяца, отчеты по счетам казначейству Великой Церкви.

Все эти императорские постановления, издававшиеся зачастую по просьбам церковных иерархов, свидетельствуют об упорном стремлении Церкви к расширению своих привилегий. Они заложили фундамент ее экономического благосостояния в последующие века.

Однако, несмотря на общую тенденцию к христианизации ранневизантийского общества, рост земельных богатств византийской Церкви породил недовольство представителей светского землевладения, в частности — сенаторской аристократии. Прокопий, идеолог сенаторской аристократии, резко осуждает Юстиниана за покровительство церковному землевладению в ущерб светскому. По его словам, Юстиниан всячески потворствовал тому, что духовенство грабило своих соседей, захватывая их земли. В судебных процессах по делам о захвате имущества Церковью правительство неизменно было на стороне духовных лиц. «Справедливость, — пишет Прокопий в 13-й главе своей «Тайной истории», —

он (Юстиниан) видел в том, чтобы церковнослужители всегда оказывались победителями своих противников»⁷. Сам император, незаконно конфискуя имущество у сенаторов и других представителей аристократии, жертвовал земли Церкви, «прикрывая свои преступления покровом благочестия».

Не меньшему осуждению со стороны Прокопия подвергаются мероприятия Юстиниана по упрочению прав церковного землевладения. Так, большое негодование старой римской знати вызвал закон, по которому срок давности для подачи судебных исков о возврате церковных земель увеличивался до 100 лет.

Данное воздействие сенаторской аристократии и приверженцев старых языческих обычаев, не желающих мириться с новой религией и ее привилегиями, а также старавшихся всячески ущемить христианскую Церковь в ее имущественных правах, пресекалось рядом императорских конституций.

Конституция С.1.2.14., изданная в Константинополе в 470 году по повелению императоров Льва и Антемия и адресованная Армасию, префекту претория, запретила обменивать собственность, переданную Церкви под предлогом выгоды, и отчуждать такую собственность даже при согласии всего духовенства епископов и надзирателя.

В случае нарушения данного закона конституция предписывала:

- стоимость имущества и дары, которые были заплачены настоятелю или другому лицу, зачислить в пользу Церкви;
- само имущество, а также все, что с ним связано (плоды, плата за аренду, прирост), должны быть востребованы духовенством или действующим настоятелем, поскольку продажа собственности была совершена незаконно;
- настоятель, позволивший или совершивший данное преступление (кроме случаев, когда закон разрешает отчуждение), лишался должности и самостоятельно возмещал все убытки, а его наследники, преемники и потомки могли быть привлечены к суду церковными властями;
- судьи, сделавшие записи о договорах и дарах такого рода, лишались своих должностей и собственности.

⁷*Прокопий Кесарийский. Тайная история / Пер. А.А. Чекаловой; отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1993. 570 с.*

Конституция С.1.2.21., изданная в 529 году по повелению императора Юстиниана и адресованная Демосфену, префекту претория, на основании древних законов, которые предписывали изъятие собственности, посвященной Богу из людских обязательств, запрещает продавать и отдавать под ссуду священные и святые сосуды, облачения и другие вещи, необходимые для богослужения.

Священные сосуды и вещи, необходимые для богослужения, должны быть возвращены без права возмещения цены и получения процентов на деньги, за которые была заложена собственность.

Если священные сосуды или другие богослужебные атрибуты были расплавлены или изменены, или сломаны, право на возврат собственности все равно остается, либо на возврат ее стоимости, либо как вещный иск, либо как личный иск с требованием о возвращении (*condictio*), либо как иск по факту (*in factum*).

Однако для выкупа пленных данная конституция разрешила продажу, залог и сдачу под ссуду любой собственности, посвященной Богу.

Следует отметить, что дальнейшие изменения данного закона были приняты в новелле 120.10.

Конституция С.1.2.24., изданная по повелению императора Юстиниана в 530 году, запретила:

- сдачу той церковной собственности⁸ в длительную аренду (*colonario jure*), имя которой утеряно и (соответственно) неизвестно закону;
- отчуждение церковной собственности в пользу префектов имперского города;
- сдачу церковной земли в аренду на срок более 20 лет;
- сдачу в аренду на срок превышающий жизнь человека, которому она сдается, и жизнь двух последовательных его наследников;
- перечисление более шестой части арендной платы (того, что она приносила ранее), которая была зафиксирована на момент (старой) аренды⁹;
- хранителям архивов получать недвижимую собственность Великой Церкви.

⁸Имеется в виду недвижимая собственность.

⁹Т.е. арендная плата была уменьшена в шесть раз.

Следует отметить, что зачастую законодательство защищало церковную собственность не только от посягательств иноверных, но и предусматривало санкции против христиан, которые так или иначе нарушали имущественные права Церкви.

Конституция С.1.2.14., изданная в Константинополе в 470 году по повелению императоров Льва и Антемия и адресованная Армасию — префекту претория, установила следующие санкции для ее нарушителей:

- настоятель, позволивший или совершивший данное преступление (кроме случаев, когда закон разрешает отчуждение), лишался должности и самостоятельно возмещал все убытки, а его наследники, преемники и потомки могли быть привлечены к суду церковными властями);
- судьи, сделавшие записи о договорах и дарах такого рода, лишались своих должностей и собственности.

Конституция С.1.2.24., изданная по повелению императора Юстиниана в 530 году, определила следующее наказание для ее нарушителей:

- изгонять арендатора в случае порчи собственности в течение действия срока аренды и требовать от него возмещения всего ущерба;
- аннулировать договор по факту раскрытия его нелегальности и взыскать штраф в размере цены имущества с префекта, прикрывающего незаконность сделки;
- в случае недействительности и незаконности сделки, цена за имущество, переданная церковнику, должна быть передана Церкви, а получатель и пытавшийся заключить незаконную сделку должны выплатить штраф в размере 20 фунтов золота, причем получатель выплачивает в двойном размере полученную сумму и она передается Церкви;
- настоятель несет финансовую ответственность за любую сумму, признанную надлежашей к уплате (*computatum erit*), когда не соблюдается данное положение;
- хранители архивов получают один процент всех денег, выплачиваемых и получаемых, по которым они ведут учет. Тот, кто получит больше, будет

немедленно отстранен от своей должности хранителя архива, а также от его сана в Церкви;

- настоятели должны предоставлять каждый месяц, или по крайней мере один раз в два месяца, отчеты по счетам казначейству Великой Церкви, а настоятели, пренебрегающие этим, рискуют лишиться должности.

За превышение установленного данной конституцией числа хранителей архивов человек, которого назначили на данную должность, должен был выплатить 15 фунтов золота Церкви, а тот, кто назначил его, — 20.

Конституция С.1.2.23., изданная в Константинополе 28 марта 530 года по повелению императора Юстиниана и адресованная Юлиану, префекту претория, установила сроки подачи исков в суд (по истечении 100 лет — периода, равного сроку жизни человека) на взыскание имущества переданного Церкви. В соответствии с положениями закона С.6.43.1., легатам было дано право подавать личные иски и иски по ипотекам.

Все вышеперечисленное показывает, что при Юстиниане значительно обострилась борьба представителей светского и церковного землевладения, причем в этой борьбе Юстиниан, как правило, был на стороне Церкви.

Стоит отметить, что одной из причин благоприятного отношения к христианской Церкви в то время послужила способность Церкви к благотворительности, к преобразованию всех сфер человеческой жизни, в том числе — и правовой сферы.

Завершить данную статью хотелось бы словами немецкого правоведа XIX века Рудольфа фон Иеринга: «Стоит лишь бросить взгляд, — говорит Иеринг, — на множество религиозных институтов, упоминаемых в конституциях христианских императоров, чтобы убедиться, в какой мере христианство — как бы высоко или низко ни оценивалось его нравственно-обновляющее влияние на римско-византийский мир — в одном направлении все-таки оказало бесспорно облагораживающее влияние: это именно есть возбуждение к благотворительности и гуманности. Только с христианством добродетель благотворения воспрянула на степень влиятельного социального фактора. Этой добродетели не только выпало прекрасное призвание смягчить бедственную участь целых классов населения — социальная задача, которую гражданский оборот, руководившийся простым эгоизмом, везде оставлял неразрешенной, — но вместе с тем всемирно-историческая миссия участвовать в труде насаждения христианской

Церкви путем доставления необходимых к тому экономических средств. Для того, чтобы сделать это возможным, христианство должно было одержать верх над эгоизмом в римском праве»¹⁰.

Источники и литература

1. Codex Iustinianus libri I recognovit Paulus Krueger. Vol. 2. Berolini, 1888. XXIX, 513 pp.

I,	2.1	2.6	2.14
	2.15	2.17	2.21
	2.23	2.24	
VI,	43.1		

- 2 *Blume F.H.* Annotated Justinian Code. Second edition // George W. Hopper Law Library. URL: <http://www.uwyo.edu/lawlib/blume-justinian/ajc-edition-2/> (дата обращения: 07.09.2012).
- 3 Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis. qd Kruger P., Mommsen Th. Berolini, 1905. 931 pp.

XVI,	2.4	2.45	
------	-----	------	--

- 4 *Проконий Кесарийский.* Тайная история / Пер. А.А. Чекаловой; отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1993. 570 с.
- 5 *Сильвестрова Е.В.* Новелла III Юстиниана и юридическая природа прав церкви Константинополя на ее имущество в начале VI в. н.э. // Византийский временник. Т. 65 (90). М., 2006. С. 29–36.
- 6 *Суворов Н.С.* Об юридических лицах по римскому праву. М.: СТАТУТ, 2000. 299 с.
- 7 *Суворов Н.С.* Христианская благотворительность в языческой Римской империи: Публичная лекция // Временник Демидовского юридического лица. [Книги 51–53]. Ярославль: В типо-литографии Г. Фальк, 1890. С. 1–56.

¹⁰Цит. по: *Суворов Н.С.* Об юридических лицах по римскому праву. М.: СТАТУТ, 2000. С. 51–52.

В.В. Шапошник

ФИНАНСОВЫЕ ВОПРОСЫ НА СТОГЛАВОМ СОБОРЕ

Статья посвящена финансовым вопросам, которые обсуждались на Стоглавом соборе 1551 года. С точки зрения автора, на Соборе не было столкновений между «иосифлянами» и «нестяжателями» в смысле противников и защитников церковно-монастырского землевладения. Финансовые постановления Собора явились решением споров между различными группами русского духовенства, а также между архиереями, черным и белым духовенством.

Ключевые слова: Стоглавый собор, митрополит Макарий, А.Ф. Адашев, священник Сильвестр, Русская Церковь, Иван IV.

Стоглавый собор 1551 г. — одно из важнейших событий середины XVI в. Его решения не вмещаются в узкие рамки чисто церковной проблематики и охватывают многие сферы тогдашней русской жизни: поведение, быт, культуру, взаимоотношения Церкви и государства. Все это определило интерес, с каким изучался «Стоглав» церковными и светскими историками¹. Пристальное внимание исследователей привлекало обсуждение проблем церковно-монастырского

Вячеслав Валентинович Шапошник — доктор исторических наук, профессор кафедры истории России с древнейших времен до XX века исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (shaposhnik_67@mail.ru).

¹Смотри, например: *Жданов И.Н.* 1) Материалы для истории Стоглавого собора // *Жданов И.Н.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1904. С. 172–241; 2) Церковно-земский собор 1551 г. // Там же. С. 367–379; *Бочкарев В.* «Стоглав» и история собора 1551 года. Историко-канонический очерк. Юхнов, 1906; *Стефанович Д.М.* О «Стоглаве». Его происхождение, редакции и состав. СПб., 1909; *Будовниц И.У.* Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947. С. 230–246; *Зимин А.А.* И.С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. М., 1958. С. 91–102; *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991. С. 434–438; *Скрябин Р.Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991. С. 227–240; Церковь в истории России. М., 1967. С. 92–102. См. также: Русское Православие: веки истории. М., 1989. С. 110–132; *Булагин Д.М.* Стоглав // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI вв. Ч. 2. Л., 1989. С. 424; *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000; *Макарий (Веретенников), архим.* Стоглавый собор 1551 года // Альфа и омега. № 1 (8). М., 1996. С. 88–104; *Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. СПб., 2006. С. 113–211.

землевладения, предполагаемое столкновение «иосифлян» и «нестяжателей» на Стоглавом соборе. Однако само существование влиятельной внутрицерковной группировки «нестяжателей», выступавшей за изъятие монастырских земель в середине XVI в., вызывает сомнение². Вопрос о церковных землях был решен на Соборе 1503 г.³ и в «Ответе» митрополита Макария царю Ивану IV, в котором содержался категорический отказ рассматривать проблему церковно-монастырского землевладения⁴. Исследователи, которые пишут о «борьбе» на Соборе, исходят из того, что на нем обсуждался вопрос о земельных владениях духовенства. Но такой проблемы на Соборе не ставилось. Неприкосновенность церковных земель и собственности была еще раз подтверждена на самом Стоглавом соборе в главах 53, 61, 75⁵. Впрочем, правительство попыталось пересмотреть этот вопрос, в частности в Приговоре от 11 мая 1551 г. В результате какая-то часть церковно-монастырских земель могла перейти в распоряжение светских властей⁶.

В условиях, когда духовенство выступало против покушений на церковно-монастырское землевладение, правительство могло обратить пристальное внимание на финансовые средства, которыми располагала Церковь, с целью употребить их на государственные нужды. Еще перед началом Собора были подготовлены тридцать семь так называемых первых «царских» вопросов, которые вошли затем в пятую главу «Стоглава». Причем в них не было речи о секуляризации, изъятии церковных земель. Некоторые из этих вопросов в той или иной степени затрагивают материальные интересы Церкви. Там высказывались мысли о необходимости духовенству поделиться своими денежными средствами с государством. Была ли на Соборе «борьба» по этому вопросу — неизвестно. Но эта борьба, если она и была, то уже между различными группами духовенства, так как светские лица на церковных Соборах права голоса не имели (кроме царя)⁷. Определение этих групп как «иосифлян» и «нестяжателей» (или как противников и защитников церковного землевладения) не выдержива-

² Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России... С. 64–73.

³ Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002. С. 279–314.

⁴ Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России... С. 94–96.

⁵ Стоглав // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985. С. 329–330, 335, 352–353. Подобные вопросы затрагиваются и в некоторых других главах.

⁶ Шапошник В.В. Приговоры о церковно-монастырском землевладении в период правления Ивана Грозного // Христианское чтение. №3. 2012. С. 7–12.

⁷ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. М., 1996. С. 91.

ет критики. Споры в ходе Собора шли не по вопросу о земельной собственности, а по вопросу финансов и влияния в церковной организации. Нам представляется, что трения на заседаниях могли быть во-первых, между иерархами — представителями их большинства (выходцами из «молодых» монастырей — Боровского и Иосифова) и представителями меньшинства (из других монастырей)⁸. Во-вторых, по вопросу подсудности — между всеми иерархами и монастырями, имеющими «несудимые» грамоты. В-третьих, между белым духовенством и иерархами (о святительских чиновниках, пошлины и т. д.).

Рассмотрим некоторые вопросы, в которых поднимаются проблемы, связанные с финансами.

Вопрос 2 посвящен порядку выдачи антиминсов — свидетельств об освящении церкви. Указывается на практику продажи и вымогательства при их выдаче. Рекомендуются принять решение по «божественным правилам». Вопрос 4 — о венечных знаменах. Указывается, что их выдают, требуя завышенную пошлину. Вопрос 7 посвящен святительским судьям, которые обвиняются в несправедном суде, взяточничестве и волоките. Иерархам указывается на необходимость усилить контроль над деятельностью своих судейских чиновников.

Вопрос 8 посвящен обличению непорядков в быте монашествующих: «Неции же от них стригутся покоя ради телесного, чтобы всегда бражничать и по селам ездят прохладу для. А архимандриты и игумены некоторые так же власти докупаются да службы Божии и трапезы и братства не знает, покоит себя в келии с гостями. Да племянников своих вмещают в монастырь и доводят всем монастырским, и по селам также. А монастыри тем пустошат, а старых слуг и вкладчиков изводят. А по кельям инде жонки и девки приходят, и робята молодые по всем кельям живут невозбранно. И по селам и по миру ездят чернецы без зазору, архимаритов и игуменов по монастырем посылают в монастырь им одним отписывают без соборных старцов, а прикашики того не берегут же. И монастыри и села чинят пусты с своими племянники: а священницы и братия бедные алчни и жадни и всячески непокойны всякими нуждами одержимы. Весь покой монастырский и богатство и всякое изобилие во властях и с роды, и с племянники, и с бояры, и с гостми, и с любимыми друзи истожили».

Вопрос 10 — о пленных: мусульмане приводят их на выкуп, а им здесь нечем откупиться «и тех полонников, мужей и жен опять возят назад в бесер-

⁸См.: Стоглав. С. 325. Глава 50-я показывает, что неприятие в монастырях постриженников других обителей было широко распространено.

менство». Необходимо решить, что с ними делать. В вопросе 14 поднимается тема несудимых грамот, согласно которым епископы не могли судить духовенство своей епархии.

Вопрос 15 затрагивает интересы монастырей: «В монастыри боголюбцы дают душам своим и родителям на поминок вотчины и села, а иные вотчины и села собою прикупают в монастыри, а иное угодие и у меня припрашивают. И поимали много по всем монастырям, а братии по всем монастырям по старому, а инде и старого меньше. Есть и пить стало братье скуднее; а строения в монастырях никакого не прибыло, и старое опустело. Где те прибыли и кто тем корыстуется? Да тарханские и несудимые грамоты и лготные у них же о торговых беспошлинно. Чернецы по селам живут и в городе, тяжутся о земле... А села и имения в монастыри емлют, а по тех душах и по родителях их по их приказу и в памяти не исправляют».

Вопрос 16 — о церковной и монастырской казне, которую дают в долг под проценты. Вопрос 30 — о ружных попах. Попы получают ругу, но не выполняют своих обязанностей: «ни панихиды, ни молебнов, ни заутрени, ни часов, ни вечерни — ничего не поют в своих пределах». Предлагается рассудить, кому та милостыня и руга идет на пользу. Вопрос 31 посвящен ружным церквям и монастырям. Говорится, что многие имеющие ругу монастыри и церкви владеют селами, огородами, садами и лавками⁹.

Нетрудно заметить, что часть из этих вопросов затрагивает в первую очередь не само духовенство, а святительских чиновников: бояр, дьяков, тиунов, десятильников и недельщиков. Все они были светскими лицами, находившимися на службе у архиереев и выполнявшими обязанности в суде не по духовным делам над духовенством и людьми, находившимися в церковной юрисдикции. Кроме того, святительские чиновники выполняли различные обязанности по управлению на территории епархий. Критика, содержащаяся в вопросах 2, 4 и 7 затрагивает в первую очередь именно их. Они вымогали деньги, однако не совсем ясным остается — действовали ли они исходя из собственных интересов или в интересах и по поручению епископов. В текстах самих вопросов лишь констатируется сам факт нарушений, и только в 7 вопросе духовенству предлагается «велми о сем порадети и запретити, чтоб хрестьянству и всякому священническому и иноческому чину напрасных продаж не было, и от десятиль-

⁹Стоглав. С. 268–275; Емченко Е.Б. Стоглав. С. 254–264.

ников тяжких налог не было, и нарядных дел с ябедники не было же»¹⁰. Во 2 и 4 вопросах предлагается «закон уложить» и «указ учинити» для предотвращения вымогательств при выдаче антиминсов и венечных знамен¹¹.

Основная тема 8 вопроса — предосудительное поведение монашествующих (архимандритов и игуменов), которое ведет к оскудению монастырей, и плачевному положению остальной братии, которая «всякими нуждами одержима»¹². В 15 вопросе речь идет о монастырских доходах: вкладах по душам, различных льготных грамотах и так далее. Наличие доходов, с точки зрения автора вопроса, не идет на пользу монастырям, так как не видно, на какие нужды расходятся поступающие средства. Мало того, даже вкладчиков не поминают¹³.

10 вопрос затрагивает такую, казалось бы, далекую от церковных дел проблему, как пленный. Духовенству предлагается подумать, где взять средства на их выкуп¹⁴. Как можно понять, автор вопроса намекал, что именно Церковь должна взять на себя это богоугодное дело. В 14 вопросе о несудимых грамотах финансовые проблемы напрямую не фигурируют. Но в действительности этот вопрос был весьма существенным. Дело в том, что имеющие несудимые грамоты монастыри по многим делам выводились из юрисдикции епископов и попадали под юрисдикцию царя, что вело к уменьшению доходов иерархов, так как судебные пошлины были ощутимой статьёй дохода архиереев.

16 вопрос о ростовщичестве духовенства в себе же содержит и ответ — так как Писание запрещает «резоиство» не только церковным деятелям, но и простым людям¹⁵. Вместе с тем очевидно, что за счет подобных операций духовенство могло получать большие доходы. Вопросы 31 и 32 о ружных священниках, церквях и монастырях также непосредственно затрагивают материальное благополучие духовенства¹⁶. Как следует из текста вопросов, в ряде случаев ружное духовенство не выполняет своих обязанностей, а многие монастыри и церкви в период боярского правления (30–40-е гг. XVI в.) разными средства-

¹⁰ Стоглав. С. 269; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 255.

¹¹ Стоглав. С. 268; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 254–255.

¹² Стоглав. С. 269; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 256–257.

¹³ Стоглав. С. 271; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 258–259.

¹⁴ Стоглав. С. 270; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 257.

¹⁵ Стоглав. С. 271; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 259.

¹⁶ Руга — это натуральные или денежные выплаты из казны, которые шли на содержание церкви, монастыря или причта.

ми добились постоянного получения руги, хотя имеют другие источники доходов¹⁷.

Кто же был автором вопросов? В самом «Стоглаве» все вопросы приписаны Ивану IV, они заданы от его имени. Однако давно замечено, что царь не мог быть их автором. По нашему мнению, первые «царские» вопросы составляли две группы лиц: митрополит Макарий и его окружение, которые стремились на Стоглавом соборе внести единообразие в церковные обряды, исправить многочисленные недостатки, которые были очевидны тогдашнему обществу. Другие лица, группировавшиеся вокруг А.Ф. Адашева, стремились использовать Собор для решения задачи по привлечению церковных средств на решение государственных проблем. Затем составленные вопросы были представлены царю, который мог внести в них какие-нибудь свои замечания и исправления¹⁸.

Посмотрим, кто мог быть автором десяти вопросов, в которых затрагиваются финансовые проблемы. А.Ф. Адашев как глава Челобитенного приказа¹⁹ имел сведения о недовольстве, которое было у людей из-за злоупотреблений святительских чиновников. Но именно этому посвящены 2, 4 и 7 вопросы. Поэтому вполне вероятно, что эти вопросы составлены именно А.Ф. Адашевым.

Авторство вопросов 8 и 15, в которых жестко критикуются порядки в монастырях, обычно приписывается благовещенскому священнику Сильвестру и его «нестяжательскому» окружению или самому царю²⁰. Однако хорошо известно, что «иосифляне» были чрезвычайно требовательны к выполнению всех правил жизни монахов в общежительных монастырях и поминанию вкладчиков. Например, митрополит Макарий дал Уставную грамоту Духовскому монастырю еще в бытность его Новгородским архиепископом, и в ней затрагиваются вопросы, связанные с поведением монахов. О чем же писал будущий митрополит? Он предписывает игумену строго следить, чтобы в монастыре «всякому пению, полунощницы и заутрени, и часом, и вечерни... в неделю и в субботу, и во вся

¹⁷Стоглав. С. 275; Емченко Е.Б. Стоглав. С. 263–264.

¹⁸Более подробно смотри: Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России... С. 130–133.

¹⁹Шмидт С.О. Правительственная деятельность А.Ф. Адашева // Шмидт С.О. Россия Ивана Грозного. М., 1999. С. 69.

²⁰Лебедев Н.И. Стоглавый собор 1551 г. (опыт изложения его внутренней истории). М., 1882. С. 23; Латкин В.Н. Лекции по внешней истории русского права. СПб., 1888. С. 81–82; Бочкарев В. «Стоглав»... С. 74–75; Стефанович Дм. О «Стоглаве». С. 48; Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники... С. 95; Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И. Комментарии к «Стоглаву» // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985. С. 419, 423.

праздники, и по вся дни быть божественной литургии неотложно никогда же...». Монахам строго запрещалось пропускать молебны, исключение делалось лишь для больных. Игумену предписывалось питаться вместе со всей братией в «трапезе», категорически запрещалось есть у себя в келье. Не разрешалось в келье кормить гостей и пировать с ними. Настоятель должен «стояти со всей братиею на церковных раздирателей и безчинников монастырских». Монахам запрещалось без благословения игумена выходить из монастыря, а мирянам, женщинам и ребятам — ходить в кельи к старцам. Кроме того, нельзя держать в кельях спиртные напитки. Умерших вкладчиков предписывается записывать в «сена-ник вечный и их поминать доколе и монастырь стоит»²¹. Нетрудно заметить, что Уставная грамота перекликается с 8-м «царским» вопросом. Можно заметить и связь с 15 вопросом. Таким образом, вполне вероятно, что эти вопросы были составлены митрополитом Макарием.

10 вопрос о выкупе пленных с завуалированным предложением духовенству направить церковные средства на решение этой задачи затрагивал финансовые интересы государства и, вероятно, был предложен А.Ф. Адашевым.

Авторство 14 вопроса о несудимых грамотах вызывает споры в историографии. Н.И. Лебедев считал автором царя, находившегося под влиянием «нестяжателей». С этим согласны В.Н. Латкин, Г.Н. Моисеева, А.А. Зимин²². А.А. Зимин писал, что в вопросе «подвергается сомнению необходимость неподсудности царскому суду церковных людей»²³. Другая часть ученых не согласна с этим. Митрополита Макария считали автором вопроса В. Бочкарев, Дм. Стефанович, Т.Е. Новицкая²⁴. Видимо, есть все основания признать правоту второй группы ученых и считать автором митр. Макария. Обращение к тексту подтверждает этот вывод. В вопросе сначала идет констатация факта: даются грамоты, по которым владыкам запрещается судить «всяких церковных причетников». Затем следует: «Коя ради вины сие тако бысть?» — то есть «За

²¹ Акты исторические. Т. 1. СПб., 1841. № 29. С. 531–534.

²² *Лебедев Н.И.* Стоглавый собор... С. 23; *Латкин В.Н.* Лекции... С. 81–82; *Моисеева Г.Н.* «Валаамская беседа» — памятник русской публицистики середины XVI в. М.; Л., 1958. С. 66; *Зимин А.А.* И.С. Пересветов и его современники... С. 94.

²³ *Зимин А.А.* И.С. Пересветов и его современники... С. 94.

²⁴ *Бочкарев В.А.* «Стоглав»... С. 80; *Стефанович Дм.* О «Стоглаве». С. 54; *Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И.* Комментарии... С. 422.

что?» — «И тако ли сему достоит быти?»²⁵. Учитывая, что от суда епископы получали доходы, то отмена несудимых грамот была выгодна именно им.

Вопрос 16 с критикой ростовщичества духовенства мог предложить А.Ф. Адашев, на основании челобитных населения. Это же относится и к 30-му вопросу. Разница в том, что эта проблема затрагивала интересы не основной массы населения, а государства. Несколько сложнее дело с 31-м вопросом о ружных церквях и монастырях. Видимо, основной текст составлял А.Ф. Адашев, а затем, при окончательном обсуждении вопросов, митрополит внес последнее предложение: «А убогих монастырей и не приходных церквей достоит устроити по разсуждению»²⁶. Этим митр. Макарию удалось изменить направленность вопроса — если у Адашева он предполагал окончание выплаты руги, то теперь можно было говорить о ее перераспределении — богатые монастыри и церкви могли ее лишиться, а бедные могли получить.

Сам Стоглавый собор начался с нескольких речей Ивана IV. В третьей главе «Стоглава» находится письменная речь царя, которая была, очевидно, зачитана собравшемуся духовенству. Начало царского писания представляет собой перечисление наиболее почитаемых в России святых, на молитвы которых уповаet царь Иван в деле утверждения православной веры. Имя прп. Иосифа Волоцкого отсутствует среди святых, перечисленных государем. Это было вызвано тем, что прп. Иосиф не был канонизирован. В то же время в список попало имя прп. Пафнутия Боровского, учителя будущего преподобного Иосифа Санина. Прп. Пафнутий был канонизирован лишь незадолго до Собора — в 1547 году²⁷. Из новых чудотворцев, кроме Боровского игумена, назван лишь свт. Иона, митрополит Московский, вместе со своими святыми предшественниками — святителями Петром и Алексеем. Включение прп. Пафнутия в писание царя — очевидный шаг Ивана IV (или писавших его речь лиц) навстречу большинству иерархов, многие из которых были или выходцами из Волоколамского монастыря или придерживались взглядов, совпадающих с идеями «иосифлян».

Далее в своем писании царь еще раз говорит о цели Собора — исправлении истинной и непорочной веры «во исправление церковному благочинию и царскому благозаконию и всякому земскому строению»²⁸. После этого государь обращается к митрополиту, всему освященному Собору, боярам и князьям, воинам

²⁵Стоглав. С. 271; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 258.

²⁶Стоглав. С. 275; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 264.

²⁷*Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации XI–XVI вв. М., 1986. С. 170.

²⁸Стоглав. С. 261; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 244.

и всем православным с призывом покаяться в своих грехах. В царском послании фигурируют эпизоды из истории Ветхого и Нового Заветов, и из светской истории. Это нужно государю, чтобы доказать мысль о необходимости покаяния и борьбы со грехами.

Некоторые из них перечисляются: идолопоклонение, прелюбодеяние, содомский блуд. Иван Васильевич призывает заглянуть в себя и убедиться, что все эти злодеяния существуют и в настоящее время. Если же кто усомнится в том, что в данный момент существует идолопоклонение — то разве, спрашивает царь, сребролюбие не второе ли идолослужение? При желании эту фразу государя можно представить как скрытый призыв участникам Собора поступиться своими материальными интересами в пользу государства, но нельзя забывать, что обличению сребролюбия посвящены многие эпизоды Евангелия (Мф 19:21; Лк 12:15), правила Вселенских и Поместных соборов, свт. Григория Нисского²⁹.

Завершает писание Ивана IV призыв к духовенству просвещать его, всех бояр и православное христианство с целью непорочно сохранять веру. Но это — общая задача святителей на все времена. «Ныне» же государь «молит» Собор: «потружайтесь о истеней и непорочней православной христианской вере». Государь неоднократно говорит о цели собрания: потрудиться ради веры Христовой, что надо — исправить и объяснить по правилам святых Отцов. Сам Царь Иван готов вместе с иерархами исправлять и утверждать церковный порядок. Тут же государь пишет и о том, что если постановления Собора не будут соответствовать Божественным правилам, то он к этому не причастен. Иерархи дадут за это ответ в день Страшного Суда.

С шестой главы Стоглава начинаются ответы на вопросы, они продолжают до сорок первой главы, в которой находятся так называемые вторые «царские» вопросы. Их всего тридцать два. Эти вопросы имеют сразу же и ответы. Затем продолжают ответы на первые «царские» вопросы. Отметим, что некоторые из вопросов, находящихся в сорок первой главе, также имеют финансовую подоплеку. О чем же они?

Вопрос 4 — о необходимости ввести во всех епархиях одинаковые пошлины, которые должны предоставлять владыкам священники и дьяконы. Ответ вводит эти всероссийские пошлины. Кроме того, в ответе затрагивается и про-

²⁹Правило Седьмого Вселенского Собора № 19; Карфагенского Собора правило № 5 и № 6. (Книга правил св. апостол, св. Соборов Вселенских и Поместных и св. отец. Изд-е. Св. Тр. Серг. Лавры, 1992).

блема, которую этот вопрос не поднимает — о запрещении митрополиту, епископам и игуменам держать при себе детей и племянников. О том, что игумены держат в монастырях своих родственников, говорилось в восьмом из первых вопросов. Собор дал на него ответ в главе сорок девятой. О митрополите же, епископах и архиепископах не говорилось в вопросах нигде.

Составление этого вопроса некоторые исследователи связывают с царем Иваном, а другие — с требованиями белого духовенства. Так, Н.И. Лебедев считал автором царя, опираясь на то, что о собственных финансах архиереи бы сами себя не спрашивали. С ним согласны В.Н. Латкин и В. Бочкарев³⁰. Их оппонентами выступают Дм. Стефанович, считающий, что вопрос составлен белым духовенством, страдающим от ненормированных поборов, и Т.Е. Новицкая³¹.

Видимо, доводы Дм. Стефановича и Т.Е. Новицкой соответствуют действительности — официально пошлыны были отменены (на основании многочисленных упоминаний в священных правилах с осуждением симонии), но очевидно, они продолжали взиматься. Отсутствие узаконенных норм вело к произволу архиереев, и белое духовенство могло выступить с требованиями установления нормы.

Вопрос 14 посвящен беспорядкам в Великом Новгороде. Указывается на то, что прихожане избирают попов и других церковнослужителей не по их достоинствам, а по тому количеству денег, какое может заплатить претендент на место. Выбрав такого, прихожане вместе с ним идут к владыке, требуя благословения. В случае же, если сам владыка назначит достойного священника в пустующую церковь, и он (священник) откажется заплатить прихожанам, то они его не принимают. Ответ же говорит не только о Новгороде, а обо всей территории страны. Всем прихожанам предписывается избирать достойных священников и не требовать от них мзды. Святителю же (митрополиту или епископу) предписывается, проверив достоинства кандидата, благословить его, взяв только благословенную гривну. В ответе также попам и прихожанам запрещается вымогать деньги с низших церковных служителей. В заключение Собор еще раз говорит о необходимости избирать достойных священников.

Большинство исследователей считают автором вопроса одного из новгородских церковнослужителей. Однако В. Бочкарев не согласен с этим, он при-

³⁰ *Лебедев Н.И.* Стоглавый собор... С. 72; *Латкин В.Н.* Лекции... С. 85; *Бочкарев В.* «Стоглав»... С. 102.

³¹ *Стефанович Дм.* О «Стоглаве». С. 71; *Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И.* Комментарии... С. 445.

писывает вопрос государю³². При этом он исходит из представления, что вопрос, говорящий о недостатках в Новгороде, автоматически направлен против новгородского владыки. Таково же, видимо, и мнение Т.Е. Новицкой³³.

Мы же предполагаем, что вопрос не направлен непосредственно против архиепископа Феодосия. Наоборот, можно видеть, что архиепископ как раз и посылает по церквам достойных священников, а они не принимаются без взятки прихожанам. Сам вопрос обличает не владыку, а мирян, и задан он, вероятно, белым духовенством Новгорода не с целью ударить по архиеп. Феодосию. Ответ же признает существование таких недостатков по всей стране. Упоминание того, что святитель ничего не должен брать со священника, кроме благословенной гривны, просто дополняет ответ на четвертый вопрос (о пошлинах) и вообще не относится к Новгородской епархии.

Вопрос 15 продолжает тему предыдущего. Об их связи говорит и союз «также». Опять обличается взяточничество мирян, но теперь не прихожан, а дворецких, дьяков и псковского архиепископского наместника. Перечисленные лица сами ставят священников к ружным церквам, вымогая деньги. Ответ, как и в предыдущем вопросе, не упоминает о Новгороде, а относится, видимо, ко всему государству. Чиновникам предписывается избирать к ружным церквам грамотных и искусных клириков, а мзды не брать.

Авторство этого вопроса вызывает в литературе споры. Так, Н.И. Лебедев, В.Н. Латкин и Дм. Стефанович считали автором вопроса представителя приезжего духовенства, а В. Бочкарев пришел к выводу, что вопрос предложил царь. Согласно с Бочкаревым и Т.Е. Новицкая, пишущая о том, что кто бы ни был автором, вопрос направлен против архиеп. Феодосия и исходит от «незастательского меньшинства Собора, ободренного присутствием царя»³⁴. Каковы же доводы сторон? Сторонники первой точки зрения указывают: в Новгородскую епархию чиновники назначались царем и, следовательно, вопрос содержит критику царских людей. В. Бочкарев и Т.Е. Новицкая доказывают, что такой порядок был узаконен только после Собора и утвержден в шестьдесят девятой главе «Стоглава». Известно, что в 1526 г., при поставлении свт. Макария архиепископом в Новгород, Василий III дал ему своих бояр и других чиновников³⁵.

³² Бочкарев В. «Стоглав»... С. 106.

³³ Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И. Комментарии... С. 448.

³⁴ Бочкарев В. «Стоглав»... С. 106; Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И. Комментарии... С. 448.

³⁵ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. М., 1972. С. 317.

С 1526 г. прошло двадцать пять лет, часть из них могла умереть или выйти со службы по другим причинам, но едва ли Новгородский архиепископ не известил бы великого князя о выбытии данного им чиновника. Вероятно, он бы просил бы государя прислать на место выбывшего другого или хотя бы указать достойных. Вполне возможно также, что шестьдесят девятая глава «Стоглава» лишь законодательно закрепила уже существовавший порядок. В любом случае, вероятность того, что в Новгороде назначение архиепископских чиновников зависело от государя, очень велика. Таким образом, оказывается, что вопрос направлен не против архиеп. Феодосия и его ставленников, а против назначенных верховной властью чиновников. Автор вопроса, видимо, принадлежал к белому духовенству Новгородской епархии. Возможно, что четырнадцатый и пятнадцатый вопросы составляло одно лицо.

Но вернемся к ответам на первые «царские» вопросы, затрагивающим финансовые интересы духовенства. В главе 44 идет речь о недопущении вымогательства денег сверх возможного у желающих креститься, постричься или причаститься. Каждый должен давать по своей силе (сколько может сам).

Главы 45 и 47 говорят об отчислениях за освящение церкви в пользу епархии. Эта сумма должна составлять одну треть от всех собранных от прихожан ценностей в день освящения церкви. Также запрещается продавать места близ церкви для погребения, но разрешается брать ценности, которые прихожане дают «на память своим душам». В главах 46 и 48 устанавливаются пошлины за вступление в брак.

Глава 49 говорит о монастырском быте. В ней надзор за монахами поручается игуменам, указываются на наиболее распространенные нарушения: «в пьянство бы не упивалися, и по монастырям горячего вина не курите и не пейте, и хмельного пития пива и медов не держати им», «а по келиям бы молодых ребят голоусов однолично не держали», «игуменам отныне властей не докупатися и по мзде не ставитесь, и детей у себя не держати, и по селам не посылати, и старых слуг из монастыря не изводити, а женкам и девкам по келиям не ходити, и в кельи их не пускати». Глава ставит монастырскую казну под контроль дворецких царя³⁶. Видимо, прав Б.Н. Флоря, который считает, что и до Стоглавого собора существовала какая-то форма контроля за монастырскими доходами и расходами³⁷. В 1551 г. подобная практика получила официальную санкцию. В главах

³⁶Стоглав. С. 321–324. *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 328–335.

³⁷*Флоря Б.Н.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 79.

50–52 продолжается монастырская тема: запрещается отказывать в постриге из-за отсутствия денег, говорится о строгом контроле над передвижением попов и диаконов, осуждается пьянство³⁸.

Глава 53 начинает раздел, посвященный святительскому суду. Это одна из самых больших частей «Стоглава». Л.В. Черепнин объясняет это тем, что «духовные иерархи явно встревожились, увидя в вопросах царя наступление на свою юрисдикцию, и попытались обезопасить себя ссылкой на историческую традицию и рядом правовых гарантий»³⁹. Появление этого раздела связывают с седьмым и четырнадцатым из первых «царских» вопросов. Но здесь, видимо, дело сложнее, чем представлял себе Л.В. Черепнин. Заинтересованы были три стороны: правительство, иерархи и монастыри. Очевидно, что выдачей несудимых грамот правительство привлекало на свою сторону влиятельные духовные корпорации, но одновременно с этим настраивало против себя епископов. Поэтому правительству приходилось постоянно лавировать между этими двумя группами духовенства. На это обратил внимание С.М. Каштанов⁴⁰. То есть правительство не было заинтересовано в решении этого вопроса на Соборе (также как и игумены) потому, что канонически правы были именно иерархи, что они и продемонстрировали в этой части «Стоглава» обилием ссылок на св. правила. Они же (иерархи) и задали вопрос 14 (точнее — митрополит Макарий). Вопрос 7, составленный, по нашему мнению Адашевым, отнюдь не подвергал сомнению правомочность святительского суда, он лишь касался злоупотреблений чиновников.

Глава 53 запрещает мирским судьям судить церковных людей. Запрещается отнимать какое-либо имущество у Церкви. Глава 54 провозглашает епископа главой судебной власти над церковнослужителями. 55 и 56 главы запрещают церковным людям обращаться к светским судьям. Главы 57–59 представляют собой выписки из постановлений императора Юстиниана, устанавливающие ответственность за «досады» церковным слугам и за нарушения Божественной службы. 60 и 61 главы, со ссылками на царя Константина, великого князя Владимира и императора Мануила Комнина, утверждают незыблемость церковного землевладения.

³⁸ Стоглав. С. 316–329; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 335–343.

³⁹ *Черепнин Л.В.* Земские соборы Русского государства в XVI–XVII вв. М., 1978. С. 85.

⁴⁰ *Каштанов С.М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 131, 136.

Глава 62 говорит о необходимости сотрудничества светской и духовной властей. 63 глава представляет собой Устав князя Владимира: пишется о десятине, и перечисляются лица, подсудные церковному суду. В 64 и 65 главах, опираясь на авторитет митрополита Киприана, Собор еще раз запрещает вступаться в церковную собственность и судить попов и других церковных людей. 66 глава говорит о том, что святители не должны требовать от подчиненного им духовенства «ни пиров, ни даров, ниже которых излишних почестей».

Глава 67 отменяет несудимые грамоты и устанавливает подсудность духовенства святителям во всех делах, кроме «душегубства и разбоя с поличным». Здесь же устанавливается подсудность монахов и монастырских крестьян игуменам и архимандритам. 68 глава рассматривает вопросы, связанные с судопроизводством в духовных судах. В этой же главе много внимания уделено десятильникам. Б.Н. Флоря отмечает стремление отцов Собора ограничить компетенцию светского административного аппарата по управлению духовенством⁴¹.

Глава 69 освещает вопросы церковного судопроизводства: устанавливает порядок сбора венечных пошлин, предписывает священникам и поповским старостам следить за моральным обликом мирян, в очередной раз призывает священников не «упиваться в пьянство», призывает следить за передвижением попов, обращает внимание на пресечение взяточничества церковных чиновников, устанавливает пошлину с судебных дел. Глава запрещает святителям самим поставлять себе бояр и предписывает обязательно ссылаться с царем по этому вопросу⁴².

Глава 72 говорит о выкупе пленных и предписывает всех искупать из царской казны, а затем затраченную сумму распределять на все обрабатываемые земли и взыскивать со всего населения⁴³.

Глава 75 говорит о неприкосновенности церковных и монастырских земель и категорически отвергает любые попытки изъятия церковных владений. В то же время, указывается на необходимость монахам строго соблюдать свои обязанности — поминать людей, давших вклады по душе. Собор специально указывает на случай возможного выкупа данной по душе земли родственниками завещателя. Кроме того, подчеркивается: «Да у которых монастырей земель и сел довольно, посмотри по братству, и мочно прожити, и те бы архимандриты и

⁴¹ Флоря Б.Н. Отношения государства и Церкви... С. 126–127.

⁴² Стоглав. С. 329 – 349; Емченко Е.Б. Стоглав. С. 343–372.

⁴³ Стоглав. С. 350 – 351; Емченко Е.Б. Стоглав. С. 374–375.

игумены... и старцы... царю не стужали, излишнего не просили, такоже бы тарханых и льготных и о торговлях безошлинно, и несудимых грамот и угодей не припрашивали»⁴⁴.

В главе 76 речь идет о запрете святителям и монастырям заниматься ростовщичеством⁴⁵. 97 глава посвящена руге монастырям и белому духовенству. Указывается, что тем монастырям, которые получали ругу при Василии Ивановиче впрок (постоянно), следует и дальше давать ругу впрок. А каким давали милостыню «в приказ» (периодически, от случая к случаю) «а будет у тех монастырей села и доходы, и можно им без руги прожити, и то в твоей царской воле: и дати и отложить... а которым будет убогим монастырям и святым церквам без твоей руги впредь прожити невозможно, и тебе, царю достойно и праведно таковых пожаловати. Да и прочие монастыри и места и святые церкви, не имущие помощи, достоин устроити в свое христолюбивое царство». Ружных же попов и диаконов, которым устроили милостыню из казны без царского ведома, надлежало лишить руги⁴⁶.

В «Стоглаве» находится еще одна глава, которая не отвечает ни на один из «царских» вопросов, но, тем не менее, затрагивающая финансовые интересы духовенства. Это глава 98 о церковных слободах. Вводится обложение жителей наравне с посадскими людьми, но указывается на их подсудность церковному суду. Духовенство же обязуется не ставить новых слобод и не переманивать жителей с посады в слободы. Специально исследовавший этот вопрос Н.Е. Носов пришел к заключению, что эта проблема имела «политическую остроту» и результат ее обсуждения оказался «не совсем таким, как хотел Макарий»⁴⁷.

Кроме рассмотренных нами вопросов, финансовую подоплеку имели и некоторые другие решения Собора (изыскание средств на содержание больных монахов, инвалидов, организацию новых монастырей).

Решения Стоглавого собора были направлены на просмотр бывшему митрополиту Московскому свт. Иоасафу и другим находящимся на покое в Троице-Сергиевом монастыре архиереям. Ответ свт. Иоасафа представляет определенный интерес в свете интересующей нас проблемы. Святитель предложил царю выкупать пленных исключительно из средств духовенства, так как крестьянам

⁴⁴Стоглав. С. 353; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 376–379.

⁴⁵Стоглав. С. 354; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 379–380.

⁴⁶Стоглав. С. 372–373; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 407–408.

⁴⁷*Носов Н.Е.* Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскания о земской реформе Ивана Грозного. Л., 1969. С. 108.

«и так... много тягли в своих податех»⁴⁸. Впрочем, это замечание свт. Иоасафа не было учтено в окончательном варианте «Стоглава».

В конце работы Собора был принят так называемый Приговор о вотчинах или 101 глава «Стоглава». Один из его пунктов непосредственно затрагивал финансовые интересы духовенства. Вся ругу монастырям и церквам предлагалось вернуть к размерам, которые были при великом князе Василии Ивановиче⁴⁹. Таким образом, натуральные и денежные выплаты, которые духовенство смогло получить в 30–40-е гг. XVI века в период боярского правления, должны были быть отменены.

Таковы основные финансовые вопросы, которые были рассмотрены на Стоглавом соборе. Подведем некоторые итоги Собора по интересующим нас в данном случае вопросам: по принятым решениям царь получил официальную возможность следить за финансовым состоянием монастырей (царские дворецкие должны были ведать монастырскую казну — глава 49). Кроме того, царь и иерархи должны были давать средства на содержание больных монахов, распределенных по монастырям (глава 71); деньги на выкуп пленных должны были браться из казны с последующим раскладом на все население (глава 72); Иван Васильевич должен отдать приказ о переписи всех больных и устроить богадельни, обеспечив их пищей и одеждой (глава 73). При сносе мелких пустыней в одну крупную, видимо, именно царю предстояло наделить новый монастырь средствами (глава 85). О руге — царь обязан платить тогда, когда платил его отец великий князь Василий. В воле государя отложить ругу богатым монастырям, которые при Василии Ивановиче не получали ругу впрок, но бедным монастырям царю надлежит помогать (глава 97).

Таким образом, очевидно, что решения основной части «Стоглава» не уменьшают расходов государственной казны. Наоборот, появляются новые статьи расходов (на содержание больных монахов, богадельни, на устройство новых монастырей на месте мелких пустыней). Казна должна была нести одновременно большую нагрузку на выкуп пленных (правда, с последующей компенсацией). Объем руги также, видимо, не должен был претерпеть сильных изменений (это подтверждается тем, что в Приговоре от 11 мая вновь вернулись к этому вопросу, изменив редакцию — теперь вся руга, полученная после Василия III,

⁴⁸Стоглав. С. 375–376; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 412.

⁴⁹Стоглав. С. 377; *Емченко Е.Б.* Стоглав. С. 414–415.

переставала выделяться). То есть в финансовом отношении решения Собора не были выгодны государственной казне.

Главное достижение иерархов на Соборе — подтверждение компетенции святительского суда и признание незаконности несудимых грамот (главы 66 и 67). Кроме того, отстаивание прав святительского суда в церковных слободах (глава 98). В финансовом отношении святители должны были понести некоторые жертвы: им следовало выявить в своих епархиях пустые церкви и давать им льготу на пятнадцать лет (глава 70); вместе с царем они должны были давать средства на содержание больных монахов (глава 71).

Черное духовенство на Стоглавом соборе не получило практически ничего: казна монастырей попала под контроль монастырских дворецких, игумены лишились права самостоятельно распоряжаться монастырскими финансами (глава 49); поставление игуменов попало под контроль царя (глава 86), руга монастырям могла быть уменьшена (глава 97). Монастыри могли лишь рассчитывать на получение некоторых средств за счет царя и иерархов (глава 71). Хотя, конечно, была подтверждена неприкосновенность монастырского землевладения.

Белое духовенство получило точно обозначенные размеры пошлин архиереям (глава 41, вопрос 4); за венчание (глава 48). Руга белому духовенству также оставалось, видимо, без изменений. Были введены твердые размеры пошлин за освящение церковей (главы 45, 47).

Представляется, что установление твердых размеров пошлин было выгодно и епископам — следуя установленным нормам, они избавлялись от возможных тяжб с белым духовенством, которые легко могли быть использованы светскими властями для сведения с кафедр неугодных иерархов.

Кроме того, решениями Собора было запрещено ростовщичество святителям и монастырям (глава 76); используя св. правила, духовенство еще раз подчеркнуло неприкосновенность церковных и монастырских земель, изъятие которых допускалось только по завещанию (глава 75).

Как нам представляется, в финансовом отношении наилучших для себя результатов добились архиереи, монастырям же пришлось тяжелее всего (они потеряли несудимые грамоты). Епископат в целом мог быть доволен результатами Собора, чего нельзя сказать о черном духовенстве. Споры на Стоглавом соборе между различными группами духовенства завершились, в целом, в пользу иерархов.

Источники и литература

1. Акты исторические. Т. 1. СПб., 1841.
2. *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002.
3. *Бочкарев В.* «Стоглав» и история собора 1551 года. Историко-канонический очерк. Юхнов, 1906.
4. *Будовниц И.У.* Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947.
5. *Буланин Д.М.* Стоглав // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI вв. Ч. 2. Л., 1989.
6. *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.
7. *Жданов И.Н.* Материалы для истории Стоглавого собора // *Жданов И.Н.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1904.
8. *Жданов И.Н.* Церковно-земский собор 1551 г. // *Жданов И.Н.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1904.
9. *Зимин А.А.* И.С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. М., 1958.
10. *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. М., 1972.
11. *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991.
12. *Каишанов С.М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988.
13. Книга правил св. апостол, св. Соборов Вселенских и Поместных и св. отец. Изд-е. Св. Тр. Серг. Лавры, 1992.
14. *Латкин В.Н.* Лекции по внешней истории русского права. СПб., 1888.
15. *Лебедев Н.И.* Стоглавый Собор 1551 г. (опыт изложения его внутренней истории). М., 1882.
16. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. М., 1996.
17. *Макарий (Веретенников), архим.* Стоглавый Собор 1551 года // Альфа и омега. 1996. № 1 (8).
18. *Моисеева Г.Н.* «Валаамская беседа» — памятник русской публицистики XVI в. М.; Л., 1958.

19. *Новицкая Т.Е., Семидеркин Н.А., Штамм С.И.* Комментарии к «Стоглаву» // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985.
20. *Носов Н.Е.* Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскания о земской реформе Ивана Грозного. Л., 1969.
21. Русское Православие: вехи истории. М., 1989.
22. *Скрынников Р.Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991.
23. *Стефанович Дм.* О «Стоглаве». Его происхождение, редакции и состав. СПб., 1909.
24. Стоглав // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985.
25. *Флоря Б.Н.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян. М., 1992.
26. *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации XI–XVI вв. М., 1988.
27. Церковь в истории России. М., 1967.
28. *Черепнин Л.В.* Земские соборы Русского государства в XVI–XVII вв. М., 1978.
29. *Шапошник В.В.* Приговоры о церковно-монастырском землевладении в период правления Ивана Грозного // Христианское чтение. 2012. № 3.
30. *Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. СПб., 2006.
31. *Шмидт С.О.* Правительственная деятельность А.Ф. Адашева // *Шмидт С.О.* Россия Ивана Грозного. М., 1999.

Д.Е. Расков

«ИЗБИРАТЕЛЬНОЕ СРОДСТВО» ЭКОНОМИКИ И РЕЛИГИИ: ТРАКТОВКА М. ВЕБЕРА

В статье разбирается трактовка Максом Вебером взаимосвязи экономики и религии. Наибольшее внимание уделено концепции «избирательное сродство», которой принадлежит одно из центральных мест в раскрытии тонкого взаимодействия материальной культуры и религиозного опыта. Одноименный роман Гете «Избирательное сродство» и разнообразная критика помогают лучше понять трактовку Вебера, а также дают возможность показать формальное сходство и содержательные различия роли протестантизма и старообрядчества в экономической модернизации Запада и России.

Ключевые слова: М. Вебер, избирательное сродство, протестантизм, старообрядчество, капитализм.

Существует ли определенное “избирательное сродство” между религиозными верованиями и профессиональной этикой, религией и материальной культурой? — Это один из ключевых вопросов, который ставит Макс Вебер в своем исследовательском этюде «Протестантская этика и дух капитализма». Можно сказать, что это сродство прослеживается даже в тех шутках и анекдотах, которые складываются о протестантах в полирелигиозном контексте. В трактовке Вебера логика исторического процесса — это логика избирательного сродства. Развитию капитализма способствовала определенная форма религиозного опыта и мирской этики. В ответе на этот вопрос Вебер склонен указывать на момент, на констелляцию, в то же время стремится раскрыть устойчивое своеобразие кальвинизма. В данной статье представляется важным лучше разобраться в концепции Вебера относительно взаимосвязи экономики и религии. Для этого сначала будут в общих чертах намечены аргументы Вебера об особой роли протестантизма в формировании современного капитализма. Затем на основании сопоставления Гете и Вебера будет проинтерпретирована концепция «избирательного сродства» экономического и религиозного. Критика веберовского подхода покажет ограниченность этого объяснения. Наконец, в заключительной

Расков Данила Евгеньевич — кандидат экономических наук, доцент кафедры экономической теории экономического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (danila.raskov@gmail.com).

части будут намечены те черты, которые формально сближают и по существу отдаляют протестантизм и старообрядчество в контексте изучения взаимовлияния экономики и религии.

Концепция Макса Вебера

Основная тема социологии М. Вебера — осмысление зарождения, развития и судьбы **западного капитализма**, самого могучего явления современной жизни европейского общества. Его интересовало, как оказалось возможным, что именно в Европе получила распространение новая форма хозяйствования, коренным образом изменившая все устройство общества. Ключ к пониманию этого, становившегося постепенно универсальным процесса, Вебер усматривает в тотальной и уже неминуемой *рационализации* всех сторон жизни: науки, права, искусства, системы управления (бюрократии), этики и, наконец, техники производства и обмена. Вебер признает, что капитализм существовал с древних времен в Китае, Вавилоне, Индии, Элладе и Риме, но только в современности появляется рациональная капиталистическая организация формально свободного труда, происходит массовое отделение предприятия от домашнего хозяйства, повсеместно вводится система бухгалтерской отчетности, широко применяются ценные бумаги, а хозяйственная деятельность все более ориентируется на рациональное использование капитала посредством вложения его в производство¹.

Вебер видит постоянное движение капиталистического космоса в сторону *формальной рационализации*, когда все качественные характеристики переходят в количественные и ценностные установки сменяются целерациональными. Но как капитализм из традиционного, архаического сделался современным? Откуда возникли рациональные предприниматели (буржуазия) и рабочие, готовые методично и ответственно трудиться? По мнению Вебера, старому капитализму не хватало специфического духа, трактуемого им в качестве «этически окрашенной нормы, регулирующей весь уклад жизни»². Именно внедрение нового «этоса» и сделало возможным появление новой формы хозяйства. Этому мировоззрению соответствует строй мышления, при котором труд является абсолютной самоцелью и для «которого характерно систематическое, рациональ-

¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 51.

² Там же. С. 74.

ное стремление к законной прибыли *в рамках своей профессии*³ (*nach seinem Beruf*). Вторжение этого нового духа, а не приток новых денег или географические открытия, по мысли Вебера, сделало возможным существование современной цивилизации.

При этом следует учитывать оговорку, характерную для методологии Вебера. Связь между формой и духом не обладает устойчивостью, т.е. не является законом, а лишь отражает своеобразие культурно-исторического момента. Форма и дух капитализма увязываются категорией *адекватности*. Тем самым немецкий социолог утверждает, что «подобный строй мышления нашел в капиталистическом предприятии свою наиболее адекватную форму, а капиталистическое предприятие, в свою очередь, нашло в нем наиболее адекватную духовную движущую силу»⁴.

Следующим звеном в цепи умозаключений является решающее значение именно религиозно-нравственной мотивации носителей духа капитализма для утверждения последнего. Протестантизм, возникший как противление злоупотреблениям Католической Церкви (имеется в виду симония, падение нравов) и поддерживаемый национальным движением местных князей за избавление от подчинения Риму, первоначально ставил своей целью возродить благочестивую жизнь первохристиан. В кальвинизме, методизме, баптизме и пиетизме Церковь практически лишается своей роли посредника, и верующий остается один на один со Священным Писанием и Богом. Таинства постепенно теряют свое значение, и на первое место выходит регламентация жизни, аскетизм переносится в мирскую жизнь. Догмат о безусловном предопределении к вечной жизни или вечной смерти в кальвинизме приводит к отчужденности людей, человек остается наедине с собой. Индивидуализм упрочивает себя. Вебер считает, что Реформация в первую очередь способствовала формированию духа, адекватного современному, продуктивному, рациональному капитализму, высшее благо которого — в бесконечном стремлении к наживе при полном отказе от наслаждений. Преданность своему делу, одинаково уважительное отношение к любой профессиональной деятельности (конюх, поваренок и носильщик не менее достойны уважения, чем государственный муж и защитник Отечества) в сочетании с парадоксальной умеренностью в пользовании заработанными благами (аске-

³Там же. С. 85.

⁴Там же. С. 85.

тизм), по мысли Вебера, реализуются именно в кальвинизме. Новая религиозная этика освятила трудовую деятельность, постепенно освободила приобретательство от традиционного пресса, разорвала оковы, ограничивающие стремление к наживе, придавая каждодневному труду рационалистический, методический характер. Твердость веры становится могущественным орудием систематизации, упорядочивания хозяйственной жизни.

Концепция Вебера не так проста, как кажется в ее вульгарной интерпретации, поскольку в большинстве случаев социолог использует множество оговорок и уточнений. Одна из них разъясняет, что для того, чтобы новый дух, распространившись, вызвал к жизни новую форму капиталистической деятельности, необходимо было не только появиться этике христианства, реформированной на протестантский манер и накопиться «материалу», наработанному архаическим капитализмом, но и нечто третье, не выводимое из двух предыдущих. А именно — неповторимая конstellляция разнообразных факторов духовного, экономического, правового и политического порядка, сделавшая возможной встречу аморального капитализма и религиозной этики.

Отклоняет Вебер и «доктринерский тезис» о том, что капитализм является продуктом Реформации. Автор «Протестантской этики» прекрасно признает культурно-историческую, а не всеобщую роль пуританской этики в генезисе современного, европейского капитализма, тем самым отказываясь от евроцентристских представлений об универсальности социально-экономического прогресса. «Протестантская этика и дух капитализма» представляет собой, по словам Вебера, лишь «предварительный очерк», «исследовательский этюд». В заключение работы ее автор намечает дальнейшую программу исследования, в которой он предполагает «установить степень культурного значения аскетического протестантизма в его отношении к другим пластическим элементам современной культуры» — таким, как политика, организация государственных органов, философия Просвещения, научный эмпиризм, из чего видна грандиозность замыслов немецкого социолога, а также конкретное место роли протестантской этики в тотальной рационализации бытия и сознания современного западного общества⁵. Подробно рассмотрев степень влияния религиозных идей кальвинизма на образ жизни людей, их культуру, национальный характер и хозяйственную этику, Вебер считает важным установить, насколько протестантская аскеза в процессе своего становления подвергалась воздействию «со стороны всей сово-

⁵Там же. С. 207.

купности общественных и культурных факторов, прежде всего — экономических»⁶. Несмотря на все эти оговорки и прямое указание Вебера на то, что он не намерен заменить одностороннюю «материалистическую» каузальную связь в области культуры и истории «столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией», в дальнейшем с его именем ассоциировалась именно чисто спиритуалистическая причинная связь между этикой и капитализмом. Однако хорошо известно, что сам Вебер полагал: «Та и другая [спиритуалистическая и материалистическая интерпретации — *Д. Р.*] допустимы в равной степени, но обе они одинаково мало помогают установлению исторической истины, если они служат не предварительным, а заключительным этапом исследования»⁷.

Что здесь представляет интерес для дальнейшего анализа? Во-первых, роль протестантизма, в частности, и этики аскетического рационализма, в общем, для развития капитализма является сугубо исторической и относится лишь к Европе, т.е. имеет значение в определенной пространственно-временной точке («хронотопе»). Этот тезис предполагает, что капитализм не универсален и в истории других народов может иметь другие характеристики, задаваемые культурой конфуцианства в Китае, синтоизма и буддизма в Японии, индуизма и джайнизма в Индии, и, наконец, православия и старообрядчества в России⁸. При этом, конечно, идеально-типическая конструкция капитализма или рационального поведения едина, китайский или русский капитализм различаются лишь степенью приближения к идеальному типу, адекватно и ясно передающему смысл суждения об этих явлениях.

Во-вторых, Вебер не трактует капитализм как единственно возможное универсальное социально-экономическое образование, он решительно порывает с традицией, в русле которой молчаливо предполагалось существование одного-единственного капитализма, и выделяет гетерогенные социокультурные «формы» или «типы» капитализма, каждому из которых соответствует свой особый

⁶Там же. С. 208.

⁷Там же.

⁸См.: Зарубина Н.Н. Современная вебериана о роли индуизма и буддизма в хозяйственной жизни // Культурные и литературные процессы в странах Востока / Отв. ред. К.И. Гольгина. М., 1987. С. 46–56. Главным образом на наследии учения Вебера построена, например, статья Г. Гамильтона: Hamilton G. Civilizations and the Organization of Economics // The Handbook of Economic Sociology. Ed. by Smelser N.J. and Swedberg R. Princeton. 1994. P. 183–204.

дух. Современный европейский капитализм сравнительно молодой — его возраст примерно триста-четырееста лет, но существовали и сосуществуют в настоящее время архаичные типы капиталистической деятельности: традиционный и авантюристический, возраст которых достигает трех тысяч лет⁹. Разбой, торговые спекуляции, грабеж, беззастенчивость и пренебрежение этическими рамками были характерны для авантюристического капитализма. Вебер ярко рисует многоликую фигуру удачливого предпринимателя этого типа. «Представители такого рода предпринимательства — капиталистические авантюристы, — отмечает он, — существовали во всем мире. Их шансы на успех (вне торговых, кредитных и банковских операций) либо носили обычно иррационально-спекулятивный характер, либо были ориентированы на насилие, прежде всего на добычу; эта добыча могла извлекаться непосредственно в ходе военных действий или посредством длительной фискальной эксплуатации государственных подданных»¹⁰.

В. Зомбарт по-своему красочно, но менее строго набрасывает портрет подобного типа капиталистического предпринимателя, которого можно было встретить уже в итальянских приморских городах в эпоху средневековья, а впоследствии — у берегов Англии, Шотландии или штата Нью-Йорк. «Люди, в которых фантазия авантюриста соединялась с величайшей энергией; люди, полные романтики и все же с ясным взглядом на действительность; люди, которые сегодня командуют разбойничьим флотом, а завтра занимают высокую должность в государстве; которые сегодня жадной рукой копают землю в поисках клада, а завтра начинают писать всемирную историю; люди со страстной радостью жизни, с сильным стремлением к великолепию и роскоши и все-таки способные принимать на себя в течение месяцев лишения морского путешествия с полной неизвестностью впереди; люди со способностями к организации, в то же время полные детского суеверия... Авантюрист, морской разбойник, купец крупного масштаба (а таким он является, только если ездит за море) незаметно переходят друг в друга»¹¹.

⁹См. подробный разбор: *Давыдов Ю.Н.* Веберовская социология капитализма // Макс Вебер, прочитанный сегодня. Под ред. д. ф. н. Р.П. Шпаковой. СПб., 1997. С. 93–119.

¹⁰*Вебер М.* Протестантская этика... С. 50.

¹¹Цит. по: *Кузьмичев А.Д., Шапкин И.Н.* Отечественное предпринимательство. М.: Изд-во Прогресс-Академия, 1995. С. 173.

В-третьих, что самое важное для целей нашего исследования, объяснение фактов успешной экономической деятельности протестантов в Европе ведет-ся Вебером через устойчивое своеобразие их теологической доктрины. Именно внутренняя специфика вероучения протестантов позволила им проявить себя в области экономики и в тех случаях, когда они были в меньшинстве и подвержены гонениям, и когда их было большинство, как, скажем, в Женеве, Новой Англии и в некоторых областях Германии. В различных внешних социально-политических условиях протестанты проявляли склонность к экономическому рационализму и способствовали продвижению современного (промышленного) капитализма.

«Избирательное сродство» экономики и религии

Для утверждения духа капитализма, адекватного современному, решающей, согласно концепции Вебера, была именно религиозно-нравственная мотивация носителей протестантизма. В своем исследовании Вебер пользуется любопытным и не сразу понятным термином *избирательное сродство*: «Ввиду невероятно сложного переплетения взаимосвязей между материальным базисом, формами социальной и политической организации и духовным содержанием эпохи Реформации приходится принять следующий метод: *прежде всего*, надлежит установить, существует ли (и в каких пунктах) определенное “избирательное сродство” между известными формами религиозного верования и профессиональной этикой. Тем самым ... выявится также тип и общая *направленность* того влияния, которое религиозное движение оказывало в силу подобного избирательного сродства на развитие материальной культуры»¹².

Что же понимать под термином *Die Wahlverwandschaften*, который с немецкого переводится как «избирательное сродство»? В Германии этот термин с XVIII в. стал активно использоваться в химии, затем после выхода одноименного романа Гёте с 1809 г. вошел в литературу и стал частью культурного дискурса образованной элиты немецкого общества¹³. Вебер употреблял этот термин не в химическом, а в расширительном гуманитарном смысле. Напомним,

¹²Вебер М. Протестантская этика... С. 106.

¹³Howe R.H. Max Weber Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason // The American Journal of Sociology. 1978. Vol. 84. № 2. September. 366–385. Концепция избирательного сродства занимает, по мысли автора, ключевое место в понимании всей социологии Вебера, поскольку показывает взаимосвязь между идеями и интересами, существованием и сознанием, эмпирией и разумом, кальвинизмом и капитализмом, буржуа и религией, протестантскими сектами и демократией.

что сам термин разъясняется в романе следующим примером: «...То, что мы называем известняком, есть более или менее чистая известковая земля, вошедшая в тесное соединение со слабой кислотой, которая известна нам в газообразном виде. Если кусок известняка положить в разведенную серную кислоту, то последняя, соединяясь с известью, образует гипс, а слабая газообразная кислота улетучивается. Тут произошло разъединение и новое соединение, и мы считаем себя вправе назвать это явление “избирательным средством”...»¹⁴.

Попробуем проинтерпретировать сказанное Вебером. Между экономикой и религией нет прямой связи, капитализм как хозяйственная система не является продуктом Реформации. Современной культуре, и особенно хозяйственной этике, свойственна рациональность. Протестантская этика, по мысли Вебера, представляет собой как чисто религиозное явление, так и еще один шаг по пути рационализации этических отношений. В результате стечения многих обстоятельств протестантская этика, вступив во взаимодействие с материальной культурой, образовала новое явление, «новое вещество» — рационалистический дух капитализма. Обращаясь к интерпретации Гете, протестантизм следует уподобить известняку, материальный базис — серной кислоте, рациональность — извести, а гипс — хозяйственной этике современного капитализма. Т. е. избирательное средство между религиозно-этическими принципами протестантизма и современной формой хозяйства основано на рационализации.

Протестантская этика, как показал Вебер, была не только религиозной этикой, но и несла в себе элементы чистой рациональности. Очевидно, религиозность уже была лишней для нового хозяйственного строя. Предельно осторожный в суждениях Вебер, стремившийся не давать никаких субъективных оценок, признавал, что роль протестантизма была исторической, а «пуританизм стоял у колыбели современного экономического человека»¹⁵. На первых этапах развития капитализма рациональность кальвинизма была прекрасной питательной средой для новой хозяйственной этики, но так было лишь в течение ограниченного исторического периода. После того как «реакция» произошла, «дух капитализма» уже не нуждается ни в каких санкциях. «Люди, преисполненные “капиталистического духа”, теперь если не враждебны, то совершенно безразличны по отношению к Церкви, — поясняет Вебер и продолжает. — Благочестивая

¹⁴ Гете И.В. Избирательное средство: Роман / Пер. с нем. А. Федорова. М.: Олма-пресс, 1998. С. 115.

¹⁵ Вебер М. Протестантская этика... С. 200.

скука рая не прельщает столь деятельные натуры, а религия представляется им лишь средством отвлечь людей от трудовой деятельности в этом мире»¹⁶. Капитализму не нужны религиозные опоры. С другой стороны, хотя на определенном этапе экономический успех был возведен протестантской этикой в религиозное призвание, настороженное отношение к богатству, к деньгам, к безличному взаимодействию людей сохраняется и в протестантизме. Сама религия теряет свои позиции в обществе. Религиозность в ее традиционной форме «улетучилась», осталась рациональность, которая, утерев свой сакральный смысл, стала формальной. Протестантизм без религиозности превращается в мировоззрение, где центральное место занимает формальная рациональность, рациональность «ни для чего», которая сама становится ценностью. Это движение в сторону калькулируемости и рационализации и составляет, по мысли Вебера, содержание всемирно-исторического процесса.

Не менее остро подобное противоречивое взаимодействие между экономикой и религией происходит и в рамках старообрядческого предпринимательства¹⁷. Благодаря капиталам купцов общинам удается в прямом смысле выжить, перенести преследования. Фигура купца зачастую находится в центре не только материальной и организационной, но и духовной жизни общин. Однако все равно на определенном этапе возникает необходимость выбора между светской экономикой и религией, между Богом и мамонной, а компромисс в таких вопросах оборачивается, с одной стороны, «оскудением веры», с другой — потерями в эффективности. Поэтому одни лишь формально сохраняют приверженность староверию, причем более молодое поколение переходит в единоверие и официальное православие; другие — отказываются от выгодных предприятий, сохраняя традиционный и размеренный уклад жизни, частью которого является предпринимательская деятельность. Оба процесса вместе приводят к ослаблению старообрядческого предпринимательства.

¹⁶Там же. С. 89.

¹⁷Стоит также отметить, что сам роман Гете заканчивается достаточно трагично. Оттилия и Эдуард, понимая, что их союз невозможен, что переступить через совесть и нравственный закон они не в силах, отказываются жить. Правда, в самом конце появляется и надежда: «... Тишина осеняет их гробницы, светлые родные лики ангелов смотрят на них с высоты сводов, и как радостен будет миг их пробуждения!» (*Гете И.В. Избирательное сродство... С. 268*).

Критика и дополнения Вебера

Едва появившись на свет, работа «Протестантская этика и дух капитализма» стала классической. Споры вокруг нее («the Weber thesis controversy») до сих пор не утихают, умножая число критиков и последователей¹⁸. Знакомство с ними также помогает поиску методологических оснований для исследования религиозного фактора в экономике.

Критика разворачивалась по следующим трем взаимосвязанным направлениям: методологическому, историческому и теологическому.

Основные методологические упреки касались конструирования Вебером идеальных типов. Многообразие эмпирического мира бесконечно «вширь» и «вглубь». Познание в принципе преодолевает эту бесконечность с помощью понятия. Понятие может быть историческим, т. е. касаться причинно-следственных связей индивидуальных явлений, локализованных в пространстве и времени, и социологическим, которое, по мнению Вебера, призвано устанавливать общие правила, безотносительно к пространственно-временному определению событий. Идеальные типы Вебер разграничивает на чистые и генетические, что приблизительно соответствует различию социологических и исторических понятий. Чистые типы господства социального действия близки идеально-типическим конструкциям политической экономии, поскольку в обоих случаях ведется конструирование протекания человеческого действия в идеальных условиях. В этом смысле «homo oeconomicus», «капитализм», «церковь» — чистые идеально-типические конструкции. Идеальный тип служит как бы масштабом соотношения эмпирической реальности с априорно заданной конструкцией. Как уже отмечалось, роль протестантской этики в формировании духа современного капитализма Вебер рассматривает как генетическую (т. е. историческую) связь. Но при этом феодализм и капитализм или традиционный капитализм и современный рациональный капитализм в понимающей социологии Вебера предстают как чистые идеальные типы¹⁹.

Примечательно, что логические конструкции идеальных типов отвергли не только историки хозяйства, такие как, скажем, англичанин Х. Робертсон, ко-

¹⁸См.: Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy. Ed. by R.W. Green. Lexington, 1973.

¹⁹Разобраться в методологии М. Вебера помогает его специальная статья: *Вебер М.* Основные социологические понятия // *Вебер М.* Избр. пр-я. М., 1990. С. 602–643; и замечательная по своей четкости разбора и прекрасной стилистике книга российских вебероведов *Гайденко П.П., Давыдова Ю.Н.* История и рациональность. М., 1991.

торый одним из первых в 1933 г. публикует жесткую критику Вебера в работе «Аспекты роста экономического индивидуализма. Критика Макса Вебера и его школы», но и экономисты. Например, Йозеф Шумпетер считал концепцию Вебера несерьезной и видел в конструировании идеальных типов «фундаментальную методологическую ошибку»²⁰. Понятно, что сама проблема перехода от одного идеального типа к другому (скажем, от феодальных отношений к капиталистическим), как изменения набора определенных априорных характеристик, во многом является искусственной и в истории не встречается. Но с нашей точки зрения отказаться от конструирования идеальных типов не может практически ни одна теория, поскольку количество исторических фактов безгранично, а неизбежность обобщений и выводов требует использования идеальных типов. Странно было бы для каждой культуры и эпохи изобретать свой язык, не выделяя общезначимое, без чего немислимо научное знание.

Но все же самыми непримиримыми критиками Вебера выступали историки. Они указывали на то, что капитализм существовал и до Реформации в итальянских торговых городах (Венеции, Генуе и др.), а после появления протестантизма развивался в таких крупных финансово-промышленных центрах Европы, как Антверпен, Амстердам, Аугсбург, которые были преимущественно католическими²¹. К тому же далеко не везде большинство в среде предпринимателей составляли протестанты, не говоря уже о некоторых крупных кланах семейного предпринимательства, например Фуггерах. Нашлось немало исторических фактов, не вписывающихся в эту концепцию и противоречащих столь широкому обобщению. Наиболее резкая критика прозвучала в работе шведского историка хозяйства Курта Самуэльсона, который отверг наличие всякой связи между религией и экономикой, показав единство модернизационных процессов в католической Бельгии и протестантской Англии²².

С точки зрения теологии также возникали серьезные замечания. Самое общее касалось принципиальной чуждости духа современного капитализма любой христианской религии. В известном смысле этот новый дух отрицает религиозное и становится конкурентом религии, именно тем «кумиром», которого заповедует не создавать христианство («не сотвори себе кумира»). Такие идеи высказывал, например, А. Фанфани в работе «Католицизм, протестантизм и ка-

²⁰ *Schumpeter J. History of Economic Analysis. N.Y., 1986. P. 80.*

²¹ *Февр Л. Капитализм и Реформация // Бои за историю. М., 1991. С. 203–216.*

²² *Samuelsson K. Religion and Economic Action. 1961.*

питализм» (1936). Идеи о профессиональном долге (Beruf) находили отражение и в трудах католических проповедников (Officio). Так, Х. Робертсон указывал на то, что в католичестве наблюдались сходные тенденции. Энергия иезуитов, бережливость францисканцев, отношение к ростовщичеству у янсенистов были близки к кальвинистским²³.

Конечно же, работа встречала не только критику. Схожим методологическим подходом в духе неокантианской баденской школы пользовался Вернер Зомбарт. Вебер признавался, что самой постановкой проблемы о специфическом «духе капитализма» (der Geist des Kapitalismus), присущем современному хозяйству, обязан Зомбарту. В дальнейшем полемика между двумя учеными помогала оттачивать аргументы и доводить до совершенства свои концепции, что, конечно, удавалось далеко не всегда. Зомбарт пытался показать связь современного капитализма с иудаизмом, причем его понимание самого капитализма не совпадало с веберовским²⁴. Для Вебера торгово-ссудный капитал еще не представляет современного капитализма. При этом интересно отметить, что в социологии религии их подходы по большому счету сходятся, т. к. иудео-христианское отношение к миру ориентировано на овладение миром, на установление господства над ним, и, следовательно, раскрепощает энергию человека по преобразению окружающего мира. Этого нельзя сказать о хозяйственной этике индуизма и буддизма, ведущих к бегству от мира, или о язычестве, подчиняющем человека силам природы.

Другой значительной фигурой в спорах вокруг тезиса Вебера, следует признать английского историка экономики и социальной мысли Ричарда Тоуни. В своей блестящей книге «Религия и подъем капитализма» (1933) он развивает тезис Вебера о причинной связи протестантской Реформации и капитализма. Тоуни показывает, что изменение в учении протестантов XVI–XVII вв. оказывало сильное воздействие на социальную мысль, на мировоззрение верующих, приближая его к рациональному, утилитарному индивидуализму²⁵. Постепенно

²³ Robertson H.R. Aspects of the Rise of Economic Individualism. A Criticism of Max Weber and His School. Cambridge University Press, 1933. Подобные исследования неизменно встречали отпор со стороны богословов, для которых примириться с тем, что религия способствовала развитию капиталистического духа, а значит секуляризации, было равносильно признанию в беспомощности и отступлении от Священного Писания. См.: Brodrick J. The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H.R. Robertson. 1934.

²⁴ Зомбарт В. Евреи и их участие в образовании современного хозяйства. СПб., 1910.

²⁵ Tawney R.N. Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study. (Holland Memorial Lectures, 1922). London, [1926], 1933.

экономика переставала включаться в сферу религиозного, обнимающего собой всю целостность традиционного средневекового мира, ростовщичество уже не рассматривалась как продажа времени, принадлежащего только Богу. Р. Тоуни убедительно показал, что истоки этих процессов содержатся в сфере социальной мысли протестантских проповедников, защищая тем самым Вебера от чрезмерных атак критиков.

Почти все критики идеи Вебера занимали амбивалентную позицию. С одной стороны, многие из них, несколько огрубляя тезис Вебера до прямой связи современного капитализма и протестантизма, предлагали новые интерпретации модернизации, связывая ее с географическими открытиями и притоком новых денег (Х. Робертсон), развитием римского права (Л. Brentano), формированием национальных государств и падением роли Римской Церкви, секуляризацией (У. Каннингем), процессом все большего структурного и функционального деления общества. Однако, с другой стороны, почти все исследователи признавали определенное рациональное зерно в концепции Вебера, не могли не подметить роль протестантизма в формировании индивидуализма, персональной ответственности и более независимой гражданской позиции, более высокого образовательного уровня общества и, в конечном счете, складывании новой картины мира²⁶.

Дискуссия о тезисе Вебера, конечно, не ограничивалась критикой методологии идеальных типов и констатированием пространственно-временных несоответствий и неверности теологических интерпретаций. У Вебера были свои продолжатели, предлагавшие более широкие теоретические рамки или же смягчавшие акценты в проблемах происхождения капитализма и конкретного влияния протестантизма на экономическое развитие европейских стран.

Для исследования старообрядческого предпринимательства представляет несомненный интерес попытка скорректировать тезис Вебера со стороны ученых, осмысляющих опыт не только Европы, но и других стран, таких как Китай, Индия, Япония — стран, обладающих собственной богатой культурной традицией и включившихся в процесс модернизации позже развитых стран Запада. Под таким углом зрения, далеким от евроцентризма, Ш. Эйзенштадт проводит сравнительное изучение модернизации так называемых развивающихся стран, хотя в самом понятии *развивающиеся страны* уже заложен принцип евроцен-

²⁶Robertson H.R. Aspects of the Rise... P. 31–32.

тризма, когда за основной критерий для сравнения берется ВВП на душу населения.

Основную роль Реформации Эйзенштадт видит в косвенном воздействии, в ослаблении традиционных институтов в экономической, социальной и политической жизни. Представляется справедливым вслед за Эйзенштадтом сместить логику аргументации от прямой причинной связи между Реформацией и капитализмом к трансформационному потенциалу протестантизма²⁷. Пуритане уже не вписывались в сформировавшийся социальный уклад, а практиковали принципиально новые стандарты взаимодействия между собой и обществом.

Призывая вернуться к чистому апостольскому учению первых веков христианства, протестанты раскачивали и ослабляли традиционные институты средневекового общества: терялось уважение к власти папы, уходило в прошлое представление о жесткой иерархичности, появлялись новые общественные отношения, все большее значение приобретали новые социальные роли, среди которых особенно выделялась фигура преуспевающего рационального предпринимателя, дисциплинированного труженика новой системы производства.

Однако и в новой интерпретации возникают следующие вопросы: а что же сделало возможным такое влияние религии, при котором раскрылся трансформационный потенциал протестантизма? Каково направление развития этого потенциала? Какие условия оказывают благоприятное воздействие на раскрытие модернизационного потенциала?

При ответе на эти вопросы Эйзенштадт раскрывает своеобразие протестантизма как религиозного учения и выделяет такие основные ценностные ориентации, как мирской аскетизм, индивидуальная активность и ответственность, отход от традиционных институтов и организации²⁸. Важна трансформация ментальной структуры, отношения к миру и, как следствие, развитие прежде не существовавших типов мотивации предпринимателя нового капиталистического порядка. Основным условием для реализации трансформационного потенциала является, по мысли Эйзенштадта, определенная степень автономности экономической, социальной, культурной и политической жизни, поскольку зачастую отверженность, положение гонимой группы более, чем доминирование, способствует развитию трансформационного потенциала²⁹.

²⁷ Eisenstadt S.N. Tradition, Change and Modernity. N.Y., 1973. P. 218.

²⁸ Ibidem. P. 221–222.

²⁹ Еще Уильям Петти указывал на чрезвычайную способность к коммерции и финансовым операциям во всех странах в любые времена небольшой «гонимой» группы. Петти особенно подчер-

Справедливы ли сравнения старообрядчества и протестантизма?

После знакомства с концепцией Вебера встает вопрос о сравнении протестантизма с другими религиозными практиками. В контексте становления капитализма в России любопытно соотнести старообрядчество и протестантизм в аспекте их влияния на преобразование средневекового общества, с его иерархичной структурой, в новое светское общество. Достаточно вспомнить, что исследователь старообрядчества С.А. Зеньковский проводит прямую аналогию между федосеевскими и кальвинистскими общинами в отношении характерных для них этических установок: «По своей строгой дисциплине, формально пуританскому подходу к миру, трудолюбию и постоянному стяжанию, сознанию своей исключительности и избранности, мирскому священству, которое они называли наставничеством, Невельская община Феодосия и поздние другие общины этого "согласия" скорее напоминали Женеву времен Кальвина, чем православные монастыри»³⁰.

Подобные сравнения часто встречаются и в современной литературе, например, в полемической книге А. Глинчиковой «Раскол или срыв "русской Реформации"?». «Главное сходство западной Реформации и русского Раскола, — пишет автор, — заключалось в том, что это были две ... попытки осуществления одного и того же — процесса индивидуализации веры. Одна (Реформация) — удалась, другая (Раскол) — нет»³¹.

Актуальность этого вопроса усиливается тем обстоятельством, что Россия до сих пор находится в стороне от последствий европейской Реформации: увеличения рациональности, формирования этики личной ответственности, распространения светского христианства на уровне гражданской ответственности. Интерес к этой теме не в последнюю очередь связан и с так называемым тезисом Вебера, подробный разбор которого проведен выше, т.е. вопрос переходит из области теологического сравнения в область сравнений косвенных — экономических, социальных и этических последствий религиозной этики.

Фактически, Вебер показывает, что протестантская этика способствовала «расколдовыванию» и тотальному осветковлению мира. Этика и социальное

кивал, что важна не религиозная принадлежность сама по себе, а особое положение в обществе (Petty W. Political Arithmetic. London, 1691. P. 26).

³⁰Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М.: Церковь, 2005. С. 450.

³¹Глинчикова А. Раскол или срыв «русской Реформации»? Культурная революция. М., 2008. С. 13.

служение на следующем историческом этапе заменили религию. Благодаря протестантизму христианство очистилось от архаичных элементов (магия, политеизм) и европейский мир вступил в постхристианскую эпоху. Разделение светского и церковного было упразднено, что на первом этапе превратило весь мир в монастырь, а на втором привело к тотальному осветковлению. Эти дальние косвенные последствия, на которые указал Вебер, безусловно, будут отличать старообрядчество от протестантизма, поскольку староверие не стало светским христианством, не превратилось в этику и социальную практику.

При прямом сравнении становится очевидно, что явления старообрядчества и протестантизма выражали разнонаправленные тенденции. Протестантизм олицетворял реформаторское направление, нацеленное на упразднение существующего порядка вещей — иерархии, централизации, разделения на церковное и светское. Староверы, напротив, стремились сохранить в целостности форму и содержание русского православия, выступали против «новин» и реформ, затрагивающих обряды, книги и богослужебную практику. Лишь поневоле в ситуации гонений и преследований, в борьбе за выживание им пришлось пойти на существенные изменения. Если протестант принципиально выступает против церковной иерархии, то старовер-беспопoveц не отрицает иерархию, но по причине оскудения священства вынужден для спасения веры отказываться от института священства. Формальный результат один, но цели, ради которых он был достигнут, кардинально различаются. При любом взгляде на этот вопрос нельзя упускать из вида и тот факт, что протестантизм является органичным явлением западного христианства, определенным историческим этапом в европейской истории, тогда как старообрядчество — часть русской версии восточного Православия, со всеми вытекающими отсюда особенностями.

Всякое сравнение косвенных результатов воздействия религиозной этики протестантизма и старообрядчества на хозяйственную жизнь будет иметь вероятностный характер по той причине, что протестантизм в ряде важных для Европы и США случаев стал доминирующим проектом и мог проявить себя социально и экономически, тогда как старообрядчество в этом смысле осталось нереализованным проектом, поскольку всегда оставалось маргинальным явлением. Старообрядческий проект модернизации, таким образом, может рассматриваться лишь как гипотетический. В этом контексте корректнее выглядят сравнения экономических успехов староверов с успехами евреев на всем протя-

жении европейской истории, мормонов и меннонитов в США, джайнов в Индии, т.е. с успехами меньшинств в торговле и промышленности.

Итак, по нашему убеждению, находить прямые аналогии между экономическими следствиями протестантизма и старообрядчества для развития Европы и России более чем затруднительно по ряду обстоятельств. Во-первых, эти два религиозных явления изначально имели разнонаправленное движение: «реформаторство» и противление реформам. Во-вторых, старообрядчество и протестантизм трудно рассматривать в отрыве от исторических различий западной и восточной традиций. В этом смысле между католичеством и протестантизмом, Русской Православной Церковью и старообрядчеством оказывается гораздо больше общего. В-третьих, старообрядчество в отличие от протестантизма так и не стало доминирующим национальным проектом, но продолжало находиться в маргинальном положении, и его модернизационный потенциал оказался не раскрыт. Наконец, даже если брать не прямые, а косвенные аналогии в их предельной форме, то в историческом плане очевидно, что старообрядчество не стало «светским христианством».

В теологическом плане старую веру и протестантизм сравнивают через религиозный рационализм. При этом ясно, что наличие элементов подобного рационализма в обрядовой или социальной практике не доказывает схожесть с протестантизмом, а лишь показывает наличие общего вектора развития единой цивилизации, в которую с этого времени все больше включается и Россия, а также общих дискуссионных проблем в христианстве в целом. В.В. Керов, отмечая сближение старообрядчества с протестантизмом, доказывает наличие у староверов элементов религиозного рационализма, сакрализации повседневности и мирского аскетизма³². Староверы, по убеждению Керова, больше внимания по сравнению с остальными православными уделяли толкованию и критике священных текстов, полемике, разбору и обсуждению вопросов веры. Уровень грамотности, демократичный тип внутренней организации позволял им иметь массовый доступ к книгам. Сама по себе книжность уже означала более рассудочную культуру. Действительно, и аскетизм, и освящение повседневности имеют место в старообрядчестве. Известны суровые запреты, внимание к бытовым мелочам, которые возводились до уровня догмата. Если сравнивать староверов и представителей официального православия с протестантами, то в этом

³² Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России., М.: Экон-информ., 2004.

сравнении староверы по многим внешним проявлениям оказываются, безусловно, ближе к протестантам.

Тем не менее, приходится признать, что изначальный контрреформационный вектор движения пересилил в староверии тенденцию к «осветсковлению» и рационализации. Старообрядческий тип организации был более органичен для традиционного капитализма, который строился на репутации, личных отношениях, семейных и корпоративных связях. Современный капитализм, с его безличным типом отношений, уже был чужд ревнителям буквы и старины.

Источники и литература

1. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 602–643.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
3. Гайденок П.П., Давыдова Ю.Н. История и рациональность. М., 1991.
4. Гете И.В. Избирательное сродство: Роман / Пер. с нем. А. Федорова. М.: Олма-пресс, 1998.
5. Глинчикова А. Раскол или срыв «русской Реформации»? Культурная революция. М., 2008.
6. Давыдов Ю.Н. Веберовская социология капитализма // Макс Вебер, прочитанный сегодня. Под ред. д. ф. н. Р.П. Шпаковой. СПб., 1997. С. 93–119.
7. Зарубина Н.Н. Современная вебериана о роли индуизма и буддизма в хозяйственной жизни // Культурные и литературные процессы в странах Востока / Отв. ред. К.И. Гольгина. М., 1987. С. 46–56.
8. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М.: Церковь, 2005.
9. Зомбарт В. Евреи и их участие в образовании современного хозяйства. СПб., 1910.
10. Кузьмичев А.Д., Шапкин И.Н. Отечественное предпринимательство. М.: Изд-во Прогресс-Академия, 1995.
11. Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России., М.: Эконинформ., 2004.

12. *Февр Л.* Капитализм и Реформация // Бои за историю. М., 1991. С. 203–216.
13. *Brodrick J.* The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H.R. Robertson. 1934.
14. *Davies Ch.* The Protestant Ethics and the Comic Spirit of Capitalism // The British Journal of Sociology. 1992. Vol. 43. № 3. September. P. 421–442.
15. *Eisenstadt S.N.* Tradition, Change and Modernity. N.Y., 1973.
16. *Hamilton G.* Civilizations and the Organization of Economics // The Handbook of Economic Sociology. Ed. by Smelser N.J. and Swedberg R. Princeton, 1994. P. 183–204.
17. *Howe R.H.* Max Weber Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason // The American Journal of Sociology. 1978. Vol. 84. № 2. September. P. 366–385.
18. *Petty W.* Political Arithmetic. London, 1691.
19. Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy. Ed. by R.W. Green. Lexington. 1973.
20. *Robertson H.R.* Aspects of the Rise of Economic Individualism. A Criticism of Max Weber and His School. Cambridge University Press, 1933.
21. *Samuelsson K.* Religion and Economic Action. Toronto: University of Toronto Press, [1957], 1991.
22. *Schumpeter J.* History of Economic Analysis. N.Y., 1986.
23. *Tawney R.N.* Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study. (Holland Memorial Lectures, 1922). London, [1926], 1933.

Диакон Константин Голубев

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ КАТОЛИЧЕСКОГО СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ. И СОЦИАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ СЩМЧ. МИТРОПОЛИТА ВЛАДИМИРА (БОГОЯВЛЕНСКОГО)

Статья посвящена развитию христианского социально-экономического учения в условиях обострения противоречий труда и капитала на рубеже XIX–XX вв. В статье показаны особенности социальных воззрений папы Римского Льва XIII и сщмч. Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского и Галицкого. При этом особое внимание обращается на то, что христианское социальное учение призвано быть источником единства перед лицом конфликтов, возникающих в социально-экономической области.

Ключевые слова: труд, собственность, капитал, право, закон, справедливость, христианское социальное учение, папа Римский Лев XIII, сщмч. Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский и Галицкий.

Важнейшее значение в формировании современного католического социально-экономического учения принадлежит энциклике папы Римского Льва XIII *Rerum Novarum*¹ (1891), посвященной положению трудящихся. Заметим, что этот документ появился, когда до трагических событий 1905 года в России оставалось 14 лет, а до событий 1917 года, столь значительно повлиявших на весь ход мировой истории (и обоснованием которых послужили толкования идей эксплуатации наемных работников и роли частной собственности), — 26 лет. Энциклика *Rerum Novarum* явилась существенным шагом к созданию того, что в дальнейшем назвали «социальной доктриной», «социальным учением», «учительным наставлением» Церкви о социальных предметах, системы воззре-

Диакон Константин Голубев — доктор экономических наук, кандидат богословия, доцент кафедры экономической теории и социальной политики экономического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (kon.golubev@gmail.com).

¹*Leo XIII. Rerum Novarum* (15.05.1891) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

ний, способствующей ей «исследовать социальные реалии, высказывать о них свое мнение и направлять к верному решению порождаемых ими проблем»².

Это тем более актуально, учитывая широкую распространенность иного мнения о роли Церкви, предполагающего, что вера касается не земной жизни, а спасения «на небесах», и никак не освещает, не направляет земную жизнь. Именно благодаря *Regum Novarum* становится все более влиятельной иная точка зрения, что распространение социальной доктрины входит в христианскую весть Церкви, ибо она показывает последствия этой вести в жизни общества и объединяет повседневный труд и борьбу за справедливость со свидетельством о Христе Спасителе. Более того, это учение должно стать источником единства перед лицом конфликтов, возникающих в социально-экономической области³.

В целом, энциклика *Regum Novarum* посвящена особенностям развития социально-экономических отношений и нарастающим противоречиям труда и капитала накануне XX века. При этом в энциклике проанализированы причины и возможные последствия этих процессов, сопровождавших ускоренное развитие индустрии и науки. Ибо все нагляднее становился рост богатства незначительного количества людей при полной нищете масс и нравственном вырождении общества⁴.

Происходили и существенные изменения социальных институтов, свойственных предыдущей эпохе. Так, с упразднением цехов, трудящиеся оказались разьединенными и незащищенными ни от жестокосердия работодателей, ни от ничем не ограниченной конкуренции. В свою очередь, власть имущие, сконцентрировав в своих руках средства производства, могли навязывать заведомо невыгодные трудовые соглашения. Бедствия неимущих усиливались алчным ростовщичеством, процветавшим несмотря на осуждение его Церковью. Соответственно, при том, что общественные институты и законодательство удалялись от религиозных ценностей, незначительное число богатых держало трудящиеся массы под игом, незначительно лучшим, чем рабство⁵.

В этом контексте интересно обратить внимание на некоторые труды сщмч. Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского и Галицкого

²*Ioannes Paulus II. Centesimus Annus (01.05.1991). 5* // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

³*Centesimus Annus. 5.*

⁴*Rerum Novarum. 1, 3.*

⁵*Rerum Novarum. 1–3.*

(1848–1918), который в течение всего своего служения отводил значительную роль социальным вопросам. Он не только придавал существенное значение социальному служению Церкви, но считал необходимым широкую пропаганду христианского образа жизни, продвижение христианского понимания социальных вопросов, особенно через доступные средства массовой информации. Как писал редактор одного из журналов того времени, «печатное слово в наше время приобрело колоссальную силу. Оно и мертвит, но оно может и жить человека и целые народы. Владыка прекрасно это сознавал. Он видел, что мертвящее печатное слово небывало растет в России, а животворящее лишь кой-где журчит. И вот он сам выступает на литературную ниву. Он с поразительной литературной плодотворностью откликается в печатном слове на все животрепещущие вопросы нашего времени: вопросы социальные, государства, общества, семьи, личности; вопросы богатых и бедных, рабочих и работодателей, труда и капитала; вопросы религии и морали, веры и науки, веры и неверия; вопросы трезвости, церковной дисциплины... — все это находит для себя разрешение в печатном слове владыки, и это слово он в огромном числе экземпляров издает и раздает бесплатно народной массе, рабочим, учащимся, пастырям»⁶.

Говоря о ситуации в различных сословиях в России начала XX в., сщмч. митр. Владимир отмечал низкую степень интереса трудящейся молодежи к вопросам веры, отсутствие у многих даже Нового Завета. Так, что «из сотни едва ли найдете и одного. Большая часть из них совсем и не заглядывает в Библию... Церковь для них по большей части не существует. По целым годам они сюда не заглядывают... Если вступает в среду их новичок, у которого цело еще религиозное чувство, то он чувствует себя здесь, как Даниил в пещере львов»⁷.

Значительную проблему в современном ему обществе сщмч. митр. Владимир видел в незнании предметов веры. Сейчас нам может это представляться невероятным, но в начале начала XX в. он говорил о людях, стоящих выше простого человека «и по образованию, и по общественному положению», что как бы ни было широко их образование светское, в отношении религии «они обнаруживают самые скудные познания». Вплоть до того, что, выходя из учебного заведения нередко со «знанием одного катехизиса, они часто забывают и последний...» и «не знают великого значения той искупительной жертвы, которую

⁶Голос Церкви. М., 1912. Декабрь. С. XIII–XIX.

⁷*Владимир (Богоявленский), сщмч.* Юношам! Речь высокопреосвященнейшего митрополита Московского и Коломенского Владимира, произнесенная 30 декабря 1910 года на собрании кружка в Епархиальном доме. М., 1911. С. 7, 9, 11.

принес Спаситель»⁸. Таким образом, еще одной проблемой становится недостаток религиозного чувства. Ибо при наличии в голове исключительно холодных знаний, «одностороннее образование ума», впадая в гордость, стремится все постигнуть, включая тайны веры, исключительно посредством разума и внешних чувств. Будучи же не в состоянии это сделать, они отрицают веру и учение Церкви. Соответственным образом они и ведут себя в повседневной и семейной жизни. А если дети не видят своих родителей молящимися, не слышат от них о Боге, вере, Церкви, «то может ли быть речь о набожности и религиозности их и в будущем»⁹.

Усугубляет ситуацию названная сщмч. митр. Владимиром причина — господствующий дух неверия, явившийся результатом начавшейся в конце XVIII века в Западной Европе борьбы против Христа и Его Церкви. Таким образом, за последнее слово науки стал выдаваться подход «религия есть суеверие», а священники поддерживают его в своих корыстных интересах, но человечество уже достаточно развилось, чтобы «стоять на своих собственных ногах». В результате этого «господствующим тоном нашего интеллигентного общества» оказалось соответствующее отношение к верующим церковным людям, которые стали провозглашаться отсталыми, ибо их «еще не коснулся свет научного просвещения»¹⁰. Безусловно, все эти причины усугубляет и «господствующая страсть к чувственным наслаждениям». Но «слово Божие... острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные (Евр 4:12). Таким образом, по убеждению сщмч. митр. Владимира, если бы пред такими слушателями «выступил сейчас со своей евангельской проповедью и сам апостол Христов, то они и его едва ли стали бы слушать». Они уподобились бы правителю Феликсу, перед которым заключенный в узы св. ап. Павел говорил о вере в Иисуса Христа. Пока он говорил об общих истинах веры, Феликс слушал, — но как только начал он говорить «о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойдешь, а когда найду время, позову тебя» (Деян 24:25). Аналогично и «многие из христиан», по словам сщмч. митр. Владимира, не ходят в храм Божий и «не хотят слушать слово Божие», ибо это напоминает современ-

⁸ *Владимир (Богоявленский), сщмч.* О причинах безцерковья. Слово при освящении Троицкой, на Капельках, церкви // Московские церковные ведомости. 1909. №. 4. С. 75.

⁹ Там же. С. 76.

¹⁰ Там же. С. 77–78.

ному человеку «о глубоком падении его души, когда близость Бога приводит его в смущение и страх»¹¹.

Наряду с проблемами в нравственном состоянии российского общества¹² сщмч. митр. Владимир указывал, как и папа Римский Лев XIII, на недопустимость, когда хозяин «на слуг и работников своих смотрит как на рабов своих» и, соответственно, «слишком скуп и несправедливо оплачивает труд их, чтобы как можно больше пользы и барышей извлечь для себя». В этой связи он отмечал: «Если наши рабочие в большинстве случаев живут в нужде и бедности, то в этом виновато не одно только их неблагоразумие и невоздержание, например, от пьянства и других пороков, но нередко и то обстоятельство, что они за самую лучшую и честную работу не получают надлежащего вознаграждения»¹³.

Рассматривая положение в российском обществе в первом десятилетии XX в., сщмч. митр. Владимир говорил, что при всех достижениях просвещения и успехах гражданственности, ему «страшно становится за русский народ наш». Он напоминал, что из Библии можно видеть, как «Господь оставляет нравственно опустевший народ и переносит в другие страны Свою Церковь», как Он предупреждал иудеев, что отнимется от них «...Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его...» (Мф 21:43). То есть Господь терпит народ,

¹¹ Там же. С. 79.

¹² «...побывайте в том или другом обществе и прислушайтесь к тем разговорам, которые ведутся там. <...> Не говорят ли здесь и там совершенно открыто, что наука ныне победила веру, что вера в истины Божественного Откровения не идет уже к нашему просвещенному веку? Не ставят ли Христа, Сына Божия, в ряд обыкновенных человеческих учителей, отводя Ему здесь только первое место? Не смеются ли над Его чудесами и евангельскими событиями, называя их сказками, не выдают ли святые Таинства и церковные учреждения за учреждения человеческие и законы евангельские за такие правила, до которых образованному человеку нет никакого дела? Не поражают ли вас иногда даже малосведущие юноши своею дерзостью, до кощунства доходящей... Не готовы ли эти незрелые смельчаки вверх дном опрокинуть не только государственной наш строй, но и весь мир богооткровенных понятий? Еще: возьмите в руки ту или другую книгу, тот или другой журнал нашей светской литературы. Не ясно ли выступает и здесь та же проповедь неверия, та же ненависть ко Христу, Его Евангелию и Церкви? Рассмотрите, наконец, жизнь людей. Можно ли сказать, что она проникнута началами и духом Евангелия? Не руководят ли одним корыстолюбие и жадность, а другим плотоугодие и сладострастие?» (*Владимир (Богоявленский)*, сщмч. Оскудение преподобных — зловещее знамение нашего времени. Слово в день преподобного Сергия, сказанное в Свято-Троицкой Лавре 5 июля 1909 года // Московские церковные ведомости. 1909. № 29. С. 492–493).

¹³ *Владимир (Богоявленский)*, сщмч. О труде и собственности // Прибавления к церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем Правительствующем Синоде. 27 августа. 1905. № 35. С. 1471–1472.

предвидя его обращение, «но когда этого не происходит, стирает его с лица земли». Уже в самом начале Библии речь идет о том, как Господь истребил весь допотопный мир, утративший «духовные силы, к которым могли бы привиться действия благодати», ибо «...сказал Господь [Бог]: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими], потому что они плоть» (Быт 6:3). Это погружение людей в чувственность, «оплотнение», как говорит сщмч. митр. Владимир, «будет причиной кончины и настоящего мира». Основную причину этого он видит в угасании веры. «Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк 18:8). Тогда как вся история развития государства и «народная сила» возникли от «святых корней» и полны «великими деяниями угольников Божиих и знаменами благодати Божией»¹⁴.

Аналогичные идеи мы встречаем и в энциклике *Regum Novarum*, в которой говорится о значительной степени сложности ситуации и подчеркивается, что «когда общество гибнет» для тех, кто стремится возродить его, благотворный совет состоит в том, чтобы обратиться к основаниям, на которых она расцвела. При этом проводится известная историческая параллель с развитием событий накануне принятия христианства множеством людей из различных социальных слоев. Ибо в свое время «гражданское общество было обновлено во всех своих составляющих посредством христианских институтов», и на основании этого обновления человеческий род поднялся к лучшему состоянию, повернулся «от смерти к жизни». Первой причинной и конечной целью этого благотворного преобразования был Иисус Христос¹⁵.

В этом контексте общественной жизни важнейшей является роль Церкви. Сщмч. митр. Владимир также указывал на «необыкновенный общественный, нравственный переворот», который в течение столетий произвело христианство. И совершилось это благодаря тому, что Евангелие, проповедуемое Церковью, жгло совесть людей до тех пор, пока «они не были уже в состоянии выносить того, что было против их совести и вопияло к небу». Говоря на эту тему, сщмч. митр. Владимир напомнил события, описанные во 2-й книге Царств Ветхого Завета. Он обратился к повествованию Библии о том, как пророк Нафан рассказал царю Давиду историю бедного человека, у которого была единственная овечка, которая питалась одною с ним пищею, пила из одного с ним сосуда и

¹⁴*Владимир (Богоявленский), сщмч.* Оскудение преподобных — зловещее знамение нашего времени. Слово в день преподобного Сергия, сказанное в Свято-Троицкой Лавре 5 июля 1909 года // Московские церковные ведомости. 1909. № 29. С. 494.

¹⁵*Regum Novarum.* 27.

спала на одном с ним ложе, и вот богач, обладавший целыми тысячами овец, отнял ее у него. Можно ли было ожидать, что найдется человек, который обличит царя Давида в грехе его прелюбодеяния с Вирсавией и тайного убийства мужа ее Урии? Не ожидал появления такого человека царь Давид, не думал, что кто-то в какой-либо форме обличит его в этом и воскликнул: «жив Господь! достоин смерти человек, сделавший это. И сказал Нафан Давиду: ты — тот человек» (2 Цар 12:5, 7).

Напоминая эту ветхозаветную историю, сщмч. митр. Владимир указывает на роль в любом обществе Церкви, которая должна стоять «на их (пророков) месте». Чем были пророки для народа древнего Израиля, тем должна быть Церковь для народов христианских — совестью для них. Это и право, и обязанность ее, «чтобы с церковной кафедры говорить об общественных нуждах и потребностях времени и освещать их светом слова Божия», оставаясь только на пророческой обязанности, но не переходя в должность правителя и судьи. В качестве примера из истории о том, какую роль не должна брать на себя Церковь, сщмч. митр. Владимир напоминает, как в Средние века Католическая Церковь сделалась всемирной силой, пред которою преклонялись цари и народы. И «тогда иссякли источники веры, тогда христианство сделалось бездушным и бесплодным обрядовым служением, тогда многие верные сердца отпали от Церкви, которая не давала единого на потребу»¹⁶. Истинная Христианская Церковь не должна ставить для себя целью господствовать над правительствами. «Она должна исполнять служение Нафана, но не должна строить козни Авессалома». Находясь в любых обстоятельствах, во время революций и мятежей она должна стать священной и неприкосновенной твердыней правды и мира, проповедуя людям, что они братья, а Бог им — Отец. Не определяя конкретные нормы законодательства и организации труда, Церковь призвана сказать: «Это несправедливо, если кто-нибудь свои миллионы собирает из грошей, отнимая их у бедных рабочих, ... если ты смотришь на работника как на живую машину, которую заставляешь работать, пока она нужна тебе для твоих выгод, а потом равнодушно выбрасываешь ее на улицу». Именно Она, обращаясь к скупым и жестокосердным богачам, говорит: «Посмотри на того богатого человека, который лишил бедняка единственной овечки, посмотри на эту бесчеловечную жестокость: этот

¹⁶ Владимир (Богоявленский), сщмч. К богатым и бедным // Прибавления к церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем правительствующем Синоде. 24 декабря. 1905. № 52. С. 2276–2277.

человек — ты!» Именно Она призвана обратиться к ожесточенным против богатых и недовольным своей судьбой беднякам: «Если вы... с озлоблением восстаете против богачей,... то поразмыслите,.. не есть ли ваш гнев — гнев Давида... Не бываете ли и вы... так же жестоки и бессердечны к вашим ближним?.. И если бы судьба вас сделала миллионерами и господами, то не погрузились ли бы и вы, может быть, так же в это служение мамоне, как и они?»¹⁷.

Вопросы, которые касаются собственности на материальные блага и труда, по замечанию сщмч. митр. Владимира, христианством «были приведены в строгий порядок». Многие века люди верили в учение Церкви относительно этих вопросов и были покойны. Хотя, конечно, во все времена они считались самыми важными и обращали на себя самое серьезное внимание. Особенно актуальными эти проблемы стали в начале XX века, когда с распространением неверия взгляды на эти вопросы сильно изменились, ибо «неверие все делает вопросом: оно делает вопросом и то, в чем прежде ни один человек не имел ни малейшего сомнения». В этой связи сщмч. митр. Владимир предупреждал, что если «на христианском учении все человеческое общество... стоит твердо и непоколебимо», то превратное решение вопроса о труде и собственности в состоянии «поколебать весь мир в его основаниях». По его мнению, «Господь путем этих превратных учений о столь жизненных вещах и происходящих отсюда вредных последствий хочет дать понять людям, куда ведет их отпадение от Него, дабы они опытно научились искать спасение и счастье там, где оно есть на самом деле, т.е. в Его учении и в Его Церкви»¹⁸.

Таким образом, актуальным является понимание христианского отношения к труду и собственности. В этой связи закономерным является вопрос о границах собственности. Как подчеркивает сщмч. митр. Владимир, согласно христианскому учению, все творения и земные блага, по своему существу и природе, принадлежат своему Творцу, Который и есть «один истинный и полный обладатель всех созданий». Бог же предоставил человеку право пользования благами земли. Только в этом смысле человек имеет на них право. Таким образом, человек не может быть полным и безусловным обладателем земных благ, ибо таковым является Сам Бог¹⁹. Человеку же предоставлено право ограниченного пользования, предполагающее обязанность распоряжаться благами земли

¹⁷ Там же. С. 2277–2278.

¹⁸ Владимир (Богоявленский), сщмч. О труде и собственности. С. 1469–1470.

¹⁹ Голубев К.И. О проблемах собственности в христианском обществе (на примере каппадокийских отцов) // Проблемы современной экономики. 2003. № 1. С. 134–137.

не по своему желанию, а как хочет Бог, для той цели, которую определил Бог: «И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; — вам [сие] будет в пищу». (Быт 1:29). Т.е. цель эта — служить, быть средством сохранения жизни для всех людей²⁰.

При этом, в качестве подтверждения необходимости существования в человеческом обществе права собственности, сщмч. митр. Владимир говорит о важности стабильности социальной структуры в обществе (когда «господствует порядок между различными званиями и классами людей; тогда только могут сохраняться мир и согласие между людьми»²¹) и о существующей в современном обществе модели повседневного поведения людей (т.к. при общественной собственности «немыслимо было бы хорошее и правильное хозяйство, ибо каждый стал бы избегать труда и слагать его на других; каждый стал бы надеяться на другого, естественная леность и праздность достигли бы тогда высшего своего развития, и ослабела бы охота к труду, так как личный труд никому не приносил бы особенной пользы»²²).

По словам сщмч. митр. Владимира, вера учит нас истинному коммунизму. Согласно христианскому учению блага земли призваны дать средства к жизни всем людям. Таким образом плоды каждой частной собственности не могут быть исключительно достоянием отдельных лиц, доставляя излишек одним и лишая существенно необходимого для жизни других. Следовательно, богатые должны смотреть на свое имущество, как на достояние всех, и быть готовыми делиться им со своими братьями, попавшими в нужду. «Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: “блаженнее давать, нежели принимать”». (Деян 20:35). Соответственно собственность должна рассматриваться как «имение Божие», и распоряжаться ею необходимо согласно с волей Божией, «памятуя, что за каждый день Бог потребует от тебя отчета». Как и призывал св. ап. Павел: «Богатых в настоящем веке увещевай, чтобы они не высоко думали [о] [себе] и уповали не на богатство неверное, но на Бога живаго, дающего нам все обильно для наслаждения; чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны, собирая себе сокровище, доброе основа-

²⁰ Владимир (Богоявленский), сщмч. О труде и собственности. С. 1474.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 1474–1475.

ние для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни» (1 Тим 6:17–18). Отмечая, что собственность есть плод труда или наследство, доставшееся от предков, сщмч. митр. Владимир подчеркивал определяющую роль трудового характера собственности, то есть то, что только посредством труда можно приобрести себе собственность и насущный хлеб, работая или силою своего ума, или силою своего тела. При том, что охрана собственности признается им как предмет главнейших забот общества, ибо не могло быть «никакого общественного и государственного порядка там, где не было бы охраны собственности»²³.

К этим же аспектам обращается и папа Римский Лев XIII, рассматривая аналогичные социально-экономические идеи в энциклике *Regum Novarum*, в которой говорится, что при широкой вовлеченности общества в обсуждение этих проблем появилась еще одна опасность, заключающаяся в появлении агитаторов, пользующихся дискуссиями на эту тему, и, извращая ситуацию, подталкивающих народ к бунту. При этом, опираясь на зависть бедных к богатым, они стремились упразднить частную собственность. Такой путь признан в энциклике *Regum Novarum* непригодным, ибо в результате рабочие оказались бы в числе первых пострадавших от последствий таких деяний, и несправедливым, ибо предполагал ограбление законных владельцев. Кроме того следствием было бы вручение государству ненужных функций и последующее расстройство общественной жизни²⁴.

Также это противоречило бы естественному праву, ибо люди, как разумные существа, в состоянии самостоятельно позаботиться о себе, владея земными благами не только в краткосрочный, но и в длительный период, владея не только тем, что уничтожается в процессе потребления, но и тем, что может быть использовано в будущем. Причем одним из выражений этого подхода, по мнению папы Римского Льва XIII, должно быть и право частной собственности на землю. Дарование Богом земли всему роду человеческому никоим образом не может быть препятствием для владения частной собственностью. Человеческое общество может жить только от плодов земли, т.к. Бог дал ее не просто для бездумного и своевольного владения ею. Не имеющие земли в собственности живут от оплаты своего труда плодами, полученными от земли и тем, что получают в обмен на них. Однако земля производит в изобилии, лишь если человек вкладывает в обработку ее свою заботу и способности. Вкладывая свои физические

²³Там же. С. 1473–1475.

²⁴*Regum Novarum*. 2, 4.

и умственные силы в получение плодов от определенного участка земли, человек в определенном смысле оставляет на ней отпечаток своей личности. Соответственно, папа Римский Лев XIII говорит о необходимости признания права собственности человека над этой частью природы (§ 8, 9).

В подтверждение этой идеи выдвигается и исторически сложившаяся система гражданского законодательства, которая признается справедливой, если основана на естественном праве. Божественный закон также поддерживает право собственности: «Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор 5:21). Наряду с теорией естественного права существование частной собственности энциклика обосновывает, опираясь на труды Фомы Аквинского, утверждавшего, что владение частной собственностью законно и необходимо для поддержания человеческого существования. Фома Аквинский подчеркивал, что «человек не должен рассматривать свое материальное богатство как свое собственное, но как общее» и быть готовым без колебаний делиться им с нуждающимися. Хотя, по его мнению, никто не обязан «раздавать другим то, что требуется для собственных потребностей и потребностей своей семьи», а также человек не обязан отдавать и то, что он должен иметь в разумных рамках согласно его общественному положению²⁵. При этом в энциклике отмечается, что законы и оценки человеческие должны стремиться соответствовать законам и оценкам Христа, истинного Бога, побуждающего христиан к милосердию, «ибо Он Сам сказал: “блаженнее давать, нежели принимать”» (Деян 20:35). Он же будет считать доброту, сделанную или не сделанную бедным, как сделанную или не сделанную Ему Самому²⁶: «...так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф 25:40).

В подтверждение важности права собственности выдвигаются и семейные, и общественные обязанности человека, ее роль в поддержании семьи. Владение собственностью дает больше возможностей для укрепления независимости семьи, а также помогает свободному развитию личности и ее творческих способностей. Хотя это и не отвергает необходимости общественной поддерж-

²⁵*Thomas Aquinas. Summa theologiae. Па-Пае, q. lxvi, art. 2, Answer; Ibid., q. xxxii, a. 6, Answer; См.: Rerum Novarum. 22.*

²⁶*Rerum Novarum. 14, 22.*

ки некоторых семей (как составной части государства), которые оказались в бедственном положении и не могут самостоятельно из него выйти (§ 14).

Таким образом, при анализе проблем трудящихся энциклика отвергает не только крайности либерализма, но и коммунистические идеи общности имущества. Подчеркивается, что все усилия решения социальных вопросов не будут эффективны вне религиозного подхода, если не будут учитывать мнение Церкви. Ведь именно Церковь провозглашает Евангельское учение, которое в состоянии «положить конец конфликту или, по крайней мере, сделать его менее острым». Церковь прилагает усилия как для просвещения разума граждан, так и для внедрения заповедей в повседневную жизнь, а также для улучшения положения рабочих при помощи ряда предназначенных для этого учреждений (§ 16).

Напоминая слова Библии «проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт 3:17), энциклика раскрывает обман, утверждающих противное и обещающих освобождение от труда. Ложные же обещания ведут к еще большему злу. Папа Римский Лев XIII выступил против мнения о естественности враждебности классов и неизбежности их конфликтов, считая, что они нуждаются друг в друге («капитал не может обойтись без труда, ни труд без капитала»). Если взаимное согласие ведет к порядку во всем, то перманентный конфликт — к беспорядку и варварству. Соответственно, именно религия (которую толкует и защищает Церковь) в состоянии объединить богатых и бедных, напоминая им о справедливости и взаимных обязанностях. Среди обязанностей трудящихся энциклика говорит о необходимости для трудящихся: добросовестно выполнять работу, на которую заключено добровольное и справедливое соглашение, не вредить имуществу работодателя, не прибегать к насилию в отстаивании своих интересов, избегать лукавых людей, возбуждающих пустые надежды, не прибегать к насилию и массовым беспорядкам в отстаивании своих интересов (§ 19, 20).

Значительный круг обязанностей имеют и работодатели, которые должны признавать в рабочем его достоинство человека и христианина. Ведь и сам труд должен быть признан не позорным, а почетным, позволяющем зарабатывать средства к существованию. Это мы можем видеть на примере, который подал Сам Христос, ибо «Он, будучи богат, обнищал ради вас...» (2 Кор 8:9), и являясь Сыном Божиим и Богом, решил большую часть земной жизни быть плотником и считаться сыном плотника: «Не плотник ли Он, сын Марии...» (Мк 6:3). Причем

обращаясь к этим Евангельским словам в энциклике *Laborem Exercens*, вышедшей к 90-летию *Rerum Novarum*, папа Римский Иоанн Павел II особо подчеркнул важнейшее значение труда. Он говорит про «благовестие труда»²⁷, так как провозглашавший Сам был человек труда, как Иосиф из Назарета (Мф 13:55). По мнению папы Иоанна Павла II, та истина, что посредством труда человек участвует в деятельности самого Бога, своего Творца, была продемонстрирована Самим Иисусом Христом.

Поскольку заработная плата для трудящихся является единственным источником существования, то особое значение энциклика придает справедливой оплате, лишение которой является столь серьезным преступлением, что вызывает к гневу небес: «Вот, плата, удержанная вами у работников, пожалвших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа» (Иак 5:4). При этом наниматель обязан обеспечить права персонала на исполнение религиозных обязанностей, семейную жизнь, соблюдение условий труда и отдыха для всех типов труда и различных работников (согласно их полу и возрасту)²⁸.

Таким образом, никто не должен полагать, что Церковь настолько поглощена духовными вопросами своих чад, что «игнорирует их временные и земные интересы». Она способствует этому уже тем, что призывает людей к добродетели, ибо христианская нравственность ведет материальному благополучию. Всю историю своего существования (в том числе, чтобы избавить неимущих от стыда попрошайничества) она занималась благотворительностью, побуждала к подвигу милосердия, учреждала религиозные и прочие сообщества, предназначенные для помощи и милосердия. Она же учит довольствоваться скромными жизненными условиями и удерживаться от пороков, которые уничтожили и множество огромных состояний. При этом Церковь обуздывает скупость при обладании собственностью и жажду удовольствий — сдвоенные напасти, которые делают несдержанного человека несчастным и среди изобилия (§ 28, 30). «Ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям» (1 Тим 6:10).

Сщмч. митр. Владимир также обратил внимание на эти две напасти, заметив, что в результате неверия «всега чаще случается, что человек трудится с тою единственной целью, чтобы достать средства к удовлетворению своего ко-

²⁷ *Ioannes Paulus II*. *Laborem Exercens* (14.09.1981). 26 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_14091981_laborem-exercens_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

²⁸ *Rerum Novarum*. 19, 20, 23.

рыстолюбия и страсти к удовольствиям». Сложилась ситуация, когда в самом лучшем случае целью труда является стремление не быть никому в тягость, «не дойти до нищеты и воровства, столь противных его честолюбию, или, если он имеет семью, чтобы прокормить только своих семейных». Тогда как вера придает совершенно иной смысл труду, раскрывает его сотериологический аспект. Вера учит смотреть на труд не только как на невольное принуждение, но как на нравственный долг, в исполнении которого предстоит дать отчет Богу. Сщмч. митр. Владимир напоминал об образцах поведения, которые мы можем видеть в Новом Завете. Это и Спаситель, который разделял труды Своего отца Иосифа, о котором Евангелие повествует, что он был плотник (Мк 6:3), и апостол Павел²⁹, который, выполняя свои апостольские обязанности, шил палатки и кормился делами рук своих (Деян 18:3; 20:34). Сщмч. митр. Владимир подчеркивал, что, по учению Библии, труд не есть только средство для приобретения всего, что необходимо для поддержания жизни. Но трудовая деятельность является установленным Богом средством «к возвышению и усовершенствованию человечества»³⁰. Ибо «взял Господь Бог человека, [которого создал,] и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт 2:15).

Сщмч. митр. Владимир обращает особое внимание на то, что все должны относиться к своей работе, как к деятельности, «к которой призваны мы своим званием и положением в обществе». И даже тот, кто имеет возможность жить без труда, должен не отказываться от труда, но избегать праздности, как противной божественному закону, как источника всякого порока³¹.

Все это существенным образом отличается от антихристианского подхода, получившего широкое распространение в начале XX в. в рамках социал-демократической идеологии. По замечанию сщмч. митр. Владимира, лозунг, продвигаемый социал-демократами (которые позиционируют себя как первых в мире любителей и друзей работы, что благодаря только им работа приобрела в глазах людей надлежащую ценность, и что прежде никто не ценил ее по достоинству), в действительности, сводится к идее: «как можно меньше труда, и как можно больше удовольствий». Действительно, не может быть по-другому: при безбожии и отрицании вечности целью жизни представляется удовольствие и чувственные наслаждения земными благами, а защита рабочих в этом случае

²⁹ Владимир (Богоявленский), сщмч. О труде и собственности. С. 1470–1472.

³⁰ Владимир (Богоявленский), сщмч. Работа в свете материализма и христианства // Голос церкви. 1912. Сентябрь. С. 10–11.

³¹ Владимир (Богоявленский), сщмч. О труде и собственности. С. 1475

является только средством для достижения реальных целей этих псевдозащитников пролетариата, то есть отношение к работе в этом случае становится аналогичным отношению в древнем язычестве — как ко злу. В своих воззрениях на работу социал-демократы пошли, по мнению сщмч. митр. Владимира, еще дальше древнего язычества, ибо они с кажущимся притворным уважением к физическому труду соединяют крайнее неуважение к труду умственному, в то время как древний мир отдавал справедливость, по крайней мере, последнему, считая работу государственного мужа, художника, философа заслуживающими полного уважения. В качестве характерного примера такого отношения сщмч. митр. Владимир ссылается на слова К. Маркса, говорившего с пренебрежением и язвительными насмешками о богачах-фабрикантах, о высших государственных чиновниках и церковных служителях³².

В свою очередь, библейский подход к работе, как подчеркивает сщмч. митр. Владимир, раскрывает целый ряд ее положительных целей: она доставляет средства к жизни, она укрепляет телесные и душевные силы человека, она «делает его свободным и независимым в своем существовании» и, наконец, она содействует его усовершенствованию. Причем она возвышает его до такой степени, что делает его господином над природой, дает возможность пользоваться ее силами для разного рода открытий, «для распространения культуры и цивилизации». И, в конечном итоге, приводит его к источнику всякого и внешнего, и внутреннего счастья и благополучия, к живому Богу³³.

Особое внимание сотериологическому аспекту трудовой деятельности и владения материальными благами уделяет и папа Римский Лев XIII в энциклике *Regum Novarum*. Владение материальным богатством не имеет значения для вечности, но важным является правильное его использование. «Богатство не дает освобождения от страданий» и не может быть полезным в жизни вечной, но скорее является помехой для нее. Богачи должны бы устрашиться грозных предупреждений Иисуса Христа, столь необычных в устах нашего Господа: «Горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете....» (Лк 6:24–25). Бог создал человека для жизни вечной, а не для тленного мира. Иисус Христос, искупивший человека, «не избавил от трудов и скорбей». Но Он превратил их в мотивы достижения добродетелей и возможности получения заслуг. «Ибо кратковременное легкое страдание наше произ-

³²Владимир (Богоявленский), сщмч. Работа в свете материализма и христианства. С. 5–6.

³³Там же. С. 11.

водит в безмерном преизбытке вечную славу» (2 Кор 4:17). Ни один человек не может надеяться на вечную награду, если не последует «по окровавленным следам своего Спасителя»³⁴. «Если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас» (2 Тим 2:12).

Пример земной жизни Спасителя показывает, что добродетель доступна всем, и богатым, и бедным, и исключительно благодаря добродетели можно сподобиться вечного блаженства, причем Сам Бог склоняется к страждущим и с любовью призывает тех, кто в «в труде и горе приходят к нему за утешением»: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф 11:28). По убеждению папы Римского Льва XIII, эти размышления в состоянии сдержать гордыню богатых и ободрить несчастных, чтобы подвигнуть первых к великодушию, а последних — к умеренности в своих желаниях. Таким способом и может быть упразднено разделение, когда все люди поймут и ощутят, что они являются детьми одного и того же общего Отца, Который есть Бог, что каждый человек и все вместе искуплены Иисусом Христом, что дары природы принадлежат роду человеческому в целом, что никто, кроме недостойного, не будет лишен наследования Царствия Небесного³⁵. «А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу...» (Рим 8:17).

В контексте рассматриваемой темы папа Римский Лев XIII подчеркнул важнейшую роль государства в жизни общества. Понимая под термином «государство» не форму правления того или иного народа, а правление, институты которого, выстроены согласно здравому смыслу и естественному праву (этой проблеме значительное место уделяется в энциклике папы Льва XIII *Immortale Dei* (1885)³⁶, энциклика подчеркивает обязанность государственных руководителей заботиться, чтобы законы и учреждения, общее положение и управление были бы нацелены на достижение общего и частного блага. Чем больше пользы трудящиеся могут получить благодаря самой по себе общей системе законодательства, тем меньше будет необходимость изыскивать специальные средства для помощи нуждающимся. То, что это необходимая функция государства, папа Лев XIII обосновывает, подчеркивая значение трудящихся и богатых как составных частей единого живого государственного организма, в котором боль-

³⁴Rerum Novarum. 21, 22.

³⁵Rerum Novarum. 24–25.

³⁶*Leo XIII. Immortale Dei* (01.11.1885) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

шинство составляют трудящиеся. Таким образом, первейшей и базисной обязанностью руководителей является справедливость ко всем классам, называемая «распределительной». То есть, чтобы служить общему благу, власти должны заботиться о благе всех сословий, особенно же — об интересах малоимущих³⁷.

Тем более, что именно «посредством труда рабочих людей растет богатство государств» благодаря приложению их мастерства и сил в земледелии и индустрии. Справедливость, следовательно, требует от руководства защищать интересы трудящихся, чтобы они, внося столь значимый вклад в пользу общества, сами пользовались преимуществами, которые создают (т.е. имели адекватные жизненные условия). При том, что жизнь в обществе должна делать людей лучше, а основным благом является добродетель, важным является и наличие материальных благ, пользование которыми необходимо для добродетельной жизни, говоря словами Фомы Аквинского³⁸.

Причем, когда в энциклике речь идет о защите прав граждан, то подчеркивается необходимость особой заботы по отношению к бедным. Если богатые имеют множество способов защитить себя, то бедные лишены ресурсов, на которые можно опереться, и вынуждены зависеть от помощи государства. Следовательно, трудящиеся, т.к. они в основном являются нуждающимися, должны быть под особой заботой и охраной государства. Таким образом, закономерно поднимается вопрос о рамках и способах деятельности государства в этой области. В этом отношении важнейшей задачей называется охрана частной собственности, необходимость права на которую отстаивается в энциклике, хотя речь и не идет о совершенно неприкасаемой и абсолютной реализации права собственности. Соответственно, законодательство должно не только защитить законных собственников от ограбления, предотвращать деятельность подстрекателей к беспорядкам и оградить трудящихся от деятельности последних, но и своевременно устранять причины, которые приводят к конфликтам между работодателями и рабочими³⁹.

В этой связи среди причин стачек энциклика называет проблемы в условиях труда: большая продолжительность рабочего дня, тяжелая работа или недостаточная заработная плата. Кроме того и сами стачки могут иметь негативные последствия не только для хозяев, но и для работников, для потребителей и об-

³⁷Rerum Novarum. 31–33.

³⁸Thomas Aquinas. On the Governance of Rulers, 1, 15 (Opera omnia. Ed. Vives. Vol. 27. P. 356). См.: Rerum Novarum. 34.

³⁹Rerum Novarum. 37–39.

щества, могут сопровождаться насилием и беспорядками. (Заметим, что это было отмечено незадолго до трагических событий в России, начавшихся в декабре 1905 года). Таким образом, подчеркивается такая важнейшая задача государства, как защита интересов трудящихся, среди которых прежде всего называются духовные интересы. Основанием для этого является факт создания человека по образу и подобию Божию. Соответственно, человеку поручено: «...наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт 1:28). В этом отношении все люди равны, здесь нет разницы между богатыми и бедными, правителем и управляемым. Никто не может ни мешать духовной жизни, которая является подготовкой к жизни вечной, ни безнаказанно оскорблять человеческое достоинство, к которому с большим уважением относится Сам Бог. Как отмечается в *Regum Novarum*, «даже больше, никто не имеет в этом вопросе власти над самим собой». Ибо человек не имеет права соглашаться на обращение, не предполагающее достижение истиной цели его бытия. Он не может отдавать свою душу в рабство, потому что это уже не собственные права человека, но права Бога, самые священные и неприкосновенные права (§ 40). Заметим, что Архиерейский Собор Русской Православной Церкви в 2008 году также отдельно обратился к рассмотрению данных вопросов и утвердил специальный документ «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»⁴⁰.

⁴⁰В «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», в частности, подчеркивается, что природа человека не только сотворена Богом, но и наделена Им свойствами по Его образу и подобию (Быт 1:26). Только на этом основании можно утверждать, что человеческая природа обладает неотъемлемым достоинством. Соответственно, в самом понятии достоинства обязательно присутствует идея ответственности. Общество должно создавать механизмы, восстанавливающие гармонию человеческого достоинства и свободы. В общественной жизни концепция прав человека (которые не могут быть выше ценностей духовного мира) и нравственность могут и должны служить данной цели. В этом контексте в «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» рассмотрены: право на жизнь, свобода совести, свобода слова, свобода творчества, право на образование, коллективные, гражданские и политические права, социально-экономические права. Говоря о социально-экономических правах, особо подчеркивается необходимость придавать ясное нравственное измерение таким правам и свободам, как право собственности, право на труд, право на защиту от произвола работодателя, свобода предпринимательства, право на достойный уровень жизни (Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Офи-

В этом контексте энциклика *Regum Novarum* также обращает внимание на ритм человеческого труда⁴¹, предполагающий прежде всего прекращение работы по воскресеньям и церковным праздникам, и на условия труда, которые должны быть дифференцированными в зависимости от вида труда, силы, здоровья, пола и возраста трудящихся. Указанные меры призваны оградить трудящихся от жестоких людей, которые из жадности используют человека как средство для получения денег. В данном контексте поднимается важнейший вопрос о роли трудового договора. Энциклика подчеркивает необходимость выполнения такого требования, как справедливость, предполагающего, что никто не может требовать или давать обещание отказаться от обязанностей, которые человек имеет перед Богом и самим собой⁴².

В энциклике *Regum Novarum* это требование рассматривается по отношению к договору об оплате труда. Критикуется точка зрения, предполагающая, что если существует добровольное соглашение, то каждый должен выполнить свои обязательства: рабочий выполнить работу, а работодатель — выплатить обещанную сумму. «В поте лица твоего будешь есть хлеб...», — говорит книга Бытия (Быт 3:19). Таким образом, труд имеет две характеристики. Прежде всего, — он личный, так как действующая при этом сила является исключительной собственностью конкретной личности, использующей ее для получения своей выгоды. Во-вторых, труд человека является необходимым, ибо без результата труда человек не может жить, а самосохранение является законом природы, которому нельзя не подчиняться, т.е. «сохранение жизни является долгом всех и каждого». Следовательно, каждый имеет естественное право приобретать необходимое для жизни, а бедные могут это делать исключительно за счет того, что они получают за свой труд. Таким образом, требование естественной справедливости имеет приоритет над какими-либо договоренностями между людьми и предполагает, что заработной платы должно хватать хотя бы на скромную жизнь трудящихся. Рабочие, вынуждаемые соглашаться на неудовлетворительные условия труда (включая и недостаточную оплату для приличной жизни)

циальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 01.08.2013)).

⁴¹Об этом см., напр.: *Лукин С.В.* Разделение и ритм труда в аспекте христианского социально-экономического учения // *Христианское чтение*. 2010. № 4. С. 8–32; *Лукин С.В.* Слово Божье о богатстве материальном и духовном. Экономическая симфония на Ветхий и Новый Завет. Минск, 2012. 296 с.

⁴²*Rerum Novarum*. 42–43.

признаются папой Римским Львом XIII «жертвами силы и несправедливости» (§ 44–45).

Сщмч. митр. Владимир также обратил внимание на указанную проблему. Ибо «трудящийся достоин награды за труды свои» (Лк 10:7; 1 Тим 5:18) — это «закон, высказанный Богом в Священном Писании, подтверждаемый и оправдываемый и здравым смыслом». Таким образом, когда речь идет об уровне оплаты труда, то здесь следует исходить из того принципа, что «для честного работника труд его должен обеспечить средства к приличному <...> содержанию». Причем уровень зарплаты должен соответствовать сложившемуся уровню жизни определенной социальной группы, т.е. оплата труда наемного работника должна соответствовать «приличному, по его званию, содержанию как его самого, так и семьи его»⁴³.

Папа Римский Лев XIII в энциклике *Regrum Novarum* также говорит о необходимости достаточной оплаты труда, которая позволяла бы не только содержать семью, но и при определенной бережливости приобрести частную собственность (и владеть земельным участком). По мнению папы Льва XIII, это могло бы способствовать более равномерному распределению собственности, уменьшению разрыва между богатыми и бедными и пропасти между классами⁴⁴.

Особо важную роль в решении рабочего вопроса папа Римский Лев XIII отводит объединениям рабочих. Как говорится в Книге Екклесиаста: «Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение в труде их: ибо если упадет один, то другой поднимет товарища своего. Но горе одному, когда упадет, а другого нет, который поднял бы его» (Екк 4:9–10). Опираясь на идеи Фомы Аквинского, энциклика *Regrum Novarum* подчеркивает принципиальные отличия объединений трудящихся от государственного образования. «Гражданское общество существует для общего блага», и, следовательно, отражает интересы всех в целом, хотя в определенной степени и индивидуальные интересы каждого, но общества, которые образуются в рамках государства, называются частными, так как их непосредственной целью является отдельная выгода участников. Т.е. «частные общества», по словам Фомы Аквинского, это «те, которые формируются для выполнения частных целей, как например, когда двое или трое вступают в товарищество с намерением торговать вместе»⁴⁵.

⁴³ Владимир (Богоявленский), сщмч. О труде и собственности. С. 1472.

⁴⁴ *Regrum Novarum*. 47.

⁴⁵ *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. Part 2. Ch. 8 (*Opera omnia*. Ed. Vives. Vol. 29. P. 16). См.: *Regrum Novarum*. 51.

При этом папа Римский Лев XIII отмечает наличие гонений в целом ряде стран на церковные организации, включая лишение их прав как юридических лиц и расхищение их собственности. В энциклике подчеркивается несправедливость таких грабительских действий и их бедственные последствия. Причем, подвергая гонениям церковные организации, власти ряда стран предоставляют предельную свободу личностям, деятельность которых вредна для религии и опасна для государства. Кроме того действует множество объединений, управляющихся на принципах, враждебных христианству и общественному благоденствию. Руководители таких объединений стремятся подчинить себе все профсоюзное движение и создать условия, при которых рабочие должны или присоединиться к ним, или умереть от голода. Таким образом, трудящимся, являющимся христианами, чтобы не подвергать негативному влиянию свою религиозную жизнь, необходимо создавать свои профессиональные организации⁴⁶. Ибо «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?...» (Мф 16:26), т.е. вовсе не достижение любой ценой материального благополучия должно являться целью объединений трудящихся. «Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф 6:32–33).

Энциклика *Regum Novarum* настаивает, что именно религия должна быть основанием профессиональных объединений, благодаря участию в которых трудящиеся обучались бы вере христианской и жизни в Церкви, а также получали необходимую защиту трудоустройства и социальные гарантии.

Следует признать, что многие актуальные социально-экономические вопросы в энциклике *Regum Novarum* не нашли отражения. В частности, в ней не нашли места проблемы крестьян (составлявших основную часть населения) и проблемы национально-освободительных движений (нараставших в это время и являвшихся для ряда народов более актуальными, чем проблемы в индустриальной сфере). При всем том было однозначно заявлено, что капитализм периода индустриального общества весьма далек от идеальной социальной системы и требует значительных преобразований.

Подход католического социального учения к вопросам взаимоотношений человека и государства и значения организаций трудящихся в обществе во многом опирался на идеи социального и государственного устройства и на понима-

⁴⁶*Regum Novarum*. 53–57.

ние справедливости и роли естественного права Фомой Аквинским. Тем более, что первой энцикликой папы Римского Льва XIII была *Aeterni Patris*⁴⁷ (1879), в которой система взглядов Фомы Аквинского предстает как основа богословия, научных и философских исследований. Соответственно, с этого времени томизм официально стал основой католического мировоззрения. Одной из основных идей Фомы Аквинского было то, что законы должны соответствовать вечному закону и справедливости⁴⁸.

Это положение нашло свое место в энциклике *Immortale Dei*, вышедшей в 1885 г. и посвященной вопросам христианского устройства государства. Прежде всего в ней подчеркивается, что везде, где появлялась Церковь, она тотчас изменяла нравственный уровень людей привнесением новой цивилизации и с неизвестными прежде добродетелями. В то же время христианскую религию обвиняли в том, что она явилась причиной бедствий, постигших государство⁴⁹. Обратившись к этой проблеме в труде «О Граде Божием», блаж. Августин, в частности, показал ценность христианской мудрости для общественного благополучия.

Очевидно, что человек является существом общественным, т.е. он не может совершенствоваться интеллектуально и нравственно вне гражданского общества. При этом энциклика *Immortale Dei* не претендовала на определение наилучшей формы правления, но утверждала необходимость соблюдения ряда принципов государственного устройства. Прежде всего правители должны помнить, что Бог является реальным Правителем мира, должны иметь Его перед собой, как образец для своей деятельности, и править не как рабовладельцы, а как отцы. Таким образом гражданская власть не должна обслуживать интересы какого-либо одного лица или нескольких лиц, но она создана для общего блага. В этом смысле первой обязанностью государства признается поддержка религии. Единственная же истинная религия установлена Самим Иисусом Христом и вверена Им Его Церкви⁵⁰.

⁴⁷*Leo XIII. Aeterni Patris. (04.08.1879) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris_en.html (дата обращения: 31.07.2013).*

⁴⁸*Thomas Aquinas. Summa theologiae. Ia-IIae, q. xciii, art. 3, ad 2m. См.: Rerum Novarum. 52.*

⁴⁹*Leo XIII. Immortale Dei. 1–2 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_en.html (дата обращения: 31.07.2013).*

⁵⁰*Immortale Dei. 4, 7, 36.*

Таким образом, Всевышний возложил ответственность за управление человеческим родом двум властям — церковной и гражданской, первая из которых поставлена над божественными, а вторая — над человеческими предметами. При этом папа Римский Лев XIII призывал мирян активно принимать участие в управлении государством на всех уровнях, ибо в ином, как очевидно, случае бразды правления захватят люди, чьи принципы мало гарантируют благополучие государства. Это повело бы и к ущербу для христианской религии, поскольку к власти придут те, кто плохо относится к Церкви, а ее сторонники будут лишены всякого влияния. Особое внимание энциклика обращает на необходимость, с одной стороны, единомыслия и стойкости в существенных вопросах веры, а с другой стороны, в непринципиальных вопросах допускает разномыслие, совместный поиск истины без несправедливых подозрений и обвинений (что похоже на известную формулу: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*; в нужде единение, в сомнении свобода, во всех делах терпимость)⁵¹.

Еще одной энцикликой папы Римского Льва XIII, оказавшей существенное влияние на католическое социальное учение, является *Libertas Praeantissimum* (1888), посвященная проблемам свободы человека. (Как отмечалось выше, Архиерейский Собор Русской Православной Церкви в 2008 году также отдельно обратился к рассмотрению данного вопроса и утвердил специальный документ «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»). В *Libertas Praeantissimum* подчеркивается, что состояние человеческой свободы таково, что она нуждается в свете и силе, направляющих ее к добру и удерживающих от зла. В противном случае свобода воли была бы для нас губительной. Прежде всего эта обязанность возложена на естественный закон, существующий в сознании человека и повелевающий поступать правильно и запрещающий грех. Однако предписания человеческого разума могут иметь силу закона лишь если они являются голосом высших сил. Прежде всего — это сила Божественной благодати, которая может просветить разум и благотворно укрепить волю в ее стремлении к нравственному добру, так что использование врожденной свободы становится менее трудным и менее опас-

⁵¹*Immortale Dei*. 13-14, 44-47. См. также: Майка Ю. Социальное учение Католической Церкви. Рим–Люблин, 1994. С. 294. *Leo XIII*. *Libertas Praeantissimum* (20.06.1888), 45 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_20061888_libertas_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

ным. Причем Божия помощь не мешает свободному движению нашей воли, но действует внутри человека в гармонии с его естественными наклонностями⁵².

Такой же подход у папы Римского Льва XIII к гражданскому обществу в целом. Ибо то, что разум и естественное право делают для индивидуумов, то законодательство человеческое, изданное для их блага, делает для граждан государств. Человеческие законы требуют следовать тому, что правильно и избегать неправильного. Но такие законы не могут вести свое происхождение от гражданского общества, ибо, как гражданское общество не создало человеческую природу, так оно не может быть автором добра, соответствующего человеческой природе, или зла, противного ей. Законы, предшествуя общественной жизни, имеют происхождение в естественном, следовательно, вечном законе. Таким образом принципы естественного права, содержащиеся в человеческих законах санкционированы законами природы и вечным законом. В этой связи делается вывод, что первичным долгом гражданского законодателя является поддержание в обществе дисциплины и порядка⁵³.

Соответственно, истинная свобода человеческого общества состоит не в том, чтобы каждый делал, что ему заблагорассудится (ибо это привело бы к смятению и разрушению государства), но в том, чтобы через предписания гражданского закона все могли бы легче сообразовываться с предписаниями вечного закона. Кроме того, свобода тех, кто во власти, не предполагает права устанавливать необоснованные директивы для своих подданных (что было бы преступлением и привело бы к разрушению государства). Сила человеческих законов в том, чтобы они стали формой применения вечного закона, то есть, по словам блаж. Августина, нет ничего справедливого и законного во временном законе, что люди не получили бы из вечного закона⁵⁴. Из анализа понимания сути социального порядка папа Римский Лев XIII делает вывод, что, если закон принят вопреки здравому смыслу, или вечному закону, или заповедям Божиим, послушание ему является незаконным, ибо повинуюсь человеку, мы стали непокорными Богу⁵⁵.

⁵²Leo XIII. *Libertas Praestantissimum* (20.06.1888), 7–8 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_20061888_libertas_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

⁵³Ibidem. 9.

⁵⁴Августин, блаж. О свободе воли (“*De libero arbitrio*”). Lib. 1, cap. 6, n. 15 (PL 32, 1229).

⁵⁵Leo XIII. *Libertas Praestantissimum*. 10, 13.

В этом отношении заслуживает внимания то, что отход от понятий естественного права и развитие правового позитивизма в конце XIX — начале XX веков способствовал обоснованию нарушений естественных прав человека тоталитарными режимами XX века, отношению к которым посвящен ряд энциклик, таких как *Non Abbiamo Bisogno* (1931), *Mit Brennender Sorge* (1937), *Divini Redemptoris* (1937)⁵⁶.

Следует отметить, что в условиях применения католических социальных идей также получили развитие концепции корпоративизма. Подход энциклик начала XX века к проблемам государственного корпоративизма во многом опирался на идеи социально-государственного устройства, озвученные в энцикликах папы Римского Льва XIII, и на понимание справедливости и роли естественного права Фомой Аквинским, утверждавшим, что законы должны соответствовать вечному закону и справедливости⁵⁷.

Папа Лев XIII в *Reum Novarum* особое внимание обращал на преимущества в сфере обучения и материальной поддержки, которые предоставляли в свое время цеха для своих членов; а также на существование людей, которые способствуют трудящимся в их делах по созданию объединений, оказывают помощь советами и материальными средствами, дают дополнительные возможности для приличной занятости и достойной заработной платы⁵⁸. Такой подход папы Льва XIII и особенно идеи энциклики *Quadragesimo Anno* папы Римского Пия XI дали повод ряду ученых говорить о подобии данных идей концепции словесного государства⁵⁹. При этом папа Пий XI в энциклике *Quadragesimo Anno* отмечал возможность существования большого разнообразия организационных

⁵⁶ *Pius XI. Non Abbiamo Bisogno. 29.16.1931 // Vatican: the Holy See. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_nonabbiamo-bisogno_en.html (дата обращения: 31.07.2013); *Pius XI. Mit Brennender Sorge. 14.03.1937 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mitbrennender-sorge_en.html (дата обращения: 31.07.2013); *Pius XI. Divini Redemptoris. 19.03.1937. 54 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19031937_diviniredemptoris_en.html (дата обращения: 31.07.2013).***

⁵⁷ *Thomas Aquinas. Summa theologiae. Ia-IIae, q. xciii, art. 3, ad 2m. См.: Reum Novarum. 52.*

⁵⁸ *Reum Novarum. 48–49, 55–57.*

⁵⁹ *Ойкен В. Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. С. 440–442. О концепции В. Ойкена, а также сравнении теории ордолиберализма (одним из родоначальников которой он является) и католического социально-экономического учения см: Голубев К., диак., Лукин С.В. Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 89–112.*

форм корпоративного строя, а особо рассматривал государственный корпоративизм, подчеркивая как его позитивные, так и негативные стороны⁶⁰.

Особое внимание в *Quadragesimo Anno* обращалось на развитие католических профсоюзов, взаимодействие католиков с профсоюзным движением, важность христианских ценностей для участников всех союзов, которые призваны не только защищать рабочих, но и воспитывать их (§ 35–36). В энциклике уделяется существенное внимание ошибочности понимания собственности как сторонниками индивидуализма, так и сторонниками коллективизма. При этом рассмотрены две характеристики собственности: индивидуальная и общественная. Также подчеркивается, что естественное право человека в этой области не носит абсолютного характера, но предполагает и обязанности собственников перед обществом. Тем более, как отмечалось в *Quadragesimo Anno* (упомягая аналогичные идеи *Rei Novarum*), именно труд рабочих создает богатство наций, однако ни труд не может быть производительным без капитала, ни капитал — без труда (§ 44–58).

В результате развития цивилизованных стран в них значительно улучшилось положение пролетариата в промышленности, тогда как остались очень сложными проблемы сельскохозяйственных рабочих и народов колониальных государств (§ 59). Для более эффективной защиты рабочего в *Quadragesimo Anno* (развивая мысль, высказанную в *Rei Novarum*, о необходимости учитывать при установлении заработной платы целого ряда факторов) выделяются следующие: зарплата должна быть достаточной для содержания рабочего и его семьи и должна учитывать ситуацию как на данном производстве, так и в экономике в целом (чтобы слишком высокие или низкие зарплаты не привели к ухудшению экономической ситуации и безработице); должна осознаваться важность равноправного распределения собственности и расширения слоя собственников (§ 65–76).

В энциклике *Quadragesimo Anno* отмечено, что реализация социальных программ предполагает одновременное совершенствование организационной системы и улучшение морального состояния общества (§ 77). В разделе об организационных структурах подчеркнута значимость принципа субсидиарности,

⁶⁰*Pius XI. Quadragesimo Anno. 15.05.1931. 84, 91–95 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimoanno_en.html (дата обращения: 31.07.2013).*

предполагающего, что вышестоящие не должны принимать на себя обязанности, которые должным образом выполняют нижестоящие (§ 80).

Проблемы использования этого принципа в либеральном обществе, в котором человек остается один на один с государством (в результате разрушения промежуточных общественных структур между человеком и государством), привели к появлению идей о возрождении различных форм цехов и корпораций. В энциклике также было предложено развитие корпораций, объединяющих людей по их отраслевой, а не по классовой принадлежности (§ 84, 91–95). При этом в энциклике особо отмечены как преимущества данной общественной системы (прежде всего — это мирное сосуществование классов), так и ее недостатки (среди которых — преувеличение роли государства и политизация).

Бесконтрольность концентрации экономической власти, подмена открытого рынка экономическим доминированием — еще одна актуальная проблема, рассмотренная в энциклике (§ 105–108). В этой связи в энциклике *Quadragesimo Anno* говорится о трех видах конфликта в современном обществе: борьбе за экономическое превосходство, борьбе за использование государственной власти и ресурсов; наконец, о конфликте между государствами. При этом в энциклике упор делается на реформу нравов, а не социально-экономической системы. Предпочтение лидерами экономики духа наживы, отсутствие с их стороны заботы о нуждах трудящихся и отношение к людям как к средству неизбежно ведет к нарастанию морального кризиса во всем обществе. Соответственно (как и ранее при анализе кризиса в *Regum Novarum*), первоочередной ролью Церкви в данных условиях признается разъяснение того, что никакое лечение не может быть эффективным от угрозы крушения душ и способствующим восстановлению общества, пока люди не обратятся к учению Евангелия и к Тому, Кто имеет слова жизни вечной (§ 135–136).

Особое значение анализ идей государственного корпоративизма имеет в связи с возникновением в XX в. государств, имеющих в основании коммунистические и фашистские идеи. Соответственно, необходимо отметить наличие проблем, связанных с огосударствлением ассоциаций. В этой связи заслуживает внимания критика ряда аспектов фашизма в Италии в энциклике 1931 года *Non Abbiamo Bisogno*⁶¹. Энциклика указала, в частности, на государственное

⁶¹ *Pius XI. Non Abbiamo Bisogno. 29.16.1931 // Vatican: the Holy See. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_nonabbiamo-bisogno_en.html (дата обращения: 31.07.2013).*

вмешательство в ряд сфер социальной жизни в Италии (включая монополизацию государством работы с молодежью) и подчеркнула недопустимость идеологии, считающей себя единственно истинной, а на самом деле представляющей реальное языческое поклонение государству — «statolatry», тогда как это противоречит естественному праву. Причем признается невозможным ограничение деятельности Церкви исключительно богослужением, ибо она имеет прямое отношение к различным сторонам жизни⁶².

К этим проблемам папа Римский Пий XI вернулся в 1937 году в энциклике *Mit Brennender Sorge*⁶³. В ней были рассмотрены некоторые проблемы Германии того периода. В частности, в энциклике подчеркивается значение естественного права и богооткровенного закона, а также роль государства и предназначение общества Создателем для полного развития индивидуальных возможностей и совершенствования личности вне зависимости от расы и национальности. Соответственно, никакие скрытые и открытые меры запугивания, угрозы экономических и гражданских санкций не должны стать причиной изменения такой позиции. Тем более никакие соблазны не должны поколебать членов Церкви, призванных последовать примеру Спасителя и сказать вместе с Ним (Мф 4:10): «...отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи»⁶⁴ (что многое говорит о понимании того, кто стоит за этими соблазнами и кому служат поддавшиеся им).

Показателен факт выхода в этом же году энциклики против атеистического коммунизма *Divini Redemptoris*, продемонстрировавшей, в частности, особенности огосударствления при социализме. Хотя следует отметить, что к вопросам гонений на католиков в целом ряде стран (в том числе в России, Мексике, Испании), папа Римский Пий XI обращался неоднократно, в частности, в энцикликах *Miserentissimus Redemptor* (1928), *Quadragesimo Anno* (1931), *Caritate Christi* (1932), *Acerba Animi* (1932), *Dilectissima Nobis* (1933). Продолжая рассмотрение общей структуры экономической жизни (о чем шла речь в *Quadragesimo Anno*), энциклика *Divini Redemptoris* отметила значение взаимодействия правосудия и милосердия в социально-экономических отношениях, что может быть достигнуто в рамках организаций, созданных на христианских

⁶²*Ibidem*. 44, 52.

⁶³*Pius XI. Mit Brennender Sorge*. 14.03.1937 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mitbrennender-sorge_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

⁶⁴*Ibidem*. 21, 30.

принципах и состоящих из представителей как одной, так и нескольких профессий⁶⁵. При этом в энциклике указывается, что коммунизм более явно, чем подобные движения в прошлом, содержит ложную мессианскую идею. Вся его доктрина и деятельность пронизана псевдоидеалами правосудия, равенства и братства. Коммунизм, кроме того, лишает человека его свободы, отнимает у человеческой индивидуальности все ее достоинство и снимает моральные ограничения, тогда как коммунисты утверждают, что открыли новую эру и новую цивилизацию, которая является результатом слепых эволюционных сил, достигающих высшей точки в гуманности без Бога. В энциклике подчеркивается, что существенное влияние на увеличение сторонников коммунистических идей оказал имеющий место мировой экономической кризис. В то же время слепое принятие коммунистической идеологии было подготовлено религиозным и нравственным падением, сопровождавшим развитие экономики на основе либеральных концепций (о неизбежных негативных последствиях чего шла речь еще в *Regrum Novarum*)⁶⁶.

Особо следует отметить широкое развитие социальной активности католических мирских и церковных деятелей в Европе в начале XX века, на которую оказали существенное влияние идеи *Regrum Novarum* и других энциклик папы Римского Льва XIII. Хотя папа Лев XIII запретил духовенству включаться в партийно-политическую борьбу, однако всячески к участию в социальном движении, и уже через эту деятельность некоторые священники завоевали себе авторитет политических лидеров. Широкое развитие в Европе получили идеи христианских организаций трудящихся. Так, в рамках Бельгийской демократической лиги возникли христианские профсоюзы, деятельность которых основывалась на заботе о человеке, уважении его достоинства и прав, на признании его личных естественных и высших духовных целей. В 1935 г. эти профсоюзы объединяли в общей сложности 300 тыс. членов и составляли уже особую конфедерацию профсоюзов. Именно в Бельгии в рамках молодежных организаций зародился и получил распространение метод *voir — juger — agir* (фр.: видеть —

⁶⁵ *Pius XI. Divini Redemptoris*. 19.03.1937. 54 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19031937_diviniredemptoris_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

⁶⁶ *Ibidem*. 8, 10, 12, 16.

обсуждать — действовать)⁶⁷, рекомендованный впоследствии папой Римским Иоанном XXIII в энциклике *Mater et Magistra*⁶⁸ (1961), вышедшей к 70-летию *Rerum Novarum*.

Христианские профсоюзы во Франции начали создаваться еще в 1880-х годах. В 1919 г. они объединились в конфедерацию, насчитывающую тогда 100 тыс. членов. Христианское профсоюзное движение формируется и в Германии. При этом наибольший эффект принесла активная политическая деятельность немецких католиков (что во многом определялось поддержкой католических профсоюзов). Их партия (так наз. *Zentrum*) в догитлеровские времена политически была наиболее влиятельной в Германии. Причем после 1918 г. (получив название *Christliche Volkspartei*) она неоднократно была у власти. Однако, после роспуска парламента, на выборах 1939 г. партия проигрывает; а успех на этих выборах выпал на долю сторонников Гитлера и, несколько меньший, — на долю коммунистов⁶⁹.

Большое значение католическими социальными деятелями придавалось международному сотрудничеству в общественно-экономической области. Они разделяли мнение о необходимости разработки международного трудового законодательства как одного из условий реализации успешной социальной политики. Также они добивались создания Международной организации труда, а после возникновения ее (в 1919 г.), принимали активное участие в ее работе, причем в 1919 г. председателем этой организации был свящ. Г. Брауне из Германии, а в 1926 г. — свящ. В. Ноленс из Голландии. С 1926 г. в состав Международного бюро труда вводится один представитель из числа католических священников, который должен был осуществлять связь между Бюро и католическими организациями в разных странах. На конгрессе профсоюзов в Цюрихе в 1908 г. была выдвинута идея по созданию христианского профсоюзного интернационала и было решено образовать Международный секретариат Христианских профессиональных союзов, сформированный в следующем году со штаб-квартирой в Кельне. В 1920 г. Интернационал Христианских профессиональных союзов (сю-

⁶⁷Метод предполагал, что молодежь сама должна наладить просветительскую, воспитательную и общественную работу, сама должна осознать свое положение и изменить его. См.: *Майка Ю.* Социальное учение Католической Церкви. Рим–Люблин, 1994. С. 313–316.

⁶⁸*John XXIII. Mater et Magistra* (15.05.1961) // Vatican: the Holy See. URL: http://vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_15051961_mater_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

⁶⁹*Майка Ю.* Социальное учение Католической Церкви. Рим – Люблин, 1994. С. 317, 318.

да входили и протестанты) насчитывал уже 3.367.000 членов. Однако в середине 1930-х годов его численность резко сократилась по причине прихода к власти в ряде государств Европы фашистских режимов. В результате в 1935 г. его численность составляла немногим более 1 миллиона членов, которые представляли такие страны, как Австрия, Бельгия, Франция, Венгрия, Люксембург, Голландия, Швейцария, Чехословакия, Югославия и Испания⁷⁰.

В контексте данной статьи показательными являются судьбы социальных идей папы Римского Льва XIII и сщмч. митр. Владимира. Во многом идеи энциклик конца XIX — начала XX вв. опирались на понимание принципа справедливости в католической социальной концепции и на толкование его Фомой Аквинским. Причем Фома Аквинский считал человеческий закон законом только при его соответствии здравому смыслу и происхождении от вечного закона, в противном случае он признавался несправедливым законом. В таком случае, по мнению Фомы Аквинского, он является не законом, а разновидностью насилия⁷¹. Причем отход от понимания необходимости защиты естественных прав человека в XX в. продемонстрировал, как правовой позитивизм может обосновать становление тоталитарных режимов.

В итоге, как показала история, энциклика *Rezum Novarum* стала одной из наиболее значимых для развития социально-экономического учения Католической Церкви, а ее идеи оказали существенное влияние на развитие христианского социального движения в мире. Причем это проявилось даже в такой уникальной форме как выход специальных энциклик, приуроченных к очередной годовщине *Rezum Novarum: Quadragesimo Anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961), *Laborem Exercens* (1981), *Centesimus Annus* (1991).

Что касается сщмч. митр. Владимира, то он, несмотря на свою активную миссионерскую и социальную деятельность и лояльность к власти (что подтверждает и сам факт назначения его 23 ноября 1912 года на Санкт-Петербургскую кафедру, т.е. на кафедру, располагавшуюся в столице Российской империи) столкнулся с непониманием. Существенную роль сыграла его аудиенция в 1915 г. у императора Николая II, на которой он (как, например, говорит «Православная энциклопедия») высказал протест против произвольных перемещений архиереев и влияния на внутрицерковную жизнь посторонних лиц, в частности Г.Е. Распутина. «Этот разговор привел к охлаждению отношений святите-

⁷⁰Там же. С. 326–327.

⁷¹*Thomas Aquinas. Summa theologiae. Ia-IIae, q. xciii, art. 3, ad 2m. См.: Rezum Novarum. 52.*

ля с императором и императрицей св. Александрой Феодоровной»⁷². 23 ноября 1915 г. последовал указ о переводе его в Киев на место скончавшегося митр. Флавиана (Городецкого) с сохранением статуса первенствующего члена Синода. После прихода к власти Временного правительства сщмч. митр. Владимир остался первенствующим членом Синода, выступал против произвольного вмешательства обер-прокурора В.Н. Львова в дела Церкви. 14 апреля 1917 года указом Временного правительства освобожден от присутствия в Синоде и вернулся в Киев. В августе 1917 г. приехал в Москву на Поместный Собор Православной Российской Церкви, где Собор избрал его почетным председателем и председателем отдела церковной дисциплины. 21 ноября 1917 г. сщмч. митр. Владимир возглавил чин интронизации Патриарха Московского и всея России свт. Тихона. 4 декабря сщмч. митр. Владимир в связи с угрозой церковного раскола вернулся в Киев. После того как большевики взяли Киев, сщмч. митр. Владимир был расстрелян (25 янв. (7 февр.) 1918 г.). Очевидно, что говорить о востребованности и повторных публикациях его социальных трудов в годы советской власти было невозможно. В настоящее время следует отметить его канонизацию Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 1992 г., и интерес, возникший к его социальной деятельности и трудам⁷³ (в т.ч. работам, посвященным труду, собственности, борьбе с пьянством, миссионерской деятельности).

Источники и литература

1. *Галкин А.К., Дамаскин (Орловский), игум. Владимир (Богоявленский), сщмч.* // Православная энциклопедия. Т. 8. М., 2004. С. 629–634.
2. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Проповеди, слова, поучения. В 3-х томах. Тверь. 2008.
3. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* К богатым и бедным // Прибавления к церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем Правительствующем Синоде. 24 декабря. 1905. № 52.
4. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* О причинах безцерковья. Слово при освящении Троицкой, на Капельках, церкви // Московские церковные ведомости. 1909. № 4.

⁷²Галкин А.К., Дамаскин (Орловский), игум. Владимир (Богоявленский), сщмч. // Православная энциклопедия. Т. 8. М., 2004. С. 632.

⁷³Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения. В 3-х томах. Тверь. 2008.

5. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* О труде и собственности // Прибавления к церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем Правительствующем Синоде. 27 августа. 1905. № 35.
6. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Оскудение преподобных — зловещее знамение нашего времени. Слово в день преподобного Сергия, сказанное в Свято-Троицкой Лавре 5 июля 1909 года // Московские церковные ведомости. 1909. № 29.
7. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Работа в свете материализма и христианства // Голос церкви. 1912. Сентябрь.
8. *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Юношам! Речь высокопреосвященного митрополита Московского и Коломенского Владимира, произнесенная 30 декабря 1910 года на собрании кружка в Епархиальном доме. М., 1911.
9. *Голубев К.И.* О проблемах собственности в христианском обществе (на примере каппадокийских отцов) // Проблемы современной экономики. 2003. № 1. С. 134–137.
10. *Голубев К., диак., Лукин С.В.* Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 89–112.
11. *Майка Ю.* Социальное учение Католической Церкви. Рим–Люблин, 1994.
12. *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995.
13. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 01.08.2013).
14. *John XXIII.* Mater et Magistra (15.05.1961) // Vatican: the Holy See. URL: http://vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_15051961_mater_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
15. *Ioannes Paulus II.* Centesimus Annus (01.05.1991) // Vatican: the Holy See. URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

16. *Ioannes Paulus II. Laborem Exercens* (14.09.1981) // Vatican: the Holy See. URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_14091981_laborem-exercens_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
17. *Leo XIII. Aeterni Patris*. (04.08.1879) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
18. *Leo XIII. Immortale Dei* (01.11.1885) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
19. *Leo XIII. Libertas Praestantissimum* (20.06.1888) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_20061888_libertas_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
20. *Leo XIII. Rerum Novarum* (15.05.1891) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
21. *Pius XI. Divini Redemptoris* (19.03.1937) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-i_enc_19031937_diviniredemptoris_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
22. *Pius XI. Quadragesimo Anno* (15.05.1931) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimoanno_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
23. *Pius XI. Mit Brennender Sorge* (14.03.1937) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-i_enc_14031937_mitbrennender-sorge_en.html (дата обращения: 31.07.2013).
24. *Pius XI. Non Abbiamo Bisogno* (29.16.1931) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_nonabbiamo-bisogno_en.html (дата обращения: 31.07.2013).

Диакон Сергей Кубышкин

НОВЫЕ ФОРМЫ ФИНАНСИРОВАНИЯ НЕКОММЕРЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ И ВОЗМОЖНОСТЬ ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (НА ПРИМЕРЕ ЭНДАУМЕНТА)

В статье рассматриваются основные особенности эндаумент-фондов, преимущества и недостатки этого способа финансирования НКО, международный опыт использования эндаумента. Проанализировано российское законодательство в этой сфере, а также рассмотрены перспективы использования эндаумента в Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: финансирование, некоммерческий фонд, эндаумент-фонд, endowment, внебюджетное финансирование, поиск спонсорских средств.

Русская Православная Церковь по организационно-правовому статусу является централизованным религиозным объединением. Это один из видов некоммерческих организаций.

Некоммерческой организацией (далее — НКО) является организация, не имеющая извлечение прибыли в качестве основной цели своей деятельности и не распределяющая полученную прибыль между участниками¹.

Финансы некоммерческих организаций — это «доходы и расходы тех юридических лиц, которые не ставят целью своей деятельности получение (и, соответственно, распределение) прибыли. Однако отсутствие такой цели не означает, что некоммерческие организации на практике никогда прибыль не получают: они могут получать ее от реализации своей продукции и услуг, но это не является целью их деятельности»². К числу таких организаций можно отнести потребительские кооперативы, благотворительные и религиозные организации, различные добровольные союзы, функционирующие за счет сбора взносов, и др.

Общественные и религиозные организации — это добровольные объединения граждан, в установленном законом порядке объединившихся на основе

Диакон Сергей Кубышкин — аспирант Санкт-Петербургского государственного финансово-экономического университета (ФИНЭК) (sergey.kubyshkin@gmail.com).

¹Федеральный закон от 12 января 1996 г. № 7-ФЗ «О некоммерческих организациях».

²*Никишина Е.А.* Финансовое обеспечение деятельности православных религиозных организаций: вопросы теории и практики. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата экономических наук. М., 2006. С. 3.

общности их интересов для удовлетворения духовных или иных нематериальных потребностей. Общественные и религиозные организации вправе осуществлять предпринимательскую деятельность, соответствующую целям, для достижения которых они созданы³. Участники общественных и религиозных организаций не сохраняют прав на переданное ими этим организациям в собственность имущество, в том числе — на членские взносы. Участники общественных и религиозных организаций не отвечают по обязательствам указанных организаций, а указанные организации не отвечают по обязательствам своих членов.

Государство регулирует предоставление религиозным организациям налоговых и иных льгот, оказывает финансовую, материальную и иную помощь в реставрации, содержании и охране зданий и объектов, являющихся памятниками истории и культуры, а также в обеспечении преподавания общеобразовательных дисциплин в образовательных учреждениях, созданных религиозными организациями.

Государство оказывает также содействие и поддержку благотворительной деятельности религиозных организаций и реализации ими общественно-значимых культурно-просветительных программ и мероприятий.

Финансирование церковных учреждений всегда строилось на использовании или привлечении как внебюджетного финансирования (средства попечителей, церковная торговля, десятина и т.д.), так и бюджетного финансирования. Русская Православная Церковь может иметь в собственности здания, земельные участки, объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительного и иного назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для обеспечения своей деятельности.

В современных сложных экономических условиях церковные учреждения зачастую оказываются в условиях дефицита финансовых средств и вынуждены использовать все имеющиеся активы для расширения круга внешних потенциальных жертвователей.

Принятие Федерального закона № 275 от 30 декабря 2006 года, определившего порядок формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций, позволило создать новый перспективный инструмент финансирования церковных организаций — эндаумент-фонд или фонд целевого капитала, рассмотренный в настоящей статье.

³ Батурина М.В. Содержание экономической деятельности некоммерческих организаций. М.: Эксмо, 2008. С. 115.

Целевой капитал некоммерческой организации, эндаумент (англ. *endowment*) — сформированная за счет пожертвований часть имущества НКО, переданная в доверительное управление управляющей компании для получения дохода, используемого для финансирования уставной деятельности некоммерческих организаций»⁴. Подобный взнос в целевой капитал позволяет оказать более долгосрочное влияние на развитие организации, нежели чем если полученные средства расходовались бы единовременно, как это происходит в случае традиционных грантов для светских учреждений или пожертвований — для церковных.

Эндаумент имеет два несомненных достоинства. Первое — позволяет обеспечить повышение финансовой самостоятельности некоммерческих организаций в результате увеличения доли гарантированного дохода в общем объеме доходов. Второе — дает возможность долгосрочного планирования деятельности некоммерческих организаций, поскольку представляет собой долговременный источник финансирования.

Создание эндаументов позволило изменить отношение к некоммерческим организациям, создав для добросовестных налогоплательщиков простую, понятную, логичную, экономически и социально обоснованную систему налогообложения, и механизмы прозрачности и отчетности перед донорами, обществом и государством. При этом следует особо подчеркнуть, что с учетом того, что эндаументы обладают максимальными налоговыми преференциями, в нашей стране эти структуры не должны использоваться для решения каких-либо других задач и разрушать налоговую систему.

Федеральный закон № 275 регулирует отношения, возникающие при сборе средств на формирование целевого капитала некоммерческих организаций, доверительном управлении имуществом, составляющим целевой капитал той или иной организации, использовании доходов за счет внебюджетных средств.

Принятие закона позволило тесно связать эндаументы с общей стратегией государства, т.е. с определением основных долгосрочных целей и социально-экономических задач, утверждением курса действий и распределением ресурсов, необходимых для достижения поставленных целей в сфере образования, науки, здравоохранения, культуры, искусства, социальной поддержки.

⁴Федеральный закон № 275–ФЗ «О порядке формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций» от 30 декабря 2006 года.

При обсуждении законопроекта «О порядке формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций» в целом сама идея эндаументов была с одобрением воспринята как благотворительными организациями, так и бизнес-сообществом. Однако на практике все же возникают дискуссионные вопросы. Так, согласно закону, жертвователи — юридические или физические лица, желающие осуществлять благотворительную деятельность — должны создать для этих целей специальную некоммерческую организацию — фонд. Имущество этого фонда — целевой капитал некоммерческой организации — будет формироваться за счет пожертвований благотворителей, но только в виде денежных средств. Законом устанавливается минимальная сумма целевого капитала в размере 3 000 000 рублей, который должен быть сформирован в течение одного года. Инвестирование меньшей суммы представляется нецелесообразным ввиду довольно значительных издержек на осуществление самого инвестирования. В случае если размер фонда будет меньше, то, по сути дела, его доходы будут меньше издержек, связанных с процессом инвестирования средств.

Целевой капитал фонда подлежит инвестированию с целью получения регулярного дохода. Для этого в течение двух месяцев с момента накопления целевого капитала (минимум 3 000 000 р.) руководство фонда обязано выбрать управляющую компанию, которой будет доверено управление средствами фонда, а со дня передачи этих денежных средств в доверительное управление управляющей компании, целевой капитал считается сформированным. Это будут те управляющие компании, которые в настоящий момент имеют лицензии на осуществление деятельности по управлению ценными бумагами или лицензии на осуществление деятельности по управлению инвестиционными фондами и негосударственными пенсионными фондами⁵.

Источниками формирования имущества являются пожертвования и получение имущества в порядке наследования, регулярные и единовременные поступления от учредителей, добровольные имущественные взносы.

Доход, полученный от инвестирования средств фонда, должен будет, согласно закону, использоваться для финансирования благотворительной деятельности в соответствии с требованиями жертвователей — учредителей тако-

⁵ *Андреасян Г.Г.* Совершенствование системы привлечения и использования целевого капитала (эндаументов) некоммерческих организаций социальной сферы. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата экономических наук. М.: Московский государственный институт индустрии туризма, 2011. С. 17.

го эндаумента, но при условии, что получателями средств из эндаументов могут быть только учреждения и организации, работающие в сфере образования, науки, здравоохранения, социальной помощи, культуры, искусства и религиозные организации. При этом контроль за деятельностью эндаумента будет осуществляться через так называемый совет по использованию целевого капитала, либо попечительский совет, который будет формироваться из представителей жертвователей, получателей средств, граждан и представителей общественности, имеющих заслуги перед обществом, авторитет или достижения в области деятельности, соответствующей целям деятельности некоммерческой организации. Совет согласовывает финансовый план, определяет назначение и цели использования дохода от целевого капитала, срок, на который сформирован эндаумент, но не менее десяти лет, порядок, периодичность и объем выплат по доходу от целевого капитала, определяет форму договора пожертвования при публичном сборе денежных средств на пополнение целевого капитала, определяет порядок осуществления контроля за выполнением финансового плана и т.д.

Система эндаумент-фондов действует практически во всех экономически развитых странах, особенно в США, где активно используется данный финансовый механизм. Там эндаументы изначально предоставлялись образовательным учреждениям, являясь долговременной формой финансовой поддержки и обеспечивающихся тем, что используется лишь часть дохода от донорских средств. При этом остаток средств реинвестируется, что обеспечивает наличие средств в будущем независимо от конъюнктуры рынка. В частности, в США эндаументы создаются с использованием наличных средств, ценных бумаг, недвижимости и других активов. Минимальный уровень эндаументов остается различным.

Организаторы эндаументов регулируют вузовскую жизнь не только посредством различного рода ограничений и запретов, но и путем предоставления вузам определенной самостоятельности. В частности, они оказывают огромное влияние на выбор преподавателей (существует даже специальный термин: *endowed professors* — преподаватели, приглашенные по требованию жертвователей) или студентов (которым эндаументы назначают специальные стипендии).

Наиболее наглядным примером зарубежного опыта применения эндаументов и его значения для современной России являются Соединенные Штаты Америки и Европейский Союз. Университеты Великобритании, Германии,

Нидерландов, подобно американским, также получают существенное дополнительное финансирование из широкого спектра источников⁶.

Согласно исследованию Американского совета по образованию, рассматривающему аспекты диверсификации доходов вузов по расширению базы доходов, все инициативы по привлечению новых источников финансирования в учебных заведениях тщательно анализируются с экономической, культурной и политической точек зрения с целью выявления последствий использования подобных средств.

В США эндаументы как финансовый механизм изначально предоставлялись образовательным учреждениям, являясь долговременной формой финансовой поддержки и обеспечивающихся тем, что используются лишь часть дохода от донорских средств. Действительно, инвестиционная модель, которой руководствуются большинство высших учебных заведений США, построенная на идее Йельского университета, которая основывается на том, что эндаумент, финансирующий значительную часть расходов университета, является долгосрочным фондом, и, следовательно, его инвестиционный портфель следует построить таким образом, чтобы добиться максимальных доходов в будущем. При этом могут иметь место рискованные операции, такие как инвестиции в альтернативные активы — фонды прямых инвестиций и хедж-фонды с целью максимизации прибыли.

Считается, что в среднем, отдача от эндаумента как правило составляет 10–15%, а уровень окупаемости — около 5%; это показывает, что около половины дохода от эндаумента в виде остатка средств реинвестируется, что обеспечивает наличие средств в будущем независимо от колебаний рынка, к тому же около 3% от реинвестируемых средств направляется на инфляционные издержки⁷.

Эндаументы создаются с использованием разного рода активов: наличных средств, ценных бумаг, недвижимости и т.п. Между тем, минимальный уровень эндаументов остается различным. Например, один из самых известных эндаумент-фондов, Нобелевский, на момент смерти А. Нобеля оценивался в 31 млн. шведских крон (в современных цифрах это около 212 млн. долларов), сегодня, через 110 лет с момента образования, актив Нобелевского фонда составля-

⁶Там же. С. 13–14.

⁷Там же. С. 14.

ет 504 млн. долларов. Это позволяет ежегодно выдавать выдающимся учёным премии не менее одного миллиона долларов⁸.

Одним из наиболее известных эндаумент-фондов в мире является эндаумент-фонд Гарвардского университета, активы которого составляют 35 млрд. долларов при средней прибыльности 8% в год, т.е. около 600 млн. долларов в год, при том, что годовой бюджет Гарвардского университета равен 1,9 млрд. долл. Из суммы целевого капитала около 5% расходуется ежегодно на реализацию различных форм и программ обучения. Доходы от эндаумента идут на выплаты преподавателям университета и талантливым студентам, либо малоимущим студентам, либо на финансирование научных изысканий, библиотеки и музея Гарвардского университета⁹.

Организация	2012 млрд \$	2011 млрд \$	2010 млрд \$	2009 млрд \$	2008 млрд \$	2007 млрд \$	2006 млрд \$	2005 млрд \$
Колумбийский университет	7.654	7.790	6.517	5.893	7.147	7.150	5.938	5.191
Гарвардский университет	30.435	31.728	27.557	25.662	36.556	34.635	28.916	25.473
МИТ	10.150	9.713	8.317	7.982	10.069	9.980	8.368	6.712
Принстонский университет	16.954	17.110	14.391	12.61	16.349	15.787	13.045	11.207
Йельский университет	19.345	19.374	16.652	16.327	22.870	22.530	18.031	15.224

Таблица 1. Показатели крупнейших эндаумент-фондов в США¹⁰

Капитал эндаумента работает не только в образовании, существуют аналогичные программы и в области культуры. В США действует эндаумент, называемый Национальный фонд искусств. За 40 лет с момента образования он выдал более 124 тысяч грантов на общую сумму более чем 4 млрд. долларов¹¹.

В большинстве университетов США используются эндаумент-гранты, типы которых можно классифицировать следующим образом:

— гранты общей поддержки, которые предназначены для оказания общей поддержки университетов в размере от десяти тысяч долларов;

⁸The Nobel Organizations // Nobel Committee Official Site. URL: http://www.nobelprize.org/nobel_organizations/ (дата обращения: 28.04.2013).

⁹The Harvard Guide: Harvard's Endowment Funds // Harvard University. URL: <http://www.harvard.edu/harvard-glance> (дата обращения: 28.04.2013).

¹⁰Public NCSE Tables (All U.S. and Canadian Institutions Listed by Fiscal Years) // National Association of College and University Business Officers (NACUBO). URL: http://www.nacubo.org/Research/NACUBO-Commonfund_Study_of_Endowments/Public_NCSE_Tables.html (дата обращения: 28.04.2013).

¹¹Ibidem.

— гранты для выдающихся профессоров и на приглашение профессоров из других университетов;

— индивидуальные стипендии в размере от пятнадцати тысяч долларов, предоставляемые университетам, колледжам или отдельным факультетам. Пожертвования в размере двадцати пяти тысяч и выше могут предоставляться на особых условиях (например, для обучения конкретным специальностям и для прохождения конкретных программ обучения и т.п.), которые не противоречат политике того или иного университета;

— «президентские» стипендии в размере ста тридцати пяти тысяч долларов и выше для привлечения в университеты особо одаренных студентов;

— стипендии для выпускников для проведения исследований или преподавания в качестве ассистентов в размере двухсот тысяч долларов;

— целевые эндаументы для поддержки конкретных программ обучения, приобретения исследовательского оборудования, на поддержку студентов и академическую мобильность;

— эндаументы для проведения тематических конференций и семинаров;

— эндаументы на поддержку библиотек¹².

При этом самым важным критерием для доноров при рассмотрении возможности выдачи эндаумент-гранта является положение этой организации, ее репутация и подтвержденная способность эффективно управлять предоставленными средствами.

Учебные заведения	Размер эндаумента, на одного студента	Процент выпускников, осуществляющих взносы в эндаумент своего университета
Гарвардский университет	708 000	47%
Иельский университет	762 000	45%
Университет Стенфорда	357 800	39%
Принстонский университет	460 600	64%
МИТ	431 245	46%

Таблица 2. Показатели эндаумент-фондов США, внесенных выпускниками вузов, в долларах¹³

¹² *Андреасян Г.Г.* Совершенствование системы... С. 15.

¹³ The Sutton Trust University Endowments. A UK/US Comparison // Discussion Paper. 2003. May. P. 7.

При оценке размера эндаумент-фонда, необходимого для получения конкретного объема дохода следует особо тщательно оценить долгосрочные последствия инфляции. Также, если организация хочет сохранить неизменной реальную стоимость эндаумент-фонда, она должна рассчитать, какая часть дохода, получаемого от этого фонда, будет расходоваться, а какая часть должна сохраняться и реинвестироваться. В этой связи следует подчеркнуть, что небольшие эндаумент-фонды (по отношению к текущему бюджету организации) смысла не имеют.

Большинство эндаумент-грантов, предоставляемых на институциональное развитие, сопровождается запретом на использование основных средств фонда или заимствование из этих средств, особенно в течение первых лет после получения гранта или в течение периода поиска софинансирования. Все дополнительные условия должны четко оговариваться и включаться в договор между грантодателем и грантополучателем или в письмо о выделении гранта, с тем, чтобы грантополучатель имел четкое представление о том, обладает ли он финансовым или организационным ресурсом для создания эндаумент-фонда и может ли он обойтись без использования получаемого дохода и при этом реализовывать цели организации.

Фондом Форда, например, определены 10 основных организационных и финансовых показателей, которые помогают определить, целесообразно ли организации создавать эндаумент-фонд. К ним отнесены:

- наличие свидетельств качественной деятельности и способности адаптироваться к изменяющимся приоритетам и потребностям;
- сильное лидерство и опытные менеджеры; наличие хотя бы одного факта смены лидера и преемственность в работе правления в этой ситуации;
- наличие эффективного правления, в составе которого представлены различные категории сторон, которое реально руководит организацией;
- финансовая стабильность в течение нескольких предыдущих лет (доходы, по меньшей мере, равны расходам);
- прозрачность финансовой отчетности и ежегодных аудитов;
- многообразии источников получаемой помощи; свидетельства того, что правление и персонал поддерживают идею эндаумент-фонда;
- наличие персонала и других предпосылок для проведения кампании по созданию эндаумент-фонда, управлению инвестиционной программой, продол-

жению деятельности по поиску дополнительных средств на проекты и текущую поддержку; потенциал получения софинансирования от других доноров¹⁴.

Для определения, сможет ли организация получить реальную выгоду от эндаумент-фонда на институциональное развитие, организации следует провести оценку своей системы управления. Эта оценка обычно проводится внешним консультантом с целью получения полного представления о сильных и слабых сторонах системы управления организацией. Так, например, нужно проанализировать, насколько эффективно организация выполняет заявленную миссию; оценить объемы фандрайзинга¹⁵, опыта в области инвестирования и менеджмента на уровне персонала и правления, и оценить процедуры контроля за деятельностью в области инвестирования и фандрайзинга, а также механизмы управления.

Организации сферы услуг развитых стран накопили огромный опыт организации и использования целевого капитала. Этот опыт сконцентрирован в национальных законах и практике их применения. На этом уровне некоммерческие организации Запада добились значительных успехов в своей деятельности, сократили финансовые издержки, в конечном итоге, подняли конкурентоспособность своих услуг.

Несмотря на то, что многое из этого практического опыта представляет определенный интерес и для современной России, тем не менее, с началом процесса функционирования эндаументов могут проявиться проблемы. В частности, в России иная структура и организационно-правовая форма образовательной деятельности, что может повлечь проблемы в управлении средствами эндаумент-фондов. Организация должна работать в режиме повышения эффективности, экономии на издержках и т.п. Для этого потребуются ввести новые организационно-правовые формы образовательной деятельности и изменить структуру и профиль работы учреждений социально-культурной сферы.

В России еще не сложилось традиции благотворительности, отсутствуют квалифицированные кадры в сфере эндаумента. Непросто будет и обеспечить

¹⁴Grants // Ford Foundation. URL: <http://www.fordfoundation.org/grants> (дата обращения: 28.04.2013).

¹⁵Фандрайзинг (англ. fundraising) — процесс привлечения денежных средств и иных ресурсов (человеческих, материальных, информационных и т.д.), которые организация не может обеспечить самостоятельно и которые являются необходимыми для реализации определенного проекта или своей деятельности в целом.

независимость эндаумент-фондов как от бизнеса, так и от получателей помощи, равно как и от государства.

Использование целевого капитала является для церковных учреждений Русской Православной Церкви новаторским и не получившим распространения, между тем как именно эндаумент-фонды позволят церковным организациям диверсифицировать источники доходов, обеспечить независимость от разовых пожертвований и гарантировать финансовую стабильность учреждения. Поскольку средства можно расходовать только на заранее определенные цели, деятельность фонда становится более прозрачной.

В новейшей истории Русской Православной Церкви уже сформировано несколько эндаумент-фондов при церковных учреждениях. В 2011 году при поддержке председателя ОВЦС митрополита Илариона (Алфеева) был создан эндаумент-фонд при Благотворительном фонде им. свт. Григория Богослова. Целевой капитал фонда в 2011 году составил полтора миллиарда рублей, что позволило получить 155 миллионов рублей прибыли в результате положительной динамики роста акций ряда ведущих российских банковских организаций, в приобретение которых были вложены средства эндаумент-фонда. Денежные средства были направлены на реализацию проектов фонда, таких как покупка здания монастыря в Каире для Александрийской Православной Церкви, обустройство комплекса зданий Черниговского подворья, жилищная помощь для сотрудников ОВЦС, выплата стипендий в духовных учебных заведениях и т.д.¹⁶

Дирекцией фонда был заявлен принцип: инвестиции только в российскую экономику: облигации, депозиты, недвижимость и т.д.¹⁷ Как заявил исполнительный директор фонда Л. Севастьянов, «наш опыт изучат, и если он будет успешен, то, как принято за рубежом, эндаументы будут у всех церковных подразделений, а в идеале — у каждого прихода. Пока — это наше ноу-хау»¹⁸.

21 сентября 2012 г. с целью реализации образовательных и социально-значимых программ, финансирования научных исследований и укрепления материально-технической базы был учрежден Фонд развития Свято-Тихоновского университета. В мае 2013 года был сформирован минимальный целевой капитал в размере 30 млн. рублей, переданный управляющей компании

¹⁶Русская Православная Церковь создает первый эндаумент-фонд // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/russkaya-pravoslavnaya-cerkov-3/> (дата обращения: 25.04.2013).

¹⁷Там же.

¹⁸Там же.

для размещения средств. Свято-Тихоновский университет стал одним из первых негосударственных вузов России, сформировавших целевой капитал¹⁹.

По словам протоиерея Андрея Кураева, эндаумент-фонды — это не «новая церковная экономика», а возвращение к своей истории. «Эта модель церковной экономики была принята в XIX веке. Все пожертвования лежали в банке, на них капал процент, и эти деньги — целевым образом — тратились на приют для девочек-сирот и другие нужды. И сейчас Церковь должна отходить от громких разовых пожертвований, которые делаются в приступе благочестия. Церкви нужны стабильные деньги, не зависящие от политической ситуации»²⁰.

Что касается принятия решения о внедрении подобной модели финансирования в Русской Православной Церкви, следует учесть необходимость создания следующих условий для ее успешной реализации:

— наличие у церковного учреждения широкой базы благотворительной поддержки;

— обучение работников по направлениям создания и использования эндаумент-фондов, а также управлению инвестициями;

— ограничения в выборе объектов инвестирования целевого капитала для управляющей компании;

— нормативно-правовые механизмы контроля целевого использования средств эндаументов.

Говоря об ограничениях в выборе объектов инвестирования целевого капитала для управляющей компании, следует отметить что в современной экономике кредитные деньги через денежный мультипликатор неизбежно создают значительное количество необеспеченных денег в государстве. Эти сложности стали одной из характеристик современной мировой экономики, с ее неизбежными проблемами на очевидно спекулятивных рынках ценных бумаг, и особенно в ходе ряда финансово-экономических кризисов в XX и XXI веке²¹.

¹⁹Сформирован первый целевой капитал Фонда развития Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета // Официальный сайт ПСТГУ. URL: <http://pstgu.ru/news/university/2013/05/21/46421> (дата обращения: 25.04.2013).

²⁰Там же.

²¹Об этом см.: *Мойсейчик Г.И.* Новая сущность денег в эпоху глобализации // Христианское чтение. 2012. № 6. С. 183–210; *Лукин С.В.* Некоторые аспекты христианского нормативного учения о проценте // Христианское чтение. 2012. № 6. С. 30–43; *Лукин С.В., Мойсейчик Г.И., Ушанков В.А., Юдин А., Смирнов Р.О., Голубев К.И.* Вопросы христианского социально-экономического учения на научно-богословской конференции в Санкт-Петербургской православной духовной академии // Проблемы современной экономики. 2012. № 4 (44). С. 456–459.

Особое внимание нужно обратить на недопустимость применения церковных финансов в качестве ссудного капитала, который использовался бы с целью получения процента от денежных средств, отдаваемых в кредит. Представляется, что эти средства должны использоваться исключительно как инвестиционный капитал, направляемый на конкретные проекты, которые могут приносить прибыль (причем это не могут быть виды деятельности, связанные с нарушением евангельских заповедей, а именно — игорный бизнес, торговля алкоголем, табаком и т.д.).

Заметим, что, указывая на эти проблемы, развивается исламский банкинг, позиционирующий такие основы своей деятельности, как отказ от процента и работа с халяльными деньгами (дозволенными с точки зрения шариата). Ссуду мусульманам нужно брать только в случае крайней необходимости и она должна быть беспроцентной и безвозмездной — «кадр хасан». Основными видами вкладов, которые разрешено принимать исламским банкам, являются вклады до востребования и так называемые инвестиционные вклады. Основным отличием вкладов до востребования от инвестиционных вкладов является вопрос участия вкладчиков в прибыли и убытках. Вклады до востребования не участвуют в прибылях и убытках исламского банка и поэтому должны быть гарантированы. Инвестиционные же вклады участвуют в рискованных банковских операциях и, соответственно, в прибылях и убытках банка²².

Целевой капитал не может быть единственным источником пополнения бюджета церковного учреждения, это всего лишь один из дополнительных механизмов, как правило, создаваемый для поддержки отдельных направлений. Так, например, для духовной академии основной деятельностью является образование, а целевой капитал формируется для поощрения профессорско-преподавательского состава (приглашения сторонней профессуры, оплаты публикаций в ведущих научных журналах, участия в научных конференциях и т.д.) или учреждения стипендий для поддержки одаренных студентов. Для прихода это может быть оплата реставрационных работ, пополнение ризницы, финансирование собственных катехизаторских проектов.

Основное отличие целевого капитала от остальных видов пожертвований заключается в его долговременном использовании, то есть средства благотворителей ориентированы на длительный период. Решения, принятые по вопро-

²²The Principles of Islamic Banking // The Union of Arab Banks. URL: <http://www.uabarbawls.org/the-principles-of-islamic-banking/> (дата обращения: 28.04.2014).

сам управления целевым капиталом сегодня, ныне живущим поколением, окажут влияние на финансовую стабильность будущих. Формируется своеобразная связь времен: пожертвования для нынешних пользователей целевого капитала аккумулируются и приумножаются за счет инвестиционных операций для будущего поколения.

Таким образом, использование целевого капитала позволит диверсифицировать источники финансирования, а также обеспечить на долгосрочный период долгосрочную финансовую стабильность церковных учреждений.

Источники и литература

1. *Андреасян Г.Г.* Совершенствование системы привлечения и использования целевого капитала (эндаументов) некоммерческих организаций социальной сферы. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата экономических наук. М.: Московский государственный институт индустрии туризма, 2011. 29 с.
2. *Батурина М.В.* Содержание экономической деятельности некоммерческих организаций. М.: Эксмо, 2008.
3. *Воеводина Н.А. и др.* Некоммерческие организации: новые возможности. М.: Омега Л, 2009.
4. *Лукин С.В.* Некоторые аспекты христианского нормативного учения о проценте // Христианское чтение. 2012. № 6. С. 30–43.
5. *Лукин С.В., Мойсейчик Г.И., Ушанков В.А., Юдин А., Смирнов Р.О., Голубев К.И.* Вопросы христианского социально-экономического учения на научно-богословской конференции в Санкт-Петербургской православной духовной академии // Проблемы современной экономики. 2012. № 4 (44). С. 456–459.
6. *Мойсейчик Г.И.* Новая сущность денег в эпоху глобализации // Христианское чтение. 2012. № 6. С. 183–210.
7. *Никишина Е.А.* Финансовое обеспечение деятельности православных религиозных организаций: вопросы теории и практики. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата экономических наук. М., 2006. 26 с.

8. Русская Православная Церковь создает первый эндаумент-фонд // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/russkaya-pravoslavnaya-cerkov-3/> (дата обращения: 25.04.2013).
9. Сформирован первый целевой капитал Фонда развития Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета // Официальный сайт ПСТГУ. URL: <http://pstgu.ru/news/university/2013/05/21/46421> (дата обращения: 25.04.2013).
10. Grants // Ford Foundation. URL: <http://www.fordfoundation.org/grants> (дата обращения: 28.04.2013).
11. Public NCSE Tables (All U.S. and Canadian Institutions Listed by Fiscal Years) // National Association of College and University Business Officers (NACUBO). URL: http://www.nacubo.org/Research/NACUBO-Commonfund_Study_of_Endowments/Public_NCSE_Tables.html (дата обращения: 28.04.2013).
12. The Harvard Guide: Harvard's Endowment Funds // Harvard University. URL: <http://www.harvard.edu/harvard-glance> (дата обращения: 28.04.2013).
13. The Nobel Organizations // Nobel Committee Official Site. URL: http://www.nobelprize.org/nobel_organizations/ (дата обращения: 28.04.2013).
14. The Principles of Islamic Banking // The Union of Arab Banks. URL: <http://www.uabarablaws.org/the-principles-of-islamic-banking/> (дата обращения: 28.04.2014).
15. The Sutton Trust University Endowments. A UK/US Comparison // Discussion Paper. 2003. May. P. 7.

Т.С. Тарасевич

ДИНАМИКА ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ: ПРИЧИНЫ ДЕПОПУЛЯЦИИ

В статье рассматриваются процессы демографической динамики, проводится факторный анализ причин депопуляции. Особое внимание уделяется роли аксиологического фактора, именно аксиологический критерий должен доминировать при отборе проектов и программ для формирования контента семейной и информационной политики в целях повышения рождаемости и выхода из депопуляции.

Ключевые слова: демография, рождаемость, депопуляция, семья, культура, аксиология, традиционные ценности, Церковь, Православие, нравственность.

Демографическая динамика задается тремя параметрами — рождаемостью, смертностью и миграционными процессами. Изменение численности населения происходит в направлении усиления депопуляционных процессов, основной причиной которых является беспрецедентно низкая рождаемость. Подобные процессы наблюдаются во всем мире: 59 стран, в которых проживает 44% населения земного шара, погружаются в демографическую зиму. Депопуляция вызвана рядом проблем и изменений, которые произошли в обществе: аборт, культурно вызванное нежелание иметь детей, сожительство, поздний брак и т.д. Всё это привело к тому, что, начиная с 60-х годов прошлого века, наблюдается 50%-ное снижение рождаемости во всём мире.

Основной демографической проблемой является отсутствие потребности в детях. Демографам известно, что высокая рождаемость отмечается в слабо развитых странах с низким экономическим потенциалом и, наоборот, низкая рождаемость наблюдается в экономически развитых странах. Из этого не стоит делать выводов о том, что снижение жизненного уровня даст прирост рождаемости, но важно понимать, что экономический критерий не является основным.

Современная демографическая динамика в мировом масштабе такова, что темпы роста населения во всем мире через 40 лет снизятся в 5 раз, в Европе — в 14 раз. Как пишет американский политолог Патрик Бьюкенен в своей книге «Смерть Запада», ссылаясь на доклад «Перспективы мирового населения: ситуация 2000 года» от 28 февраля 2001 года Демографического отдела

Татьяна Степановна Тарасевич — научный сотрудник Центра проблем развития образования БГУ, Минск, Беларусь (logos-sophia@yandex.ru).

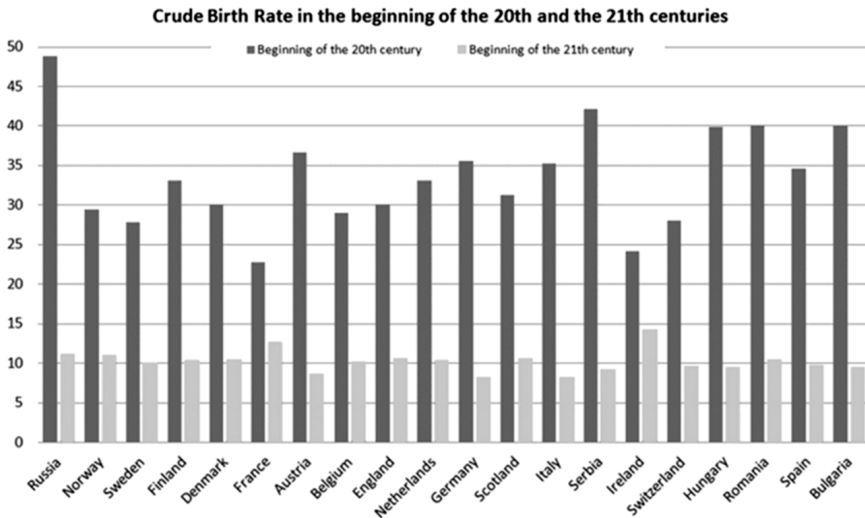


Рис. 1. Общий коэффициент рождаемости в начале XX – начале XXI века¹.

(Общий коэффициент рождаемости — число рождений на 1000 населения).

Рождаемость в европейских странах за столетие с начала XX века и к началу XXI века снизилась в 2–4 раза

ООН, «в 1960 году люди европейского происхождения составляли четверть мирового населения; в 2000 году — уже одну шестую; к 2050 году они будут составлять всего лишь одну десятую. Такова печальная статистика исчезающей расы. И распространение этой статистики среди широкой публики ведет к паническим настроениям в Европе»². Сто миллионов европейцев просто исчезнут с лица земли.

Динамика суммарного коэффициента рождаемости в среднем по странам мира за последние полвека настораживает своими негативными значениями. С 1970 по 2010 гг. число детей на одну женщину снизилось с 4,7 до 2,5, т.е. фактически в два раза³.

Интенсивность рождаемости более адекватно отражается суммарным коэффициентом рождаемости (количество детей, которое приходится на одну

¹Белобородов И.И. Перенаселение или грядущее вымирание? Мировые демографические тенденции // Институт демографических исследований. URL: http://demographia.ru/articles_N/index.html?idArt=1973 (дата обращения: 30.07.2013).

²Бьюкенен П. Смерть Запада // Электронная библиотека RoyalLib.ru. URL: http://royallib.ru/read/byukenen_patrik/smert_zapada.html#20480 (дата обращения: 19.08.2013).

³Белобородов И.И. Перенаселение или грядущее вымирание? Там же.

Total fertility rate of the world, 1950–2100

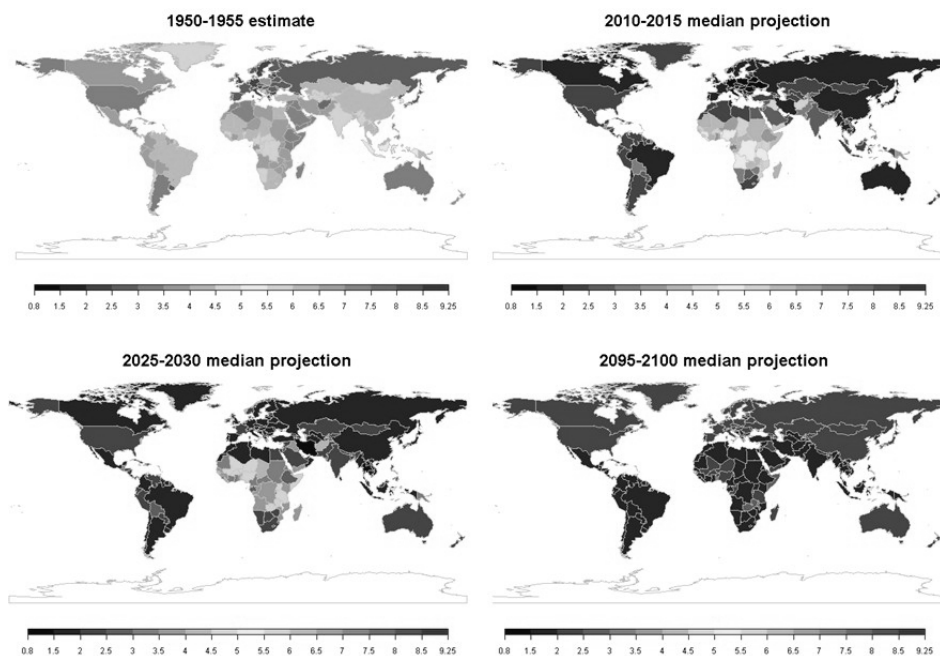


Рис. 2. Рождаемость в мире, 1950–2100⁵. Прогнозы депопуляции во всех регионах мира до 2100 года при нынешних темпах снижения рождаемости

женщину в возрасте от 15 до 49 лет). Для простого воспроизводства населения необходимо, чтобы этот показатель ежегодно составлял в среднем 2,15 ребенка на одну женщину. В целом в Беларуси и России суммарный коэффициент рождаемости в 2012 году составил 1,6 на одну женщину. В Беларуси в сельской местности этот показатель составил 2,664 — это означает, что сельчанки полностью обеспечивают замещение сельского населения⁴.

⁴Рост рождаемости наблюдается в 2013 году // Министерство труда и социальной защиты РБ. URL: <http://mintrud.gov.by/ru/rost-rozhdaemosti-nablyudaetsya-v-2013-godu> (дата обращения: 30.07.2013).

Число стран с уровнем рождаемости, недостаточным для полного замещения поколений, выросло с 13 в 1970 году до 76 в настоящее время. В этих странах живёт около половины всего населения мира. Особенно драматическая демографическая ситуация наблюдается в Восточной Европе, где суммарный коэффициент рождаемости составляет 1,3 ребенка на одну женщину. В целом же по странам Азии, Африки, Ближнего Востока и других континентов мы видим те же процессы, что и в Европе — радикальное снижение рождаемости, рост внебрачных сожительств, откладывание деторождения, грандиозное старение населения, увеличение числа людей, никогда не состоявших в браке и т.д.

Старение населения — сопутствующий процесс снижения рождаемости. В соответствии с классификацией ООН, население считается старым, если удельный вес жителей страны в возрасте 65 лет и старше составляет 7% и более. Численность пожилых людей уже сегодня в Беларуси приближается к численности детей: люди в возрасте старше 65 лет составляют 13,8% населения республики, а дети до 16 лет — 16%. Разница между этими показателями с каждым годом уменьшается. В Беларуси, по прогнозам, доля лиц старше трудоспособного возраста в 2025 году составит более 28%⁶. Возникает серьёзная проблема поддержки пенсионного фонда, замещения поколений и выхода на рынок труда.

Все без исключения демографические прогнозы на ближайшее десятилетие являются депопуляционными, то есть предрекают сокращение рождаемости и численности населения. Человечество нашло способ, как снизить рождаемость, но теперь никто не знает, как её повысить. Но прогнозирование может помочь избежать ожидаемого результата, иными словами, прогноз — это не диагноз, т.е. ситуацию можно изменить, и демографические процессы не являются необратимыми.

Проблема низкой рождаемости упирается в ценностную сферу. История снижения рождаемости — это, по большому счёту, история отказа людей от религиозных ценностей. Не случайно воспроизводство населения наблюдается в основном среди верующих людей независимо от их конфессиональной принадлежности и, наоборот, процессы депопуляции прямо пропорционально связаны с процессами секуляризации. Лишите народ веры — и он перестанет себя воспроизводить, а на свободные территории придут иммигранты и иностранные

⁵ *Белобородов И.И.* Перенаселение или грядущее вымирание? Там же.

⁶ Старение и здоровье: как улучшить качество жизни // Фонд ООН в области народонаселения (ЮНФПА). URL: <http://unfpa.by/ru/resources/demografiya/stati/starenie-i-zdorove-kak-uluchshit-kachestvo-zhizni> (дата обращения: 30.07.2013).

солдаты. Эти процессы возникли не вчера, они имеют свое основание в ряду трансформаций прошлого века, что требует изучения их причин.

В XX веке исследователи-демографы обнаружили прямую зависимость демографической динамики от духовного неблагополучия (выявленного по объективным критериям, таким как динамика самоубийств, общая преступность, алкоголизм и токсикомания). Характерной чертой обществ с такой духовной картиной является повышение уровня смертности от неинфекционных заболеваний. Один из самых признанных и известных аналитиков в области здоровья, доктор медицинских наук, профессор, руководитель лаборатории системных исследований здоровья Научно-исследовательского центра профилактической медицины Манзурова МЗ Российской Федерации И.А. Гундаров отмечает: «Природа упадка жизненных сил народа явно не экономическая — зависимости его от падения уровня жизни обнаружить не удастся. Более того, можно заметить даже обратную тенденцию: чем богаче семья, тем меньше в ней детей. В 1999 г. при сравнении 10% самых бедных и 10% самых богатых домохозяйств численность детей до 14 лет у вторых была меньше в 5,2 раза»⁷.

И.А. Гундаров называет эти процессы фактором «X», который оказывает разрушительное влияние на наше здоровье. Он пишет, что «обнаружены следующие свойства фактора «X»: наличие огромной скорости его распространения, когда смертность захватывает всю Россию за несколько месяцев; способность синхронного действия на территориях, отделённых тысячами километров; нечувствительность к нему детей и стариков; преимущественное влияние на мужчин; неспецифический характер повреждения. Такими свойствами не способны обладать материальные агенты. В такой ситуации остаётся полагать, что физическая жизнеспособность населения зависит не только от условий бытия (материальных факторов), но и от нравственной атмосферы и эмоционального состояния общества (духовных и душевных факторов). На этот счёт в теологии существует представление о “смертных грехах”, т.е. таких психологических состояниях, которые ведут к смерти человека как личности. Будучи атеистом, я вынужден использовать церковные термины, поскольку светская наука не имеет пока собственного понятийного аппарата для рассматриваемого круга явлений»⁸.

⁷ Гундаров И.А. Духовное неблагополучие как причина демографической катастрофы // Информационное Агентство «НЕТДА». URL: <http://www.svoboda.ru/library/pvt/pvt9.htm> (дата обращения: 22.01.2012).

⁸ Там же.

Фактор «Х», который не определила наука, хорошо известен, определён и объяснён Церковью: духовное неблагополучие нации. Оно не только способствует развитию болезней, но само является повреждающим фактором.

Невозможность объяснить происходящее с позиций традиционных материальных закономерностей побудило демографов обратиться к духовной сфере, связанной с человеческой психикой. Духовность — это ценности, установки, осознание смысла жизни. В медицине известно, что тоска, тревога, агрессивность, безысходность увеличивают риск заболеваемости и смертности. Об этом говорят мировые религии, выделяя «смертные грехи» — гордыню, гнев, уныние, сребролюбие, блуд и др. Наоборот, социальный оптимизм, служение высоким идеалам способствуют повышению резервов здоровья.

Согласно выводам Гундарова, доказать влияние духовности на физическое здоровье можно только в длительных, многолетних наблюдениях⁹. Если ухудшение (улучшение) нравственно-эмоционального состояния будет сопровождаться ростом (снижением) заболеваемости и смертности, значит, это является фактором риска. Проведение такого рода исследований требует количественного измерения изучаемого параметра. Известно, чем больше моральное состояние общества предрасположено к совершению дурных поступков, тем чаще они действительно случаются. Следовательно, по количеству нарушений нравственных заповедей («не убий», «не укради», «не прелюбодействуй», «почитай родителей», «не отчаивайся») можно ретроспективно судить об уровне повреждения духовной сферы. Единицами измерения способны служить данные официальной статистики о проступках, которые считаются нарушением перечисленных моральных норм: убийства, грабежи, разводы, брошенные родители или дети, самоубийства и др. Там, где социальные аномалии встречаются чаще, уровень духовного неблагополучия выше.

Однако духовное неблагополучие сказывается не столько в отношении смертности (там этот уровень удаётся частично сбивать с помощью высокотехнологичной медицины и развитой социальной системы), сколько в отношении нежелания рожать детей, а это — сфера нравственности и аксиологии. Установка на предпочтение чувственных наслаждений перед духовными привела к тому, что сила эгоизма оказалась выше потребности иметь детей. «В результате, —

⁹ Гундаров И.А. Путь к социогуманизму — преодоление демокатастрофы в России // Информационное Агентство «НЕТДА». URL: <http://www.svoboda.ru/library/pvr/pvr10.htm> (дата обращения: 22.01.2012).

подытоживает Гундаров свои наблюдения, —рождающийся ребенок предстает для матери не как несравненная ценность, а как конкурент в обладании благами жизни. И здравый смысл подсказывает ей: зачем производить на свет своего конкурента?»¹⁰

Моральная деградация современного общества констатируется представителями различных наук, и ее можно считать подлинно «междисциплинарным» фактом. Социологи показывают, что «в конце XX – начале XXI века общество, ввергнутое государством сначала в «перестройку», а затем в «радикальные реформы», постоянно испытывало моральные девиации и дефицит не столько социальных, экономических и политических, сколько нравственных ориентиров, ценностей и образцов поведения; акцентируют «моральную аберрацию» мышления политиков — его дистанцирование от моральных ценностей и ориентиров, которые в нем вытеснены категориями экономического характера, такими, как экономический рост, размер ВВП, показатели инфляции и др.¹¹; экономисты отмечают, что «среди составляющих той непомерной социальной цены, которую пришлось заплатить за радикальные экономические реформы, — пренебрежение нравственно-психологическим миром человека», подчеркивая «интенсивное искоренение морально-этической составляющей их социального бытия»¹²; искусствоведы констатируют, что «у нас сформировалась тотально аморальная система»¹³; философы связывают происходящие процессы с тем очевидным фактом, что свобода приводит к высвобождению не только лучшего, но и худшего в человеке, и, соответственно, должна предполагать ограничения на высвобождение худшего. «Что сделает из политической свободы человек, который не созрел для неё и переживает её как разнуздание? — задавался вопросом И.А. Ильин и отвечал, — он сам становится опаснейшим врагом чужой и общей свободы»¹⁴.

¹⁰Гундаров И.А. Духовное неблагополучие как причина демографической катастрофы. Там же.

¹¹Левашов В.К. Социополитическая динамика российского общества: 2000–2006. М.: Academia, 2007. С. 226.

¹²Гринберг Р.С. Пятнадцать лет рыночной экономики в России // Вестник РАН. 2007. Т. 77. № 7. С. 588.

¹³Дондурей Д.Б. Без обновления массового сознания социально-экономические преобразования обречены // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 73.

¹⁴Ильин И.А. О грядущем России. М., 1991. С. 146.

¹⁵Белобородов И.И. Перенаселение или грядущее вымирание? Там же.

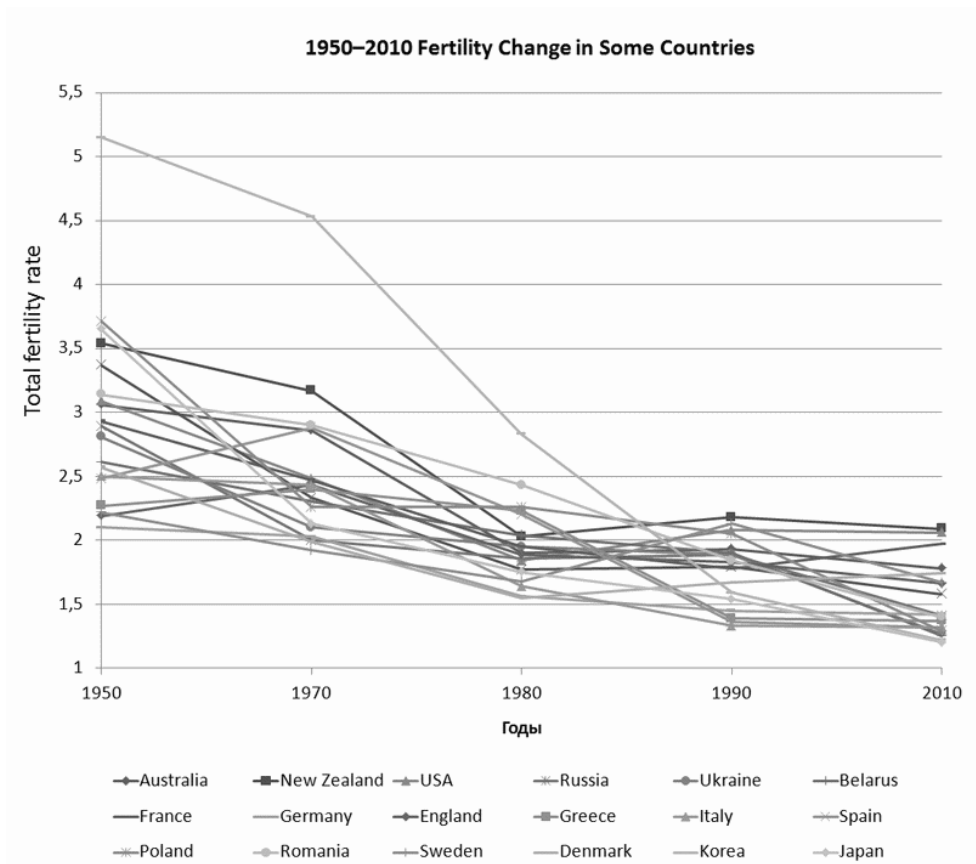


Рис. 3. Снижение рождаемости в 18 промышленно развитых странах, 1950–2010 гг. С середины прошлого века наблюдается снижение рождаемости¹⁵

Нравственное состояние общества имеет в системе социальных процессов многокомпонентный статус, представляя собой одновременно три аспекта: а) индикатор состояния общества, б) следствие происходящих в нем процессов, в) прогноз того, что ожидает это общество в будущем. Последнее с особой отчетливостью проявляется в низкой рождаемости, которая в последние годы

обозначается, в том числе и органами власти, в качестве одной из ключевых проблем демографического развития.

Как констатирует Р.С. Гринберг, «демографические исследования показывают, что более двух третей причин депопуляции связаны с такими возникшими в постсоветский период социально-психологическими феноменами, как социальная депрессия, апатия и агрессия»¹⁶, одни из которых (например, массовая агрессивность) являются непосредственными проявлениями разрушения нравственности, другие — апатия, депрессия и др. — массовой психологической реакцией на ее разрушение. В частности, перманентное ощущение безнравственности, враждебности и агрессивности окружающей среды вызывает у человека стресс, апатию, депрессию и т.п., в свою очередь, порождающие психические расстройства, заболевания нервной системы, сердечно-сосудистые, желудочно-кишечные и прочие болезни. По данным Всемирной организации здравоохранения, от 45% до 70% всех заболеваний связаны со стрессом, а такие психосоматические заболевания, как неврозы, нарушения сердечно-сосудистой деятельности, язвенные поражения желудочно-кишечного тракта, иммунодефицита, эндокринопатии и опухолевые заболевания обнаруживают от него прямую зависимость¹⁷.

Президент группы компаний «Рольф» С.А. Петров подчеркивает, что «требования морали — это не какой-то привесок к бизнесу, навязываемый ему некими общественными силами, то есть извне, а залог его успешного развития»¹⁸. Закономерность, состоящая в том, что «чем выше уровень духовно-нравственного развития основной массы населения, тем успешнее развивается экономическая и политическая система страны», по определению О. Богомолова¹⁹, или, иначе, что «состояние экономики напрямую зависит от духовного, нравственного состояния личности», как пишет С. Глазьев²⁰, получает множественные подтверждения. Святейший Патриарх Кирилл выразился еще более

¹⁶ Гринберг Р.С. Пятнадцать лет рыночной экономики в России. С. 588.

¹⁷ Судаков К.В. Индивидуальная устойчивость к эмоциональному стрессу. М., 1998.

¹⁸ Петров А.С. Мораль в бизнесе // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 422.

¹⁹ Богомолов О.Т. Нравственный фактор социально-экономического прогресса // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 367.

²⁰ Глазьев С.Ю. Нравственные начала в экономическом поведении и развитии: важнейший ресурс возрождения России // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 416.

определенно: «Преодоление кризисных явлений в обществе невозможно без преодоления кризиса человеческой личности»²¹.

Конечно, есть еще целый ряд побочных, сопутствующих факторов, отягчающих картину демографического упадка, как, например, угасание интереса к противоположному полу в связи с «сексуальной революцией» (индустрия интимных развлечений, навязчивая порнографичность массовой культуры делают реальных подруг для мужчин уже не столь привлекательными, как «красавицы с обложки»), рост феминизма, сексуальных извращений. Кроме того, в последние два десятилетия западная масскультура культивирует инфантилизм взрослых. При всем разнообразии описанных явлений, а также процессов, характеризующих приведенными выше статистическими данными, их можно подвести под общий знаменатель, которому название «моральная деградация» современного общества или, используя известное выражение английского социолога Э. Гидденса, «испарение морали»²².

Одной из ее главных проблем является не дефицит свободы, в котором нас постоянно обвиняют с Запада, а прямо противоположное — дефицит контроля, прежде всего, контроля внутреннего — нравственного. Свобода предполагает ее разумные ограничения, вживленные в менталитет граждан, в терминах психологической науки, интериоризованных ими. В условиях характерного для современного общества дефицита внутренних нравственных регуляторов следовало бы прибегнуть к их «экстернализации» путем придания моральным нормам статуса законов, с широким привлечением ученых-социологов, психологов, теологов и др. к разработке законов, которые у нас считаются сферой компетентности лишь профессиональных юристов и политиков. Законы — не просто юридические нормы, а наиболее общие правила социального взаимодействия, которые должны разрабатываться и вводиться с учетом нравственных, религиозных, культурных, социальных, психологических, экономических и прочих закономерностей, раскрываемых соответствующими науками.

Многие асоциальные явления — алкоголизм, наркоманию, социальное сиротство, преступность, суициды — мы можем характеризовать как демографические угрозы, поскольку они также влияют на смертность и рождаемость, но

²¹ *Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл*. Мы никогда не выйдем из кризисов, пока мы не изменим человека // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1837365.html> (дата обращения: 23.01.2012).

²² *Гидденс Э.* Современная теоретическая социология. М., 1995. С. 120.

их корни уходят в ценностную сферу, в сферу мировоззрения. Воздействуя на эту сферу, формируя позитивные жизненные ценности, формируя нравственный императив, мы сможем сформировать положительный демографический императив как совокупность духовно-нравственных принципов, направляющих поведение и действия людей на создание семьи и рождение детей с целью обеспечения дальнейшего существования и развития общества.

Дальнейшее расширение нравственно мотивированных социальных групп, обеспечивающих расширенное воспроизводство населения в рамках группы, должно получить поддержку государства. Это наиболее прямой, естественный, но и трудный путь нравственной и аксиологической трансформации общества, поскольку обретение веры, тем более веры нелицемерной — вопрос всей жизни человека, и обретение ее может быть только осознанным и добровольным.

Потенциально многие молодые люди готовы принять традиционные для нашей культуры ценности, но они просто их не знают. Современная молодежь подвергается безальтернативному навязыванию антисемейных ценностей эгоцентризма, гедонизма, разврата и вседозволенности со стороны СМИ, желтой прессы, беллетристики и т.д.

В отличие от умозрительных искусственных ценностей, традиционные ценности православной культуры могут быть усвоены даже сегодня, поскольку они закреплены в мировоззрении, истории, языке, русской литературе и искусстве, в целом в культуре, которую, пусть в урезанном виде, но все-таки преподавали и преподают в школах.

Тем не менее, данное предложение особенно часто вызывает противоречие и вопросы, связанные с непониманием различия *культурологического* и *культового* аспектов религии. Культовый аспект связан с религиозной богослужебной практикой, направленной на взаимодействие с Богом и нематериальным миром, бытие которого воспринимается посредством осознанной веры. Культурологический аспект религии направлен на взаимодействие с материальным миром, на решение социокультурных задач, стоящих перед обществом и государством. В данном контексте Церковь представляет собой социальный институт, отражающий мнение и мировоззрение миллионов верующих людей. Не будем забывать о том, что Православие является традиционной культуuroобразующей религией русского мира.

В то же время современная демографическая ситуация требует решительного воздействия, которое может принести плоды в ближайшие годы. Существует ли возможность воздействовать на ценности людей напрямую, формируя положительный демографический императив? Действительно, базовые традиционные семейные ценности могут быть усвоены не только глубоко воцерковленными верующими людьми, но и широкими слоями населения.

Современная культура антисемейна по своей сути, от ценностей этой культуры предлагается отказаться. Но для этого необходимо возрождать и утверждать нравственные ценности с помощью СМИ, социальной рекламы, кинематографа, литературы, искусства, связей с общественностью (PR, подключение в качестве «катализатора» идеологического фактора). Необходимо создавать положительные образы семьи именно с 3–4 детьми, жертвенной и бескорыстной любви к детям. Семейная и информационная политика должна строиться на основе аксиологических критериев отбора проектов и программ.

К этой работе целесообразно привлекать представителей Церкви. Совместные церковно-государственные проекты, направленные на возрождение традиционной нравственности, могут действовать наиболее эффективно. Эффективность доказана деятельностью Православной Церкви в направлении защиты жизни нерожденных детей.

Сегодня более чем в 50 епархиях Русской Православной Церкви функционируют церковно-общественные центры защиты семьи, материнства и детства, которые занимаются просветительской деятельностью в учебных и медицинских учреждениях, проведением акций, преабортным консультированием в женских консультациях. Материальную и финансовую помощь в кризисной беременности оказывают более 20 организаций, специализированную юридическую помощь — более 10 организаций. В России работают 7 церковных приютов для женщин в трудной жизненной ситуации²³.

Но все же наиболее эффективно работу по возрождению традиционных семейных ценностей можно проводить, помимо семьи, где государство не должно «управлять», в сфере образования, например, в рамках «основ религиозных культур и светской этики» или предмета «этика и психология семейной жизни», если его возродить и преподавать в духе традиционных семейных ценностей.

²³Социальное служение Церкви. Статистика // Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Русской Православной Церкви. URL: <http://www.diaconia.ru/statistic> (дата обращения: 30.07.2013).

Все эти дополнительные меры могут помочь основополагающему коренному действию нравственного фактора в регулировании репродуктивного поведения в современном обществе. В сочетании с эффективной просемейной социально-демографической политикой это должно привести к существенному повышению рождаемости и заложить фундамент демографического развития.

Источники и литература

1. *Белобородов И.И.* Перенаселение или грядущее вымирание? Мировые демографические тенденции // Институт демографических исследований. URL: http://demographia.ru/articles_N/index.html?idArt=1973 (дата обращения: 30.07.2013).
2. *Богомолов О.Т.* Нравственный фактор социально-экономического прогресса // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 359–371.
3. *Бьюкенен П.* Смерть Запада // Электронная библиотека RoyalLib.ru. URL: http://royallib.ru/read/byukenen_patrik/smert_zapada.html#20480 (дата обращения: 19.08.2013).
4. *Гидденс Э.* Современная теоретическая социология. М., 1995. 155 с.
5. *Глазьев С.Ю.* Нравственные начала в экономическом поведении и развитии: важнейший ресурс возрождения России // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 406–421.
6. *Гринберг Р.С.* Пятнадцать лет рыночной экономики в России // Вестник РАН. 2007. Т. 77. № 7. С. 584–592.
7. *Гундаров И.А.* Духовное неблагополучие как причина демографической катастрофы // Информационное Агентство «НЕТДА». URL: <http://www.svoboda.ru/library/pvr/pvr9.htm> (дата обращения: 22.01.2012).
8. *Гундаров И.А.* Путь к социогуманизму — преодоление демокатастрофы в России // Информационное Агентство «НЕТДА». URL: <http://www.svoboda.ru/library/pvr/pvr10.htm> (дата обращения: 22.01.2012).
9. *Дондурей Д.Б.* Без обновления массового сознания социально-экономические преобразования обречены // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 67–83.

10. *Ильин И.А.* О грядущем России. М., 1991.
11. *Левашов В.К.* Социополитическая динамика российского общества: 2000–2006. М.: Academia, 2007.
12. *Петров А.С.* Мораль в бизнесе // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 422–429.
13. Рост рождаемости наблюдается в 2013 году // Министерство труда и социальной защиты РБ. URL: <http://mintrud.gov.by/ru/rost-rozhdaemostinablyudaetsya-v-2013-godu> (дата обращения: 30.07.2013).
14. *Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Мы никогда не выйдем из кризисов, пока мы не изменим человека // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1837365.html> (дата обращения: 23.01.2012).
15. Социальное служение Церкви. Статистика // Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Русской Православной Церкви. URL: <http://www.diaconia.ru/statistic> (дата обращения: 30.07.2013).
16. Старение и здоровье: как улучшить качество жизни // Фонд ООН в области народонаселения (ЮНФПА). URL: <http://unfpa.by/ru/resources/demografiya/stati/starenie-i-zdorove-kak-uluchshit-kachestvo-zhizni> (дата обращения: 30.07.2013).
17. *Судаков К.В.* Индивидуальная устойчивость к эмоциональному стрессу. М., 1998.

Д.А. Шапошников

МОРАЛЬНЫЕ И МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ СВЕТСКОЙ БИОЭТИКИ

Обзор литературы

В работе описывается современное состояние официальной общественной биоэтики, проводится сравнение ее морально-метафизических особенностей с позицией традиционного христианства. Анализируется понимание морали в светской биоэтике и ее влияние на принятие решений относительно жизни, деторождения и смерти в сфере здравоохранения. Описываются основные разногласия светского и христианского подходов к пониманию проблем биоэтики.

Ключевые слова: биоэтика, биотеология, секуляризм, секуляризация, секулярный фундаментализм, война культур.

Начиная разговор о биоэтике, следует помнить, что для этой дисциплины характерна полемичность. Биоэтика не является кабинетной наукой для узкого круга специалистов. Особенность биоэтики в том, что она обозначает те или иные проблемы, возникающие при развитии новых биомедицинских технологий, а обсуждение этих проблем и формирование общественного отношения к ним идет с активным участием специалистов из других дисциплин — медиков, биологов, философов, юристов, правозащитников, политиков, богословов. Характер и содержание законов о здоровье являются предметом интенсивного обсуждения во всем мире.

Современное положение таково, что не существует общей морали, не существует общей биоэтики. Не существует единого мнения относительно характера законов и политики здравоохранения. В подходах к решению проблем биоэтики существуют две основных противоречащих друг другу системы взглядов. Точек зрения, конечно, намного больше, но на полюсах конфликта находятся именно эти позиции.

Одна точка зрения укоренена в традиционных христианских взглядах на деторождение, сексуальность, жизнь, страдание, умирание и смерть, которые

Шапошников Дмитрий Александрович — кандидат медицинских наук, магистр богословия, врач рентген-хирург (dmitr@dmitr.com).

нашли отражение в здравоохранении и биомедицинских науках. Другая позиция представляет секулярную идеологию, влияние которой возрастает на Западе и во всем мире. Эта идеология утверждает личную автономию, равенство, чувство человеческого достоинства и социальной справедливости, основанные на морально-философских воззрениях эпохи Просвещения¹.

Каждой из этих идеологий соответствует собственная биоэтика. В этой работе хотелось бы остановиться подробнее именно на секулярной биоэтике. Конечно, наиболее отчетливо светский характер общественной биоэтики виден при сравнении ее с биоэтикой, существующей в русле христианской традиции. Без такого сравнения или даже противопоставления не было бы и понятия о светскости или секулярности общественной биоэтики. Поэтому на протяжении всей статьи будут неоднократные сопоставления двух позиций — секулярной и христианской.

Официальная биоэтика

Официальная общественная биоэтика рассматривает соображения, рекомендации и установки относительно социальной политики или методик, связанных со здоровьем и биотехнологиями². Большую часть работ по официальной общественной биоэтике объединяют следующие общие соображения.

Во-первых, это мнение, согласно которому если кто-либо воспринимает реальность и человеческую жизнь как лишенную высшего значения, это свидетельствует о согласии с положениями официальной общественной биоэтики. То есть, если отрицается не только любое религиозное мировоззрение, но даже философские соображения относительно того, что жизнь может иметь высший смысл, то этим как-бы выражается всеобщее нейтральное моральное мировоззрение, которое разделяется всеми людьми и может служить основой для официальной общественной биоэтики.

Во-вторых, считается, что причиной наличия противоречий в биоэтике служит религиозная вера, особенно христианская вера. Этой вере сопутствуют моральные соображения, служащие источником противоречий, затрудняющих

¹*Engelgardt H.T., Jr. The Culture Wars in Bioethics Revisited // Christian Bioethics. 2011. 17(1). P. 1.*

²*Evans J.H. Between Technocracy and Democratic Legitimation: a Proposed Compromise Position for Common Morality Public Bioethics // Journal of Medicine and Philosophy. 31. P. 213–34.*

формирование общественной политики³. Идея общественной биоэтики заключается в том, что существуют значительные разногласия между самими верующими, особенно христианами, и общественная биоэтика призвана эти разногласия устранить, переведя дискуссию в нейтральное моральное смысловое поле.

Отдельный интерес представляет процесс возникновения моральных и метафизических различий. В этой связи следует обратить внимание на ослабление влияния христианства и возникновение секулярной фундаменталистской культуры и секулярных фундаменталистских государств.

Дехристианизация началась в XVIII веке и продолжает нарастать в XXI. Символическим началом культурной революции и серьезной войны против христианства можно считать провозглашение Французской Республики 22 сентября 1792 г. В течение следующих двух столетий происходило отделение христианства от государства. За это время секулярные преобразования коснулись большинства людей. Фактически, возникла постхристианская культура⁴.

Произошло отделение морали и политической легитимности от всего, что не связано с социально-историческими аспектами. Общественная культура и сопутствующая ей биоэтика стали постметафизическими. В результате все понимание реальности, морали и политического авторитета в секулярной идеологии стало относиться к области конечного и имманентного⁵.

Эта культура, провозглашающая существование без Бога, основана на методологии атеизма, призывающего всех действовать так, как если бы Бога не было. Интересно, что корнями эта культура уходит к изменениям, которые в начале второго тысячелетия инициировали возникновение западного христианства. Собственно, современная секулярная культура является результатом развития основных положений относительно способностей разума, которые зародились внутри христианства на Западе⁶.

Современная секулярная точка зрения заключается в стремлении к снижению моральной значимости выбора в вопросах сексуальности, деторождения, выбора в разных ситуациях в здравоохранении в целом и, в частности, в вопро-

³ *Ittis A.S.* The Failed Search for the Neutral in the Secular: Public Bioethics in the Face of the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2009. 15(3). P. 221.

⁴ *Wilson A.N.* God's Funeral. New York: W.W. Norton & Co, 1999. Цит. по: *Engelgardt H.T., Jr.* Christian Bioethics after Christendom: Living in a Secular Fundamentalist Polity and Culture // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 68.

⁵ *Engelgardt H.T., Jr.* Christian Bioethics after Christendom... P. 68.

⁶ *Ibidem*. P. 65.

сах прекращения жизни. Поэтому эта область «моральных интересов» становится чаще делом личного выбора, чем решением, принимаемым на основании общепринятых моральных норм. По большому счету, война культур вызвана попытками сузить обширные области традиционной морали. Христианство «морализует» широкий диапазон областей жизни, которые доминирующей секулярной культурой расцениваются как частные, не имеющие отношения к морали вопросы личных предпочтений.

Разногласия эти весьма глубоки, поскольку в спорах о морали и биоэтике отражается конфликт мировоззрений, касающийся взглядов на то, как каждому прожить свою жизнь. Сюда относятся и вопросы о том, что считать нормой в сексуальном поведении (в частности, внебрачные связи, измены, гомосексуальные контакты, деторождение с использованием донорских гамет, аборт), в решениях об окончании жизни (суицид при содействии врачей и эвтаназия). Обсуждается и характер морали как в повседневной жизни, так и в практике работников здравоохранения. Ожесточенности подобным дискуссиям добавляет появление государств, пропагандирующих секулярный фундаментализм. Эти государства не допускают отклонений от их секулярной идеологии. Фундаменталистские секулярные государства утверждают секулярную идеологию так же, как фундаменталистские религиозные государства утверждают религию. В результате современные доминирующие секулярные моральные и идеологические критерии не только навязываются в общественном сознании, но проникают и в здравоохранение, и в семейную жизнь⁷.

Понимание морали в секулярной биоэтике

Секулярный фундаментализм на государственном уровне навязывает исключительно секулярный способ мышления при формировании законов и общественных правил. Касается это и биоэтики, секулярный способ развития которой предполагает сочетание с постхристианским пониманием морали. Для биоэтики важно, что режим секулярного фундаментализма обязывает рассматривать систему здравоохранения таким образом, что для врачей и других специалистов, придерживающихся традиционного христианства, почти не остается возможности отказаться от участия в процедурах, которые они считают аморальными (аборт, эвтаназия). Характерное высказывание: «Если люди не готовы выполнять официально разрешенные, эффективные и полезные процедуры из-за

⁷ *Engelgardt H.T., Jr. The Culture Wars in Bioethics Revisited. P. 2.*

того, что эти процедуры входят в противоречие с их ценностями, они не должны становиться врачами»⁸. Другой автор считает, что «гинекологи, сознательно выступающие против аборт, представляются мне... подобными полицейским, испытывающим отвращение к оружию. Им следует искать другую работу»⁹.

В статье А. Илтис описываются признаки войны культур, в которую вылилось противостояние секулярной идеологии традиционному христианству¹⁰. Автор считает, что конфликт существует не просто между двумя мировоззрениями, каждое из которых основано на собственной моральной и метафизической истине. Существующий на Западе и распространяющийся по всему миру конфликт, по мнению автора, существует между двумя типами людей. Одни из них считают, что их моральные взгляды имеют основание в существующей глубокой метафизической истине. Другие считают, что такого основания не существует, и отрицают наличие метафизической глубины в своих секулярных воззрениях. Вместо этого они считают свои моральные взгляды следствием феномена конечности и имманентности. Отрицается укорененность морали и культуры в трансцендентной реальности. Вместо констатации связи моральных взглядов с глубиной бытия утверждается их связь только с социально-историческим видением существования политически выгодного или приемлемого с конституционной точки зрения. Современная доминирующая секулярная мораль является постметафизической.

Современная секулярная культура предлагает себя в качестве способа модернизации христианства. «Чтобы стать полноправным собеседником в культурном диалоге, христианство не может оставить в стороне эту важнейшую черту своего наследия и идентичности; оно должно проявлять себя как проводник идеи секуляризма ради определения собственной идентичности»¹¹. Именно в этом контексте на Западе появился гуманизм: возникло понимание человека отдельно от Бога, и человек стал критерием морали.

Существует точка зрения, что секуляризм есть не что иное, как модернизированное христианство. «Запад представляет собой секуляризованное хри-

⁸ *Savulescu J.* Conscientious Objection in Medicine // *British Medical Journal*. 332. P. 294–297.

⁹ *Vattimo G.* Nihilism and Emancipation. Ed. S. Zabala, trans. W. McCuaig. New York: Columbia University Press. P. 106. Цит. по: *Tollefsen C.* Mind the Gap: Charting the Distance between Christian and Secular Bioethics // *Christian Bioethics*. 17. P. 47–53.

¹⁰ *Iltis A.S.* Bioethics and the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 17. P. 9–24.

¹¹ *Vattimo G.* After Christianity. Trans. L. d'Isanto. New York: Columbia University Press. P. 99. Цит. по: *Engelhardt H.T., Jr.* *Christian Bioethics after Christendom...* P. 66.

стианство, и более ничего. Иными словами, если мы хотим говорить о Западе, Европе, модернизме (что, собственно, одно и то же) как об узнаваемых и четко определяемых историко-культурных сущностях, мы должны четко сосредоточиться на единственном процессе — на секуляризации иудео-христианского наследия»¹².

К настоящему времени идеология, доминирующая в последнее время в биоэтике и политике, стала не просто секулярной, но воинственно атеистической. Как в Западной Европе и Америке, так и в России растет движение по ослаблению влияния религиозного понимания в общественном обсуждении, и по устранению религии из общественного пространства. Попытки уместить всю медицину в полностью секулярную мораль, отводящие место религиозной вере и ее проявлениям в области личных предпочтений, становятся все очевидней. В США это проявляется в разногласиях между католическими епископами и администрацией президента Обамы, требующей от системы католических больниц обеспечения выполнения аборт по медицинской страховке¹³. В законодательстве и общественной политике существует глубокий разрыв с традиционным христианством, которое секулярные активисты агрессивно относят к области далекого прошлого, как если бы христианство было неудачным, возможно даже аморальным, историческим инцидентом¹⁴.

В области социальной политики целью секулярных активистов является полное разобщение современной культуры с христианством, формировавшим облик Запада на протяжении полутора тысячелетий. Примером здесь может служить страстное противодействие секуляристов даже упоминанию в преамбуле конституции ЕС 2003 года основанного на фактах выражения «христианские корни Европы». Европейский парламент отверг любое упоминание даже об «иудео-христианских корнях»¹⁵. Показателен случай с Каролиной Петри, британской медсестрой-христианкой, осужденной за предложение помолиться

¹²Vattimo G. After Christianity. Trans. L. d'Isanto. New York: Columbia University Press. P. 73. Цит. по: Engelgardt H.T., Jr. Christian Bioethics after Christendom... P. 66.

¹³Conscience Protection // Сайт «United States Conference of Catholic Bishops». URL: <http://www.usccb.org/issues-and-action/religious-liberty/conscience-protection/> (дата обращения: 24.09.2013).

¹⁴Cherry M.J. Conscience Clauses, the Refusal to Treat, and Civil Disobedience — Practicing Medicine as a Christian in a Hostile Secular Moral Space // Christian Bioethics. 2012. 18(1). P. 1.

¹⁵Black I. Christianity Bedevils Talks on EU Treaty // The Guardian. May 24, 2004. URL: <http://www.theguardian.com/world/2004/may/25/eu.religion> (дата обращения: 24.09.2013).

с пациентом¹⁶. В 2011 г. члены нижней палаты конгресса США получили запрет на упоминание пожелания «счастливого Рождества» (Merry Christmas) в официальной переписке. Представителям было объявлено, что в самых общих выражениях можно упоминать лишь период, когда отмечается праздник, например «период праздников, сезон отпусков» (holiday season)¹⁷.

Такой секуляризм со своей этикой и биоэтикой, а также со своими политическими идеологическими предписаниями, прикладывает все усилия, чтобы обозначить и зафиксировать максимум отличий от христианской культуры. Это секулярное движение с особым рвением стремится предать забвению все религии, но особенно традиционные монотеистические, и в частности — христианство. Секулярная идеология стремится использовать все политические и социальные инструменты для пересмотра отношения к культуре, обществу и биоэтике. Акцент при этом делается на использовании полностью секулярных безрелигиозных моральных конструкций и отрицании существования Бога и духовной реальности¹⁸. Глубокое влияние это движение оказывает и на сферу здравоохранения. Вот лишь некоторые достижения секулярной медицины.

Там, где аборт был редкостью, он стал обычным явлением; в Голландии легализовано убийство больных новорожденных детей¹⁹; в ряде стран разрешено самоубийство с участием врача; «Виагра» и подобные препараты используются для улучшения половой жизни гомосексуальных пар и одиноких мужчин; одинокие женщины и женские гомосексуальные пары используют экстракорпоральное оплодотворение с использованием донорских половых клеток для получения детей вне традиционного брака²⁰; обычными стали операции по смене пола; растут запросы на операции по смене пола для детей²¹.

¹⁶*Gammell C.* Nurse Caroline Petrie: I will Continue Praying for Patients. The Telegraph. Feb. 7, 2009. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/religion/4537452/Nurse-Caroline-Petrie-I-will-continue-praying-for-patients.html> (дата обращения: 24.09.2013).

¹⁷*Tapscott M.* Congressmen Can't Say "Merry Christmas" in Mail // Washington Examiner. Dec. 16, 2011. URL: <http://washingtonexaminer.com/article/1011466> (дата обращения: 24.09.2013).

¹⁸*Cherry M.J.* Conscience Clauses... P. 1.

¹⁹*Catlin A., Novakovich R.* The Groningen Protocol: What is it, how Do the Dutch Use It, and do We Use It Here? *Pediatric Nursing*. 34. P. 98–102; *Cook M.* Put Disabled Babies Out of Our Misery, Say Dutch Doctors. URL: http://www.bioedge.org/index.php/bioethics/bioethics_article/10557 (дата обращения: 26.09.2013).

²⁰*Cherry M.J.* Conscience Clauses... P. 1.

²¹Sex Change Treatment for Kids on the Rise // CBS News [Online]. Feb. 20, 2012. URL: <http://www.cbsnews.com/news/sex-change-treatment-for-kids-on-the-rise/> (дата обращения: 25.09.2013).

Интересно, что в светской среде принято подчеркивать разделяющий характер религии и обращать внимание на отсутствие единодушия среди самих христиан, но при этом среди тех, кто не признает существования Бога или иного источника морального авторитета вне их самих, также существуют разногласия, не уступающие по интенсивности разногласиям между христианами и секуляристами. Вот, например, два взгляда на преимплантационную генетическую диагностику (ПГД, диагностика генетических нарушений у эмбриона, полученного при экстракорпоральном оплодотворении, до имплантации эмбриона в матку). Один из наиболее заметных современных авторов, стоящий на позициях секулярного фундаментализма, Савулеску, не только доказывает допустимость ПГД, но считает, что ее необходимо использовать для «отбора эмбрионов или плодов с наибольшей вероятностью наилучшей жизни, основанной на доступной генетической информации, включая информацию о генах, не связанных с заболеваниями»²². Другой автор считает, что в свете развития биоинженерии наши таланты будут восприниматься не как дары, за которые мы в долгу, а как достижения, за которые мы отвечаем сами: «Это должно будет преобразовать три ключевых особенности нашего морального пространства: скромность, ответственность и солидарность»²³. Утверждается, что эти особенности вне всякого сомнения являются секулярными, и неизвестно, к чему приведет потеря каждой из них в результате использования ПГД. Другие возражают против ПГД, считая эту методику новым способом вмешательства родителей в частную жизнь детей²⁴. Обсуждается также социальное отношение к людям с заболеваниями, меняющееся в свете использования ПГД, в частности, утверждается, что ПГД — это одна из форм дискриминации. Некоторые авторы возражают против одних целей в использовании ПГД, но соглашаются с другими и пытаются оценивать контекст каждого конкретного использования ПГД²⁵.

Рассмотрим другой пример глубоких разногласий внутри секулярной биоэтики. С появлением отделений реанимации и интенсивной терапии жизнь

²²*Savulescu J.* Procreative Beneficence: Why Be Should Select the Best Children // *Bioethics*. 5/6. P. 413–426.

²³*Sandel M.* The case against perfection. The Atlantic Online. April 2004. URL: <http://www.theatlantic.com/past/docs/issues/2004/04/sandel.htm> (дата обращения: 24.09.2013).

²⁴*Davis D.* Genetic Dilemmas: Reproductive Technology, Parental Choice. New York: Routledge. Цит. по: *Iltis A.S.* Bioethics and the Culture Wars. P. 15.

²⁵*Robertson J.* Ethics and the Future of Preimplantation Genetic Diagnosis // *Ethics, Law and Moral Philosophy of Reproductive Biomedicine*. 1. P. 97–101.

пациентов, которые раньше обязательно умирали, стало можно поддерживать с помощью современных технических средств жизнеобеспечения, а также новых препаратов. Это вызвало интенсивные дискуссии о том, кого можно считать умершим, и о том, когда можно прекращать мероприятия по продлению жизни. Традиционных критериев диагностики смерти — окончательного прекращения кардиореспираторных функций — стало недостаточно. Возникли законные вопросы: считается ли врач, отключивший аппаратуру жизнеобеспечения пациенту, который впоследствии умер, виновным в убийстве? Возникли также этические вопросы: является ли отключение аппаратуры жизнеобеспечения эквивалентом эвтаназии? Входит ли прекращение мероприятий по поддержке жизнеобеспечения в противоречие с основными этическими обязательствами работников здравоохранения? В некоторых случаях кардиореспираторные функции можно поддерживать довольно долго, даже при отсутствии ожиданий выздоровления. Какие законные и этические обязанности встают перед врачом по отношению к такому пациенту?

Возможность трансплантации органов от трупов для сохранения жизни других пациентов также привела к ожесточенным дискуссиям относительно определения момента смерти²⁶. Чем скорее орган удаляется из трупа, тем меньше вероятность ишемического повреждения и выше вероятность успешного приживления. Важность скорейшего после наступления смерти забора органов привела к тому, что у многих возникла потребность в точном знании наступления момента смерти, чтобы как можно скорее извлечь органы, не нарушая законных и этических принципов²⁷.

Существует так называемое «правило мертвого донора»: индивидуумы, у которых забираются жизненно важные органы, должны быть мертвыми раньше извлечения органов; извлечение органов не должно быть причиной смерти²⁸. Серьезные дебаты в медицинской и биоэтической литературе разворачиваются относительно понятия «полная смерть мозга (whole-brain death)», используемого для определения смерти. По мнению некоторых, этот критерий слишком строгий и смерть можно диагностировать при смерти коры мозга²⁹. Другие считают, что даже пациенты с диагнозом полной смерти мозга могут быть живыми. Но

²⁶ *Itlis A.S.* Bioethics and the Culture Wars. P. 15.

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Ibidem.* P. 16.

²⁹ *Veatch R.M.* The Impending Collapse of the Whole-Brain Definition of Death // *Hastings Center Report.* 23. P. 18–24.

даже с учетом этого соображения некоторые специалисты утверждают, что в любом случае забирать органы у пациентов надо и «правила мертвого донора» вполне достаточно³⁰.

Таким образом, даже среди секулярных специалистов по биоэтике нет единого мнения относительно современных проблем. Фундаментально разные исходные предпосылки приводят к фундаментально различающимся оценкам общества и морали. В результате возникает значительное количество разногласий, раскалывающих общество. Единой секулярной морали нет, как нет единой религиозной морали, которой бы придерживались все люди, называемые религиозными мыслителями. Эти дебаты продолжаются, и глубокие разногласия сохраняются даже среди секулярных специалистов. И это дебаты не просто о фактах. Напротив, большая часть содержания этих дискуссий относится к моральным приоритетам³¹.

Фундаментальные разногласия секулярного и христианского мировоззрений

Доминирующая секулярная мораль существует в контексте утверждений свободы, равенства, социальной справедливости и человеческого достоинства. Моральными авторитетами и ориентирами в ней служат индивидуально принимаемые решения. В противоположность этому, традиционная христианская мораль и биоэтика существует в контексте заповедей Бога, Который является источником морального авторитета и направлением для моральной ориентации. В результате человеческие взаимоотношения и основополагающие смыслы в этих двух мировоззрениях интерпретируются противоположно, и совместимости между этими интерпретациями нет. Подобно тому, как в современном доминирующем научном подходе к медицине существуют отношения к пациентам, болезням, здоровью и лечению, которые радикально отличаются от аналогичных отношений в других медицинских традициях, в частности — в традиционной китайской медицине, примерно таким же образом различаются опыт и взгляды христиан и секуляристов³². Биоэтика христианства отличается от доминирующей секулярной культуры не только различиями в теоретических подходах, но также разными наборами фактов, наблюдений, а также утверждений, счита-

³⁰ *Truog R.D., Fackler J.C. Rethinking Brain Death // Critical Care Medicine. 20. P. 1705–1713.*

³¹ *Iltis A.S. Bioethics and the Culture Wars. P. 15.*

³² *Engelgardt H.T., Jr. Christian Bioethics after Christendom... P. 65.*

ющихся не требующими доказательств. И при этом каждая культура считает себя обладающей миссией, призванной обратить и изменить другую.

Говоря о фундаментальной разнице мировоззрений, редактор журнала «Christian Bioethics» Т. Энгельгардт выделяет три основных положения секулярной биоэтики.

1. *Принцип космической дезориентации* — вся космическая и человеческая история интерпретируется в понятиях имманентности и ограниченности: Вселенная, вместе со всеми людьми, считается произошедшей из ничего, идущей в никуда, и не имеющей конечной цели (т.е. происходит имманентизация человеческой и космической истории).

2. *Принцип обесценивания трансцендентного* — все моральные вопросы принудительно лишаются трансцендентных целей (имманентизация морали): все общественные религиозные нужды и проявления редуцируются до имманентных культурных и моральных нужд, осуществляется принуждение открыто говорить и действовать так, как если бы Бога не было (имманентизация, а также культурная и моральная редукция религии).

3. *Принцип секулярной сексуальной морали согласия, благожелательности и имманентной доброты*. Человеческая сексуальная и детородная активность представляется законной на основе согласия участников в качестве моральных агентов с учетом того, что добровольно и разумно достигается положительный баланс (имманентная польза превышает вред). Человеческие нужды о сексуальном и репродуктивном благополучии рассматриваются исключительно с позиций конечности и имманентности — человеческое благополучие полностью имманентизируется и отделяется от перспективы человеческой морали³³.

Это доминирующее секулярное морально-метафизическое понимание находится в антагонистических отношениях с традиционными христианскими морально-метафизическими взглядами, в которых вся реальность и мораль понимаются через Бога, и этим учитывается роль человеческой личности как источника и фокуса морали³⁴.

В противоположность морально-метафизическому пониманию секулярной культуры, христианские моральные принципы имеют основание в трансцен-

³³Engelhardt H.T., Jr. Moral Knowledge: Some Reflections on Moral Controversies, Incompatible Moral Epistemologies, and the Culture Wars // Christian Bioethics. 2004. 10. P. 93–94.

³⁴Ibidem. P. 94.

дентном. Вся мораль рассматривается в системе целей, которые получают свое наполнение в результате существования личного, всемогущего, трансцендентного Бога. Тем самым утверждается следующее.

1. *Принцип исторической ориентации* — вся космическая и человеческая история рассматривается как прохождение от сотворения через падение, Воплощение и Искупление к окончательному восстановлению порядка всех вещей.

2. *Принцип приоритета священного* — все моральные вопросы отношения к добру и правде рассматриваются по отношению к священному, понимаемому как трансцендентное, которое есть Личность, так что все элементы человеческой жизни с необходимостью направляются к предельно трансцендентному, личному Богу, встреча с Которым переживается как существующая выше спекулятивных и / или дискурсивных философских категорий.

3. *Принцип направленности ко спасению христианской сексуальной морали* — традиционные отношения Адама и Евы рассматриваются как единственно возможные; таким образом, вся человеческая сексуальная и детородная активность происходит в браке мужчины и женщины, человеческое сексуальное и репродуктивное благополучие понимается как достижимое только в контексте правильно ориентированного поиска спасения³⁵.

Можно видеть, что приоритеты традиционного христианства несовместимы с приоритетами господствующей секулярной культуры. Вследствие этого господствующая секулярная культура выработала отношения, позволяющие ей считать традиционную христианскую мораль «антиморальной».

Традиционное христианское, морально-метафизическое понимание осуждается доминирующей секулярной культурой со следующими характеристиками:

1. как неверно морализованная область человеческой жизни, которую секулярная культура старается удерживать в рамках законного выбора с помощью компетентных лиц (например, отрицание «частного» решения делать аборт);

2. как неуместно втягивающее в общественное пространство моральные обязательства, которые секулярная культура считает личным делом (например, когда епископы осуждают политиков, голосующих в поддержку государственного финансирования абортов);

³⁵Ibidem.

3. как аморально отказывающее в должном признании свободного выбора сексуального и репродуктивного поведения.

Следовательно, такое понимание будет рассматриваться как представляющее фундаменталистскую угрозу, поскольку демонстрирует недвусмысленное неуважение к людям, стремящимся к сексуальному и репродуктивному благополучию (например, осуждая определенные сексуальные и репродуктивные образы поведения как аморальные)³⁶.

Конечно, со своей стороны, и традиционное христианство имеет веские основания считать доминирующую секулярную мораль антиморальной. Доминирующая секулярная культура, по мнению традиционных христиан, неприемлема по следующим причинам:

1. она ставит свободу возможностей неправильного выбора на место свободы быть огражденным от негативных моральных взглядов окружающих, чей образ жизни, хотя и свободно и добровольно выбран, является моральным извращением;

2. она навязывает общественному мнению особую секулярную идеологию, которая, в числе прочего, стремится маргинализировать и замалчивать любое конкурирующее религиозное мнение и присутствие (как запретили во французских школах мусульманкам носить платки, а христианам — заметный крест; или как в США недвусмысленные религиозные высказывания исчезли из общественного мнения);

3. она неспособна относиться с уважением к людям как моральным личностям. Иначе она искала бы способы защищать их от конфронтации с превратными моральными взглядами, которые касаются ложно направленных сексуальных и репродуктивных выборов и образов жизни³⁷.

Назначение и смысл светской идеологии

Большинство работ Т. Энгельгардта посвящено именно противостоянию христианского и секулярного мировоззрений, и, говоря о конечной цели, о назначении светской идеологии, он утверждает: «Основной идеей проекта секуляризации является исключение религии, в особенности христианства, из общественного обсуждения, законодательства, системы здравоохранения, общественного порядка и, наконец, биоэтики. Секуляризация предполагает, что Бога не существует, а религия (в том числе — и биоэтика христианства) являет-

³⁶Ibidem. P. 95.

³⁷Ibidem.

ся социальной конструкцией, которая не служит просвещенному обществу, но мешает ему освободиться от суеверного, патриархального и, конечно, гомофобного прошлого. Секуляризация стала значительной силой, она преобразовала общественное мнение, исключив из него любые намеки на трансцендентное измерение реальности. Она формирует моральные и политические приоритеты и обязательства, на основе которых разрабатываются конституционные и законодательные нормы. В отношении биоэтики это проявляется в исключении свидетельств о существовании Бога из общественного обсуждения. В первую очередь — свидетельств о Христе как Божьем Сыне и Спасителе. Фундаментальный и вызывающий разногласия вопрос, “за кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?” (Мф 16:13), в лучшем случае встречается вежливым молчанием, в худшем — гневом. Этот вопрос, а также правильный ответ на него обозначают тот разрыв, который существует между традиционной христианской культурой и постхристианским секуляризмом»³⁸.

Более того, это не тот вопрос, который можно сегодня обсуждать публично. Секулярная культура стремится подвергать христианскую биоэтику радикальной критике и трансформировать свойственные христианству смыслы и понятия в секулярную терминологию. Секулярная культура стремится маргинализировать христианскую биоэтику, загнав ее в узкие рамки частных личных мнений.

Современная биоэтика существует в виде академических, моральных, социальных и политических попыток секуляризовать медицинскую практику и научные исследования. Кроме того, в секулярной биоэтике акцентируется значение индивидуальной свободы, понимаемой как личная автономия, при этом происходит принижение и маргинализация традиционных моральных авторитетов. Эта биоэтика стремится секуляризовать общество, медицину и допустимые моральные отношения.

Разногласия между биоэтикой традиционного христианства и секулярными моральными конструкциями, которые доминируют в современной биоэтике, напоминают непреодолимую пропасть. Например, там, где традиционное христианство утверждает допустимость сексуальной активности только в браке мужчины и женщины, секулярная биоэтика поощряет сексуальные эксперименты, гомосексуальное поведение и личный поиск самоудовлетворения. Там, где христианство рассматривает семью как иерархичную и патриархальную струк-

³⁸ Engelgardt H.T., Jr. Christian Bioethics after Christendom... P. 69.

туру, в которой дети осознают авторитет родителей, а все члены семьи объединены в любви и ориентированы к Богу, секулярная биоэтика стремится отделить детей от авторитета родителей, убеждая самих детей становиться авторитетными и способными на принятие самостоятельных решений относительно образа жизни, включая половое поведение. В христианских семьях значительные силы тратятся на воспитание детей в антилиберальном религиозном понимании традиционного христианства, на осознание приоритета спасения в сравнении с индивидуальной свободой, самоудовлетворением и сексуальной вседозволенностью. Детям прививается понимание ключевой роли повиновения Богу, значение христианской аскетики, ежедневной молитвы и милосердия как понятий, стоящих выше стремления к постоянному улучшению жизненных стандартов.

В традиционных христианских семьях также живо понимание важности воспитания в детях осознания глубокой греховности аборта и детоубийства. Существующая секулярная биоэтика, напротив, утверждает для детей право на свободу развития ими их собственной половой идентичности, подчеркивает право на выбор и получение медицинских процедур, таких как обеспечение подростков средствами контрацепции без уведомления родителей, или доступность инфраструктуры для аборта³⁹.

Заключение

Несовместимость биоэтики традиционного христианства и биоэтики доминирующей в настоящее время секулярной культуры является фундаментальной. Основопологающим является разногласие между теми, кто следует культуре, основанной на знании существования Бога, и теми, кто пытается видеть все так, как если бы Бога не было. Эти подходы к биоэтике различаются не только частными взглядами на то, что запрещено и что предписано, но, что существеннее, формированием контекста, внутри которого развиваются эти запреты и предписания. Логика и пространство каждой культуры противоположны друг другу⁴⁰. Традиционная христианская мораль и биоэтика в перспективе доминирующей секулярной культуры представляются антиморальными и антибиоэтичными. Эти мировоззрения существуют внутри миров, которые не просто различны, но противоположны в основных аспектах. Жизнь в них по-разному проживается и понимается. Эти миры несопоставимы, в них по-разному понимается сек-

³⁹*Cherry M.J.* Sex, Abortion, and Infanticide: The Gulf between the Secular and the Divine // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 26.

⁴⁰*Engelgardt H.T., Jr.* *Christian Bioethics after Christendom...* P. 64—65

суальность, деторождение, страдание, умирание и смерть. Кроме этого, каждый из них старается переделать другого. У биоэтики традиционного христианства с биоэтикой доминирующей секулярной культуры нет общих оснований⁴¹.

Эти глубокие разногласия невозможно устранить только на основании разума. Многие пытались сделать это, утверждая, что разум — это путь к миру, но эти попытки снова и снова терпят неудачу. Это связано с тем, что источником общественной морали не является область разума. Опора только на разум не свойственна христианам. Традиционная христианская биоэтика видит назначение и применение медицины и развитие биомедицинских наук в контексте традиционного опыта полноценной христианской жизни. Христианство предоставляет полноценное понимание заповедей Бога, позволяющее понять смысл жизни и соответственно оценивать и реализовывать технологические, социальные и моральные возможности. Христианская биоэтика находится в противоречии с секулярной и не разделяет убеждение, согласно которому дискуссии о морали должны вестись исключительно в терминах и смыслах, секулярных в своей основе⁴².

В заключении Международного конгресса, проходившего в Константинополе в 2000 году под председательством Вселенского Патриарха, было сказано, что вопросы, касающиеся людей сегодня, являются не только этическими, моральными и биоэтическими, но также богословскими⁴³. Поэтому необходимо, смотря шире пределов биоэтики, учитывать также формирование биотеологии. «В этих условиях существования богословия ответы могут быть получены даже на более серьезные проблемы биоэтики, такие, как евгеника, трансплантация органов, клонирование и эвтаназия. Поэтому православное богословие не может считать биоэтику не имеющей связи с догматическим учением. Биоэтика невозможна без биотеологии»⁴⁴.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Cherry M.J. Sex, Abortion, and Infanticide... P. 26.

⁴³ International Congress on the Creation of the World and the Creation of Man, 2000. Цит. по: *Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos*. Christian Bioethics: Challenges in a Secularized Europe // Christian Bioethics. 2008. 14(1). P. 36.

⁴⁴ Ibidem.

Источники и литература

1. *Black I.* Christianity Bedevils Talks on EU Treaty // *The Guardian*. May 24, 2004. URL: <http://www.theguardian.com/world/2004/may/25/eu.religion> (дата обращения: 07.07.2013).
2. *Catlin A., Novakovich R.* The Groningen Protocol: What Is It, How Do the Dutch Use It, and Do We Use It Here? // *Pediatric Nursing*. 34. P. 98–102.
3. *Cherry M.J.* Conscience Clauses, the Refusal to Treat, and Civil Disobedience — Practicing Medicine as a Christian in a Hostile Secular Moral Space // *Christian Bioethics*. 2012. 18(1). P. 1–14.
4. *Cherry M.J.* Sex, Abortion, and Infanticide: The Gulf between the Secular and the Divine // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 25–46.
5. Conscience Protection // United States Conference of Catholic Bishops. URL: <http://www.usccb.org/issues-and-action/religious-liberty/conscience-protection/> (дата обращения: 07.07.2013).
6. *Cook M.* Put Disabled Babies Out of Our Misery, Say Dutch Doctors. URL: http://www.bioedge.org/index.php/bioethics/bioethics_article/10557 (дата обращения: 07.07.2013).
7. *Engelhardt H.T., Jr.* Moral Knowledge: Some Reflections on Moral Controversies, Incompatible Moral Epistemologies, and the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2004. 10. P. 79–103.
8. *Engelhardt H.T., Jr.* Christian Bioethics after Christendom: Living in a Secular Fundamentalist Polity and Culture // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 64–95.
9. *Engelhardt H.T., Jr.* The Culture Wars in Bioethics Revisited // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 1–8.
10. *Evans J.H.* Between Technocracy and Democratic Legitimation: a Proposed Compromise Position for Common Morality Public Bioethics // *Journal of Medicine and Philosophy*. 31. P. 213–234.
11. *Gammell C.* Nurse Caroline Petrie: I will Continue Praying for Patients. *The Telegraph*. Feb. 7, 2009. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/religion/4537452/Nurse-Caroline-Petrie-I-will-continue-praying-for-patients.html> (дата обращения: 07.07.2013).

12. *Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos*. Christian Bioethics: Challenges in a Secularized Europe // *Christian Bioethics*. 2008. 14(1). P. 36.
13. *Itlis A.S.* The Failed Search for the Neutral in the Secular: Public Bioethics in the Face of the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2009. 15(3). P. 220–233.
14. *Itlis A.S.* Bioethics and the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2011. 17. P. 9–24.
15. *Robertson J.* Ethics and the Future of Preimplantation Genetic Diagnosis // *Ethics, Law and Moral Philosophy of Reproductive Biomedicine*. 1. P. 97–101.
16. *Sandel M.* The Case Against Perfection // *The Atlantic Online*. April 2004. URL: <http://www.theatlantic.com/past/docs/issues/2004/04/sandel.htm> (дата обращения: 07.07.2013).
17. *Savulescu J.* Conscientious Objection in Medicine // *British Medical Journal*. 332. P. 294–297.
18. *Savulescu J.* Procreative Beneficence: Why We Should Select the Best Children // *Bioethics*. 5/6. P. 413–426.
19. Sex Change Treatment for Kids on the Rise // *CBS News [Online]*. Feb. 20, 2012. URL: <http://www.cbsnews.com/news/sex-change-treatment-for-kids-on-the-rise/> (дата обращения: 07.07.2013).
20. *Tapscott M.* Congressmen Can't Say "Merry Christmas" in Mail // *Washington Examiner*. Dec. 16, 2011. URL: <http://washingtonexaminer.com/article/1011466> (дата обращения: 07.07.2013).
21. *Tollefsen C.* Mind the Gap: Charting the Distance Between Christian and Secular Bioethics // *Christian Bioethics*. 2011. 17. P. 47–53.
22. *Truog R.D., Fackler J.C.* Rethinking Brain Death // *Critical Care Medicine*. 20. P. 1705–1713.
23. *Veatch R.M.* The Impending Collapse of the Whole-Brain Definition of Death // *Hastings Center Report*. 23. P. 18–24.

Ю.В. Чайковская

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ И РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ С МОМЕНТА ОБРЕТЕНИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ

В статье анализируются результаты развития экономик Российской Федерации и Республики Беларусь с момента распада Советского Союза. Рассмотрен современный уровень производства и структура экономик стран. Проведено сравнительное исследование качества жизни российского и белорусского населения в 1990 и 2012 году.

Ключевые слова: экономическое развитие, Российская Федерация, Республика Беларусь, валовой внутренний продукт, качество жизни населения.

Распад Союза Советских Социалистических Республик (СССР) произошел в результате системных процессов, происходивших в его организационных, духовно-идеологических и экономических структурах. В конце 1991 года (26.12.1991) Верховным Советом СССР была принята декларация о прекращении существования СССР как государства и субъекта международного права. Российская Федерация и Республика Беларусь, как и другие советские республики, провозгласили свою независимость, и с этого момента экономическое развитие стран пошло разными путями.

В 1990-е годы страны бывшего Советского Союза имели схожие проблемы в экономике, выражающиеся в глубоком производственном спаде, большой инфляции, снижении инвестирования, увеличении внешнего долга, бартерных расчетах и кризисе неплатежей, снижении реальных доходов населения и многих других негативных явлениях. В этот период были осуществлены экономические реформы, в том числе — либерализация цен, приватизация, построение рыночных институтов и интеграция в мировую экономику¹.

Юлия Валерьевна Чайковская — кандидат экономических наук, доцент кафедры бизнес-администрирования Института бизнеса и менеджмента технологий Белорусского государственного университета (j1931@yandex.ru).

¹ Лукин С.В., Мойсейчик Г.И., Ушанков В.А., Юдин А., Смирнов Р.О., Голубев К.И. Вопросы христианского социально-экономического учения на научно-богословской конференции в Санкт-Петербургской православной духовной академии // Проблемы современной экономики. 2012. № 4

Цены на товары для потребителей в 1989 году	В Советском Союзе		В США	Во сколько раз паритеты цен в США были выше или ниже чем в СССР
	В рублях	Пересчет на доллары США по официальному курсу	В долларах США	
Хлеб ржано-пшеничный, 1 кг	0,16	0,27	1,5	5,63
Молоко 2,5%, 1 литр	0,24	0,40	0,8	2
Свинина, 1 кг	1,80	3,00	3,8	1,27
Плата за 2-х комнатную квартиру с коммунальными услугами, около	20,00	33,33	500,00	15
Костюм мужской, национального производства	120	200	120	0,60
Туфли мужские, национального производства	50	83,33	40	0,48
Бутылка водки 0,5 л	10	16,67	5	0,3
Бензин	0,20	0,33	0,4	1,2

Таблица 1. Некоторые показатели, характеризующие покупательскую способность рубля в СССР и доллара США в США в 1989 году²

Российские реформы проходили быстрее и системнее, в Беларуси реформаторы придерживались градуалистических принципов, то есть в реформах присутствовала значительная поэтапность. В частности, правительство Беларуси предпочитает проводить более мягкую, чем в России, денежно-кредитную политику, и следствием этого является высокая инфляция в республике, превосходящая российскую во много раз. Так, национальные деньги Российской Федерации и Республики Беларусь «выросли» на основе советского рубля, сохранили название «рубль» и изначально стоили как один к одному. И сейчас доллар без деноминации в России стоил бы около 31,5 тысяч рублей, в то вре-

(44). С. 458.; Лукин С.В., Голубев К.И., Расков Д.Е., Юдин А., Мойсейчик Г.И., Румянцев М.А., Ушанков В.А. Проблемы христианского социально-экономического учения на конференции «Актуальные вопросы богословских исследований» // Проблемы современной экономики. 2011. № 4. С. 445–448.

² Полетаев А.В. Валовой внутренний продукт Российской Федерации в сопоставлении с Соединенными Штатами Америки, 1960-2004 гг. Москва. ГУ ВШЭ. 2006. С. 48.

мя как в Беларуси около 90 миллионов, то есть внешняя инфляция в Беларуси превышает российскую почти в три тысячи раз. С учетом четырех нолей деноминаций, белорусские деньги с 1990 года понизились в стоимости к доллару США в 150 миллионов раз.

На 1.01.1990 года официальный курс доллара в Советском Союзе был равен 59 копейкам. На черном рынке в 1990 году доллар США в СССР стоил в 3-4 раза дороже рубля. Это было связано с товарным дефицитом в СССР, и черный рынок, где товары в основном продавались за доллары, многократно завышал стоимость запрещенных в свободной продаже вещей. Наглядный пример тому — наркотики, цена которых на черном рынке на порядки выше стоимости их производства. То же было и с долларами на черном рынке. Официальный же курс рубля к доллару и к валютам других стран определялся в СССР на основе соотношения стоимостей потребительской корзины в Советском Союзе и соответствующих странах. Как видно из таблицы 1, в СССР были дешевле, чем в Америке, продукты питания, коммунальные платежи и проезд на транспорте, а дороже — одежда и алкоголь.

В Беларуси не проведена широкомасштабная приватизация крупных промышленных предприятий. При их акционировании акции в основном остались в собственности государства и, как следствие, государственные предприятия в экономике Беларуси играют доминирующую роль и на них приходится около 75% валового внутреннего продукта (ВВП)³. Доля государственного сектора России в ходе масштабной приватизации 90-х годов, по экспертным оценкам, была доведена до критически низких 20%. Далее наблюдалось обратное движение, приведшее к ее увеличению в 2006 до 38% а в 2012 году она составила около 50%. Рост был вызван влиянием мирового кризиса и построением макроэкономической политики, направленной на увеличение контроля над стратегически значимыми отраслями. Так, в ключевой для страны отрасли — нефтедобыче — в конце 90-х годов государство контролировало лишь 10%, сейчас — более 40%.

На сегодняшний день в соответствии с международными классификациями обе страны относятся к странам с переходной экономикой, и, в соответствии с оценками экспертов Международного валютного фонда, Россия достиг-

³ Валовой внутренний продукт представляет собой рыночную стоимость конечных товаров и услуг, произведенных внутри национальной экономики за определенный промежуток времени, например, за год.

ла больших результатов в построении рыночной экономики по сравнению с Беларусью. Это определенный итог развития, но, в тоже время, чтобы оценить, что приобрели страны в процессе трансформации, необходимо понять, что они потеряли.

Валовой внутренний продукт

В 1991 году ВВП по паритету покупательной способности валют (ППС)⁴ в РСФСР почти достигал 1,2 триллионов долларов США (СССР к моменту распада имел ВВП более 2,5 триллионов). В 1995 г. ВВП по ППС в России составил всего 0,8 триллиона долларов — это потери около 30%. Аналогичное снижение ВВП было и в белорусской экономике⁵. Эти цифры сопоставимы со снижением производства в 1941–1944 годах на оккупированных немцами территориях СССР, в то время как общее снижение ВВП в Советском Союзе по сравнению с 1940 годом составило в среднем 14%⁶. Таким образом, можно сделать вывод, что развал Советского союза привел к более тяжелому экономическому кризису в сравнении с Отечественной войной 1941–1945 годов. Не столь губительно это изначально сказалось на изменении численности населения России и Беларуси, сокращение которого в период начала реформ было в пределах 4,5%, в то время как производительность труда упала почти в два раза. Сейчас производительность труда в России и Беларуси остается ниже, чем в самых развитых странах, однако наблюдаются высокие темпы роста данного показателя и, начиная с 2000-х годов, экономики стран Беларуси и России демонстрируют достаточно стабильный рост, что привело к увеличению ВВП на душу населения.

⁴Международные сопоставления ВВП на основе паритетов покупательной способности валют представляют собой один из базовых инструментов анализа динамики и структуры мировой экономики. Паритет покупательной способности — соотношение двух или нескольких валют разных стран, устанавливаемое по их покупательной способности применительно к определенному набору товаров и услуг. Таким образом, ВВП на основе ППС рассчитывается в сопоставимых ценах в долларах США, то есть дает возможность приведения их к реальным объемам. В соответствии с решением Статистической комиссии Организации Объединенных Наций проведение расчета поручено Всемирному банку.

⁵ВВП на основе ППС // Официальный сайт Всемирного банка. URL: http://econ.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/EXTDEC/0,,menuPK:476823_pagePK:64165236_piPK:64165141_theSitePK:469372,00.html (дата обращения: 14.07.2013).

⁶Народное хозяйство СССР за 70 лет. Юбилейный статистический ежегодник. М.: Финансы и статистика, 1987 // Сайт «Проект «Исторические Материалы». URL: <http://istmat.info/node/433> (дата обращения: 12.07.2013).

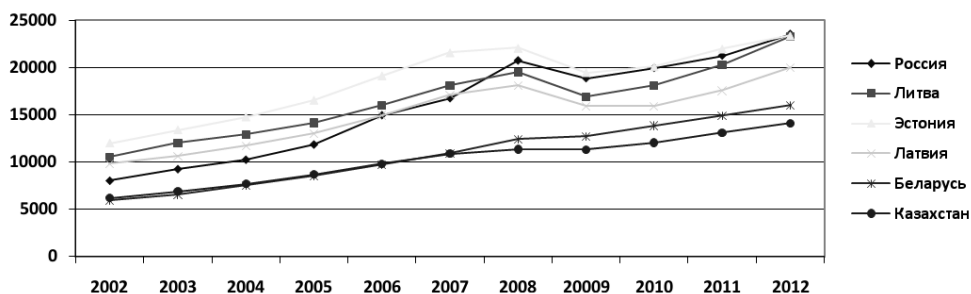


Рис. 1. ВВП на душу населения с учетом ППС, долл.

В таблице 2⁷ представлена динамика изменения ВВП на душу населения с учетом паритета покупательной способности в Российской Федерации, Республике Беларусь и ряде стран.

Страна	1990	1991	1995	1998	1999	2002	2005	2008	2011
РФ	8 013	7 850	5 613	5 492	5 950	8 029	11 852	20 276	21 245
Беларусь	4 646	4 744	3 416	4 516	4 754	5 940	8 540	12 438	14 937
Литва	9 310	9 065	6 197	8 005	8 015	10 566	14 197	19 559	20 320
Польша	5 966	5 724	7 407	9 371	9 895	11 563	13 784	18 019	21 260
Еврозона	16 562	17 501	19 864	22 321	23 157	26 563	29 267	34 758	35 270
США	23 037	23 443	27 559	31 687	33 332	36 819	42 516	46 759	48 111

Таблица 2. ВВП стран в расчете на душу населения с учетом паритета покупательной способности, долл.

Сегодняшняя Россия входит в десятку лидирующих по объему производства стран мира, занимая по оценке номинального ВВП восьмое место в мире, а по ВВП с учетом ППС — шестое. Доля РФ в мировом ВВП в 2012 году составила 4,1%. Республика Беларусь занимает 61 позицию в мировом производстве, ее доля составляет около 0,1% мирового ВВП, население — в 15 раз меньше населения России. В 2012 году по прогнозным данным Всемирного банка Россия вышла в лидеры по показателю ВВП на душу населения среди республик бывшего Советского Союза. Изменения в ВВП шести наиболее экономически развитых стран — бывших республик СССР представлены на диаграмме рисунка 1⁸.

⁷ВВП на основе ППС // Официальный сайт Всемирного банка. URL: http://econ.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/EXTDEC/0,,menuPK:476823_pagePK:64165236_piPK:64165141_theSitePK:469372,00.html (дата обращения: 14.07.2013).

⁸Там же.

Структура экономик России и Беларуси

Значимым плюсом развития стран выступает тот фактор, что в современной России и Беларуси нет никакого дефицита продуктов питания и отсутствует дефицит потребительских товаров, характерный для Советского Союза. Для продовольственного рынка это связано с существенным увеличением производительности в данном сегменте. Для того чтобы прокормить население Советского Союза, требовалось выделять порядка 4% ВВП на решение продовольственных задач, сейчас на эти же нужды требуется не более 1,6% российского ВВП. Более высокий объем продовольственного сектора в странах объясняет изобилие продуктов питания и является статьей экспорта РФ и РБ. Таким образом, можно сделать вывод о грамотно выстроенной политике обеспечения продовольственной безопасности в обеих странах.

В современной России производство потребительских товаров снизилось до крайне низкого уровня — 1,35% от общего объема производства (против 8,50% в СССР)⁹, и товары легкой промышленности импортируются в больших объемах. В Беларуси легкая промышленность занимает 3,6% в структуре промышленного производства страны в 2012 г. и ее доля снижается ежегодно¹⁰, что связано с международным разделением труда и сложившейся специализацией стран.

За последние двадцать лет в странах существенно увеличился сектор услуг. Пока невозможно говорить о построении постиндустриальных обществ, характерных для экономически развитых стран, где сектор услуг является доминирующим (в США вес сферы услуг в выработанном ВВП составляет почти 80%)¹¹, но движение в этом направлении просматривается, и Россия добилась в этом больших успехов, чем Республика Беларусь, что видно по данным таблицы 3¹².

⁹Национальные счета // Федеральная служба государственной статистики Российской Федерации. URL: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/accounts/ (дата обращения: 11.07.2013).

¹⁰Объем и индексы промышленного производства // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/industry1.php> (дата обращения: 11.07.2013).

¹¹Статистические отчеты // Администрация экономики и статистики США. URL: <http://www.esa.doc.gov/about-economic-indicators> (дата обращения 11.07.2013).

¹²Составлено на основе данных Федеральной службы государственной статистики РФ, Национального статистического комитета РБ и данных Юбилейного статистического ежегодника «Народное хозяйство СССР за 70 лет».

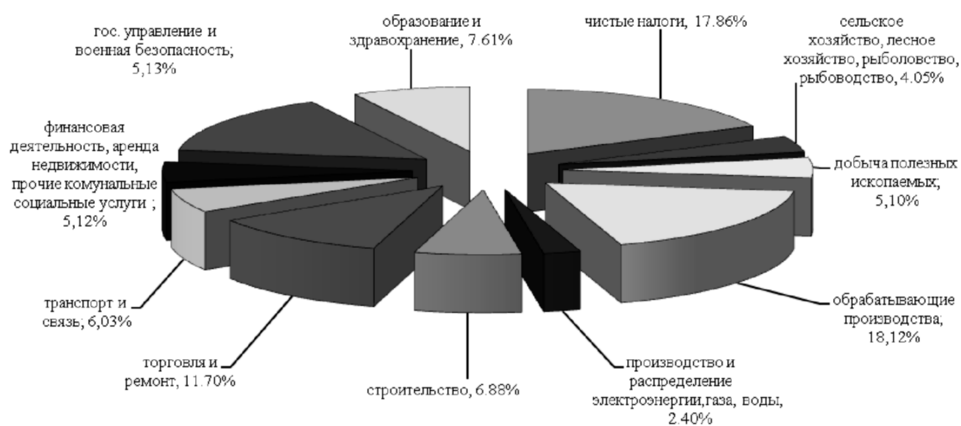


Рис. 2а. Структура ВВП Советской экономики 80-х годов

Страна	Сельское хозяйство, %	Промышленность, %	Сфера услуг, %
Россия, 2012 г.	4,5	36,9	58,6
Беларусь, 2012 г.	9,5	46,2	44,4
СССР, 1975 г.	14,2	64,7	21,1

Таблица 3. Распределение ВВП России и Беларуси по секторам, %

По сути, экономическая структура современной Россия была заложена в 50-х годах XX века, это очевидно при сопоставлении структуры ВВП Советского Союза и сегодняшней России (рис. 2)¹³. Именно в конце 1950-х Советский Союз начал создавать базу для сырьевой экономики, а в 1960-е одной из основных задач ставил закрепление за собой статуса энергетической сверхдержавы. Плоды политики тех лет пожинает современная Россия.

Как видно из диаграмм, доля добывающей промышленности России в общем объеме производства увеличилась до 9%, в то время как обрабатывающая промышленность и строительная отрасль существенно сократились. Также уменьшились государственные расходы на образование и здравоохранение.

¹³Составлено на основе данных Федеральной службы государственной статистики РФ, Национального статистического комитета РБ и данных Юбилейного статистического ежегодника «Народное хозяйство СССР за 70 лет».

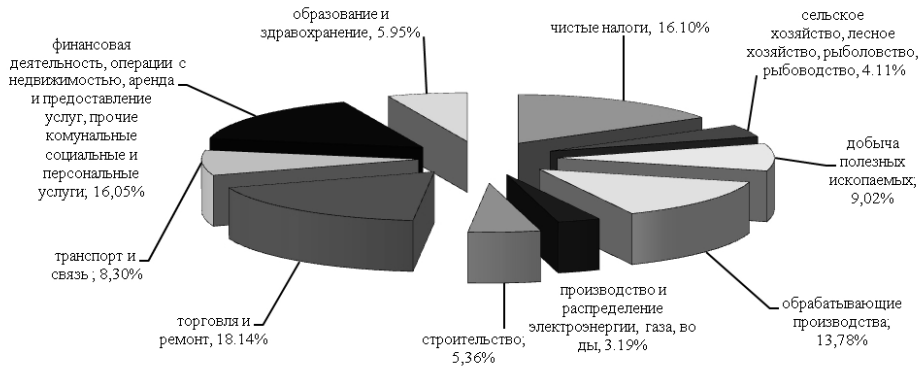


Рис. 2б. Структура ВВП Российской Федерации, 2012 г.

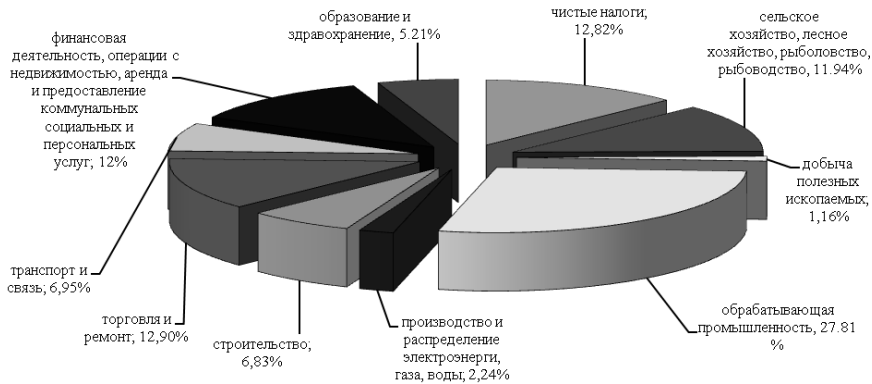


Рис. 2в. Структура экономики Республики Беларусь, 2012 г.

Структура белорусской экономики сформирована по другому принципу. На обрабатывающую промышленность приходится около 28% ВВП страны, добыча полезных ископаемых, в основном калийной соли, занимает чуть более 1%, объемы строительной отрасли сохранены на советском уровне, а государственные расходы на образование и здравоохранение меньше российских.

Значимость нефтяного сектора

После распада Советского Союза главной статьей дохода бюджета России стала продажа нефти и газа. К середине 90-х годов прибыль от продажи природных ресурсов составляла более двух третей всего российского экспорта. Примерно в это время родилось выражение «Россия села на нефтяную иглу». Эта зависимость присуща и современной России.

Сейчас Российская Федерация является одним из крупнейших производителей нефти в мире и по объемам добычи она занимает третье место после Саудовской Аравии и США. Вместе с другими странами СНГ Россия обеспечивает более 10% от общего объема мирового нефтяного рынка. Несмотря на весомость этих цифр, можно говорить о снижении значимости России и стран СНГ в этом сегменте, так как в 1987 году в Советском Союзе добыча нефти приближалась к 540 миллионов тонн в год, что составляло почти 20% от мировой добычи.

Следует иметь в виду, что экономика Советского Союза, а теперь России отличается крупными объемами и многообразием имеющихся природных ресурсов. По многим из них страна занимает ведущее место в мире по разведанным запасам: природный газ — 30% от мировых запасов, нефть — 10%, уголь — 12%. Причем в настоящее время на нее приходится в среднем 12% мировой добычи нефти, 28% — природного газа, 12% — угля. Но не только добычей энергоресурсов характеризуется российский вклад в копилку мировой экономики. Кроме энергоресурсов в России добывается 55% от мирового производства апатитов, алмазов — 26%, никеля — 22%, калийных солей — 16%, железной руды — 14%, цветных и редких металлов — 13%, в ее недрах имеется немало других видов минеральных ресурсов¹⁴. На такой природно-ресурсной базе в СССР была создана самая мощная в мире горнодобывающая промышленность.

Более полное представление о величине основных видов разведанных полезных ископаемых России дает оценка их стоимости. Согласно данным Организации Объединенных Наций (ООН), в настоящее время она может быть определена в величину примерно 30 триллионов долларов или свыше 200 тысяч долларов на одного россиянина. При этом прогнозный потенциал природных ресурсов оценивается в 150 триллионов долларов. Благодаря природным запасам Российская Федерация оценивается как самая богатая страна в мире по разме-

¹⁴Природно-ресурсный потенциал России и его экономическая оценка // Websurveys.Ru. URL: <http://websurveys.ru/region/gure12.htm> (дата обращения: 03.07.2013).

ру национального богатства. Согласно международным расчетам национального богатства, его величина в России превышает аналогичный показатель США в 2–3 раза, Германии — в 5–6 раз, Японии — в 18–20 раз¹⁵.

Несмотря на постепенное снижение за последнее десятилетие доли нефтяного сектора в ВВП страны, Россия остается одним из ведущих экспортеров нефтепродуктов. На ее долю приходится около 7% общемировых мощностей по нефтепереработке. К сожалению, этот потенциал реализуется не в полной мере: доля России по объему переработанной нефти снизилась с 9% от мирового объема в 1990 году до 5% в настоящее время. В советской экономике успешно действовала отрасль по производству оборудования для нефтегазовой промышленности. Сегодня отечественный уровень развития производства и технологий для нефтегазовой промышленности таков, что почти все современные ее образцы приходится закупать в странах Запада. По масштабам фактической нефтепереработки Россия переместилась со второго места после США на четвертое, пропустив вперед Японию и Китай. А по уровню потребления нефтепродуктов на душу населения Россия находится сейчас на 14-м месте в мире, уступая, помимо развитых стран, таким государствам, как Нигерия. Кроме того, оборудование на отечественных нефтеперерабатывающих заводах (НПЗ) сильно изношено и морально устарело. По износу основных фондов нефтепереработка лидирует в отечественном топливно-энергетическом комплексе, средний показатель износа по которому составляет 80%. Текущий коэффициент извлечения нефти в РФ снизился в сравнении с советской плановой экономикой более, чем в 2 раза — с 50–55 до 20–25%. Хотя даже при используемой ныне не самой эффективной технологии его значение должно быть не менее 32–35%. Глубина переработки нефти в России по данным Росстата за 12 лет (1998–2010 гг.) повысилась с 64 до 71,2%, но в то же время, ее уровень сильно отстает от развитых стран, где он достигает 85–95%. При этом в утвержденной в 2009 году правительством РФ Энергетической стратегии развития страны до 2030 года прогнозируются не впечатляющие изменения в эффективности работы нефтяной отрасли. Так, доля переработки нефти в общем добываемом объеме должна измениться следующим образом: 2020 год — 48,3%; 2030 год — 56,1%. В свою очередь, глубина переработки нефти должна возрасти с текущего уровня в 72%

¹⁵ *Лойко П.Ф.* К проблеме оценки природных ресурсов и земли как составляющих национального богатства страны // Недвижимость и инвестиции. Правовое регулирование. 2002. № 2–3 (11–12). Электронная версия: За правовую поддержку отечественных товаропроизводителей. URL: <http://dpr.ru/journal/journal97.htm> (дата обращения: 03.07.2013).

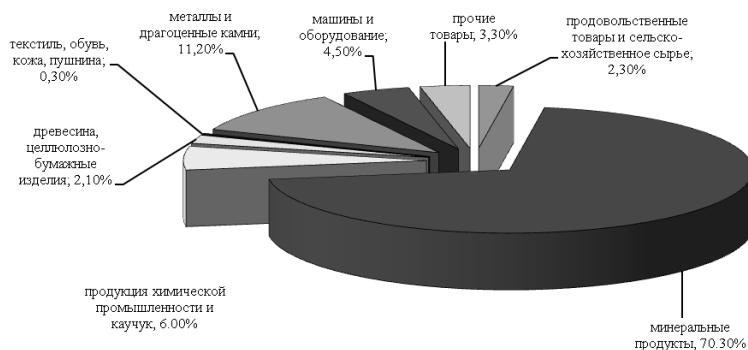


Рис. 3. Экспорт Российской Федерации в 2012 г.

до 84% в 2020 году и 89% в 2030 году. Тем самым на 20 лет растягивается срок приближения к современным стандартам переработки нефти, и технологический рывок в нефтяной отрасли, которая является главным поставщиком валюты для страны, даже и не прогнозируется¹⁶.

По данным Министерства экономического развития в общем объеме экспорта России по результатам 2012 года доля топливно-энергетических товаров составляла 70%, в том числе доля нефти и нефтепродуктов составляла около 53%, доля газа — около 12%. Основные позиции российского экспорта представлены на диаграмме рисунка 3¹⁷.

Доля нефтегазовой промышленности в структуре ВВП постепенно снижается, но пока остается существенная зависимость современной России от экспорта сырьевых ресурсов. Принятый российским правительством курс на модернизацию не привел к значимым результатам. По экспертным оценкам, ощутимые результаты начала модернизации появятся не раньше 2015 года, в то время, как сама модернизация сможет весомо проявить себя лишь к 2020 году. К этому времени прогнозируется существенный рост объемов производства электроники, развитие гражданского и военного судостроения, авиастроения и качественный скачок в производстве космической техники.

¹⁶Рязанов В.Т. Экономика рентных отношений в современной России // Христианское чтение. 2011. № 4 (39). С. 150–151.

¹⁷Национальные счета // Федеральная служба государственной статистики Российской Федерации. URL: <http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstatmain/rosstat/ru/statistics/accounts/> (дата обращения: 11.07.2013).

Для Беларуси нефтяной сектор также имеет стратегическое значение. Лидером белорусского экспорта традиционно являются нефтепродукты, доля которых в общем объеме экспорта 2012 года составила 31,6%¹⁸. Группу этих товаров формировали бензин, дизельное топливо и мазут, биотопливо, растворители и разбавители. Импорт нефтепродуктов и сырой нефти в Беларусь незначительно превышает экспорт нефтепродуктов, но, в то же время, можно уверенно утверждать, что нефтеперерабатывающая промышленность остается «локомотивом» развития внешней торговли и белорусской экономики в целом.

В стране добывается около 1,7 миллиона тонн собственной нефти и вся белорусская нефть идет на экспорт. Это связано с тем, что экспортная цена нефти составляет более 750 долларов за тонну, в то время как цена импорта нефти для нужд белорусской экономики и на переработку, поставляемая из России, сейчас приблизительно равна 400 долларов за тонну. Именно это позволило Беларуси эффективно выстроить свой нефтяной бизнес. Внутренние потребности экономики республики составляют всего 6,8 миллиона тонн, при этом на 2013 год Беларусь добывается поставок российской нефти в объеме 23 миллиона тонн.

На сегодняшний день РБ — лидер на постсоветском пространстве в сфере нефтепереработки. По территории Беларуси проходят нефтепроводы и нефтепродуктопроводы, и это — кратчайшее транспортное плечо для экспорта нефтепродуктов на Запад. Мощности двух крупных белорусских нефтеперерабатывающих заводов втрое превышают потребности внутреннего рынка, кроме того белорусские НПЗ наиболее модернизированы и возможностей для такой эффективной переработки нефти у других стран СНГ просто нет. Средняя глубина переработки нефти на территории Республики Беларусь около 90%, в то время как российские возможности переработки — 72%, а украинская ситуация еще хуже.

Структура белорусского экспорта, в котором также, как и в российском экспорте преобладают минеральные продукты, все же несколько отличается от российского — вторую по значимости позицию занимает продукция химической отрасли, на третьей позиции — машины, транспортные средства и оборудование (рис. 4)¹⁹.

¹⁸Объем и индексы промышленного производства // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/industry1.php> (дата обращения: 12.07.2013).

¹⁹Там же.

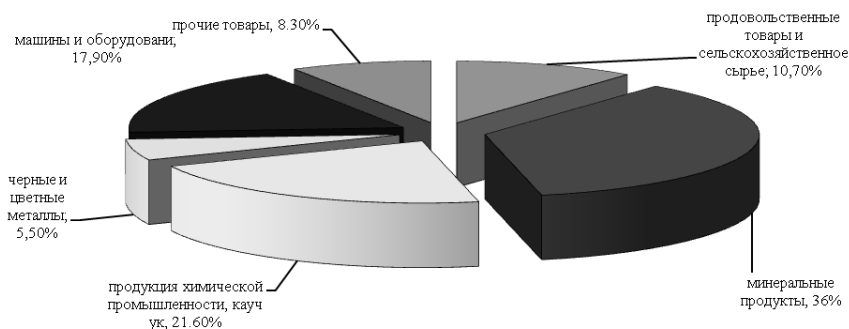


Рис. 4. Экспорт Республики Беларусь в 2012 г.

Качество жизни населения

Крайне интересным аспектом анализа последствий распада Советского Союза является изменение качества жизни населения стран СНГ, то есть произошедшее изменение степени удовлетворения материальных, духовных и социальных потребностей человека. Этот качественный параметр полностью не поддается количественной оценке, но определенные складывающиеся его факторы можно представить в цифрах.

Начнем с анализа населения. В России к первой русской революции 1905 года проживало примерно 135 миллионов человек, в то же время необходимо учитывать, что в начале XX века Российская империя была огромна и включала часть Польши, всю Финляндию, большинство крупных республик бывшего СССР. Максимальное число жителей было зафиксировано в советские годы; так, в конце существования СССР население всего Союза достигало 290 миллионов человек (1991 год). С 1991 года до середины 2000-х наблюдалось драматическое сокращение населения во всех странах СНГ, однако процесс удалось остановить, и с 2003–2004 наблюдается его прирост. Недавняя перепись населения России 2010-го года дала цифру в 145 миллионов человек, сейчас на сайте Федеральной службы государственной статистики количество россиян определено как 143 миллиона 347,1 тысяч человек.

Население Беларуси в начале XX века было более 6,5 миллионов человек, во времена Советского Союза увеличивалось, достигнув максимума в 1994 году в размере 10 миллионов 243,5 тысяч человек, и далее идет постоянное уменьше-

ние населения. В 2012 году в Беларуси жили чуть менее 9,5 миллионов человек. Можно сделать вывод, что современной Россией и Беларусью в значительной степени упущен один из важнейших факторов развития — рост численности населения.

Продолжительность жизни в СССР эпохи «застоя» и до эпохи Горбачева была высокой и страна входила в 1985-м году в первую десятку стран мира с высокой средней продолжительностью жизни, равной 71,4 года²⁰. Трансформационные 90-е годы с межнациональными конфликтами, фальсифицированным алкоголем, тяжелой криминальной ситуацией и бедственным состоянием отечественной медицины привели к снижению этого показателя, и средняя продолжительность жизни на фоне ухудшения качества самой жизни пошла вниз достигнув 56 лет для мужчин в 1997-м году. Сейчас она составляет в России, по данным на 2012-й год, 70,3 года: для мужчин — 64,3 года, для женщин — 76,1. По Беларуси цифры чуть лучше — прогнозируемая продолжительность жизни равна 77,6 года: для мужчин — 66,6 года, для женщин — 77,6²¹. Это — положительный, но достаточно скромный результат. По оценкам экспертов Организации Объединенных Наций, в 2010–2015 годах ожидаемую продолжительность жизни для обоих полов 70 лет и более будут иметь 57% населения мира.

Более широкую возможность для межстранового сравнения и измерения уровня жизни, грамотности, образованности и долголетия как одних из основных характеристик качества жизни предоставляет индекс развития человеческого потенциала (ИРЧП)²². Индекс публикуется в рамках Программы развития ООН в отчетах о развитии человеческого потенциала, начиная с 1990 года, и в первом отчете Советский Союз занимал 26 место. В середине 90-х годов

²⁰ Андреев Е.М., Дарский Л.Е., Харьковская Т.Л. Население Советского Союза 1922–1991 гг. М.: Наука, 1993. С. 34.

²¹ Статистические сборники // Федеральная служба государственной статистики. URL: <http://www.gks.ru/freedoc/newsite/population/urov/urov32g.htm> (дата обращения: 06.07.2013); Объем и индексы промышленного производства // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/industry1.php> (дата обращения: 06.07.2013).

²² ИРЧП рассчитывается как среднеарифметическая величина трех равнозначных компонентов: дохода, определяемого показателем ВВП по ППС в долларах США на душу населения; образования, определяемого показателями грамотности (с весом в 2/3) и доли учащихся среди детей и молодежи в возрасте от 6 до 23 лет (с весом в 1/3); долголетия, определяемого через ожидаемую продолжительность жизни.

можно наблюдать закономерное снижение рейтинга, и далее идет постепенное улучшение ситуации. В отчете 2013 года Беларусь занимает 50, а Россия 55 — место в списке из 187 стран, таким образом входя в группу стран с высоким ИРЧП²³.

Товары и услуги	1990 год: среднемесячная зарплата работников в СССР — 269 рублей		2012 год: среднемесячная зарплата работников в РФ — 26629 рублей		2012 год: среднемесячная зарплата работников в РБ — 3066900 рублей		Покупательная способность в 2012 году к покупательной способности в 1990 году	
	Цена в рублях за единицу	Можно купить на зарплату	Цена в рублях за единицу	Можно купить на зарплату	Цена в рублях за единицу	Можно купить на зарплату	РФ	РБ
Хлеб ржано-пшеничный, 1 кг	0,16	1681	32	832,2	6000	511	0,49	0,3
Молоко 2,5%, 1 литр	0,24	1121	35	760	5250	585	0,67	0,5
Свинина 1 кг	1,80	149	300	88,7	44240	69	0,59	0,44
Плата за коммунальные услуги двух комнатной квартиры, около	20,00	13,45	3500	7,6	300000	10	0,56	0,74
Костюм мужской, национального производства	120	2,2	5800	4,6	1015000	3	2,1	1,36
Туфли мужские, национального производства	50	5,4	3000	8,9	50000	6,1	1,64	1,12
Бутылка водки 0,5 л	10	27	200	133	30000	102	4,9	3,7
Бензин А-92	0,20	1345	28	951	6500	471,8	0,7	0,35

Таблица 4. Примеры того, что можно было купить в магазинах Советского Союза, Российской Федерации и Республики Беларусь за среднюю зарплату в 1990 и 2012 году

²³Отчет о развитии человеческого потенциала 2012 // Программа развития ООН. URL: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2013/> (дата обращения: 12.07.2013).

Безработица в современной России в 2012 году составляла 5,5%, что является неплохим показателем в мировой статистике, однако цифры по Республике Беларусь производят гораздо большее впечатление. Официальная, то есть зарегистрированная государственными службами занятости, безработица в 2012 году составляла 0,5% и метод достижения такого результата крайне прост — это невыгодность безработицы. Пособие по безработице в Беларуси в 2012–2013 годах в среднем составляет 15 долларов (в России — около 140 долларов), что естественно не выступает стимулом регистрации статуса безработного и, как следствие, скрытая безработица в Беларуси оценивается на уровне 5–6%. Кроме того, необходимо учитывать, что средняя зарплата в Беларуси существенно ниже российского уровня (на 05.2013 г. средняя зарплата в России составляла около 950 долларов, в Беларуси — 560 долларов) и часть населения Беларуси работает в России²⁴.

Существенной проблемой современной российской экономики является расслоение населения по доходам. Для анализа неравенства доходов населения используют два показателя: индекс Джини и децильный коэффициент. Индекс Джини, или коэффициент концентрации богатства — статистический показатель степени расслоения общества страны или региона, он определяет степень отклонения распределения доходов по группам населения от равномерного. Чем он ближе к нулю, тем более равномерное распределение доходов; чем ближе коэффициент Джини к единице, тем больше доходы концентрируются самой богатой группой граждан. Для Советского Союза в 1991 году он был равен 0,24, для России коэффициент Джини в 2012 году — 0,42. Второй показатель — децильный коэффициент, равный отношению дохода, достигающегося самым обеспеченным 10% населения, к доходу 10% самых малоимущих. В странах Западной Европы он колеблется в пределах 5–7, критически же допустимым уровнем этого индикатора считается «десятка». По данным Федеральной службы государственной статистики для Российской Федерации в 2012 году он составлял 16,4, что отражает реальные проблемы дифференциации доходов россиян. Максимальное значение децильного коэффициента, согласно официальной статистике, было в 2008 году, когда дифференция доходов достигала

²⁴Статистические сборники // Федеральная служба государственной статистики. URL: <http://www.gks.ru/freedoc/newsite/population/urov/urov32g.htm> (дата обращения: 06.07.2013); Объем и индексы промышленного производства // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/industry1.php> (дата обращения: 06.07.2013).

разницы в 16,8 раз²⁵. В Беларуси расслоение населения произошло в меньшей степени. Коэффициент Джини по всей республике составляет 0,34, а децильный коэффициент равен 5,9, что соответствует уровню европейских стран²⁶.

Далее попробуем оценить покупательскую возможность и сопоставить в таблице 4²⁷ реальные доходы современного населения Российской Федерации, Республики Беларусь и Советского Союза.

Как видно из таблицы, среднестатистический россиянин и белорус на свою зарплату сейчас может купить меньше продуктов питания, чем в 1990 году, зато алкоголь стал намного доступнее — среднедушевой доход, пересчитанный на алкоголь, вырос для россиян почти в 5 раз. Проведенное исследование цен показывает, что на «рубль» теперь можно купить намного большее количество промтоваров, чем в советское время. Согласно официальной статистике, объем потребления населения России вырос в 1,45 раза, также существенно увеличился сводный индекс благосостояния. Благосостояние росло в основном за счет непродовольственных товаров и товаров длительного пользования: так, число телевизоров на семью выросло с 1 до 1,6, автомобилей на 1 тысячу человек — втрое.

Значимой современной проблемой является обременительный удельный вес обязательных расходов домашних хозяйств, связанный с оплатой коммунальных услуг. В пересчете на стоимость жилищно-коммунальных услуг средний доход упал почти вдвое.

В 1989 году на покупку квартиры через ЖСК или на постройку дома могли рассчитывать 10% домохозяйств, сейчас — около 20%, но большинство из них берут ипотечные кредиты, продавая прежнюю приватизированную квартиру. Если откладывать всю зарплату полностью, то есть отказавшись от любых расходов, то в 1989 г. можно было накопить на квартиру в 54 кв. метра за 3 года, в 2012-м — за 6 лет (исключая крупнейшие города России). Можно оценивать как снижение уровня жизни и тот фактор, что в настоящее время жилье

²⁵Статистические сборники // Федеральная служба государственной статистики. URL: <http://www.gks.ru/freedoc/newsite/population/urov/urov32g.htm> (дата обращения: 06.07.2013).

²⁶Статистические сборники // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/main1.php> (дата обращения: 06.07.2013).

²⁷Составлено на основе статистических данных сборника: Народное хозяйство СССР в 1990 г. (Статистический ежегодник). М.: Финансы и Статистика, 1991. Эл. вариант: «Проект «Исторические материалы». URL: <http://istmat.info/node/433> (дата обращения: 07.07.2013) и экспертных оценок цен в России и Беларуси в 2012 г.

приходится покупать, в советское время, в большинстве случаев, оно было бесплатным. Вместе с тем, обеспеченность россиян жильем выросла на 40% до 22 кв. метров на человека (6% роста — за счет снижения количества населения). Улучшилось качество жилья, доля коммуналок уменьшилась почти в четыре раза.

В заключение можно сделать вывод, что качество жизни стало иным. В Советском Союзе жизнь была стабильна, не было безработицы и высокой инфляции, но был дефицит товаров при их низких качественных характеристиках и практически отсутствии сектора услуг. Сегодня выбор товаров и услуг на рынке огромен и ограничением выступает только доход потребителя. Советский Союз и современные постсоветские страны — это разные экономики с разным типом соотношения функций потребления и спроса. Раньше был неудовлетворенный спрос на товары из-за недостатка их предложения, а сейчас в России и Беларуси сформирована «экономика потребления» по примеру западных стран, предложение товаров и услуг огромно, и неудовлетворенным является только спрос на деньги.

Источники и литература

1. Андреев Е.М., Дарский Л.Е., Харьков Т.Л. Население Советского Союза 1922–1991 гг. М.: Наука, 1993.
2. Лойко П.Ф. К проблеме оценки природных ресурсов и земли как составляющих национального богатства страны // Недвижимость и инвестиции. Правовое регулирование. 2002, № 2–3 (11–12). Электронная версия: За правовую поддержку отечественных товаропроизводителей. URL: <http://dpr.ru/journal/journal97.htm> (дата обращения: 03.07.2013).
3. Лукин С.В., Голубев К.И., Расков Д.Е., Юдин А., Мойсейчик Г.И., Румянцев М.А., Ушанков В.А. Проблемы христианского социально-экономического учения на конференции «Актуальные вопросы богословских исследований» // Проблемы современной экономики. 2011. № 4. С. 445–448.
4. Лукин С.В., Мойсейчик Г.И., Ушанков В.А., Юдин А., Смирнов Р.О., Голубев К.И. Вопросы христианского социально-экономического учения на научно-богословской конференции в Санкт-Петербургской православной духовной академии // Проблемы современной экономики. 2012. № 4 (44). С. 456–459.

5. Народное хозяйство СССР за 70 лет. Юбилейный статистический ежегодник. М.: Финансы и статистика, 1987. Эл. вариант: Сайт «Проект «Исторические материалы». URL: <http://istmat.info/node/433> (дата обращения: 11.07.2013).
6. Национальные счета // Федеральная служба государственной статистики Российской Федерации. URL: <http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstatmain/rosstat/ru/statistics/accounts/> (дата обращения: 11.07.2013).
7. Объем и индексы промышленного производства // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/industry1.php> (дата обращения: 12.07.2013).
8. *Полетаев А.В.* Валовой внутренний продукт Российской Федерации в сопоставлении с Соединенными Штатами Америки, 1960–2004 гг. М.: ГУ ВШЭ, 2006.
9. *Рязанов В.Т.* Экономика рентных отношений в современной России // Христианское чтение. 2011. № 4. С. 149–176.
10. Статистические сборники // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. URL: <http://belstat.gov.by> (дата обращения: 11.07.2013).
11. Статистические сборники // Федеральная служба государственной статистики. URL: <http://www.gks.ru> (дата обращения: 12.07.2013).

ANNOTATIONS

Priest Sergey Charykov. “Paupers” in the Book of Isaiah

The author studies the concepts of poverty and penury in the Ancient Israel in a historical and cultural context and also analyzes the etymology of terms used in the Masoretic text of the Old Testament to describe the poor. The article accepts the understanding that the Book of Isaiah was composed gradually over an extended time period, first by the prophet himself (chps. 1-39) and then by followers of his prophetic school (chps. 40–66). The author demonstrates the evolution of the concept of poverty in the book from a term used for the lower social castes to a descriptive first for the religiously-conscious population and then, finally, for the whole Jewish society.

Priest Sergey Charykov is a Candidate of Theology, Lecturer at St Petersburg Orthodox Theological Academy (sergych73@mail.ru).

S.V. Lukin. Toward the Question of Property Ownership of the First Christian Community in Jerusalem

The property ownership system of the first Christian community in Jerusalem has always been the subject of careful consideration both by ancient exegetes of the book of Acts and by Christian authors of later centuries. Ancient authors and many exegetes of the 19th – 20th centuries assume that the common ownership of property in Jerusalem is based upon the high quality of the spiritual life of its members. Some western authors challenge the uniqueness of property relations in this community. Ideologues of communism tried to present the phenomenon of common ownership as a prototype of the communist system. Christian, primarily Orthodox writers, spent a lot of effort in trying to show the differences. The principle of the community “to consider nothing to be one’s own” without negating private property in society as a whole is an example of the Christian attitude towards earthly possessions even in this age of increasingly complex property rights and economic institutions.

Sergey Vladimirovich Lukin is a Doctor of Economics, Professor of the Belarusian State University, Minsk (lukin@sbmt.by).

Hegumen Tarasy (Lange). Charity and Alms as the Most Important Aspects of Christian Piety in the Works of the Fathers of Ante-Nicene Period

In the letters and treatises of the Fathers and Christian writers of the Ante-Nicene period, much attention is paid to such aspects of piety as charity and alms. The data

and available information from the sources are presented in a systematic manner in the article, and the consensus of the Fathers of the 1st – 3rd centuries is described on the following issues: the importance of philanthropy and charity for the Christian, the practical aspects of philanthropy, forms of charity and categories of persons to whom it was provided, and the question of the religious attitude toward alms.

Hegumen Tarasy (Lange) is a Vice-Rector for Educational Work at Smolensk Orthodox Theological Seminary, Senior Lecturer of Theology and Church History (igumen.tarasij@yandex.ru).

N.V. Samosyuk. Charitable Activity of the Orthodox Church in Western Belarus (1921–1939)

This article discusses the philanthropic activities of the Orthodox Church in Western Belarus, when it was politically a part of the Second Polish Republic. The article focuses on the Charitable Society of the Orthodox Metropolia, which played a leading role in the resurgence and development of charitable activity in the Orthodox Church. The Church's charitable activities were directed at alleviating the various social problems within the country and at caring for the vulnerable classes of the population. A further direction was geared towards financial support of Orthodox Churches abroad, and the Russian Orthodox Church in particular. The construction and maintenance or repair of Orthodox churches was funded by charitable giving. Furthermore, special charitable organizations — parish trusteeships — operated in various parishes.

Nadezhda Viktorovna Samosyuk is a Master of History, Doctoral Student at the Department of Culturology at Belarusian State University for Culture and the Arts, Minsk (nv.22samosiuk@yandex.ru).

G.G. Akishin. Historical and Social Aspects of the Charitable Activities of St John of Kronstadt

One of the most famous pastors of the Church, which is an example of fulfillment of the commandments of the Lord through service to those in need, was and remains St John of Kronstadt. He created an overall structure of assistance needy, in which instead of a single alms he who is needy received accommodation, catering and constant feasible work to pay for them, as well as the possibility of spiritual, intellectual and aesthetic growth. In 1881 using these principles Fr. John of Kronstadt founded the House of Diligence and for the next 30 years more than one hundred such institutions in Russia were organized. This experience in charitable activities can become the basis for solving many problems of the modern society.

Georgiy Gennadievich Akishin is a 4th year Student at Sretensky Theological Seminary, Moscow (georgii2385@mail.ru).

E.A. Sokolov. Property Rights of the Church According to the Testimony of the Codex Justinianus

This article investigates the foundations of the economic activity of the Christian Church at the earliest stages of its development. The article considers the present subject based on the legislation of the Codex Justinianus as the most complete collection of imperial constitutions relating to the Church of the period of interest. Therefore the basis of the economic activity of the Church was founded on the legal regime of the Roman Empire and directly dependent on it.

Evgeny Alexandrovich Sokolov is a Master of Theology, Lecturer at Kuzbass Orthodox Theological Seminary (neo_falcon@mail.ru).

V.V. Shaposhnik. Financial Issues at the Hundred Chapter Council

The article is devoted to financial matters that were discussed at the Hundred Chapter Council of 1551. It is concluded that at the Council there was no collision between the “Josephites” and “non-possessors” in the sense of opponents and defenders of church and monastic land ownership. Disputes among the participants of the Council were over financial matters related to the participation of different groups of Russian clergy in addressing the financial problems of the state and among the bishops, monastic and married clergy, because between them there were disagreements of a financial nature.

Vyacheslav Valentinovich Shaposhnik is a Doctor of History, Professor of Russian History from Antiquity to the Twentieth Century at the Department of History of St Petersburg State University.

D.E. Raskov. “Elective Affinities” of Economics and Religion: the Interpretation of Max Weber

This article discusses Max Weber’s interpretation of the connection between economics and religion. Specific attention is drawn to the concept of “elective affinities”, which occupies a central place in explaining the delicate interaction between materialistic culture and religious experience. Goethe’s novel by the same name and its various critiques help us better understand Weber’s interpretation as well as offer an opportunity to demonstrate the formal similarities and the substantive differences in the roles of Protestantism and the Old Rite in the economic modernization of the West and Russia, respectively.

Danila Evgenievich Raskov is a Candidate of Economics, Assistant Professor of Economic Theory at the Department of Economics of St Petersburg State University (danila.raskov@gmail.com).

Deacon Konstantin Golubev. Basic Principles of the Position of the Roman Catholic Social and Economic Doctrine at the Turn of the 20th Century and the Social Views of Hieromartyr Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky)

The article discusses the development of Christian social and economic doctrine given the increasing contradictions between labor and capital at the turn of the 20th Century. The article shows the peculiarities of the social views of Pope Leo XIII and Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), Metropolitan of Kiev and Galicia. Particular attention is drawn to the fact that Christian social doctrine is called to be a source of unity in the face of conflicts that arise in the social and economic spheres.

Deacon Konstantin Golubev is a Doctor of Economic Science, Candidate of Theology, Associate Professor of Economic Theory and Social Policy at the Department of Economics of Saint Petersburg State University (kon.golubev@gmail.com) .

Deacon Sergey Kubyshkin. New Forms of Financing Non-Profit Organizations and the Possibility of Their Application to the Activities of the Russian Orthodox Church (Based on the Example of Endowment)

The article discusses the concept, the main features of endowment funds, the advantages and disadvantages of this method of NPO financing, and also considers the international experience of using endowments, analyzes the Russian legislation in this area, and the prospects for the use of endowments in the Russian Orthodox Church.

Deacon Sergey Kubyshkin is a Graduate Student of St Petersburg State University of Economics and Finance (FINEC) (sergey.kubyshkin@gmail.com).

T.S. Tarasevich. Dynamics of Demographic Processes: the Reasons behind Depopulation

The article discusses the dynamics of demographic processes and presents factor analysis of the reasons for depopulation, paying particular attention to the factor of values. The author argues that axiological criteria should play an important role in the evaluation and selection of projects and programs that form the content of family policy and government information targeted at increasing birth rates and ending the trend of depopulation.

Tatiana Stepanovna Tarasevich is a Research Fellow at the Education Development Center at Belarusian State University, Minsk, Belarus (logos-sophia@yandex.ru).

D.A. Shaposhnikov. Moral and Metaphysical Characteristics of Secular Bioethics: a Review of Literature

This article describes the contemporary state of official bioethics in society and draws comparisons between its moral and metaphysical characteristics and the teachings of traditional Christianity. The author analyzes the concept of morality in secular bioethics and its influence on decision-making in issues in medicine involving life, childbirth, and death. The author indicates the main points of disagreement between secular and Christian approaches to problems in bioethics.

Dmitry Aleksandrovich Shaposhnikov is a Candidate of Medicine, Master of Theology (dmitr@dmitr.com).

Y.V. Tchaikovskaya. Social and Economic Development of the Russian Federation and the Republic of Belarus since the Attainment of Independence

The article analyzes the results of economic development of the Russian Federation and the Republic of Belarus since the collapse of the Soviet Union, discusses the current level of production and the structure of the economy of the two countries. The author also conducts a comparative study of the quality of life of the Russian and Belarusian populations in 1990 and 2012.

Yulia Valerievna Tchaikovskaya is a Candidate of Economics, Associate Professor of Business Administration at the Institute of Business and Management of Technology of the Belarusian State University (j1931@yandex.ru).

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

Порядок подачи статьи в журнал

Для оформления заявки на публикацию статьи необходимо зарегистрироваться в личном кабинете на официальном сайте журнала по адресу: <http://www.spbpda.info>. После регистрации у автора появляется возможность осуществлять через личный кабинет все действия, связанные с процессом публикации: подавать статью в редакцию путем заполнения соответствующих форм он-лайн и загрузки электронного файла; получать информацию о результатах рецензирования статьи и замечаниях рецензента; следить за состоянием статьи, проходящей этапы рецензирования, корректуры, редактуры и верстки. Также через личный кабинет осуществляется постоянная связь с редакцией.

Перед подачей статьи необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям, представляемым в журнал, которые можно загрузить с адреса: <http://spbpda.ru/extra/demands.pdf>.

Статья должна иметь следующую структуру:

- *имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- *сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- *название статьи*;
- *аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- *ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- *текст статьи*;
- *библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;
- *[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 1, 2014

Научно-богословский журнал

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации
ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

Включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ),
договор № 476-08/2013 от 07.08.2013 г.

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.

Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

Издается с 1821 года

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции и издательства:
191167 Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбПДА
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339
Эл. почта: editor@pro-spbda.ru

Секретарь: диакон Петр Филонов

Редакторы-корректоры: О.В. Пржигодзкая, свящ. Алексей Красавин,
Антоний Ковалевич, Максим Тарасов, Антоний Афанасьев

Верстка: диакон Петр Филонов
Верстка осуществлена в издательской системе X₂L^AT_EX

Дизайн обложки: Максим Домасев

Подписано в печать: 13 марта 2014 г. Дата выхода в свет: 27 марта 2014 г.

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine.

Объем журнала: 12.3 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Контраст»

192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38.

Заказ № 506. Тираж 300 экз.